

OLIVIER ROY

KAYIP ŞARK'IN PEŞİNDE

SÖYLEŞİ **JEAN-LOUIS SCHLEGEL**

metis | siyahbeyaz

OLIVIER ROY

KAYIP ŞARK'IN PEŞİNDE

Olivier Roy 1949 doğumlu. CNRS'in (Ulusal Bilimsel Araştırmalar Merkezi) Çağdaş İran Dünyasında Toplumsal Bilimler Bölümü'nde araştırma görevlisi olarak çalıştı. 1972'de felsefe doçenti oldu. 1985'ten beri CNRS'te çalışmaktadır. 1980-88 arası Afgan direniş hareketiyle sekiz yolculuk yapan Roy, *L'Afghanistan, Islam et modernité politique* (Afganistan, İslam ve Siyasal Modernlik) başlıklı ilk kitabını 1985'te yayımlamıştır. Siyasal İslam ve Orta Asya üzerine (İran, Afganistan, eski SSCB cumhuriyetleri) çalışmalarıyla tanınmaktadır. Metis'te yazarın, bu söyleşide de ayrıntılı olarak irdelenen en önemli kitaplarından *Siyasal İslamın İflası* (1994), Farhad Khosrokhavar ile birlikte yazdığı *İran: Bir Devrimin Tükenişi* (2000), *Yeni Orta Asya ya da Ulusların İmal Edilişi* (2000) ve *Küreselleşen İslam* (2003) adlı kitaplarını yayımladık.

Din sosyoloğu Jean-Louis Schlegel, yirmi yılı aşkın bir süredir yayıncılıkla uğraşıyor ve 2006'dan beri, özellikle insan bilimleri alanıyla ilgilendiği Seuil Yayınları'nda danışmanlık yapıyor. Aynı zamanda, 1988'den beri *Esprit* dergisinin yazı kurulunda yer almaktadır.

Metis Yayınları
İpek Sokak 5, 34433 Beyoğlu, İstanbul
e-posta: info@metiskitap.com
www.metiskitap.com
Yayınevi Sertifika No: 10726

Metis Siyahbeyaz Dizisi
Kayıp Şark'ın Peşinde
Olivier Roy
Söyleşi: Jean-Louis Schlegel

Fransızca Basımı:
En quête de L'Orient perdu
Entretiens avec Jean-Louis Schlegel
Éditions du Seuil, 2014

© Éditions du Seuil, 2014
© Metis Yayınları, 2014
Çeviri Eser © Haldun Bayrı, 2014

İlk Basım: Mayıs 2015

Kapak Resmi: Olivier Roy, Cemiyet-i İslami üyesi bir Afgan ile birlikte, Galmin, Gor Eyaleti, Afganistan, Ağustos 1983. © Chantal Lobato

Dizgi ve Baskı Öncesi Hazırlık: Metis Yayıncılık Ltd.
Baskı ve Cilt: Yaylacık Matbaacılık Ltd.
Fatih Sanayi Sitesi No. 12/197 Topkapı, İstanbul
Matbaa Sertifika No: 11931

ISBN-13: 978-975-342-989-4

OLIVIER ROY

KAYIP ŞARK'IN PEŞİNDE

SÖYLEŞİ
JEAN-LOUIS SCHLEGEL

Çeviren:
Haldun Bayrı

metis | siyahbeyaz

METİS YAYINLARI
OLIVIER ROY KOLEKSİYONU

•

SİYASAL İSLAMIN İFLASI 1994

YENİ ORTA ASYA YA DA ULUSLARIN
İMAL EDİLİŞİ 2000

İRAN: BİR DEVRİMİN TÜKENİŞİ 2000
(Farhad Khosrokhavar ile birlikte)

KÜRESELLEŞEN İSLAM 2003

KAYIP ŞARK'IN PEŞİNDE 2015
Söyleşi: Jean-Louis Schlegel

Martine, Samuel ve Nicolas'ya,
nihayet kendilerinden söz eden bir kitap!

İçindekiler

Türkçe Basıma Önsöz

Olivier Roy 11

Önsöz

Olivier Mongin ve Jean-Louis Schlegel 15

BİRİNCİ BÖLÜM

Giriş

1. Otostopla Paris-Kâbil: Yolun Başına Dönüş 21

İKİNCİ BÖLÜM

Louis-le-Grand'dan Dreux'ye (Afganistan Yoluyla)

2. Louis-le-Grand, Mayıs 68 Devrimi ve Farsça 35
3. Louis-le-Grand Lisesi ve Yüksek Öğretmen Okulu: Eski Yunanca ve Latince Bunalımı 43
4. Yemen'den Çin'e Şark Kokuları 51
5. Yuvaya Dönüş 59
6. Kartpostallar ve Amerikan Bilardosu 64
7. Dreux'de Öğretmenlik: Solcu, Taşralı ve Mutlu Olmak 70
8. Sınıf Çıkışı 87

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Afgan Onyılı

9. 1980: Yeniden, Bu Sefer Sahiden, Afganistan 95
10. Yayan, At Sırtında ve Çarşafla, Savaş Halindeki Afganistan'da 105

11. Mavi Başlık ve Rus Bombaları 119
12. Siyasal İslamın İflası 127
13. Savaş Tecrübesi: Mahpuslar ve Haydutlar 136
14. Cihad 148
15. Afgan Sirki 156

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

Orta Asya Onyılı

16. Sovyetler'in Davetiyle Orta Asya'da 177
17. Diplomatik Pasaport 184
18. Uzman ile Siyasetçi 196
19. Evlilik: Kayıp Şark'a Kavuşmak 208

BEŞİNCİ BÖLÜM

Kültürler ve İnsan Evrenseli
***Aziz Cehalet*'e Doğru**

20. Kültürlerin Bunalımı ve Evrensel 217
21. Şarkiyatçılıkta İyi Olan Şey 227
22. Laik Özcülüğe Karşı 231
23. 21. Yüzyılın İlk Onyılı: 11 Eylül 2001'de Neredeydiniz? 245

ALTINCI BÖLÜM

Dinsel Bir Soyağacının Faydası Üzerine

24. 1950 ve 1960'larda Genç Bir Protestan Olmak 255
25. İnsan Kendi Hayatını Düşünebilir mi? 268

SONDEYİŞ

Sözü Bir Masalla Bağlarsak 273

Kitaptaki Bazı Kısaltmalar 275

Türkçe Basıma Önsöz

İstanbul'a ilk kez Temmuz 1968'de geldim. 18 yaşımdaydım ve Avrupa'yı sırt çantamla otostop yaparak geçmiştim. O zamanlar, Bismarck'ın (yoksa Metternich ya da Talleyrand mıydı?) sözü hatırlatılarak Asya'nın Belgrad'da başladığı söylenirdi. Benim için o başlangıç yeri, Osmanlı minareleriyle Üsküp oldu; evinde kaldığım Müslüman eşraftan bir Arnavut'un şöminesinin üzerinde yeşil bir kumaşa sarılı Kur'an'ın iki yanında iki fotoğraf vardı: Enver Hoca ve Sultan Abdülhamid. Ulus ile imparatorluk. Ateist fakat Arnavut olan komünist ile Panislamcılıktan söz eden son Halife. Daha sonra Haziran 1969'da İstanbul'a döndüm ve benden az büyük Türk öğrencilerin kaldığı bir üniversite yurdunda bir hafta geçirdim. Piyerloti Caddesi'ndeydi galiba, fakat daha sonra gittiğimde binayı bulamadım. O dönemde Topkapı'dan sonrası kırsal alandı; Galata Köprüsü üzerinde, sırtlarına astıkları ışıl ışıl bakır silindirleriyle su satıcıları vardı; geceleyin de Sultanahmet'ten Sirkeci'ye inen sokaklara girmeseniz iyi olurdu. Sultanahmet Meydanı'ndaki Pudding Shop, Afganistan, Hindistan ya da Nepal'e doğru yola çıkmış hippilerin ve gezginlerin buluşma noktasıydı. İncili Çavuş Sokağı'nın o zamanki berbat otellerinde uyurken, Agatha Christie'nin fotoğrafları ve su kaçıran musluklarıyla otuzlu yılların modernlik timsali, efsanevi Pera Palas'ın eski zaman lüksünü hayal ederdik. Ama Taksim'e hiç gitmezdik; bizim için orası toz ve benzin kokulu bir tülün ardında ebediyen genç kalan bir Şark güzelinin yüzünde peydah olmuş bir modernlik çıbanıydı. Taksiler sarı ve beyaz eski Amerikan arabalarıydı; yokuşlu sokak zemini gibi delik deşik koltukları vardı. Sonra zift, mazot ve deniz kokan bir vapurla Boğaz'ı geçerek Asya'ya giderdik.

O İstanbul yok artık. Kayıp Şark budur aynı zamanda.

Karımın Şırnak vilayetinde doğduğu köye yaptığı son ziyaret 1985 tarihliydi – o zamanlar Kürtlerden de yoksulluktan da bahsetmemek için utangaç bir şekilde "Güneydoğu Anadolu" denirdi oralara. O dönemde bütün köyde tek bir telefon vardı ve elbette sabitti; kızlar başörtüleri ve rengârenk pamuklu şalvarlarıyla tarlalarda çalışmak ve omuzlarında taşıdıkları büyük plastik bidonlarda kuyudan içme suyu getirmek için okulu bırakırlardı. Gençler Avrupa'ya gitmişlerdi, köyde kalmış olan kasketli erkekler ise tavla oynayıp tespih çekerek vakit öldürürlerdi. Yirmi yıl sonra, 2005'te oraya gitmeye karar verdiğimizde, karım akrabalarının yirmi sene önce yaptıklarını yaptı: Bol giysiler, uzun kollu entariler hazırladı; dolarlar satın aldı ve bir valizi "modern" ürünlerle doldurdu. Ama köye vardığımızda bütün genç kuzinlerinin düşük belli *jean* pantolonlar giydiğini, komşu kasabadaki küçük markette Fransa'yla aynı ürünlerin bulunduğunu, banka kartının her yerde kabul edildiğini, bankamatikler olduğunu ve kısa süre önce köye hızlı erişimli internet bağlantısı gelmiş olduğunu gördük; gençler Skype'ta, Facebook'ta ya da cep telefonlarıyla Almanya, İsveç ya da İsviçre'deki yeğenleriyle saatlerce konuşuyorlardı.

Şark yoktu artık.

İşin paradoksal tarafı, Turgut Özal tarafından başlatılan ve AKP'nin yükselişiyle doruğuna varan bu modernleşmenin, Osmanlı geleneğine dönüş, hatta dinden bahsetmenin şifresi olarak kullanılan düpedüz geleneğe dönüş adına yapılmış olmasıdır. Fakat dönüş yoktur. Atatürk kazanmıştır. Şark özlemi çeken ve bunu yeni bir kimlik haline getirmekle kalmayıp buradan yola çıkarak yeni bir dış politika bile üreten AKP'nin hâkimiyeti sırasında, Şark nihaî bir biçimde ölmüştür. Kayıp Şark'ın peşine düşen sadece ben değilim... Bu şekilde su yüzüne çıkmış olan modernliği niteleyebilecek sıfat yok artık. Batılı değil, çünkü yerel aktörlerin eseri; dayatılmış değil, çünkü arzu edilmiş; fakat otantik, yani nev'i şahsına münhasır da değil, çünkü her tarafı *kitsch* ve taklit mermerle çevrili. Aslında hiç kimse hakiki geçmişi özlemiyor. Belki de tek özlem eski düşlerdeki, biri Osmanlı diğeri Kemalist iki modernlik tarafından kapısı aralanan düşlerdeki özlem.

Maamafih bu kitap Türkiye üzerine bir kitap değil, her ne kadar hayatımın yolu düzenli bir biçimde tekrar tekrar buradan geçse de. Afganistan üzerine bir kitap da değil; her ne kadar bu ülke beni ben yapan alanların merkezinde bulunsa da: araştırma sahası, savaş tecrübesi, yapılmakta olan Tarih'le yüz yüze gelme yeri; ya da sadece, yayan, at veya deve sırtında, neye varabileceği belli olmadığı için çoğu zaman endişe verici muazzam manzaralar ortasında uzun gezilerin zevki.

Nihayet bu kitap Şark üzerine bir kitap da değil, zira onun varolmadığını hep biliyordum.

Kültür üzerine bir soru bu kitap. Önce benim içinden geldiğim kültür üzerine. Ülkemdeki eski bir azınlık geleneğinden, yaşamış olduğu zulümlerin anılarıyla beslenen bir gelenekten çıkmış olan ben kimim? Kâh Katolik kâh Jakoben ama daima otoriter olan hâkim kültürle nasıl özdeşleşebilirim?

Ama bugün Fransız, Avrupa ya da Batı kültürü ne? Hangi değerlerden bahsediliyor? Bu değerler Hıristiyan mı, seküler mi, laik mi, ya da "postmodern" mi?

Avrupa, eşcinselliğin ve kürtajın suç kabul edilmesinden kürtajın yasallaşmasına (Fransa'da 1974'te) ve eşcinsel evliliğe (Fransa'da 2013'te); ahlakın, iyinin ve kötünün, münasip olan ile rezalete yol açanın tanımında böyle bir değişimi bir kuşakta (benim kuşağımda) nasıl yaşayabildi? Kırk yılda Avrupa, sadece dinî ibadet anlamında değil, özellikle hâkim değerler anlamında Hıristiyan olmayı bıraktı. Halbuki "Hıristiyan kimliği" lafı, İslam'ın kök salmasına ya da Türkiye'nin Avrupa Birliği üyelik adaylığına karşı çıkan popülist partilerin ağzından düşmüyor. Toplumumuzun temelinin oturtulmuş olduğu antropolojik kaidede böyle bir değişim görüldüğünde kültürde bir devamlılık nasıl düşünülür? Bu noktada da "gelenek" hakiki bir kültür değil; tek mevzuu dışlama olan biraz *kitsch* bir folklordur.

Batıda böyle bir değişim olabiliyorsa, her tarafta da olduğundandır; öz dinlerinin kültürsüzleşmesinde (Selefiler gibi) ya da öz kültürlerinin aldatıcı görünümlere indirgenmesinde bizzat en çok gelenekten yana çıkanların etken olmasındandır bu.

Kültürel göstergeler ve dinsel göstergeler birbirinden ayrılır ve

tekrar birleşir: Helal *fast-food*, Dior'vari tesettür, *on-line* fetvalar ve her yönde din değiştirmeler olabilir.

Küreselleşme bir gerçeklik ve onu ciddiye almak gerek.

Bununla birlikte, her ne kadar bilgi hemen anında dolaşıma giriyorsa da dünyanın fiziken katedilmesi hiçbir zaman bu kadar zor olmamıştı. Dünyada bedene yer yok artık; yaklaşık elli yıl önce her tarafa otostopla giderdim, o geçtiğim yollar bugün kapalı – savaştan, emniyetsizlikten, vizelerden, korkudan.

Bilet fiyatları düştükçe, görünüşe göre dünya daraldı; oysa bir noktadan diğerine uçakla gidebiliyorsak da yol, hakiki yol; bir sonraki arabayı, bir sonraki otobüsü, bir sonraki treni beklemek gereken yol; kenarlarında yaşayanlarla konuşmayı gerektiren yol; dil, yemek, koku, alfabe, davranış ve bilgelik değişimlerini takdir etme zamanını bize tanıyan yol; o yol artık yok işte. Ve benim için Kayıp Şark, o intisap yolculuklarının mecazıdır. Küreselleşme zamanı öldürdü; geçen zamanı, bir hikâye anlatma zamanını, olgunlaşma zamanını, aylaklık etme zamanını ve zamanın havasını içine çekme zamanını...

Burada bundan, ve sadece bundan, söz etmek istiyorum.

Olivier Roy
Floransa, Nisan 2015

Önsöz

Olivier Roy'nın yayın, çalışma ve kitaplarının listesi söylenebilecek her şeyi zaten söylüyor; dolayısıyla bu "küresel" yazarı takdim etmeye ihtiyaç var mı, emin değiliz. Uzun yıllardır onun kitaplarının ve makalelerinin yayıncıları olan bizler, daha ziyade, bu söyleşi kitabında da üzerinden geçtiğimiz güzergâhının özgünlüğünü vurgulamak istiyoruz. Mao devrimciliğinin coşkunluk doruğuna vardığı sırada Louis-le-Grand Lisesi'nin hazırlık sınıfında Farsça öğrenmeye başlayan, bugün ise çok revaçtaki Floransa Avrupa Enstitüsü'nde ders veren yazarımız, dünyada internet ağında kendinden en çok alıntı yapılan Fransız aydınlarından biridir aynı zamanda. Ama en çok tartışılanlardandır da, çünkü hiçbir zaman steril bilgiç bir çalışmanın sahte pırıltısının ardına saklanmamıştır; medyada çok görülür ve sadece akademik kurumlar tarafından tanınmak tatmin etmez onu. Sebebi de vardır bunun: 1985'te Afganistan Savaşı üzerine ilk kitaplardan birinin yazarı olan Roy, üniversite nazarında hiç tipik olmayan biridir.

Olivier Roy, bu kitapta anlatılanların da doğruladığı gibi, her şeyden önce yüzü Şark'a dönük bir gezgindir; Kâbil'e ulaşan hippilerin hâlâ bir ritüeli yerine getirircesine Güney (yani Hindistan) yoluna koyuldukları ve Kuzey'e yönelenlerle ilgilenmedikleri 1970'lerin henüz barış içindeki, ama meçhul ve "vahşi", daha sonra 1980'lerden az önce, özellikle de 1979'daki Sovyet istilasının ardından süreğen ve çetin bir savaşın yer ettiği Afganistan dağlarının en ücra köşelerine, Rus sınırı yakınına varmak için Pakistan yamaçlarından tırmanan bir yürüyüşçüdür. 1980'lerdeki savaş, önce genç bir üniversite öğrencisi, sonra da öğretim üyesi olan yazarımızın henüz keşfedilmemiş ve "vahşiliğini yitirmemiş" bir Şark'ta kendini bulma

yolundaki çocuksu düşlerine başlangıçta neredeyse cuk oturan "tozpembe" gezilere çıkmış olduğu ülkeyi hızla başkalaştırır. "Kayıp Şark", keşfedilmemiş ve 1970'lerin başında hâlâ geleneksel olan bir Afganistan'dır öncelikle; Kâbil bir Batılı düşü olarak kalmaktadır, fakat savaşın büyük bir süratle dönüştürdüğü eski barışçıl Afganistan'ın da yitirildiği yerdir. Bakir topraklar aradığı bir ülkede modern savaşla karşı karşıya kalan gezgin Roy, "ortaçağvari" ya da "kabilesel" olduğu söylenen bir ülkede, "saha" hakkında, hem istilacı gücün çarpışma biçimleri hem de yerel güçlerin direniş şekilleri hakkında bir "merak" göstererek, belki başlangıçtaki derdi bu olmasa da, başkalarının terk etmiş olduğu bölgeler hakkında eşsiz bilgi birikimine sahip bir "araştırmacı" haline gelir. Okur bu kitapta, 1980' lerde El Kaide'nin destek üslerini kurduğu bir ülkede cihadın (hem bir sözcük hem konu olarak) yükselişine tanıklık edecektir. 20. yüzyılın başından beri Afganistan'ın dünyadaki bir numaralı afyon üreticisi olduğu da hatırlanırsa, bu ülke giderek Batılıların tüm endişelerinin düğüm noktası haline gelmektedir...

Afganistan'daki bu eşsiz tecrübesi, "araştırmacı gezgin"imizin Pentagon tarafından ve çatışmalar üzerine istihbarat ve düşünce üreten Fransız kuruluşları tarafından birçok müstakbel meslektaşına nazaran daha fazla kaale alınmasını sağlamıştır. 1990'lar boyunca, birçok açıdan hâlâ Sovyet "eserleri" olmalarına rağmen bağımsızlıklarına kavuşup modern "devletler" yaratma durumuyla karşı karşıya kalan "Sovyet-sonrası" ulusları arşınlayarak, "mayınlı alanlar" üzerine bilgilenmeyi sürdürür. Tacikistan'a resmi bir misyon için görevlendirilen Roy, birkaç aylığına Duşanbe'de "uluslararası" bir siyasi görev üstlenmiş, bu kısa dönem, araştırmalarını başka şekilde sürdürmek ve doğmakta olan tüm "yeni Orta Asya"ya doğru genişletmek için bir sıçrama tahtası oluşturmuştur.

Sahada araştırma yapma özgürlüğünü öğrenmekle kalmayıp, ilk yetiştiği dünyaya yabancı olmayan kendine özgü çalışma ve düşünme tarzını da ekler buna: Yvon Belaval ile "Leibniz ve Çin" üzerine bir incelemeden sonra, 1970'lerin sonundan itibaren Dreux'de felsefe öğretmenliği yapan Roy, özcü, tekbiçimli ve değişmez bir İslam'dan başka hiçbir şeyin lafını işitmek istemeyen kavgacı ruhları infialden infiale düşüren bir kitaba başlığını veren "Siyasal İslamın

İflası" başta olmak üzere, şaşırtıcı ve özgün kavramlar yaratmaktan hiç çekinmemiştir. Dünyanın Müslüman kısımlarını sarsan olaylara bakışımız çoğu zaman sarsılmaz bir "kültüralizm"in damgasını taşımaktadır ve donup kalmıştır: "kültürler", farklılıkları içinde donup kalmış, değişmez bütünlüklerdir bu kültüralizme göre – işte Roy' nın kavramlarıyla birlikte bu bakışımızda değişiklik yapmak zorunlu hale gelmiştir. 11 Eylül olayları, o zamana kadar sadece Şark'ın bağrında ve kıyılarında algılanmış olan, göç alan ülkelerde ise ikincil etkileri hissedilen çalkantıların küresel ve evrensel karakteri konusunda Olivier Roy'yı haklı çıkarmıştır.

1970'lerde lise öğretmenliği yapan yazarımız, yolu Fransa'da "anti-totaliter akımlar" diye adlandırılan akımlardan geçmiş bir siyasetçidir aynı zamanda (bkz. Sınır Tanımayan Doktorlar'la bağları): *Libre* ve *Passé-Présent* dergilerine, dolayısıyla da *Esprit* dergisinin yayın kurulu üyesi Claude Lefort'a yakın olmuştur; Suriye' deki siyasi hâkimiyetin benzeri görülmemiş mekanizmalarını anlamak için Hobbes'u tekrar okumakta tereddüt etmeyen merhum Michel Seurat'nın çalışmalarıyla yolu kesişen bu "siyasi zihin" (ki militan demek değildir bu; her ne kadar...) Fransa'da dövüşmüştür de. Dreux'de, 1980'lerde Ulusal Cephe'nin yükselen dalgasına tanık olmuştur. Dalgaya karşı nasıl direnmeli? Her halükârda bu olay onun için Fransa'da göçmenlik koşulları üzerine, laik model üzerine, Fransa ve Avrupa İslamı üzerine yeni baştan düşünmeye bir davet olmuştur. Radikal anlamda laik olan, Protestan kökeninin önemli rol oynamış olduğu kişisel sekülerliğini gizlemeyen bu araştırmacının antropolojik, toplumsal ve siyasi merak konularının merkezine dinin ve dinsel olguların nasıl yerleşmiş olduğunu görmek çarpıcıdır – hem de Fransız entelektüel âleminde kendini yeniden bunca hissettiren ideolojik bir laikliğin varsayımları olmaksızın. Hatta tam aksine: Gözlemci Roy'ya göre özellikle Arap devriminin olaylarına yeni bir gözle bakmayı engelleyen tam da Fransız entelektüellerinin bu ideolojik filtresidir. Bu bağlamda, küreselleşen dinin evrimini konu alan kitabı *La Sainte ignorance* (Aziz Cehalet) yeniliğiyle olay yaratmıştır.

Révoltes logiques (Mantıklı İsyanlar) dergisindeki dostları (Jacques Rancière, Patrice Vermeren) ve Frankfurt Okulu'nun Fransa'da

tanınmasında büyük bir rol oynayacak olan Michel Abensour'la birlikte Roy, 1970'lerde, öğretmenin duruşu üzerine, ondan da öte, bilgiyi elinde tuttuğu varsayılan mekân ve kurumlarda makam işgal etmekle yetinerek sağlam bir bilgi sahibi olduğu iddiasını sürdüren herkesin duruşu üzerine sorular sormuştur. Bugün ders vermekte olduğu Floransa Avrupa Enstitüsü de elbette, istihzaen bu mekânlardan biri gibi telakki edilebilir. Fakat bunda tarihin bir cilvesi de görülebilir. Roy, biri eylemci diğeri biliminsanı, biri saha araştırmacısı diğeri üniversitede kürsü sahibi olmak üzere iki işlevli biri değildir. Siyasetçilere "danışmanlık" yaptığı uzmanlık konumuna da eleştirel yaklaşarak bakarken izah ettiği gibi, kutuplar arasındaki gerilimdir asıl verimli olan. Güzergâhı hiçbir zaman tipik olmamış, hatta putkırıcı olmuştur (hayli beyhude bazı polemikleri de zaten bu yüzden sarmıştır başına). Tipik olmayan bu güzergâh, aynı zamanda özgür bir insanın arayışlarına da tekabül eden müstesna derecede uzun soluklu bir araştırmanın yaratıcı karakterini anlamanın da anahtarıdır.

Esprit'de çıkmış olan uzun ve sürükleyici, ama daha o zamandan eskiyip insanda "daha ötelere gitme"[1] isteği uyandıran bir söyleşiden sonra, bu kitabın yegâne amacı, ilgi gösterilmemesi imkânsız, başımızdan defedilmesi daha da imkânsız bir arkaplan ya da kulis gibi daima varlığı hissedilen, 20. yüzyılın son otuz yılıyla 21. yüzyılın başlangıcı arasının kayda değer olaylarının ortasındaki bu çok özel entelektüel ve insani güzergâhı daha iyi tanıtabilmektir.

Olivier Mongin ve Jean-Louis Schlegel

1. "Paris-Dreux-Kaboul: itinéraire d'un chercheur", *Esprit*, Şubat 2002, s. 6-34.

BİRİNCİ BÖLÜM

Giriş

1

Otostopla Paris-Kâbil: Yolun Başına Dönüş

Mayıs 1969: Louis-le-Grand Lisesi'ndesiniz, on dokuz yaşındasınız ve Yüksek Öğretmen Okulu (Normale Sup') yazılı sınavına giriyorsunuz. Sonuçları beklemeksizin, haziran ayı başında, sözlüden önce, otostopla Afganistan'a gidiyorsunuz. Sözlüye çağrılmayacağınızı mı düşünüyordunuz, yoksa sonuç umurunuzda olmadığından mı gitmiştiniz?

Umurumda değildi. Sözlünün, dolayısıyla sınavın üzerine bir çarpı atmıştım... Sadece iki yıllık eğitimime işlerlik kazandırmak için yazılıyı istiyordum. İyi bir dereceyle sözlü sınava girmeye hak kazandığımı öğrendiğimde, Kâbil'e varmıştım bile.

Aslında bu yolculuğa iki yıldır hazırlanıyordum: 1968 yazında, Louis-le-Grand'da geçirdiğim ilk hazırlık senesinin sonunda, otostopla Türkiye'ye gitmiştim ve döner dönmez, "büyük yolculuğa" hazırlanma kararı almıştım: Gelecek bahara Afganistan'a gitmeye – aynı ulaşım yoluyla. Bir yandan Yüksek Öğretmen Okulu giriş sınavına ve devrime (Mayıs 68'den yeni çıkıyorduk ya!) hazırlanırken, bir tane kendi kendine Farsça öğrenme kitabı (*Teach Yourself Persian*, Penguin Books yayını, Fransızca muadili yoktur) almıştım ve akşamları yatakhanede, saat 23'ten sonra Farsça çalışıyordum – doğru telaffuzları bilmeden, zira bu metot plak içermiyordu, pikabım da yoktu zaten (henüz kasetler çıkmamıştı). Afganistan'da konuşulan Farsça İran'dakiyle aynıdır; Québec'te konuşulan Fransızcayla Fransa'da konuşulan arasındaki gibi farklar vardır aralarında.

Hiçbir zaman bir lisanı iyi konuşamamış olsam da bütün lisanlar beni hep büyülemiştir; aslında yeni bir dil öğrenme fırsatını her gördüğümde üzerine atlamışımdır, fazla karmaşıklaşmaya başladığında bıraksam bile. Her dilde belli bir noktada tökezlemekteydim: Kürtçe ve Peştucada hem geçişli hem geçişsiz olabilen yapılarda (*ergatif*), Türkçede eylemden biçim türetmede (*deverbatif*) ve hatta İtalyancada şart kipinde!

Afganistan'da ne yaptınız?

Oraya vardıktan sonra, ülkeyi otobüsle, otostopla ve yayan katettim. Üstelik bütün Türkiye'yi ve bütün İran'ı otostopla geçtikten sonra, Farsçamın insanlarla şöyle böyle "idare ettiği"ni, tek başıma derdimi anlatıp başımın çaresine bakabildiğimi fark etmiştim. Dört buçuk haftada Afgan sınırına varmıştım. Dünya bugünkünden daha az tehlikeliydi, dolayısıyla sınır geçişleri nispeten kolaydı ve kendimi hiç soydurmadım... O zamanlar bir Fransız Paris'ten Kâbil'e, Bulgaristan'dan geçmiyorsa eğer, vize almadan gidebiliyordu.

Yaşamınızın o ânında, neden Afganistan?

Yolculuk yaptığınızda, daima daha uzak bir ülkeden gelen insanlarla tanışırsınız. Önceki yıl bu şekilde, Türkiye'de, Afganistan'dan dönenlerle tanışmıştım. Onun ötesi Nepal'di... Esrar içmek için Hindistan'a, Nepal'e, Katmandu'ya gidilen dönemdi. Şahsen benim amacım bu değildi: Esrar hiçbir zaman ilgimi çekmedi benim. Dolayısıyla Hindistan yoluna revan olmuş bu gezginlere karışmak istemiyordum, fakat elbette mecburen otellerde ya da hanlarda, Paris'te yaşamamış olduğum şenlikli 68 havasını sürdüren hippilerle karşılaşıyordum. Sırt çantalı ve henüz kısa saçlı olan benim gibi gezginler turlarını tamamlayıp dönüyorlardı. Hippiler ise yıllarca kalmak için yola çıkıyordu; günde yarım dolarla geçinerek Kâbil ya da Katmandu'da "Barış ve Seviş" hayallerini gerçekleştirebiliyorlardı. Fakat uyuşturucu müptelaları (*junkies*), 1969'da henüz çok seyrek görülen sert uyuşturuculara geçenler de vardı. Onlar da aynı kafileye karışıyorlardı, bütün diğerleri onlardan kaçsa bile. Tabii ki bu yol üzerinde, yerel halkın elinde olup yolsuz yabancıların kul-

landığı ucuz ulaşım olanakları ve gezginlerle hippileri barındırma işinde uzmanlaşmış ufak otelleriyle başlı başına bir ekonomi peydahlanmıştı.

Demek ki Afganistan'da tek Avrupalı siz değildiniz?

Hayır, her halükârda Kâbil şehrindeki tek Avrupalı ben değildim, fakat benim gelişim diğer "gezginler"le aynı sebeplerden olmuyordu. Benim kafamda çizgi romanlardaki görüntüler, geçmiş yüzyılların seyahatnamelerinden anılar ve çocukluk düşleri vardı. Ufakken kâşif olmak isterdim, daha sonra, özellikle de o anda, bir Peştun göçebe kervanını, ya da Eflak-Boğdan Çingenelerini izleyen, ya da Nuristan'ın en ücra köşelerinde meçhul köyler keşfeden tek başına bir yabancı gibi düşledim kendimi.

İstanbul'dan çıktıktan sonra gerçekten epey modern türde bir kervana katıldım: Sadece yolsuz Batılıların kullanımına yönelik hankervansaray karışımı yerlerde buluşan hippiler ve gezginler kervanına. İstanbul'daki Pudding Shop'ta başlıyordu: Orada gruplar oluşuyor, birbirine tüyolar ve dolandırıcılara karşı öğütler veriliyordu; bazen herkesin katılımıyla doldurulacak bir minibüs öneriyordu biri, ama çoğu zaman tam da hippi sömürüsü üzerine kurulmuş yerel acentelerin otobüsleri Tahran'a kadar araç içinde uyuyan hippiler ve gezginlerle doluyordu. Orada bir başka hippi gettosu olan Amir-Kabir Oteli'nde toplaşılıyordu: Dışarı çıkılmaması şartıyla polis buna göz yumuyordu. Sonra dosdoğru Kâbil'e gidiyor ve orada, Katmandu'ya gitmek için alınması güç Hindistan vizesini bekliyorlardı. Yolun sadece bazı kısımları asfalttı, özellikle İran'da... Bu güzergâh üzerinde elbette polis karakolları vardı, fakat sömürgecilik-sonrasının bir veçhesini tespit etmek mümkündü: En pis ve en yolsuz İskandinav gezgininin üzerinde, bölgedeki yoksullardan fazla para vardı; sınıf düşmüş haline rağmen, "beyaz adam"dı o. Sömürgecilerin içinde yaşadıkları balon köpüğü sanki hâlâ mevcuttu, fakat kaldırım kenarındaki suyoluna doğru yuvarlanmıştı...

Polis bizi rahat bırakıyordu. Ekonomik, mali ve iletişimsel küreselleşmenin geçer akçe olduğu günümüzde unuttuğumuz bir veçhedir bu: O dönemin dünyası köküne kadar "açık"tı (Jacques Séguéla

1954'te iki beygirlik bir Citroën'le nasıl dünya turu yaptığını anlatır, biliyorsunuz). Bu yolu günümüzde katetmek artık elbette mümkün değil. Yine de dikkat: O zaman da tamamen güvenlikli bir yol olmamıştı. Cinayetler, tecavüzler, üzerinden yıllar geçtikten sonra aydınlatılmasına yardım etmem istenen esrarengiz kayıplar olmuştu.

Şark'a gitmek için yola çıkıyorsunuz ve Garp'la karşılaşıyorsunuz. Nev'i şahsına münhasırlık ne oluyor o zaman?

İlk Afgan şehri Herat'a varınca, aslında birbirine fazlaca benzeyen bu yol arkadaşlarıyla devam etmemin mümkün olmadığını düşündüm. Dolayısıyla yola tek başıma koyulmaya ve hiç kimsenin gitmediği kuzey yoluna sapmaya karar verdim – Kâbil'deki bir otelde esrar içmek için yanıp tutuşan hippilerin gözünde bu yolun hiçbir ilginçliği yoktu. Mümkünse hiçbir "beyaz"ın ayak basmamış olduğu ücra yerlere gitmek istiyordum. Pakistan yakınındaki küçük bir bölge olan Nuristan, dileğime cevap verecek gibi görünüyordu. Daima gezginlerin hayal gücünü beslemişti, çünkü yasaktı. Sakinleri çok eski bir Hint-Avrupa dili konuşuyorlardı; sadece üç nesildir İslamiyet'i kabul etmişlerdi; ve nihayet, uygarlıkları –alçak masaları ve sandalyeleriyle– diğer kavimlerin uygarlığından çok farklıydı. Çok özel bir kültürü olan bu dağ insanlarının, Büyük İskender'in savaşçılarından dağlarda kaybolanların torunları oldukları söyleniyordu. Gerçekten de içlerinde mavi gözlülerin oranı, Afganistan'da ya da Ortadoğu'nun başka yerlerinde rastlanandan çok yüksekti. Kayıp lejyon ya da kabile efsanesinin sayısız versiyonundan biriydi bu elbette...

Hiçbir engelle karşılaşmadan mı dolaşıyordunuz?

Nuristan'a gitmek için, sadece iyi bağlantıları olan kimselere ya da oraya lüks av partileri için giden zenginlere verilen bir izni almak gerekiyordu. Ben sırt çantam ve kot pantolonla İçişleri Bakanlığı'na gittim; önce beni bürodan büroya sonuçsuz dolaştırdılar. Kimse beni kabul etmek istemiyordu. Oraya birçok kez gittikten sonra, bir seferinde, benim de bir okul değişim programı çerçevesinde gitmiş ol-

duğum Almanya'nın Kempten şehrindeki bir polis okulunda kalmış bir Afgan polis memuruyla tanıştım. Birkaç kelime Almanca konuştuk, birlikte birkaç bardak çay içtik ve sonunda bir başka memur iznimi imzaladı. Bürokrasilerin engellerinden sıyrılıp işlerimi hallet-mek için bana yardımcı olacak bir başka ders: Mütevazı davranmak, nezaketle yer edinmek, lisanı konuşmak ve kişisel ilişkiler kurmak.

Otobüse binip vadiden önceki son durağa vardım, istediğim gibi tek başımaydım artık, ama ne yapacağımı bilmiyordum. Tatil için evlerine yayan dönen Berg-i Matal köyünden öğrenciler beni aralarına kabul ettiler. İki günlük yürüyüş sonrasında –bilmediğim– "rüya"larımın mahalline ulaştık. Neredeyse son köydü, kılıç gibi uzun süngülü eski tüfekleriyle yırtık pırtık giysiler içinde on kadar askerle çevrili bir yüzbaşının hüküm sürdüğü küçük bir tabyaya bakan dağların dibindeydi. Askerler bana yatacak yer ve yiyecek verdi. Sonra Yüzbaşı ne yapmak istediğimi sordu. Aslında bilmiyordum, ya da biliyorduysam bile unutmuştum artık! Sınırı oluşturan geçite kadar gitmek istediğimi söyledim ona. Böylece beni sivil giyimli bir askere emanet etti ve ikimiz, bölge sakinlerinin mekânlarında geceleyeceğimiz dağlara çıktık. Nihayet dünyanın ucuna varmıştım. Yalnız, bunun kendi başına bir amaç olmadığını anlamaya başlamıştım: Manzaraların güzelliği bir yana, ne halt etmeye gelmiştim ki ben buraya? Hem sonra, dünyanın ucu da yokmuş: Daima ötede bir şey var. Orada yirminci yaşgünümü tek başıma kutlarken, o sıralar bir "kült kitap" olan (tabii o zamanlar henüz böyle denmiyordu) *Aden, Arabistan*'da[1] Paul Nizan'ın yazdığı şu sözü düşünüyordum: "Yirmi yaşındaydım. Kimse bana yaşamın en güzel çağı budur demesin." Aslında bilmiyordum bunu, çünkü yaşamın ne olduğunu bildiğimden artık emin değildim.

Ahalinin sizi hiç soru sormaksızın ağırlaması konukseverlikten miydi?

Ortadoğu'da konukseverlik olağanüstü bir şeydir: Bu tecrübeyi ya-

1. *Aden, Arabistan*, çev. Şule Çiltaş, İstanbul, Kanat, 2008; Fransızcası: *Aden-Arabie*, Paris, La Découverte, 2002 (ilk basım 1931).

şamış olanların, bütün krizlere ve takışmalara rağmen, bugün Batı'da gelişen nefret dolu söylemi hiçbir zaman benimseyememe nedenlerinden biri budur bence. Konukseverlik kurallarının ne kadar karmaşık olduğunu da öğrendim elbette. Türkler kamuya açık alanda, lokantada ya da kahvede ağırlıyorlardı, özellikle de konuk delikanlının yanında bir kız varsa; hesap, hatta bazen otel parası da, çoğu zaman meçhul biri tarafından ödeniyordu. Otostopla bir Türk beni arabasına aldığı zaman, şaşmaz bir biçimde lokantada yemeğe davet ediyordu, ama asla evine çağırmıyordu. İran'da ise tersidir: İnsanların asıl yaşamı kamuya açık alanlarda geçmez, dolayısıyla da aile evlerinde yatıya kaldım. Son derece yoksul bir ülke olan Afganistan'da, ufak köy hanlarında parayla kalıyordum, ama çok ucuzdu: 10 kuruşla karın doyuruluyordu. Tek zorluk: Köylerde neredeyse hiç han yoktu, hanlar sadece kamyonların geçtiği beldelerde bulunuyordu. Dolayısıyla büyük ulaşım ağlarının dışında yer alan "mezra"larda, ahali tarafından, genellikle de o yerin ileri gelenleri tarafından davet ediliyordum: Yabancıları ağırlama imtiyazı ve vazifesi onlara aitti.

Demek ki, o 1969 yazında, modernliğin esirgemiş göründüğü bir "derin ülke" buluyorsunuz.

Yirmili yaşlarda olduğum o dönemde, romantik dikotomi uyarınca "işliyordu kafam": Geleneksel otantikliğe karşı sapkın modernlik. Kavramsal olarak yanlıştı bu, ama en azından başlangıçta epey "tatmin edici"ydi. Öyleyse, evet: Afganistan'da Ortaçağı andıran bir taraf vardı, ama mecazın iyi anlamındaydı bu. Sadece yolu izi belli yerlerden geçen kamyonlar, tüfek –Britanya yapımı Lee Enfield, 1916 modeli; Kalaşnikof ise ancak daha sonra savaşla gelecekti– ve gaz lambası –Alman Iena modeli– dışında bu ülkede "modern" hiçbir şey yoktu. Fakat konukseverlik hep vardı. Her tarafı dökülen eski ve ışıl ışıl bir otobüsün içinde, Herat'tan ayrılıp alelade zeminli kuzey yoluna revan olduğumuzda, üç gün boyunca kırk kadar yolcunun ortak yaşamına katıldım. Bu yolcuların biri, her şeyimi ısmarlayacak derecede sorumluluğumu kendiliğinden üstlenmiş olan bir Kazak'tı. Elektriği olmayan hanlarda duruyorduk; gaz lambalarının

ışığında bağdaş kurarak, büyük bir örtünün üzerine konan ortak tepsiden yiyorduk; daha sonra, bir oğlan çocuğu elinde bir ibrik ve kalaylı leğenle dönüp, sırayla her konuğun el yıkamasını bekleyerek geçiyordu; örtüyü dürüp toparladıktan sonra, yemek yediğimiz halının üzerinde uyuyorduk; gün doğar doğmaz, sabah 4 ya da 5'te tekrar yola koyuluyorduk. Otobüs namaz için beş vakit duruyordu; bir de arızalardan dolayı, o da aşağı yukarı aynı sayıda. Çok yavaş olan yaşamın ritmini güneş, gece, namazlar, arızalar ve öğünler belirliyordu... Deve kervanlarına rastlıyorduk. Her zaman yiyecek bir şey buluyorduk, en ücra yerlerde bile: Köylülerin ana gıdası, kurutulmuş kazein (*krut*) ve eritilmiş sadeyağa batırılan ekmekti. Çok iştah açıcı bir şey değildi, ama yazın sonuna doğru, her taraf meyve doluyordu; pazarlarda da pilav ve keçi haşlama bulunuyordu. Özellikle çam ormanlarıyla azıcık İsviçre'yi andıran dağlık kuzeydoğu bölgesinde –Afganlar kamyonlarının üzerini İsviçre manzaralarıyla süslemeye bayılıyorlardı ve bu manzaraya sadece bir minare ilave ediyorlardı; İsviçre'de 2009 yılında çıkarılan ve manzarayla bağdaşmadığı için minareleri yasaklayan kanun, acaba onlara da bu minareleri sildirmiş midir?– mısır da ekerler ve yaptıkları mısır ekmeği keçi sütüyle yenir. Fakat tabii ki dolaşım ve konukseverlik kuralları sosyal yapıya göre değişiklik arz etmektedir; içinde bulunulan kavme ve bölge halkının kabile yapısında olup olmadığına göre...

Afganistan'da "kabileler"in ve aşiretlerin önemini herkes işitmiştir. Tam olarak nedir söz konusu olan?

Kendi kendime kişisel etnolojimi yaptım ve zaman içinde, elbette üniversitedeki okumalarımın da peşinden, biriktirdiğim görgü kuralları ve somut bilgiler sayesinde bunu azar azar incelttim. Önce, her ne kadar bütün göçebeler kabile halinde yaşıyorlarsa da, kabilelerin büyük bir çoğunluğu yerleşiktir ve bu hep böyle olmuştur. Diğer yandan bütün kavimler (mesela Tacikler ve Hazaralar) "kabileleşmemişlerdir"; fakat herkes, sosyolojik zemini çok çeşit arz edebilen (aşiret, kast, geniş aile, arazi bütünlüğü, dinî soy, bir kentin ya da bir köyün mahallesi, vb.) bir "dayanışma grubu" (*kavm*) içinde yer alır.

Fransız klasiklerini (Claude Lévi-Strauss) elbette okumuştum, fakat henüz Amerikan antropolojisinden haberim yoktu. Bir kabile soyuyla tanımlanır, fakat her soy bir kabile oluşturmaz. Dolayısıyla aslında soyunu düşünme ve onu "sahneleme" şekilleri büyük bir yelpaze oluşturur: evlilik kuralları, görenek hukuku (Peştunlarda *pashtunwali*), arazi, temsilcilerin (*malik*) seçilme biçimi, vb. Kısacası, gerçeklik her zamanki gibi kitaplardan daha karmaşıktı; kırk sene sonra sosyal bilim dersleri verirken de daima bazı meslektaşların metodolojik dogmatizmine çarpıp durmuşumdur: Hakiki bir sahayla hiç yakınlık kurmamış olduklarından, daha önceki çalışmalardan alınan soyut sınıflandırmaları gerçeğin yerine koyarlar.

Geleneksel bir topluma böyle teklifsiz girilebilir mi?

On dokuz yaşımdaydım, her şeyi yeni keşfediyordum ve sadece iyi taraflarını gördüğüm toplumsal yaşama biraz tozpembe bir yaklaşımım vardı. Mesela görülmez ve tamamen erişilmez bir halde yaşayan kadınlar üzerindeki şiddetten hiç haberim yoktu. Köylerde, gündelik hayatta örtünmüyorlardı, fakat yabancılarla temasa girmekten kesinlikle kaçınıyorlardı. Yalnızca ileri gelenlerin evlerinde bir misafir odası vardı; ağırlanan misafir de evde olup biteni göremezdi. İleri gelenlerden biri olarak kabul görmek için bir misafir odasına sahip olmak gerekiyordu. Dolayısıyla yoksullar gelip geçeni ağırlayamazlardı. Peştunlarda misafir odası doğrudan sokağa bakıyordu, evin içine girilmiyordu. Arazi meseleleri, sömürülen ortakçılar, yarıcılar, yolsuzluklar, idarenin suistimalleri gibi övünemeyecekleri şeyleri görmüyordum... Daha sonra keşfettim bunları: İşin perde arkasını görebilmem için savaşın çıkması gerekecekti maalesef.

Bununla birlikte, pratikte çeşitli unsurları görecektim. Mesela ulaşımda: Yayan veya at sırtında yolculuk yaptığınız zaman, refakatçiniz kendi kişisel ilişki ağlarının coğrafyasını fiziki coğrafyaya tercih eder; müşterisinin de patronunun da olmadığı bir bölgeden geçmemek için güzergâhta büyük bir sapma yapacaktır; kendi çevresiyle, tanıdıklarıyla olduğu yerde oyalanacak, acele etmeyecektir. Aynı şekilde, birinin diğeriyle çarpışmak yerine onu güçlendirdiği, Devlet ile kabile sistemi arasındaki etkileşimi Berg-i Matal'da beni

ağırlayan subay, Nuristan'da sık karşılaşılan türden bir keçi hırsızlığını yargılamak için ayaküstü kurulan bir mahkemeye reislik yapmak zorunda kaldığı zaman gördüm. Husumetleri ve kan davalarını da keşfettim: Göründüğü kadarıyla yakınlarda bir çatışma çıkma riskinden ötürü evsahibimin meskeninden ayrılmanın imkânsız olduğu söylenmişti bana. Konukların "misafir odaları"na yerleşme, daha ziyade yayılma şekillerinden yerel hiyerarşileri de keşfettim – ileri gelenin kabul salonu olarak kullandığı oda nazarındaki yerimi *anlamam* gerekiyordu orada: Duruşlar, oturulan yerin kapıya göre konumu, kullanılan dil, söze girme, ilk yolculuğum sırasında çözülmesi imkânsız ve folklorik gelen bütün bu küçük olgular, azar azar anlam kazandılar. Böylelikle "kibar" konuşmayı öğrendim; hareketleri, âdetleri –çömelerek işemek de dahil buna– ve zamanın ritmini sindirdim... Dualar, vaazlar ve özellikle insanların din hakkında söyledikleriyle çok somut bir İslamoloji öğrenimi gördüm. Mollalar din değiştirmemi istiyorlardı ve uzun ilahiyat tartışmalarına girişiyorduk. Okudukları kitaplara bakıyordum. Dolayısıyla "reel" İslam, yani yerel aktörlerin düşündüğü ve uyguladığı haliyle İslam hakkında somut bilgi sahibi oldum. Afganistan'ın antropologlar için bir cennet olduğunu ve Fransızca yazı üslubunda kendime daima model aldığım dostlarım Micheline ve Pierre Centlivres'in yazdıkları da dahil olmak üzere inceliği ve derinliğiyle dikkat çekici bir antropoloji literatürü bulunduğunu ancak Fransa'ya döndüğümde keşfettim.

Bütün bunlar daha sonra çok işime yarayacaktı, hatta diyebilirim ki, Sovyetler'e karşı savaşta hayatımı kurtaracaktı.

Günlerinizi nasıl geçiriyordunuz?

Gün boyunca gevezelik etmekten başka bir şey yapmıyordum. Bazen bir handa, kırk derece sıcakta, bir kamyon geçene kadar üç-dört gün beklemek gerekiyordu... Serbestçe dolaşıyordum, çünkü en basit şekliyle ortada bir çıkar yoktu ve hiçbir risk teşkil etmiyordum. Farsçam, derin tartışmalar yapamasam da, başlangıçta iletişim kurma ve sözün özünü anlamaya yetiyordu. Afganlar tartışmaya, sorular sormaya ve cevap verilmesi için zorlamaya bayılırlar. Kamyonla yaptığımız uzun yolculuklarda, hanlarda ya da camilerde beklediği-

miz saatler boyunca, bana hep "*Ekhtelat kon*!" (Konuşmaya katıl!) diyorlardı, ben hiçbir şey söylemediğimde de, "*khafa shodi*" (Surat mı asıyorsun? Kızdın mı?) diye soruyorlardı.

Hatırlıyorum, bu ilk yolculuk sırasında bir gün, ülkenin ortasında otostop yaptığım yolun üzerinde, karşı yönden bir cip geldi. Durdu ve beni aldı... Gitmek istediğim yerin tam aksi istikamete götürdü! Seçim turnesine çıkmış bir milletvekilini taşıyordu, ilk kez serbest seçimler düzenleniyordu. Uzun bir süre başka araba geçmeyeceğini, dolayısıyla da istikametin önemi olmadığını söyleyerek arabasına davet etti beni: Nereye giderse gitsin, geçen ilk arabaya binmek gerekiyordu. Belki de tarihin istikameti için bir mecazdı bu. Tam bir gün "kaybettim", ama yerel siyasetin bir mikro-olayının tam göbeğinde buldum kendimi.

Ama yine de Fransa'ya dönmeniz gerekmedi mi?

Evet. Sonuçta, yaklaşık üç ay sürmüş olan tozpembe –bugünlerde "uçuk" diyorlar– bir yolculuk anısı kaldı bende; yalnız, ağustos sonuna doğru Nuristan'dan ayrılıp Kâbil'e döner dönmez bir tür depresyona girdim, ya da basınç odasından çıkmış gibiydim, diyebilirim. Fransa'ya dönmek için bana daha bir ay gerektiğini hatırladım ve ne yapacağımı pek bilmiyordum. Postada bekleyen ve bana Yüksek Öğretmen Okulu yazılısında başarılı olduğumu ve acilen sözlü sınavdan geçmem gerektiğini bildiren mektubu bulmuştum; fakat artık çok geçti ve her halükârda ben o defteri kapatmıştım. Dolayısıyla dönüşümü yavaşlatmak için Herat'a "Orta Afganistan yolu"ndan, yüksek yaylalar yolundan geçerek gitme kararı aldım; bu yol da harikuladeydi ama aynı şey değildi: Büyü bozulmuştu. Bir hafta sonunda, Bâmiyân'daki Budaları ve Band-e Amir göllerini gördükten sonra, ülkenin ortasındaki Çagçaran'a vardığımda tükenmiştim, oysa Herat'a varmak için daha günler gerekiyordu.

Şans bu ya, bir uçak pisti vardı. Hancı bana haftada bir-iki kere uğrayan ufak bir ticari uçağı beklememi tavsiye etti. İlk "uçak-stop" yapışım oldu bu. Pistin yakınındaki hana yerleştim. *Bozkeçi* günü geldi çattı – bir tür cirit oyunudur bu, top yerine kafası kesilmiş bir keçi kullanılır ve saha sınırı olmaksızın her tür vuruşa izin vardır.

Üniforma kuşanmış bir Peştun olan yerel polis şefi, sahanın kenarına büro iskemlesini yerleştirmişti: Beni yanına davet etti. Atlılar bize doğru dörtnala kopup geldiklerinde katiyetle istifini bozmaması dikkatimi çekti – Afganlar üniformaya saygıyı hiç bilmemişlerdir.

Bir anda birisi "Uçak!" diye bağırdı. Şefin emriyle atlı polisler hemen palaska savura savura alanı boşalttılar ve çok modern küçük bir uçağın indiğini gördük. Aslında, Amerikan şirketi Panam esrarengiz nedenlerle bölgede bir şube açma kararı almıştı. Mürettebatı Avrupalı olan ve yirmi yolcu kapasiteli bir uçaktı. Bu uçak sayesinde, Afganistan'da 2000 metre irtifadaki beton dökülmemiş bir alandan ilk hava yolculuğum için havalanmıştım. Herat'a inmişti. On yıl sonra Kâbil'e Aeroflot'la gelecektim, yirmi beş yıl sonra da NATO'nun görevlendirmiş olduğu ISAF'ın[2] lojistiğini sağlayan Luftwaffe[3] ile... Dünya öngörülemezdir.

Evet, ama şimdilik henüz Herat'tayız...

Öyle, ama yine şansım yaver gitmişti. Artık harekete geçmeye tenezzül etmeye hazırlandığım İran sınırında, üç ay önce, yapacağı ufak irtifa kürü için Nepal'e doğru yola çıktığı sırada beni ters yöne gitmek üzere yanına almış olan Fransız'a rast geldim. Kolera sebebiyle bir karantina kampında birkaç gün, bir solukta katedilen İran, sonra Türkiye, Trabzon'dan gemiyle İstanbul, üç gün boyunca bana bir disiplin taburunda katıldığı kendi Cezayir Savaşı'nı anlatan bir Fransız ağır vasıta şoförüyle Bulgaristan, Yugoslavya. Ve aniden her zamankinden daha gri bir Paris. Jourdan Bulvarı'ndaki uluslararası üniversite kampüsü. Ve büyük boşluk. Ne yapmalı?

2. ISAF: International Security and Assistance Force (Uluslararası Güvenlik Yardım Kuvveti) *–ç.n.*

3. Alman Hava Kuvvetleri *–ç.n.*

İKİNCİ BÖLÜM

Louis-le-Grand'dan Dreux'ye
(Afganistan Yoluyla)

2

Louis-le-Grand, Mayıs 68 Devrimi ve Farsça

Başlangıç hanesine dönüş! 1967 ile 1969 yılları arasında, bu ilk yolculuktan önce, Mayıs 68 Devrimi'nin en curcunalı zamanında Louis-le-Grand Lisesi'nde Yüksek Öğretmen Okulu sınavına hazırlık sınıfında bulunuyordunuz. Yollara düşmekte gösterdiğiniz iradeyle bunun arasında nasıl bir bağ vardı? Mayıs 68 sizin için nasıl bir şey oldu? Güzergâhınızda nasıl bir önemi oldu?

Başlangıçta, yolculuklardan büyülenmem ile öğrenimim ve Mayıs 68 arasında bağ yoktu. *Hypokhâgne*'da[1] bütün yatılılar tanım gereği orta sınıftan gelme taşralılardı, Paris'te kaybolmuşlardı; oysa gündüzlü olan Parisli arkadaşlarımızın çoğu burjuvaziden geliyordu ve kendi parizyen yaşantıları vardı – mesela Bernard-Henri Lévy benden iki sene önce Louis-le-Grand'da okumuştu, fakat Alexandre Adler'i, Christian Jambet'yi, Guy Lardreau'yu, Olivier Rolin'i de orada tanıdım. Ayrıca hepimiz, taşradaki liselerimizin sınıf birincileriydik illaki. Fakat elli tane sınıf birincisi Paris'te aynı hazırlık devresinde buluştuğu zaman, artık hiçbir şey ifade etmiyordu bu:

1. Okul argosunda *khâgne*, 19. yüzyılda yüksek öğretmen okuluna hazırlık sınıflarını alaya almak için askeri okul sınavına hazırlanan öğrencilerin taktıkları ad; "paytak" anlamına gelmektedir. Bu terim, tam olarak, eskiden tek olan ikinci yıla işaret etmektedir (resmi olarak "*Première Supérieure* - Birinci Yüksek"). Lisenin son sınıfıyla Birinci Yüksek arasına sonradan koyulan birinci yıl ise *hypokhâgne* diye adlandırılmıştır (Yunanca *hypo*, "aşağı"dan). *–ç.n.*

Notlarımız çok kötüydü, çünkü sistem, yarımızı ilk senede, hatta üç ay içinde bu işten bezdirmeyi amaçlıyordu.

Fakat kötü notların bazen iyi fikirler esinlediği de unutulmasın. Birinci yılın ilk ayı sonunda, arkadaşımın biriyle bir iddiaya girişti-m, bütün hakiki iddialar gibi salakçaydı: Latince temasında –bizim için derslerin en beteri– içimizden en kötü not alanımız, ötekinin Doğu Dilleri bölümünden seçeceği bir lisanı bir sene boyunca okumayı taahhüt ediyordu. Ben 20 üzerinden 3 aldım, o 3,5. Dolayısıyla, önerilen acayip diller listesine bakmak için Doğu Dilleri Okulu'na gittik ve arkadaşım parmağını "Rom" dilinin üzerine koydu. Bunun sonucu olarak akşam okulunda bir sene Romanca yaptım ve çok iyi bir anısı kaldı bende. Romancayı hiçbir zaman konuşmadım elbette, çünkü tek bir dil değil de bir dizi lehçe söz konusudur; fakat öğretmenimiz Georges Calvert, Macaristan'da, Alsace'ta ya da Galler'deki obalarda yapmış olduğu ses kayıtlarındaki hikâye ve masalları çözdürüp tahlil ettirerek bu dilin mantığını öğretiyordu bize. Böylelikle onun aracılığıyla seyahate çıkarak biraz etnoloji de yapıyorduk... Öğrenci grubumuz –yaklaşık on kişi– elbette acayipti: Özellikle Hindistan'a ve dillerine âşık olanlar vardı, kimileri hippiydi, kimileri de allame-i cihân kimselerdi; ama aynı zamanda sınıfın en dibinde, şövalye yüzüklü elinde tuttuğu bastonuyla, arşivci, eski yazılar uzmanı ve Galiot de Genouillac –herkesin bildiği gibi... 1515 Marignan Çarpışması'ndaki Fransız topçu subayı– hakkındaki bir tezin yazarı, üstüne üstlük de Yol İnsanlarının Dostları derneğinin başkanı olan Kont François de Vaux de Foletier bulunmaktaydı. Yetmiş yaşını doldurmuşken, himayesine aldığı insanların lisanını öğrenme kararı almıştı. Doğu Dilleri Okulu aynı zamanda buydu da: Acayipliğe aşina olunuyordu orada. Bir sene Roman dili öğrendikten sonra, Türkiye'de etten kemikten Romanlarla karşılaştım ve bu dili hiç konuşamadıklarını fark ettim; herkes gibi Türkçe konuşuyorlardı. Bunun peşinden dil değiştirdim: Gerçek Farsça dersleri aldım, bu dersleri bir diplomayla taçlandırdım; diğer yandan da tam bir maymun iştahıyla, Türkçe, Çince ve Arapça çalışıyordum.

Louis-le Grand'a Eylül 1967'de girdiniz ve Mayıs 68'i orada yaşadınız.

Evet öyle oldu, Mayıs Devrimi boyunca Proleter Sol (Gauche Prolétarienne) grubu üyesiydim (bu grup önce "Union de la jeunesse communiste marxiste-léniniste"/Marksist-Leninist Komünist Gençlik Birliği adını almıştı); fakat hayli yaygın olan görüntünün aksine şenlikli bir ay olmadı bu. Daha ziyade büyük bir şiddet ânının hatırası kaldı bu aydan bende; üstelik fizikiden ziyade temsili bir şiddetti. Proleter Sol'un devrimci sayıklamalarına bir süre duyarlılık gösterdikten sonra, insanın gençken grup etkisiyle nasıl saçmalık derecesinde radikalleşebildiğini çabuk anladım. Bu radikal çevrelerdeki güçlü grup dinamiği, gerçek toplum nazarında bir tutam paranoyayla vahimleşen şizofrenileri, uzun süre aldatamadı beni... bunların tümü terörizme vardırabilirdi. Bu tecrübe, daha sonra El Kaide'ye katılan kimselerin mantığını anlamamda yardımcı olacaktı bana.

"Terörizm" mi? Bunu zikretmek için biraz erken değil mi?

Evet, Mayıs 68'de henüz terörizmden bahsedilmez. Büyülü sözcük "devrim"dir; hayat dolu olduğu varsayılan şirin Kübalı'dan, taşkın mimiklerine hapsolmuş bir makine gibi duran Çinli kızıl muhafıza uzanan geniş bir yelpazesi vardır. Mayıs 68'e iki boyut hükmetmiştir: Biri siyasidir, 1789'dan 1917'ye büyük devrimlerin sürekliliği içinde yer alır – hepsi ihanete uğramıştır elbette; oradaki model fedakârlıktır, kitlelerle kaynaşmadır, küçük burjuva bireyciliğinin aşağılanmasıdır ve sözün kısası, ölümdür. Diğeri ise, başlıca sözcükleri karşı çıkma, keyif, kendini gerçekleştirme olan anti-otoriter, anarşik, haz peşindeki modeldir. İlki püritendir, ikincisi özgürlükçü, liberter. Benim "Mayıs 68"im daha ziyade ilk kategoriye girmiştir. Fakat ikisi arasında gitgide büyüyen uyumsuzluğun çok sayıda genç "Maocu"da şiddet büyülenmesine, eyleme geçme fantazmasına, silahlı mücadeleye yuvarlanmaya yol açtığını düşünüyorum – sayıklamayı andıran bu tasarı çılgın bir füze gibi döne döne yere çakılıncaya kadar; birkaç sorumlu –hepsi Yüksek Öğretmen Okulu'ndan– kendi sürüklenişlerini idrak edinceye kadar. Ama daha küçük yaştaki birçok genç bunu atlatamadı ve ortadan yok oldu.

Somut bir biçimde, Proleter Sol militanı olmak nasıl bir şeydi?

Fabrikalara "yerleşmek" gerekiyordu, çünkü yol gösterici fikir işçi sınıfının devrimci olmasıydı. Yerel bir tabandan, "kızıl taban"dan yola çıkarak işçi ayaklanmasını hazırlamak için fabrikalara gitmemiz teşvik ediliyordu. Devrimin "kızıl tabanlar"dan yağ lekesi gibi yaygınlaşarak "tutması" bekleniyordu. Ben fabrikada çalışmaya hiç gitmedim fakat Haziran 1968'de, Seine nehri üzerindeki küçük bir adada greve çıkmış olan bir kamu inşaat sektörü şirketinde (BTP) on gün geçirdim. Çevik kuvvet polislerinin (CRS[2]) elikulağında saldırısını –fokurdayan zift kazanı ve kaldırım taşı fırlatan elyapımı sapanlarla– gözlerini kırpmadan bekleyen grevcilere iki kişi eşlik ettik; saldırı falan olmadı. Ve orada, çok şirin ve şiddete hazır işçilerin devrimcilikle falan alakaları olmadığını çok çabuk fark ettim. Ücretleri için grevdeydiler ve aralarında güçlü bir hiyerarşi vardı: ustabaşları Fransızdı, onların hemen altında İspanyollar ile Portekizliler, en aşağıda da Mağripliler ve Afrikalılar bulunuyordu. Herkes iyi anlaşıyordu, ama İspanyollar ve Portekizlilerle birlikte CGT[3] sendikasına bağlı olan bir işçi aristokrasisi vardı ve tek bir şey düşünüyorlardı: Memleketlerindeki köylerinde bir ev inşa etmek. Araplar ile Afrikalılara gelince, geçimlerini sağlamak ve memleketlerine para göndermek istiyorlardı. Devrimden bahseden hiç kimse yoktu, daha iyi yaşam koşulları için bir grev söz konusuydu sadece.

Fakat orada öğrencilerin bulunmasından çok memnunlardı: Onlar için muhabbet, zaman geçirme, sendikal rutin dışında başka şeylerden söz etme, belki de biraz düş kurma fırsatıydı bu. Banliyö ahalisinin *Tatar Çölü*'ydü[4] burası; ucuz kırmızı şarap içip jambon-tereyağlı

2. CRS: Compagnies Républicaines de Sécurité (Cumhuriyetçi Güvenlik Birlikleri). *–ç.n.*

3. CGT: Confédération Générale du Travail (Emek Genel Konfederasyonu). Fransız Komünist Partisi çizgisindedir. *–ç.n.*

4. Dino Buzzati, *Tatar Çölü (Il Deserto dei Tartari)*, çev. Hülya Tufan, İstanbul, İletişim, 1991. İç karartıcı Bastiani Kalesi'ne vardığında genç teğmen Giovanni Drogo tarifsiz bir sıkıntıya kapılır. İlk görev yeri olan bu kaleyi bir gece bile kalmadan terk etmek ister, ama harekete geçemez. Sonunda en fazla dört ay kalabileceğine karar verir. Alışkanlıkların uyuşturucu etkisi, askerlik gururu, gündelik rituellerle dolan bir hayat boşluğuna bağlanması ve Tatar Çölü'nün vahşi cazibesi bu dört ayı yıllara çevirir. Giovanni Drogo kimsenin gelip geçmediği, öte tarafında ne olduğunu, kimlerin yaşadığını bilmediği bir çöl sınırını beklemeye bırakır kendini. *–ç.n.*

sandviçler yenerek tartışılıyordu; dünyayı yeni baştan kurmaya kalkışmadan, çoğu gülünç kişisel hikâyeler anlatılıyordu. Aynı zamanda bir grev süresince de olsa, "kodes"e –şirketlerine verdikleri isim buydu– kapanmışlıklarından bir süreliğine kurtulmak da istiyorlardı; her halükârda emekliliklerine kadar oraya döneceklerini bile bile.

Bu olayın hemen sonrasında yaptığınız bir tahlil miydi bu?

Hayır, daha olayı yaşadığımız anda, pratik içinde. Devrimci sınıf diye bir şey olmadığını ve devrim falan olmayacağını anladım. Bu yüzden Proleter Sol'un devrimcileştirme hakkındaki söylemi ve işçi sınıfı lafı, çabucak, büyü yaparken söylenen sözleri andırmaya başladı benim gözümde. Çok siyasileşmiş bir lisedeki 68 havasına sıkışmış, ayrıca hayranlık duyduğum kimselerin militanlık baskısı altında, içsel olarak soluksuz kalıyordum. Aslında iki çıkış yolu vardı önümde: Ya fabrikaya yerleşecektim, ya Yüksek Öğretmen Okulu'na; fakat ikisi de aynı sonuca varıyordu, yani aynı baskıya ve –açık konuşalım– aynı suçluluk duygusunu aşılamaya; kitlelerin içinde erimeyi beceremeyen tuzu kuru küçük burjuvanın suçluluk duygusuna... Bu kapanıklıktan mutlaka kurtulmak gerekiyordu ve böylece, hazırlık sınıfımı bitirdikten sonraki sene yola çıkmayı düşledim – ve karar aldım.

Durum paradoksaldi: Okulda çok parlak beyinlerden geçilmiyordu, ama bunların büyük bölümü Mao Zedong tapınması içinde yaşıyorlardı. Mesela aklıma, "askeri liderler"imiz olan Christian Jambet ya da Olivier Rolin geliyor. Geçici işçi bulma acentelerine baskın yapma taktiğini öğretiyorlardı bize... Yeni Amerikan Başkanı seçilip Şubat 1969'da Vietnam Konferansı'nın açılışı için Paris'e gelen Richard Nixon'ın ziyareti sırasında Hilton Oteli'ne de saldırmıştık... Daha sonra aynı Hilton'da geçirdiğim geceleri düşününce! Neredeyse nostaljiye kapılıyorum. Bir gün Jambet, hücre toplantısında beni kınadı, çünkü devrim yapmak yerine "Farsça zımbırtısı"yla uğraşıyordum; tıpkı "Latince zımbırtısı"yla uğraştığımız gibi, yani sözlük kullanmadan çeviri yapmamızın gerektiği sözlü sınava hazırlıkla: Geceyarısı Farsça kitabımla basılmıştım, yatakhanede tahta bölmeli ve sadece perdeyle birbirinden ayrılmış kısımlarda kalıyorduk ve

neredeyse tamamen kendi dünyamızda idare ediyorduk. Karşı-devrimci eğilimler göstermekle itham etmek için toplantıya çağırdılar beni. Birkaç sene sonra Jambet, Fransa'da Fars tasavvufunun uzmanı haline geldi. Benden iyi konuşuyor ama Farsçayı nerede öğrendiğini hâlâ bilmiyorum. İnsanın aklına gecenin saat ikisinde aynı yatakhanede olduğu geliyor tabii.

68 öncesinde siyasi bir bağlantınız var mıydı?

Hiç yoktu! Çoğumuz bütünüyle apolitik olarak gelen taşra çocuklarıydık. Paris'te, Komünist Parti'den ayrılıp Yüksek Öğretmen Okulu'nun etki çemberinde bulunan önceden yetişmiş militanların oluşturduğu "Vietnam taban komiteleri"yle karşılaştık. Proleter Sol'u kurmuş olan ve Althusser'in etrafında toplaşan okulumuz öğrencileri, esasen eski Louis-le-Grand öğrencileriydi; dolayısıyla iki kurum arasında sağlanmış bir süreklilik vardı. Devrimci örgütteki hiyerarşi üniversite hiyerarşisini yansıtıyordu; şu anlamda ki, yöneticiler Yüksek Öğretmen Okulu öğrencileriydi, sonra hazırlık ikinci sınıfı öğrencileri, sonra birinci sınıf öğrencileri, en sonunda da lise son sınıflar geliyordu; herkes elindeki diploma uyarınca hiyerarşideki konumunu buluyordu... Proleter Sol'un bir sürü paradoksundan biri de, bir yandan işçilerle düşüp kalkarken, diğer yandan parizyen üniversite sistemindeki hiyerarşiye katı bir biçimde riayet etmesiydi.

Bu örgütün düşmanlarından biri de Komünist Parti'ydi...

Yirmi beş yaşından büyük olanların çoğu Komünist Parti'nin eski üyeleriydi, önemli sayıda Yahudi kökenli de vardı; Cezayir meselesi yüzünden ufak yaşta radikalleşmiş –Komünist Parti'yle bağlarını koparmaları da genellikle bu nedenle olmuştu–, ya Troçkistleşmiş, ya da aşırı radikalliğiyle insanı büyüleyen veya gözünü döndüren Kültür Devrimi'nin etkisi altında Maocu olmuşlardı. Kültür Devrimi onlara bir yandan yeni bir Enternasyonal'e demir atarken, Komünist Parti'yi sollama olanağı veriyordu. Aynı zamanda Direnişçiler kuşağı[5] nazarında bir tür kompleks yapıyorlardı: Direnişçiler gerçek

5. İkinci Dünya Savaşı'nda Nazi işgaline karşı savaşanlar. –*ç.n.*

kahramanlardı, biz ise kendi direnişimizi icat etmek zorundaydık; ki o da gecikmeli ve yüzeysel ya da muhayyeldi. Sürekli olarak Direniş etrafında dönen mecazlar kullanılıyordu – kendimizi "Yeni Direniş" diye adlandıracak derecede! Yahudi Soykırımı'na (*Shoah*) gönderme tamamen namevcuttu, anti-siyonist olunduğu ilan ediliyordu; fakat söylenmeyenin ağırlığı (Soykırım kurbanı ailelerden gelen çok kişinin olması) hareketin önce bölünmesinde, sonra 1973'te, Renault'nun bir yöneticisi olan Robert Nogrette'in kaçırılması ve Münih'te İsrailli atletlere saldırı sırasında dağılmasında rol oynadı. Eğer bu kopuş olmamış olsaydı, bence, İtalyan Kızıl Tugaylar modelindeki terörizme geçilmiş olurdu.

Proleter Sol'un bir "reis"i ya da "büyük lider"i var mıydı?

Büyüleyici olan çok önemli çehrelerden biri, grup üzerinde tartışılmaz bir etkisi olan "Yoldaş Jean", yani Benny Lévy idi. Vatansız olmasından ötürü Yüksek Öğretmen Okulu'nun çatı katında saklanıyordu; muhtemelen makideki kütüphanesinden iktidarın fethedilişini hazırlayan müstakbel büyük yönetici olma duygusuyla yaşıyordu. Gece geç vakitte, benim gibi bazı şüpheler taşıyan gençleri kabul ediyor ve yönetici merciler, yani kendisi tarafından kararlaştırılmış çizginin doğruluğuna ikna ediyordu onları... Proleter Sol'un siyasi, ya da daha ziyade siyasi-kültürel nüfuzu Yüksek Öğretmen Okulu'nda kuvvetliydi. Ortaçağı epey andıran bir askeri ortamda yaşanıyordu: "Kadrolar"ı ele geçirme fırsatı bekleyen polisin gözetimi ve kuşatması altındaki bir hisar gibi algılıyorduk okulu – bizim gibi bitli piyadeler fasulyeden sayılıyordu. Benny Lévy Proleter Sol'u kale burcundan yönetiyordu ve biz, onun güvenliğini sağlamak üzere Okul'un damlarında polis komandolarının gelip gelmediğini gözlüyorduk nöbetleşe. Elimde boynuzdan yapılma bir sis borusu ve polis arabalarının Gay-Lussac Sokağı'ndan çıktığını görür görmez yakmakla görevli olduğum bir sis bombası, çatıdan aşağısını seyredişimi hatırlıyorum. Sınıf mücadelesi ile kovboyculuk oynamak arasındaki sınır bulanıktı. Seviyordum bunu.

Muhalefet yok muydu?

Lisedeki bu ortama alerjik olanlar arasında, Presses Universitaire de France'ın (PUF) müstakbel patronu Michel Prigent ve gözükara bir dövüşçü olan, *Occident*'ın[6] müstakbel kurucularından Pascal Gauchon gibi birkaç aşırı sağ militan vardı. Katolikler'in çoğu, bence mazoşizmlerinden, bizzat Maocuların "yol arkadaşları" oldular. Alelade sağdan öğrenciler de vardı elbette, ama onlarla bir arada yaşam iyi geçiyordu. Kitaplarına dalıp gidiyorlardı ve olup bitenlere sadece teessüf ediyorlardı, çünkü sınavların akışı aksıyordu. Ama, dolaylı bir biçimde, kimilerinde yeni yönelimlere de yol açtık; mesela sömürge savaşlarına ak-karacı bakışımıza tahammül edemediğinden çağdaş Cezayir tarihçisi olan Guy Pervillé gibi. Yıllar sonra, bizim o dönemdeki söylemimizi dağıtacak tebahür noktasına geldiği vakit, bizim de aynı sonuçlara, ama başka bir yoldan, devrimci hareketler pratiği yoluyla gelmiş olduğumuzu görmüştü.

6. Tam adı *Défense de l'Occident* (Batı'nın Savunulması) idi. 1952'de Maurice Bardèche tarafından kurulan aşırı sağ eğilimli Fransız siyasi dergisi. *–ç.n.*

3

Louis-le-Grand Lisesi ve Yüksek Öğretmen Okulu: Eski Yunanca ve Latince Bunalımı

Ulm Sokağı'ndaki Yüksek Öğretmen Okulu ile Louis-le-Grand Lisesi 1968'de sadece erkek öğrenci mi kabul ediyordu?

Evet, henüz karma eğitime geçmemiştik. Hatta uzağındaydık. Ben de bunu daha sonra, yirmi bir yaşımda, Jourdan Bulvarı'ndaki Cité Universitaire Internationale'de keşfettim. Bundan önce, yatılı olduğum Louis-le-Grand'daki ikinci hazırlık sınıfında, pencereleri parmaklıklı kırk bölmeli büyük yatakhanelerimiz vardı. Daha sonra, 68 sonrasında, lisede iktidarı ele geçirmiştik ve istediğimizi yapıyorduk, ama erkek erkeğe. Kızlar ise Fénelon Lisesi'ndelerdi ve onlarla buluşmak için –ortak girilen Latince dersinden militanlığa– bütün tilkilikler mübahtı. İlk sene, bir tür kışlada yaşıyorduk ve cumartesi günleri en geç 18:00'de dönmüş olmak gerekiyordu. Anne-babamızın yanına ancak tatillerde gidiyorduk – ilk tatil Toussaint'de[1] bile değildi, Noel'deydi. O devirde taşradan gelen orta sınıf kökenli yatılılar için tren ve otobüs yolculuklarının pahalı ve uzun olduğunu unutmamak gerek; benim durumumda La Rochelle'e gitmek altı saat alıyordu; ben de dahil olmak üzere çoğumuz otostop yapıyorduk.

Gündüzcü parizyenler ile taşralılar arasında kayda değer bir farklılık vardı. O dönemdeki Louis-le-Grand'ın ruhu, bu okulda dört sene geçirmiş olan ve sonunda Yüksek Öğretmen Okulu sınavını geçemeyen Michel Volkovitch'in blogunda harikulade bir biçimde di-

1. 1 Kasım –*ç.n.*

le getirilmiştir – hâlâ okunabilir. Sınıfta kalanların farklı bir statüsü olurdu: Onlar büyüktü, yatakhanenin dibinde ufak bir odaları olurdu ve muayyen bir özerklikten yararlanırlardı. "Volko"nun ayağında hep terlikleri olurdu, ya gömlek ya sabahlık giyerdi. Blogunda öğretmenlerin isimlerini değiştiriyor, fakat meziyetleri ve sınırlılıklarıyla çok iyi tasvir ediyor onları – dönemin sorunları ve kargaşalarıyla büyüyen sınırlılıklardı bunlar; birçok öğretmen bu sorunları ve kargaşaları sezemiyor, ya da bilmezden geliyordu. Tek itirazım, Louis-le-Grand'da çok iyi yemekler yendiğini iddia etmesinedir; ben yiyecekleri tiksinç buluyordum.

Öğretmenlerle ilişkiler nasıldı?

Siyasi itirazdan ziyade bizim yaşadığımız derin büyübozumu fonu üzerinde ortam epey gergindi. Yekten söylersem: Öğretmenlerimiz bizi entelektüel açıdan hayal kırıklığına uğratmıştı. Bazıları çok gericiydi, bazıları da solculuk dalgası üzerinde sörf yapıyorlardı; bunların biri, bana çok şey öğretmiş olan felsefe öğretmeni François Châtelet idi. 68'in paradoksal sebeplerinden biri, "en iyiler" olan, Fransa liselerinin birincileri olan bizlerin yüksek "entelektüel beklentilerimiz"in olmasıydı. Oysa Paris'e hazırlık sınıfına gelince, öğretmenlerimizin yarısının iyi olmadıklarını, Châtelet'nin ya da René Scherer'in derslerini bundan ayrı tutarsak, yaptıkları derslere ilgi duymadığımızı tespit ediyorduk. Öğretmenlerimiz, kıymeti kendinden menkul bir şekilde öğretim bünyesinin seçkinlerini temsil etme iddiasındaydılar, ama bize eskimiş ve karikatürleşmiş bir tür hümanizm verdikleri izlenimindeydik. Hâlâ Hugo Baba'nın şiirlerini ezberlemek gerekiyordu. Bir gün Victor Hugo'nun bir şiiri üzerine sunum yapması gereken bir arkadaş şöyle bir dizeye rastlamıştı: "Başında bulutlar dolaşan çıkıntı çoban (*Le pâtre promontoire au chapeau de nuée*)." Burada fallik bir simgenin söz konusu olduğunu ilan ederek yorumladı. Fransızca hocası kendini beğenmiş bir tonda peltek peltek konuşarak, "Psikanalizin sorunu hep biraz müstehcen olmasındadır," diye cevap verdi ona. Bizim psikanalize, dilbilime, Marksizme duyduğumuz ilgi ile... çok köhneleşmiş bir klasik öğretim arasındaki toptan kopukluğu hissediyorduk. Kısacası düzey dü-

şüyordu, fakat yukarıdan başlayarak...

Bugün, Latince ortadan kalktığı için klasik öğretimin de yitip gittiği söyleniyor. O zaman haftada altı saat Latince, bir o kadar da Yunanca görüyorduk, fakat benim hatırladığım, Yunan ve Latin dilleri ve edebiyatı dalındaki köhneleşmeydi, biz ise kusursuz bir biçimde bu iki dilde yetişmiştik: Hazırlık sınıfı sonunda, Latince bir metni sözlüksüz çevirebilecek duruma gelmiştik; bu performansın beyhudeliğine kanaat getirmiş olsak da... Doçentlik sınavında, Platon'un *Menon*'undan alınma Yunanca bir metin parçasını, üstelik sözlüksüz çevirip yorumlamam gerekmişti ve 20 üzerinden 16 almıştım: Bununla gurur duyarım, ama boşa çabaydı. Bu toplu-ruh hali, tanımı gereği bir kültür karşıtlığı olan Maoculuktan büyülenmemizi de açıklamaktadır; fakat aynı kişiler, bir yandan radikal Maoculuğa sardırmışken, geceleri de Lacan okuyor ve klasik kültürlerini kaybetmiyorlardı. Kendime sürekli sorduğum bir soru çıkar buradan: Bir kültür nedir, kültür denen şey nedir? İnsana güven verecek bütün belgelere sahibim, bununla birlikte klasik kültürün düşüşe geçmesinin goşist ya da çokkültürcü bir komplonun değil, içteki derin bir bunalımın sonucu olduğuna kaniyim. Kaldı ki Latinceyi liselerden kapı dışarı eden –De Gaulle'ün bakanı Fouchet'nin meşhur reformları– ve Giscard d'Estaing'in bakanı René Haby ile tek-tip liseyi başlatanlar, 1961'den itibaren iş başındaydılar. Bu yüzdendir ki Alain Finkielkraut'un geçmişteki okullar hakkındaki üzüntülü söylemi, tam da tarihsel süreç diye nitelenebilecek Yunan ve Latin dillerinin ortadan kalkmasındaki gizli nedenleri gözardı etmesi yüzünden, yüzeysel geliyor bana.

En parlak anlarını yaşayan "insan bilimleri"nin okul ve lise dışında kaldıkları söylenebilir mi?

Evet, tamamen. İnsan bilimleri kitaplarını Maspero Kitabevi'nde buluyorduk (ve çalıyorduk), Yüksek Öğretmen Okulu'na Lacan'ı dinlemeye gidiyorduk, Michel Foucault okunuyordu fakat müfredatta değildi, Jacques Derrida biraz daha sonra geldi... Ayrıca antik dünya üzerine eğitime yenilik getiren Eski Roma ve Eski Yunan uzmanları vardı (Jean-Pierre Vernant, André Mandouze, Paul Veyne);

bunları birinci hazırlık senesinde bilmiyorduk; dilbilimcileri de fazlasıyla unutmuştuk: Émile Benveniste, Algirdas Julien Greimas... Bu yazarların çoğunun direnişçi geçmişi olmuştu, bazıları Marksist olmuştu ve bizim gözümüzde hem siyaseten doğru, hem derya gibi bilgili, insan bilimlerine vâkıflardı; üstelik geleneksel felsefeye de itirazları vardı – o dönemin günah keçilerinden biri, "felsefenin bekçi köpeği" Bergson'du: Sınıfta ismi zikredildiğinde kahkahayı basıyorduk. Elbette çok dogmatiktik –öğretmenlerimizin dogmatizminin ters ya da simetrik konumunda bir dogmatizmimiz vardı– çok sağlam bir klasik yetiştirilme tarzı, psikanalizde ve formel mantıkta çok kuvvetli bilgiler ile Maoculuğun en katı çizgisi uyarınca halk şakşakçılığı arasında bütünüyle şizofrenik bir ittifaktı bu.

Yunan ve Latin dilleri ile insan bilimleri arasındaki, o döneme özgü kültürel kopmanın bir paraleli de öğrenimin kitleselleşmesinde yaşanıyordu.

Evet ve önce lise öğretmeni olacağımız gerçeği kafamıza epey çabuk dank etti. Şahsen daha ziyade hoşuma gidiyordu bu, ama Louis-le-Grand'daki ve Yüksek Öğretmen Okulu'ndaki ortam çok seçkinciydi: Arkadaşlarımın bir kısmı çabucak fakülteye profesör atanacaklarını ve mümkünse büyük bir filozof ya da büyük bir yazar olacaklarını düşünüyorlardı – bazıları gerçekten oldular da... Üstelik, yeni doçentlerin artık Amiens tarafındaki liselere, Somme vilayetindeki ücra bir kente, ya da Moselle'e bağlı Thionville'e gönderildikleri –François George[2] gibi– düşünüldüğünde, sıçrama cazip görünüyordu: Mademki burjuva vasatlığının iktidarında ancak orta karar olunabiliyordu, o zaman devrimci aristokrasiye katılmak yeğlenebilirdi.

Doğal olarak, burada bahsettiğim eğilimlere ya da sözlere herkes katılmıyordu kuşkusuz. Bölünme ve çatışmalar da Proleter Sol'un mutat gündeminin parçasıydı. 1968'den sonra Proleter Sol'un –o sı-

2. Deneyimini 1972'de *Temps modernes*'e yazdığı makalelerde ve daha sonra bu makalelerin kitaplaştırılmasıyla yayımlanan *Prof à T.*'de (Paris, Galilée, 1973) anlatmıştır. *–Fr. y.n.*

rada hâlâ Marksist-Leninist Komünist Gençlik Birliği (UJCML) diye adlandırılıyordu– Siyasi Bürosu'ndan Robert Linhart'ın sapmacılık ithamıyla atıldığına tanık olduğumu hatırlıyorum. Manevranın dümeninde Benny Lévy bulunuyordu... Bu kimseler Mao ve Lacan'dan alıntılar yapıp küçük Kızıl Kitap'ı sallayarak tehdit ediyorlardı: Çünkü hasmın bir sınıf düşmanı haline geldiğini açıklamak için Lacan'ın sözdağarcığı kullanılıyordu. Linhart "sayıklama dalgaları"na maruz kalmış olduğunu açıklamak için Lacan'ın imzasını taşıyan tıbbi bir rapor göstermişti. Fakat hepimiz sayıklıyorduk aslında. İnkâr edilmez karizmaları olan, ama aynı zamanda narsisizme korkunç derecede meyyal Benny Lévy ve diğer "yöneticiler" gibi şahsiyetler arasındaki ego çekişmeleri kuvvetliydi, şiddetliydi; Lacancı şemalar kullanarak Maovari siyasi davaları taklit edebilme yetenekleri vardı. Çoğunun, iman tazelemek, ya da dinî ibadete veya bir hümanizm biçimine dönmek için değiştikleri zaman yine dışlayıcı ve dogmatik düşünce ustalarına özgü eski refleksleri muhafaza ettiklerini de eklemeliyim. Bütün dönemeçler sırasında, kendi içlerinde tutarlı olduklarını iddia ediyorlardı: Ama gerçekte, dogmatik düşünce ustaları olarak hiç değişmemişlerdi.

Jean-Paul Sartre (Benny Lévy'den ötürü aklıma geldi) daha o zamandan bir düşünce ustası, ya da Proleter Sol'un ve goşizmin saygın "koruyucusu" olmuş muydu?

Sartre o sırada hiçbir rol oynamıyordu. 1973'te Proleter Sol'un dağılmasından sonra geldi; o sırada ben gruptan ayrılalı bir süre geçmişti. Grubun silahlı radikalleşmeye geçip Pierre Overney'nin öldürülmesi[3] akabinde Robert Nogrette'i –Renault-Billancourt'da yüksek yönetici– kaçırmasından önce bırakmıştım, tam olarak 1972'de.

İç iktidar mücadelelerinin dışında mı kalıyordunuz?

3. 25 Şubat 1972'de, Maocu militan Pierre Overney, Boulougne-Billancourt'daki Renault fabrikasının girişinde bir bekçi tarafından vurulur. 1 Mart'taki cenaze töreninde tabutunun arkasında 200.000 kişi yürür. 8 Mart'ta Proleter Sol militanları Renault'da üst yöneticilik yapan Robert Nogrette'i kaçırırlar. Benny Lévy'nin emriyle iki gün sonra serbest bırakılır. –*Fr. y.n.*

Evet, zira bir taraftan sade bir militandım, diğer taraftan da, söylediğim bütün nedenler yüzünden soluk alamıyordum. Klasik, hümanist kültürün soluğu kesilmiş görünüyordu. Proleter Sol'da baskıcı, şedit bir taraf vardı: Polis pataklayarak "savaşmayıp sevişilen" şenlikli Mayıs 68'in –en azından böyle tahayyül edilir– uzağındaydık. Kesinlikle erkeklerden oluşan, hiç de şenlikli olmayan bir çevrede, halk kitlelerinin elikulağında ayaklanması beklentisiyle yaşıyorduk biz. Mesela Haziran 1968'de Gilles Tautin'in ölümü etrafındaki seferberlik, bu fantazmanın iyi bir örneğidir: Aptalca bir ölümdü, çevik kuvvet tarafından kovalanırken Seine Nehri'ne atlayarak boğulmuştu, fakat bunu bir militan cenazesi olarak kaldırmak gerekiyordu, dev portreler ve kalkan yumruklarla; buradaki eğreti görkem, rahatsızlığımızı açığa vuruyordu elbette; zira hakiki ölümle, bir benzerimizin, kaderini gerçekten seçmemiş olan bir gencin ölümüyle ilk karşılaşmamızdı bu.

Geriye dönüp baktığımızda, mutlaka tekrar oynanması gereken eski bir "devrimci" senaryo ya da oyunla karşı karşıya olduğumuz izlenimine kapılıyoruz.

İçimizde yönetici konumdakiler bir iç savaşın çıkmasının önüne geçilemezmiş gibi davranıyor, fakat gülünçlük ile trajiklik arasında gidip geliyorlardı. Beni düşündüren bir başka olay da oldu. Anarşizmi benimsediklerini söyleyen *taupin*'ler[4] bomba imalatına kalkışmışlardı. Maocu hiyerarşi bomba tekelinin goşist unsurlara bırakılamayacağına karar verdi ve annemle babamın bana 12 yaşında bir "küçük kimyager" kutusu hediye etmiş olmaları bahanesiyle –çok sorumsuz bir biçimde– bomba atölyesine ben gönderildim. Potasyum klorat ve şekerle imal ettiğimiz bombaları, patlamanın tesirini azaltmak için ya alüminyumdan boş küçük aspirin tüplerine ya da kartondan küplere koyuyorduk, dolayısıyla bu silahların hiç kimseyi öldürmesini istemiyorduk, aspirin tüpleri gürültü, karton küpler de duman çıkarıyordu. Ama birileri –Yüksek Öğretmen Okulu öğren-

4. Sıçan yolu kazan istihkâm eri. Öğrenci argosunda teknik üniversiteye hazırlayan liselerde özel matematik sınıfı öğrencisi. *–ç.n.*

cilerinden şüphelenmişimdir hep– bu yöntemin yeterince devrimci olmadığını düşünüp, aynı tarifle "hakiki" bombalar yapmak gerektiğine karar vermişti; bize haber vermeden bomba malzemesini iki farklı boyda gaz tüplerine yerleştirmişti: Bir düzine kadarını kampinglerde kullanılan, reçel kavanozu büyüklüğündeki gaz tüplerine, bir düzine kadarını da çiçek saksısı büyüklüğündeki tüplere. Ve bu ikinciler ölüme yol açabilirdi.

Bizim yatakhanede depolanmıştı bunlar. Bir gün, Occident[5] grubunun liseye bir saldırısı sırasında, bizimkilerden biri patlayıcı maddeyle uğraşırken elini kaybetti – kararmış parmaklarını avludan tek tek topladığımızı hatırlıyorum.

Bunun üzerine polis liseyi kuşattı ve arama yapmaya hazırlanıyordu. Bombaları ortadan kaldırmak gerekiyordu. İçimizde sadece birinin arabası vardı, eski bir 2CV Citroën'di; duvarın üzerinden atlayarak okuldan ayrıldı ve bizi Seine yakınında beklemeye gitti. İçimizde kısa saçlı, ceket-kravatı ve gri pantolonu olan iki kişi vardı – bunların biri de bendim. Örnek öğrenciler gibi giyindik, bombaları bir valize koyduk, sokağa çıktık, dosdoğru jandarma devriye birliğine yöneldik – gençlere bilgi notu: Daima jandarma devriyesini çevik kuvvete tercih edin; vurmadan önce konuşmayı bilirler. İktidarı almış olan goşistlerin korkusuyla altına yapan cici taşra çocukları gibi gösterdik kendimizi ve ana-babamızın evine dönmek istediğimizi izah ettik; komutanları safları araladı ve bize: "İyi şanslar, ufaklıklar," dedi. Şansa da ihtiyacımız vardı hani; zira bir valiz dolusu bombadan, kimseyi öldürmeden nasıl kurtulursunuz? Çöpe atmak falan söz konusu değildi. Sulara gömülsün diye Seine Nehri'ne atmayı kafamıza koymuştuk. Ama Seine'in kıyısında sakin bir yeri nerede bulacaksınız? Irmak boyunca arabayla bir saat gitsek de öyle bir yer bulamadık; başka çare kalmadığından, Gennevilliers'yi geçtikten sonra bir köprü yakınında durduk; birimiz erketeye yattı, ben de valizi alarak indim. Bombaları tek tek suya attım, fakat o sırada bir düdük sesi yankılandı: Kafamı kaldırdım ve köprünün üzerinde trafiği kontrol eden bir polis memurunu gördüm; bizim gidiş-gelişlerimizi de merakla seyrediyordu. Sakin sakin arabaya biniyordum

5. Occident (Batı), 1964'te kurulmuş olan bir Fransız aşırı sağ hareketi. –*ç.n.*

ki, bombaların suya batmadıklarını fark ettim: On iki küçük bomba ördek sürüsü gibi en büyüklerinin ardı sıra yüzüyorlardı; öndeki en büyüğün fünyesi, bir perçem gibi havadaydı. Peşinde on iki yavrusuyla bir dişi ördek, suyun üzerinde okyanus hayallerine doğru süzülüyordu adeta.

Bu arada sınav zamanı da kaçınılmaz bir biçimde yaklaşıyordu...

Evet, hayat devrimden ibaret değildi, başarısızı da olsa. Aynı zamanda hazırlık sınıfındaydık, yolun sonunda da Yüksek Öğretmen Okulu sınavı vardı. Herkesin bu sınava hazırlanması gerekiyordu, açık açık veya sözünü etmeden hazırlanıyorduk da; barikatlardakiler de dahil. Hatta Sèvres Yüksek Öğretmen Okulu'nu kazanmış olan bir kız yoldaşın, protesto amacıyla doçentlik sınavına katılınmaması için militanlık yaptığını, fakat çaktırmadan kaydını yaptırarak sınava girdiğini ve kazandığını hatırlıyorum. Her zaman aynı paradoks: Devrimden, işçi sınıfıyla kucaklaşmaktan bahsediliyordu, fakat ikinci sınıflar sınava hazırlanıyorlardı, birinci hazırlık sınıflarındakiler ise kendilerini tamamen devrime kaptırmışlardı. Artık ders çalışmıyorlardı ve o sıralar çoğu ortalıkta görünmez olmuştu. Sonra ne olduklarını bilmiyorum – gazeteci olup bir ara *Libération*'da başyazarlık yapan Antoine de Gaudemar hariç. Benim okuduğum senenin hemen sonrasında genç kuşakta bir tür "berduşlaşma" yaşandı, zira üniversite trenine atlayamamışlardı. Bu trene biz de son dakikada, Yüksek Öğretmen Okulu sınavını geçerek –dolayısıyla boykot etmeyerek– binmiştik. Kendi payıma, çantam hazırdı ve yazılı sınavın ertesi günü, Haziran 1969'da Afganistan'a gittim.

Üstelik daha sonra, bu yazılıyı iyi bir dereceyle kazandığımı öğrenecektim; şayet o dönemde cep telefonu olsa, sözlüyü geçmek bir formaliteden ibaret kalacaktı. Postalar postrestant olarak gönderiliyordu... Beni temmuz ayındaki sözlüye davet eden mektubu ağustos ayının sonunda Kâbil'de bulacaktım. Ayrıca arkadaşlarımın –Stéphane Douailler, ya da bir imza kampanyası bile açmış olan Alexandre Adler– beni sözlü sınava vaktinde yetiştirmek için seferber olduklarını öğrenecektim. Ama yetişebilecek olsaydım bile, dönmezdim.

4

Yemen'den Çin'e Şark Kokuları

Afganistan'a yaptığınız bu ilk yolculuğun dönüşünde, Eylül 1969'da, kabul edilmiş olduğunuz dikkate alınırsa, Louis-le-Grand Lisesi'nde bir üçüncü sene yapmak yerine üniversiteye kaydolma kararı aldınız...

Arkadaşlarımın neredeyse tamamı Yüksek Öğretmen Okulu'na girmişlerdi, annemle babam hiddetten köpürüyorlardı ve harçlığımı kesmekle tehdit ediyorlardı; herkes bana acayip tip muamelesi yapıyordu. Latin Amerika'da bir gerilla hareketine katılsam, ya da Sochaux'daki bir fabrikada işe girsem, insanlar anlarlardı. Fakat Afganistan... Louis-le-Grand Lisesi kaydımı yenilemişti ama, daha yeni ayrılmış olduğum ortama dönmek istemiyordum ben. Yüksek Öğretmen Okulu mevzuunda da aynı şey geçerliydi; hatırlatacak olursam, kendimi unutturamayacağım Proleter Sol Maoculari'nın karargâhıydı orası. Aşırı-sağcı gazete *Rivarol* –yoksa *Minute* müydü?– Proleter Sol'un, Afganistan'a gitmiş militanlarından birinin getirdiği esrar sayesinde militan devşirdiğini ileri süren tuhaf bir haber bile yayımlamıştı.

Öyleyse istikamet üniversite mi oldu?

Cité Internationale Universitaire'de, pozitif bilim okuyan bir çocukla paylaştığımız iki kişilik odada, kendimi bütünüyle hayattan kopuk bir konumda buldum. Bu çocuktan, Yüksek Öğretmen Okulu'nun yazılı sınavında başarılı olmamdan ötürü, ikinci derece öğrenim ha-

zırlık enstitülerine (IPES) girme hakkım olduğunu öğrendim; dolayısıyla CAPES'i sunup lise öğretmeni olana kadar iki yıl maaş alabilecektim. Karar alırken sık başvurduğum bir yolu kullandım: Bahtımla cilveleşmek için yazı-tura attım. 29 Eylül'deydik, 30'undan önce kayıt yaptırmak gerekiyordu, fakat kayıt bürosuna 1 Ekim'de başvurdum. Orada, artık pek rastlanmayan bir sekreter türüne denk geldim; önce bana bir nasihat nutku çekip sonra da her şeyin tarihiyle oynayarak yönetmeliğe ufak bir madik atmayı, hatta resmen sahtecilik yaparak bana yeni bir dosya hazırlamayı teklif eden bir *mamma*... Dediklerini yaptım. Daha önce de söylemiştim: Lise öğretmeni olmak fikri, taşrada bile olsa, peşinen hoşuma gitmiyor değildi. Dolayısıyla enayi gibi, lisans eşdeğerliğim olan Sorbonne'a kaydoldum, bir yıl sonra da mastera geçtim.

Ama orada bir tez konusu bulmak gerekiyordu. Kimileri "Marksizm ve Psikanaliz", "Formel Mantık ve Sınıf Mücadelesi", "Varlık ve Arzu", "Nietzsche ve Heidegger'de Varlık ve Olan" tarzı konulara yöneliyordu... Dönem böyle gerektiriyordu. Ne yapacağımı bilmiyordum. Bir gün bir kız arkadaş Leibniz'in Çin'den nasıl büyülendiğinden bahsetti. Bende jeton düştü ve 1969 ders yılı açılışında, Paris-3'teki akşam derslerinde Çince öğrenmeye, ayrıca da ciddi ciddi Doğu Dilleri Okulu'nda Farsçaya kaydolmaya karar verdim: Üç yıl sonra bir Farsça diploması aldım ama Çince diploması alamadım: Bu dilin Fransız öğretmenleri –Çinli olmadıkları kesindi– Maocuydular ve bazen ciddiyet noksanlığı çekiliyordu. Felsefede bir master konusu seçmem gerektiğinden, "Leibniz ve Çin"i önerdim sonuçta. Herkes gülmekten yerlere yattı, fakat Sorbonne'daki Leibniz uzmanı büyük profesör Yvon Belaval'ı görmeye gittim; o da fikrimi eğlenceli buldu ve iznini verdi.

Geriye dönüp bakıldığında, Belaval haklıymış. Konu hem Çin bakımından heyecan verici, hem de sonradan gireceğiniz güzergâh açısından ilginç.

Tamamen. Leibniz'in Çin üzerine yazmış olduğu her şeyi incelemeye başladım. Dolayısıyla Çin'deki Cizvitlerle yazışmalarına rastladım, ki bu da beni din değiştirme ve başka bir kültürü benimseme

problematiği, din ile kültür arasındaki ilişkiler, evrenselcilik üzerine çalışmaya sevk etti. Bizzat Leibniz de evrenselciydi, bir Aydınlanma insanıydı, kültürleri göz önüne almıyordu. Papazlar'ın yolladığı *Çin'deki Cizvitlerin İbret ve Merak Verici Mektupları*'nı –daha sonra tek ciltte yayımlanan *Lettres édifiantes et curieuses des Jésuites en Chine*– okuyor ve bu Cizvitlerle, mesela Papaz Bouvet ile kişisel ilişkiler de sürdürüyordu. Sorular soruyordu ona; Bouvet ise, Leibniz'in eline ancak iki yıl sonra geçen mektuplarla cevap veriyordu...

Leibniz cevabı yine de sabırsızlık içinde bekliyordu; zira onun dil üzerine kuramı, başka hususlarla birlikte, fantezi düşkünü bir gramere değil, otantik bir Çin gramerine bağlıydı. Bilhassa Çin yazısını akılcı bir yazı olarak değerlendiriyordu; bu yazıda harfler sözcük değil kavram ifade ediyorlardı. Her ne olursa olsun, incelemesini, Cizvit'in grameri eline ulaşmadan bitiremezdi. Ama bir gemi kazası sonucunda cevap gelmeyebilirdi de... Mesela İtalyan Cizvitlerle yazışmaları Fransızca –Leibniz'in kusursuz hâkim olduğu ve yazdığı bir Fransızca– bazen de Latince gerçekleşiyordu. Hayatımın kütüphanelerde geçirdiğim tek senesidir – İrlanda'da Dublin'e kadar; bu metinleri aradım, bazılarını da çevirdim. Ve bende mükemmel bir hatıra bırakan o senenin sonunda, Belaval teze "çok iyi" derecesini uygun gördü. Böylece doçentlik sınavına giriş hakkı kazandım, bir de master tezimi Vrin Yayınevi'nde kitap olarak yayımlama teklifi aldım: Kırk yıl sonra, bu kitap Sorbonne Meydanı'ndaki Vrin Kitabevi'nin raflarında hâlâ mevcut ve senede yaklaşık sekiz adet satılıyor, Leibniz'in doçentlik sınavı programına alındığı yıllarda ise bu sayı on beşe yükseliyor. Bu hesapla kitap 2072'de, yayımlanmasından bir asır sonra tükenecek! İşin asıl paradoksal tarafı, bu sınava hazırlanan bütün son sınıflar ve Yüksek Öğretmen Okulu öğrencileri arasından, ilk üniversite yayınını yapan ben oldum; oysa ötekiler beni bir maceracı gibi görüyorlardı – ki buna hiçbir itirazım olmaz!

Evet ama yolculuklar da bitti o zaman...

Yok. Öğrenim yılı boyunca felsefe, Çince ve özellikle ciddi ciddi Farsça yapıyor, fakat yazları yolculuğa çıkıyordum. 1970'te Yemen'e gittim ve orada, kafamda bir başka saplantı temayüz etmeye

başladı: Gerilla. Harikulade manzaralar içinde insanlarla tanışmak için sürekli olarak tekrar tekrar aynı yolculuğu yapmak istemiyordum: Başka motivasyonlar, "içerik" bulmam gerekiyordu. O sırada Cité Universitaire'de Maxime Rodinson'un eski bir öğrencisi olan Jean-Pierre Viennot ile tanıştım; Troçkist'ti, enternasyonalistti ve devamında çok gelişecek olan bir hareketle bağları vardı: "Azınlık hakları" ve "halkların kendi kaderlerini tayin hakkı" hareketi; halk, dili ve kültürüyle tanımlanıyordu. Kısacası, halkın artık sadece işçi sınıfı olmayıp kültürel ve dilsel bir bütün olduğu çokkültürcülük üzerinde ısrar ediyorduk – ki o güne kadar daha ziyade sağ düşüncenin tekelinde olmuştu bunlar. 1970'lerde solun o zamana kadar sağ düşünceye özgü bir dizi konuyu tekrar ele aldığını kaydetmek ilginçtir: bölgesel özelliklerin korunmak istenmesi (dillerin, toprağın: *Gardarèm lo Larzac*[1]...), ekoloji: René Dumont, fakat aynı zamanda jeostrateji kavramı: *Hérodote* dergisi ve Gérard Chaliand'ın kitaplarıyla, askeri strateji ve güvenlik: Alain Joxe, Pierre Dabezies, General Henri Paris. Daima şiddetten büyülenmiş olan "Maocular", şiddeti akademik bir kategoride kavramlaştırma araçlarına kavuşmuşlardı nihayet.

Fransa'da geleneksel olarak sağın alanına giren bölgecilik –Daudet, Mistral– sola geçer: "Kurtuluş cepheleri" –Breton, Oksitan, Bask– çoğalır: *Fest-noz*'lara[2] ve Larzac'a[3] gidilir. IRA'nın davası müzik, Guinness ve viski eşliğinde sahiplenilir – ben de katılıyordum. Daha az tanınan, fakat toplantılarda bazen masanın bir ucunda oturan Kürtler de vardı; ayrıca Güney Arapları ve Belucistanlılar – 1974'te Belucistan'da öldürülecek olan Viennot'nun üç gözdesiydi bu halklar. "Yaşasın ... halkının haklı mücadelesi"ydi bu – tercih ettiğiniz halkın adını buraya koyuyordunuz. Viennot su gibi Arapça konuşuyordu. Yemen ile Umman Sultanlığı arasında kısılıp kalmış olan ve adını daha önce hiç duymadığım Zufar'dan geliyordu; orada Marksist-Leninist bir gerilla hareketi –dediğine göre, özellikle ka-

1. Oksitan dilinde "Larzac'ı koruyacağız". –*ç.n.*

2. Breton dilinde "gece festivali". –*ç.n.*

3. Larzac mücadelesi, 1971 ile 1981 yılları arasında, Larzac'ta bir askeri alanın genişletilmesine karşı şiddet kullanmayan bir sivil itaatsizlik hareketidir. 1981'de cumhurbaşkanı seçilen François Mitterrand projeyi iptal etmiştir. –*ç.n.*

dının özgürleşmesi konusunda ısrarcıydılar– vardı ve insanlar esrarengiz bir dil konuşuyorlardı – Rodinson tarafından incelenmiştir bu: Modern Güney Arapçası – benim için ilki elbette anadil olan esrarengiz dillerle işim bitmemişti. İki dost, *Critique* dergisinin müstakbel yöneticisi Philippe Roger ve CERI'de[4] Japonya uzmanı olarak çalışacak olan Jean-Marie Bouissou ile birlikte Yemen'i ziyaret etme bahanesiyle Zufar'a gitmeye karar verdik.

Orada gerillayla mı karşılaştınız?

Hayır, ama orada acayip bir hikâye yaşayacaktık. Fransa'nın Kuzey Yemen'le diplomatik ilişkisi yoktu, Güney Yemen'le ilişkiler de gergindi, bir ticari ataşe tarafından temsil ediliyordu, vizeyi Londra'dan almak gerekiyordu, ki öyle yaptık – elbette otostopla. Fakat Yemen'e otostopla gidemezdik. Brüksel-Aden bağlantısını, haftada bir kez, 1950 model tek pervaneli DC-8'lerle sağlayan Basco adlı tek bir şirket vardı. Daha sonra Aden'e varınca Zufar'a gitmek için, "devrimcilik" oynayan Yemenli yetkililere uğramak gerekiyordu. İlk sahte belgelerimi orada yaptım: Cezayirli bir kız arkadaşımızdan, bizi, Fransız üniversite öğrencilerinin Yemen demokratik devrimiyle dayanışmasını bildirmeye gelen bir UNEF[5] heyeti olarak takdim eden Arapça bir mektup yazmasını istedik. Daha sonra bu mektubu, aidatlarımızı yatırdığımızı belirten basit bir belge olduğu konusunda temin ederek UNEF başkanına imzalattık. İmzasının üzerine birkaç mühür de vurdu. Mühür çok önemli!

Başvurduğumuz usul, sınırları zorlayan cinstendi kuşkusuz. Yemenli yetkililerin buna kanmış olduklarından da emin değilim. Hapiste geçirilen bir gece ve farklı bakanlıkları kuşatmaya almakla –bunun tekniklerini kapmıştım– geçen bir haftadan sonra, bilinmeyen nedenlerle –belgeyi Sağlık Bakanlığı imzalamıştı– Zufar'a gitme iznini aldık. Şaşkına dönen Fransa Büyükelçiliği bizi çağırttı ve

4. Uluslararası Etütler ve Araştırmalar Merkezi (Centre d'études et de recherches internationales) Paris Siyasal Etütler Enstitüsü ile CNRS'e bağlı, ortak bir karma araştırma birimidir. 1952'de kurulmuştur. *–ç.n.*

5. Union nationale des étudiants de France (Fransa Üniversite Öğrencileri Ulusal Birliği). *–ç.n.*

şampanya ikram etti; bir yandan da bu izni nasıl elde ettiğimizi anlamaya çalışıyorlardı – esrarengiz bir Sovyet deniz üssünün yakınından geçersek diye bize bir çift dürbün vermeyi de teklif ediyorlardı – dürbünleri almadık, ama şampanyayı içtik.

Bunun sonrasında, bir tanker-kamyonun üzerinde oturan yirmi kadar yolcuyla birlikte Aden'den Al Mukalla'ya doğru yola çıktık; denizin çekilmiş olduğu sahilde gidiyorduk, nemli kum, kamyonun ağırlığına dayanacak kadar katıydı – başka bir yol da yoktu zaten. Sular yükseldiğinde kamyonu çekip altında uyuyorduk, sular çekilince tekrar yola koyuluyorduk. Fakat Zufar sınırlarına varmadan durdurulduk ve daha ileri gidemedik. Bunun nedenini ancak on sene sonra anladım: Britanyalılar sınırın geçiş yerine SAS subaylarının komutası altında Beluci komandolar göndermişlerdi ve bunlar, önümüzden giden konvoyu yok ettikten sonra, arkadan gelenler için de pusuya yatmışlardı. Tabura komuta eden subayla daha sonra tanıştım: Adı Dennys Galway'di ve 1980'de karşılaştığımızda Britanya gizli servisi tarafından Peşaver'e gönderilmişti; görevi de... benimkiyle aynıydı – mücahitlere destek. O zaman birlikte kadeh tokuşturmuştuk.

Yemen'e dönersek: Zufar'a geçmemiz engellendiğinden, Hadramut'u ziyaret etmiş, o sırada da Bin Ladin'in babasının köyünden geçmiştik. Aden'e dönünce, asıl macera diyarı Kuzey Yemen'e geçtik: Her ne kadar orada yaşayan Fransızlar olsa da, iç savaştan sonra oraya yoldan ilk gelen Fransızlardık. Fakat daha biz sınıra yeni gelmişken, radyodan Fransa'nın Yemen Arap Cumhuriyeti'ni tanıdığını öğrendik. Üstelik sırt çantalarımıza, kot pantolonlarımıza ve yirmi yaşımıza rağmen, insanlar bizi resmi Fransız heyeti zannettiler!

Çok iyi karşılandık. Bizi başkent Sanaa'ya götürdüler ve oradaki memurlar, bizim için bir oda ayırttıkları otele gitmek istememize şaşırdılar – ödeyecek paramız yoktu. Mütarekenin gerçek olup olmadığını görmek için dağdan yeni inmiş olan kabile savaşçılarının kaldığı bir nevi yatakhaneye gittik: Uyumadan önce, elbombalarını ve tabancalarını yastık altına, kalaşnikofu yatağın ayakucuna, hançerlerini de yanlarına yerleştiriyorlardı. Kaldı ki ertesi gün, içlerinden biri, bakışını beğenmediği için bir cumhuriyet askerinin karnını sokakta, önümüzde deşecekti. Bununla ilgili bir nokta: Yemen han-

çerleri tam pantolon fermuarının üzerinde, işli gümüş kılıflarda taşınır. İki gün sonra bir devlet görevlisi gelip bizi bularak Cumhurbaşkanı'yla ilk görüşmemize götürdü, diplomat olduğumuzu yalanlamamış, olup bitenleri pek anlayamıyor gibi yapmıştık. Fakat Cumhurbaşkanı bir yanılgının söz konusu olduğunu hemen anladı... ve tebessüm etti. Durumu bozuntuya vermedi ve turistik amaçla dolaşabilmemiz için arabasını üç gün emrimize tahsis etti; bu sayede, en yüksek kulenin içinde *gat*'ını[6] çiğneyerek fıskiye damlaları arasından güneşin batışını seyreden devrik imamın sarayını ziyaret ettik. Ama zevceleri artık orada değildi.

Ama bir kere daha, dönmek gerekti...

Evet, Basco'yla Brüksel'e dönmek istediğimizde fiyatlar değişmişti! Bulduğumuz tek ucuz uçak bileti Bombay içindi; ki bu da Hindistan, Pakistan, Afganistan, İran, vb. üzerinden "hafif" bir rota değişikliği gerektiriyordu. Her birimizin elinde ancak elli dolar ve bir şişe viski kaldığından, viskiyi Hindistan'da üç misli fiyata satarak Bombay'a geçtik ve üçüncü mevki tren ve otobüslerle Bombay'dan İstanbul'a gittik: Dolayısıyla kendimi yeniden hippilerin otoyolunda buldum. İstanbul'da, Türk parasıyla değiştirmekle görevlendirildiğim on doları çaldırdım ve bunun cezası, cebimde beş dolarla yalnız başıma –üç kişi otostop yapılamazdı– otostopla yola çıkmak oldu. Şehir çıkışında bir Fransız arabası durdu, direksiyonda genç bir tip vardı. Bana yüksek ticaret öğrenimi (HEC) yaptığını ve bir Lübnan bankasındaki stajından döndüğünü anlattı; aldığı staj tazminatını her gün lokantada yemek yiyerek, mümkünse de bunu birisiyle birlikte yaparak harcama kararı almış olduğunu söyledi. Onunla yolculuğun adeta şartı gibiydi bu; ona yarenlik etmeyi kabul ettim ve Fransa'ya rahat rahat geldik, bu arada Ljubljana ile Trieste arasında diğer iki arkadaşı da yoldan toplamıştık. İyi biten her şey iyidir.

6. Doğu Afrika'nın dönenceler arasında kalan bölgelerine özgü çiçekli bir bitki. Etiyopya kökenli olduğu düşünülen *gat*, ağızda çiğnendiğinde verdiği uyarıcı etkisinden ötürü Doğu Afrika ile Arap yarımadasında, özellikle de Yemen'de yetiştirilir. –*ç.n.*

Demek o sene Afganistan yapmadınız?

Hayır, Pakistan'la İran arasında bir ucundan çabucak geçtik. Bir sonraki yıl, 1971'de Philippe Roger ve bir kız arkadaşla döndüm oraya; çünkü Nuristan'dan da yükseğe, Pamir'e doğru gitmek istiyordum. Yine yasak bölgeyi geçme olanağı sağlayan sihirli mektup işini bağladıktan sonra, yürüyerek geçtik oradan. Kelime moda olmadan önce *trekking* yani: Afyon müptelası iki İsmailî rehber ve sırt çantalarımızı taşımak için bir eşekle birlikte, 4500 metre rakımda dağ vurgunu, Nuristanlıların dağ otlakları ve ağılları... Divâne Baba geçidinden indikten sonra, Berg-i Matal ile küçük tabyaya, keçi hırsızlarına, Kunar ırmağına, yemyeşil meşe ve çam ormanlarına kavuşmuştum.

5

Yuvaya Dönüş

Öyleyse öğrenime geri mi döndünüz?

Evet. Paris'te doçentlik sınavına hazırlanmak için öğrenimime devam ettim ve 1972'de, yani yirmi iki yaşımda doçentliğe kabul edildim, aynı zamanda Doğu Dilleri Okulu'ndan Farsça diplomamı alıyordum. Bir alt devrenin aksine, doçentlik trenine tekrar bindim; fakat bir lisede –üstüne üstlük bir taşra lisesinde– öğretmenliğin ifade ettiği sosyal "sınıf düşüşü"nü kabul ederek... Arkadaşlarımın bir kısmı bunu bir ziyan gibi hissediyorlardı. Kariyer yapmak için başka yollar bulmuş olan Bernard-Henri Lévy ya da Alexandre Adler gibi bazı parlak istisnalar bir kenara konulursa, çoğu sadece bir ya da iki sene lise öğretmenliği yaptıktan sonra yüksek öğretmen okulu hazırlık birinci ya da ikinci sınıfına öğretmen olmayı, ya da yurtdışına gidip daha sonra fakülteye profesör olarak dönmeyi başardılar. "Yerleşik yaşama geçenler"i de unutmayalım; Olivier ve Jean Rolin kardeşler gibi, fakat onlar roman yazarak kendilerini tanıtacaklardı. Bir de resmi kurum görevlileri, Meclis ya da Senato sekreterleri olacaktı – ağır fakat iyi maaşlı, senenin birkaç ayını da serbest geçirme olanağı veren işler. Diğerleri, lise öğretmenliği yapmak yerine, Ulusal İdarecilik Okulu (ENA) sınavına girdiler – onlarla daha sonra Dışişleri Bakanlığı'nda karşılaşacaktım. Kısacası, daha çok akışkan, daha az piramidimsi, fakat kuşkusuz daha çok tanışıklıklara, ilişki ağlarına ve fırsatlara bağlı, ve tabii büyük okullara bağlı yeni bir toplumsal alan şekillenir.

Doçent olduktan sonra tekrar Afganistan'a gidiyorsunuz...

Hayır, Afganistan'a değil: O sefer arabayla, elden düşme bir 4L Renault ve bir kız arkadaşla birlikte yola çıkmıştık. Belgrad'da, pasaportunun süresinin yeni dolduğunu fark ettik: Güzel bir dolmakalem aldım ve bir hamlede 2'yi 3 yaptım, ki bu da bize bir yıl kazandırdı – 1972 yerine 1973. Ortadoğu'da büyük bir gezi yapmaya karar vermiştik: İran, Irak, Ürdün. Fakat Irak'ta yolumuzu şaşırdık ve önce Suriye'ye, sonra da Lübnan'a vardık. Doçentlik sözlü sınavından hemen sonra, sonucu bile öğrenmeden Paris'ten ayrılmıştım ve İstanbul'da, postrestant yoluyla kabul edildiğimi öğrendim – sıralamanın düzgün bir yerinde. Eylül sonunda Paris'e dönünce Cité Universitaire'e gittiğimde kapıcı bana, Milli Eğitim Bakanlığı'nın beni aradığını ve acilen çağıran bir sürü resmi telgraf –mavi yerine kahverengi– gelmiş olduğunu söyledi. Bir yandan kendi kendime bu celbin ne anlama gelebileceğini sorarken, çağrıya uydum: Bakanlığa... kot pantolonla gittim. Bugün neredeyse her durumda giyilebiliyor, fakat o devirde pek iyi gözle bakılan bir şey değildi. Girişte, Genel Müfettiş Madam Dina Dreyfus'un beni hemen görmek istediğini söylediler.

Çok süssüz ve kalburüstü bir kadındı, boynunda inci bir kolyeyle siyah giyinmişti. Claude Lévi-Strauss'un ilk karısı olmuştu. Bana mealen şunları söyledi: "Beyefendi, görevden kaçmış durumdasınız. Çünkü 1 Eylül'den itibaren Puteaux Teknik Lisesi'ne, sınıf sorumluluğuyla stajyer öğretmen atandınız – yani ilgilenmem gereken kendi sınıfım vardı. Fakat görev yerine gitmediğiniz için Milli Eğitim Bakanlığı'ndan, hatta tüm kamu görevlerinden kaydınız silinebilir... Lisenizin müdürünü arıyorum." Sözünü hemen uygulamaya koydu: "Müdür Bey, önümde görevine gelmeyen felsefe öğretmeniniz var." Adam cevap veriyor: "Hangi felsefe öğretmeni? – Bu mevki için öngörülen kişi... – Hangi mevki?.." Adam yeni müfredatta teknik liselerin son sınıflarına felsefe dersi konduğunu bilmiyordu! Dina Dreyfus iç çekerek telefonu kapattı: "Felsefe yok diyor bir de! Neyse, affedildiniz ve yarın başlıyorsunuz."

Ben de öyle yaptım ve kendimi karma bir sınıfın karşısında buldum: Benim için bir keşifti bu. Sınıfta yirmi yaşında birçok öğrenci

vardı – teknik liselerde sık görüldüğü gibi. Bense yirmi üç yaşımdaydım. Orada bir sene kaldım.

Artık genç bir öğretmen olarak bir maaşınız vardı ve bağımsız bir yaşamınız olabiliyor muydu?

Evet ve o sene boyunca nihayet Mayıs 68'in "şenlikli" tarafını yaşadım: Bir topluluğun içinde. Ortak ev kiralamaktan fazla bir şeydi bu: Gündelik yaşamı ortaklaşa kılan bir düzine insanın gerçek 68 ruhuna sadık topluluğuydu. Aslında, işin şenlikli tarafının bir bedelini de ilişkisel gerilimler ve binbir maddi sorunun eklenmesiyle ödüyorduk, fakat çok güzel bir tecrübe oldu. Çok güzel, büyük bir evde yaşıyorduk, ama konfor yoktu. Versailles'daki Montbauron Sokağı'nda, şatoya çok uzak değildi. Aslında gayrimenkul spekülasyonundan yararlanmıştık: Evsahipleri ya evlerini boş tutuyorlardı, ya da bizim gibi kimselere kiralıyorlardı.

Elbette bu işin sonu fena oldu, çünkü bizden istenildiği zaman çıkmadık. Dolayısıyla suyu kestirdiler, kilitleri kırdılar, çatının kiremitlerini aldılar... Kasım ayında yağmur altında çıkmak zorunda kaldık. Babamın bir kuzininin evine sığınabildim; 1945'e kadar Paris Katolik Enstitüsü'nün İlahiyat Fakültesi'nde dekanlık yapmış olan Monsenyör Jean Calvet'nin evinde kızlarıyla beraber oturuyordu kuzinim... Evin tek erkeği olduğumdan, beni çok nazik bir biçimde Monsenyör'ün kütüphanesinin yanındaki özel dua odasına sürdüler. Orada, asıl kültürümde bulunmayan bir Katolik literatürle aşinalık kurabildim. Monsenyör Calvet, *Hatırat*'ında –o zamana kadar Kilise'nin boykot ettiği– felsefe lisansı yapmasına izin verilen ilk din adamlarından olduğunu ve Albi'de girdiği sözlü sınavdaki mümeyyizin Jean Jaurès olduğunu anlatır. Sınava cübbesiyle gitmiş ve dediğine bakılırsa iyi geçmiş. Bununla birlikte, elli sayfa sonra, sadece olguları anlatan heyecansız bir şekilde, 31 Temmuz 1914'te "bir sinir krizi" geçirerek aynı Jean Jaurès'i öldüren sekreter Raoul Villain'den söz eder. Monsenyör'ün o laik felsefe sözlüsüne karşı ufak bir hıncı korumuş olduğunu düşünmekten alıkoyamıyorum kendimi...

Topluluk yaşantısı bitmiş miydi?

Hayır, daha sonra tekrar girdim topluluk yaşantısına, tabir caizse, çünkü bunu bayağı seviyordum, ama işin sonu kötü oldu, bu sefer de bir uyuşturucu hikâyesi yüzünden. 1970'lerin başındaydık, sert uyuşturucuların gelişiydi. Ayrıca, teknik lisesinde bir öğretmen yeri boşalan –selefim heykelci olmaya karar vermişti– Dreux'ye atanmıştım. İki kız arkadaşla nasıl bir yer olduğuna bakmaya gittik ve şehri hemen benimsedim. Lise şehir merkezindeydi ve esas olarak kadın nüfus çoğunluktaydı; ki hem bu yönü, hem de bir teknik lise olması bayağı hoşuma gidiyordu. Aslına bakılırsa, Dreux'ye gönüllü "sürgün"ümün bir sebebi daha vardı: Daha önce bahsettiğim uyuşturucu hikâyesiyle ilgili olarak kendimizi Quai des Orfèvres'de[1] bulmuştuk. Bizi sorgulamakla görevli polis memuru benim bu işle hiç –neredeyse– alakam olmadığını anladı, fakat "arazi olmam" tavsiyesinde bulundu bana, ki bunu ciddiye alıp harfiyen uyguladım: Kırsal alanda yaşamak daha iyi olacaktı.

Ve Dreux'ye yerleşiyorsunuz...

Dreux'ye 15 km uzakta bir köy olan Gironville'de, tarım işçilerinin kaldığı ufak bir evi kiraladım – ısıtma ve telefon yoktu, o devirde bir hat almak için iki yıl beklemek gerekiyordu, fakat bir şöminesi, duşu ve ufak bir sebze bahçesi vardı... Kısacası, "arazi oldum" ve orada, komşu bir çiftlikte çalışan ve yirmi yıl sonra içlerinden biri hayatımda büyük rol oynayacak olan üç Türk tarım işçisiyle tanıştım. İki kız arkadaşım oraya yanıma geldiler ve bu yerde bir yıl geçirdik. Teknik lisede derslerimi vermeye gidiyordum, kızlar ise kışın Paris'te bitpazarında tezgâh açıyor, yazın da aynı çiftlikte tarım işçisi olarak çalışıyorlardı.

Meslek yaşamına bu giriş yıllarınızda annenizle babanız hiç yoklar mı?

1. Paris'te Emniyet Müdürlüğü'nün bulunduğu semt. *–ç.n.*

Annem ve babamla bağlarımız o dönemde mesafeliydi. Babam iş bulmama memnun olmuştu, fakat Afganistan'a giderek doçentlik sözlüsünü kelimenin tam anlamıyla "batırmama" ve böylece Yüksek Öğretmen Okulu'na giremememe çok kızmıştı. Fakat tüm bağlarımız kesilmemişti. Hâlâ bugün, Kâbil-Paris arasında gidiş-gelişi üç ay süren o mektupları buluyorum. Aslında, on sekiz yaşında La Rochelle'den Louis-le-Grand'a gidişim, aile yuvasına vedam olmuştu: Paris'e yalnız gitmiştim – babamlar için yolculuk çok pahalı olurdu. Elli yedi kilo tutan eşyalarım madeni bir sandığa konup trenle gönderilmiş ve doğrudan Louis-le-Grand Lisesi'ne teslim edilmişti. Benim de Austerlitz Garı'ndan –o zaman La Rochelle'den gelen trenin varış noktası– taksiye binme hakkım vardı. Bir Pazar öğleden sonrası Louis-le-Grand'a vardım, 296. yatılı kayıt numarasıyla. Yatakhaneye çıktım. Çok büyük ve iç karartıcıydı, kırk yatak vardı, ortada bulunan gözetmen dolabının dışında dolap yoktu, pencereler parmaklıklıydı. Bir başka yatılı çocuk, orada, odanın diğer ucunda yalnız başına duruyordu. Birbirimize doğru ilerledik, bana elini uzattı ve kendini tanıttı: "X, Latince genel sınavı birincisi"! Ama çabucak "büyükler"in yatakhanesine geçtim, onların dolapları bile vardı.

6

Kartpostallar ve Amerikan Bilardosu

Bu yolculuk düşkünlüğünüz gerçekte neyi aramanızdandı?

Başlangıçta, kültüralist yanılsamayı benimsedim; yani başka bir dünyaya gittiğim, özgül, eşsiz ve tek kelimeyle egzotik başka bir topluma gittiğim fikrini... Otantiklik arayışı: "Hakiki" Afganistan'ı görmek, hakiki yurtlarda hakiki göçebelerle yaşamak, oradan otantik eşyalar getirmek... Aslında, bunları alacak param olmadığından, çok sayıda sahtesini getirdim. Sahte kültüre duyarlıydım: İstanbul'da Haliç kıyısında nargile içmek, bir çöl parçasını deve sırtında katetmek, türbanının kıyısından ak düşmüş saçları görünen bir Bedevi'yle selamınaleykümleşerek sımsıcak çayını içmek... Yolculuk hikâyelerinin ve çizgi-romanların bütün klişelerini yalayıp yutmuştum. Aslında, daha önce dediğim gibi, Afganistan yolculuklarım çocukluk düşlerimin gerçekleşmesiydi. Fakat elbette, bir an geliyor ki basmakalıp şeyler işe yaramaz oluyor; ya da tekrar, sıkıcılığa yol açıyor. Bu meyanda, Yemen'den sonra Cité Universitaire'de bir fotoğraf akşamı düzenlemiştim ve Cezayirli kız arkadaşım Amina, hani o sahte heyet mektubunu yazan arkadaşım, resimlere bakıp bana şöyle söyledi: "Ama bu yaptığın tamamen ırkçı bir dalga! Çarşaflı kadınlar, silahlı Bedeviler, develer, yelkenli tekneler, bari oymakayıkla timsahları da çekseydin..." Aslında, oymakayıkla timsahları çekmeyi ben de epey isterdim... Bu tepki düşündürdü beni. Resimlerime tekrar bakarken kızın haklı olduğunu anladım: Hayali bir Şark'ta yolculuk yapıyordum.

İki sene sonra, 1973'te, İstanbul'a bir Renault 4L ile geldiğimde, Piyerloti Kahvesi'nde güneşin batışını seyrederek çay yudumlamayı artık canım çekmiyordu. Mahalle değiştirdim, bir banka oturdum ve bekledim. İki genç Türk, benim gibi canı sıkılan iki üniversite öğrencisi, gelip bir sohbete girdiler – İngilizce. Bir *drive-in*'e gidip, iki Mercedes arasına sıkışmış arabamın içinde, kızarmış tavuk yedik ve bir şişe Coca-Cola içtik. Sonra o taraflardaki bir lunaparka gidip çarpışan arabalara bindik, sonra da bir gençlik kulübünde Amerikan bilardosu oynadık. Solcu oldukları ve her fırsatta Vietnam Savaşı'na karşı protesto mitingleri yaptıkları için, onlara katılıp Boğaz'ın kıyısına gittim ve bir Amerikan savaş gemisinin geçişi vesilesiyle, onlarla birlikte "Kahrolsun Emperyalizm!" diye bağırdım. Sonra bana geneleve gitmeyi teklif ettiler, cumartesi akşamıydı; bunu ayda bir yapıyorlardı – muhtemelen benden önceki kuşaktan Parisli üniversite öğrencileri de bunu 1950'lerde yapıyorlardı. Kartpostallarla işim yoktu artık. Hakiki hayat başlıyordu. Arayışlarımın değişmez bir noktası olacaktır bu: Kültürel yanılsamaya asla esir olmamak ve bir toplumu daha iyi anlamak için onun bayağı halini aramak.

İçinizdeki evrim iyi görülüyor, fakat somut olarak neye götürüyordu sizi?

Bu durumda çok somut bir biçimde, insan bilimlerinde başlı başına bir literatüre konu olan temel bir meseleyle karşı karşıya buluyordum kendimi: Tüm insanlığa ortak olan, evrensel bir problematiğin alanı nedir? Ve özel bir kültürün alanı nedir? Marksizm bu anlamda "hümanist"ti: Bireyi belirleyen kültür değil sınıftır. Oysa antropoloji, o dönemde ne kadar ırkçılık-karşıtı ve ilerici –mesela Claude Lévi-Strauss– olursa olsun, tanımı gereği kültürel özgüllüğe öncelik tanıyordu. Kültürlerin ötesinde kültür nasıl düşünülebilir?

Her yerde benzerlerime rastlıyordum – genç solcu üniversite öğrencileri; aynı şeylere atıfta bulunuyorduk ve aynı konuşmaları yapıyorduk. Her yerde aynı şeylerden bahsediyorduk: Kâbil'de, küçük bir Marksist-Leninistler grubuyla köylülüğün devrimci potansiyeli üzerine tartışıyor, bu potansiyeli işçi sınıfınınkiyle karşılaştırıyorduk; Hindistan ve Yemen'de de aynı şey geçerliydi. Sonunda, ken-

dimi tekrar ortamımda buluyordum, artık yerini saptayamayan ve devrim düşleri kuran bir küçük burjuva entelektüelinin ortamında. Biraz da paradoksal bir biçimde, yalnızca edebiyat ve Marksizm evrenselci bir alana açılabiliyordu: Tahran'da Mao ya da Hafız üzerine tartışmak, kültüralist iddialaşmanın ötesine geçmek ve evrensel içinde yaşamaktı.

Bu söylediğinizle hayli belirgin bir dönemin ruhunu mu –1960-1970 yıllarında tüm dünyayı etkileyen (öğrenci) gençliğin dönüşümleri– yoksa özel kültürlerin daima insan evrenseli tarafından "aşıldığı", dolayısıyla her tür "kültüralizm"den sakınmak gerektiği yollu, genel bir olguyu mu anlatmak istiyorsunuz?

O sırada daha ziyade "bağdaştırmacılık" paradigmasına dalmış vaziyetteydim; kültüralist bir anlayışta bu aslında daima mevcuttu: Afganların, Türklerin ve başkalarının Batı kültürü ve felsefesinin unsurlarıyla bütünleşmiş olduklarını, her tarafta bir kültürler karışımına doğru gidildiğini düşünüyordum... Belirli bir süre sonunda, "bağdaştırmacılık"tan söz etmenin saçma olduğunu fark ettim: Sahadaki aktörler bunu böyle yaşamazlar, onların yaşamıdır bu, en yalın haliyle. Kaldı ki çok daha sonraları Edward Said'in şarkiyatçılığın yapısökümüne hasretmiş olduğu kitabını[1] fazla sevmedim; sanki aslında kelâm daima, son sözün kendine düşeceğinden emin olan Batılıya mahsusmuş gibi; yerlinin ise sadece isyanı vardı. Fakat soyut bir evrenselcilik –ister Marksizm söz konusu olsun, ister daha sonra görüleceği gibi sosyal bilimler olsun– ile taklitçi bir kültürün –basmakalıplara indirgenmiş demek istiyorum; basmakalıplar da karikatürler gibi bir gerçeklik etkisi yaratabilseler bile– bu yan yana gelişinin beni de sıkıştırmış olduğu muhakkaktı. Kültürden bütünüyle habersiz olan Marksist evrenselcilik, nev'i şahsına münhasır –otantik– kültürü arayan taklitçi şarkiyatçılıkla yan yana geliyordu. Aslında benim sorduğum soru, eylem halindeki, ya da olup biten mo-

1. Edward Said, *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, Paris, Seuil, 1978; Türkçesi: *Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark Anlayışları*, çev. Berna Ülner, İstanbul, Metis, 1999. *–ç.n.*

dernlikti ve bunu eski şemalarla yorumluyordum.

Sonuçta, bu serapları, başkasının kültürünün bu yanlış algılamalarını dağıtabilecek olan da saha, ya da sahada uzun süre kalma değil midir?

Elbette, sahayı tanımam eldeki kâğıtları değiştirmişti. Yıllarla birlikte Farsçam çok iyileşmişti ve böylece Afganistan'da "ciddi" sohbetlerim olmaya başlamıştı: Tanrı'nın varlığı, yaşamın anlamı üzerine... Bana rüyalarını anlatıp yorumlamamı isteyen kimseler çıktığını bile hatırlıyorum. Başım epey dertteydi çünkü hazırlık sınıfı öğretmeninin diyeceği gibi, psikanaliz yine de bayağı müstehcendir, ben de Jung'la yetiniyordum.

Hümanist bir perspektif benimsiyordum: Birlikte konuşma zorluğuna rağmen ve bireysel olarak her birimiz ötekinin beden dilini, oturma, yeme içme ve tartışma tarzlarını kusurlu bir biçimde özümsesek bile, insan her yerde aynıdır. Bu tarzlar muhtemelen düşünceye de etki eder, ama nasıl? Mesela –daha sonra diyeceklerime bir giriş yapayım– savaş anları daima hakikat anlarıdır: Bunu Afgan mücahitleriyle paylaştığınız vakit, az önce bir pusudan kurtulup sonra kendinizi kış ortasında bir sulama kanalında bulduğunuz vakit, önce kahkahayı basarsınız, sonra gevezelik edersiniz, kendinizi birbirinize çok yakın hissedersiniz. Aynı zamanda, küçük defterime, saldırı öncesindeki saatlerde bütün olup bitenleri, kader yoldaşlarımın askeri tutumunun nasıl benim gözümde derinlemesine "kültürel" tavırların izini taşıdığını da not etmiştim (Keşif birliği göndermemek, birden kaygısızlıktan paniğe geçmek gibi – oysa biz iki Batılı, korkunun derece derece, endişenin de ağır ağır yükseldiğini hissediyorduk, ki bu yüzden olabileceklerin en beterini önceden görebiliyorduk). Ama tabii ki onlar da kendi taraflarında, bizim hakkımızda aynı soruları soruyor ve bizim tepkilerimizde onlara acayip ve egzotik gelen şeyleri kafalarına not ediyorlardı. Daha sonra tartışırken karşılıklı tepkilerimizi masaya yatırma fırsatı bulabilmiştik.

"Kültürlerin ötesindeki kültür"den bahsettiniz. Bu yalın bir hümanizm mi, yoksa özel kültürlere vukuf gerektiriyor mu?

Özgül kültürlere ilgi göstermenin bazen insanı "kültür engelini" abartmaya götürdüğünü ve insanlar arası iletişimi dile ve kültürel kodlara malik olmaya bağımlı kıldığını düşünüyorum; öyle ki, muayyen bir anda, Mac Luhan'ın dediği gibi, mesaj ile mesajın taşıyıcısı birbirine karıştırılır. İçeriği yitirme ve anlama hilafen kod fetişizmine düşme riski vardır. Daha sonra, kendileri için kültürel kod sorunu olmayan komünist militan ya da İncil misyoneri portrelerine değineceğim; zira karşılarındakinin hakikatinin tam yüreğinde, sınıf statüsünde ya da ruhunda konumlanılır. Fakat sanatla kurulan bağ, "giriş kodları"nın elzem olup olmadığı meselesini de ortaya koyar: Bu kodlar elzem midir, yoksa *corpus*'a girişi kendine "tahsis etmek" için sonradan yaratılmış toplumsal ürünler midir? Cevabım yok. Ama çoğu zaman olduğu gibi anlatacağım bir hikâye var.

1969'da Censier'deki fakültenin akşam derslerinde takip ettiğim Çince lisans öğrenimimin ilk yılındaydım ve orada da Doğu Dilleri Okulu'ndaki öğrencilere benzer bir karışımın içindeydim. Bize maymun iştahlı gözüyle bakılıyordu ve en son gelen yardımcı öğretmeni vermişlerdi: Yirmi beş yaş civarındaki Matmazel Masako. Tayvanlıydı; babası Japon'du ve tek kelime Fransızca bilmiyordu. Dolayısıyla elbette ki aramızda bir akım kurulamıyordu. Bir akşam saat 22:00'ye doğru biraz gevşeyip kendi aramızda sohbet etmeye başlamıştık. Derslerin yapıldığı bina daha o zamandan eskimişti, duvarları yazılarla doluydu, her tarafından rüzgâr esiyordu, ışıklar yetersizdi. Büyük bir amfinin aşağısında toplanmış on beş kişi kadardık; sadece ilk sıranın ve peykenin ışıkları yanıyordu. Bir kış akşamıydı; Matmazel Masako'nun tepesi attı, ama biz bunun farkına varmadık: Dudaklarını kısmış, Çincede bile tekdüze gelen bir tonda konuşuyordu – Çince tonlamalı bir dildir... Saygısızlığımızdan dolayı bize hararetle sitem ediyordu, ama ne dilini, ne hareketlerini, ne de ruh halini anlıyorduk. Öfkesini görmüyorduk. O zaman, sustu, yerinde doğruldu, peykenin üzerine çıktı, derin bir nefes aldı ve *a capella*[2] bir şarkı söylemeye başladı:

2. Enstrüman olarak insan sesi kullanılan müzik türü. Kelime anlamı olarak İtalyanca "kilise tarzı" demektir ve Rönesans tarzı ile Barok konçertosunu birbirinden ayırmak için geliştirilmiştir. *–ç.n.*

Du meine Seele,
Du mein Herz,
Du mein Wonn'
O du mein Schmerz,
Du meine Welt,
In der ich lebe...[3]

Onun bir kantat solisti ve Schumann *lieder*'leri uzmanı olduğundan ve öğrenim masraflarını karşılayabilmek için Çince dersleri verdiğinden habersizdik.

Hiç geçiş yapmadan beş veya altı *lieder* söyledi. Sustuğu vakit, dilimizi yutup taş kesilmiş gibiydik. Aniden, ardımızda bir alkış tufanı koptu. Hepimiz aynı anda arkaya döndük, karanlık ve ıssız amfinin dibinde, bir sıra dolusu kadını, temizlikçi kadınlar ekibini gördük; onlar hiçbir zaman fark edilmezlerdi, gece gelir ve gün doğmadan giderlerdi. Hepsi ya Mağripli ya Afrikalıydı, süpürgelerini ve döşeme silme bezlerini kenara koymuşlardı, ama son sırada oturmaya cesaret edemeden ayakta duruyorlardı. Ve büyük bir ciddiyet içinde, güzel olanı alkışlıyorlardı.

3. Sen, ruhum, / Sen, kalbim, / Sen hazzım, / Oh, sen, acım, / Sen dünyam, / İçinde yaşadığım... –*ç.n.*

7

Dreux'de Öğretmenlik: Solcu, Taşralı ve Mutlu Olmak

Dolayısıyla yolculuk yapmayı sürdürdünüz, ama hep yaz zamanı, çünkü taşrada, Dreux'de kamu hizmetinde yerine getirmek durumunda olduğunuz bir öğretmenlik görevi vardı. Hamon ve Rotman'ın deyişiyle Paris'teki "barut yılları"ndan sonra...[1]

1970'lerdeydik; önce Pompidou, sonra da bilhassa Giscard... Çok ilginç bir dönemdi bu: Sol iktidarda değildi, fakat kültürel olarak egemendi. 1973'ten 2009'a kadar kaldığım Dreux gibi sağcı bir şehirde bir sol karşı-toplumu yaşıyordu; çok canlı bir laik çevre, kamusal tartışmalar, uslu çocuk mitingleri vardı... Hep beraber kanaatkâr bir yaşam sürdürdüğümüz ölçüde düzgün gelen bir öğretmen maaşı alıyorduk. HLM'de[2] oturuyorduk, Renault 4L ya da Citroën 2CV arabalar kullanıyorduk ve üç yıldızlı oteller yerine yıldızların altında uyumayı, Michelin rehberindeki restoranlar yerine Arap kuskusunu ya da Çin lokantasını tercih ediyor ve kendi aramızda eğleniyorduk. "Biz" derken, öğretmenler, dernek militanları, entelektüeller, animatörler, hastabakıcılar, yetişmekte olan sendikacılar –Komünist Parti'nin ya da CGT'nin *aparatçik*'lerine[3] aramızda yer yoktu– ya da "kültür meraklıları"nı kastediyorum; bazen, henüz kendi-

1. Hervé Hamon ve Patrick Rotman, *Génération*, c. 1: *Les années de rêve*; c. 2: *Les années de poudre*, Paris, Seuil, 1987-88.

2. *Habitation à loyer modéré* (Uygun kiralı mesken) sosyal konutlar. –*ç.n.*

3. SSCB'de parti bürokratı. –*ç.n.*

sini bir şey sanmaya başlamamışsa, genç bir hekim veya avukat da katılıyordu bize.

1960'larda girilen yabancı işçi göçünün ikinci evresiydi aynı zamanda: Lise son sınıfta *beur*[4] öğrencilerim olmaya başlıyordu. O devir, asimile olmuş görünme zamanıydı elbette: Henüz ne fazla görünür İslam vardı ne de "Müslüman Fransızlar" – bu terim yalnızca Harkiler[5] için kullanılıyordu. Göçmen işçilerden ya da Mağriplilerden bahsediliyordu, Müslümanlardan, hatta Araplardan değil. Yereldeki ortak kültürel yaşama katılıyordum. Çoğumuz Marksist değildik, ya da artık Marksist değildik, fakat gitgide daha az siyasi ve gitgide daha özgürlükçü, ya da daha ziyade "68'ci" bir anlamda solcuyduk. Tabii ki sola oy veriyorduk, ama hangisi olursa olsun partilerde gerçekten militanlık yapmadan...

Dreux'de hangi siyasal güçler vardı?

Mitinglerde ve kültürel olaylarda, ya da Parti'ye kayıtlı öğretmenlerin eğitim verdiği lisede Komünist Parti'yle karşılaşıyorduk; fakat Dreux'de partiye kayıtlı olanlar, liseden ziyade ilkokul öğretmenleriydi. Kişisel olarak zaten tanıştığımız için militanlarla düzgün ilişkilerimiz vardı; ama ideolojik tartışmalar genellikle çok sert geçiyordu: Bizim gözümüzde Stalinci'ydiler onlar. Biz ise artık ne Maocu ne Troçkist'tik, ama dediğim gibi "solcu"yduk; somut olarak ise, çok açık görüşlü ve çok dürüst bir Hıristiyan Demokrat olan Senatör-Belediye Başkanı Jean Cauchon'a karşı sosyalistlere oy veriyorduk. Fakat o dönemdeki Fransa'nın kutuplaşma mantığı içindeydik; sağ-sol bölünmesinin ardında, bugün ortadan kaybolmuş olan "Laikler/Katolikler" bölünmesi vardı – bugün laiklik İslam'a karşı çıkarılıyor ve sağı da seferber ediyor. Batı Fransa'nın birçok şehrinde olduğu gibi, toplumsal yaşam iki sosyalleşme ağı etrafında örgütlenmişti: Laik çevre ve Katolik çevre, burada Saint-Jean; herkesin kendi tatil kampları, spor kulübü, sineması, tiyatro ve dans grubu,

4. *Beur*'ler: Aileleri Kuzey Afrika'dan Fransa'ya göç etmiş gençleri tanımlamak için kullanılan terim. –*ç.n.*

5. Cezayir'de 1954-1962 yılları arasında Fransa'ya karşı süren bağımsızlık savaşında Harkiler, Fransa ordusu adına görev yapmış yerli koruculardır. –*ç.n.*

konferansları vardı. Bu sistem, ya da toplumsal mekânın bu bölüşümü, Mayıs 68'den sonra, solcu rahiplerin gidişi –sanırım Dreux'deki birçok rahip izleyen yıllarda evlenmişti– ve 1981'de solun iktidara gelişiyle ortadan kalkmaya başlamıştır. Ama Mayıs 68'in kendi başına "iki Fransa" –Katolik ve laik– arasındaki bölünmeyi yok etmiş olması muhtemeldir; Kilise'de, özellikle din adamları sınıfında devrim yapan II. Vatikan Konsili'ni de unutmamak gerek.

1983 yılında siyasal yaşama baskın yaparcasına giren Ulusal Cephe ise dışarıdan gelmiştir – yakındaki bir kırsal alanda yerleşik olan Stirbois ailesi, Jean-Pierre ve Marie-France. Paradoksal bir biçimde, şehirde asla bir militan tabanı olmamıştır, sadece çok yüzergezer bir seçmen kitlesine sahiptir. Buna karşılık, Cumhuriyet İçin Birlik'in (RPR)[6] sağlam bir tabanı vardır, fakat önderliği yoktur.

Siz kendiniz de sol bir aileden mi geliyordunuz ?

Hayır, ailem solcu değildi. Evde hiç "siyaset" konuşulmazdı. Özellikle annem buna katiyetle karşı çıkıyor ve kime oy attığını söylemek istemiyordu bize. Aslında, annemle babam 1939-1945 savaşının çok etkisi altında kalmışlardı. Anne tarafından dedem Augustin Barraud, savaş sırasında La Rochelle'in Protestan papazıydı. Özellikle, Almanların son teslim oluşlarına kadar ellerinde tuttukları Atlantik köşelerinden biri olan şehrin kuşatılması sırasında çok cesur tavırlar almıştı. Mesela Almanların yasaklamasına rağmen, yine bir Protestan olan Belediye Başkanı Léonce Vieljeux'nün Naziler tarafından kurşuna dizilerek öldürülmesinden sonra bir ayin düzenlemişti – cenaze konuşması şu ayetle başlıyordu: "Bugün bir reisin, büyük bir adamın düştüğünü bilmiyor musunuz?", Samuel 2-3, 38. Sahte vaftiz belgeleri düzenliyordu –Yahudiler için sanıyorum, zira başka kimin buna ihtiyacı olacağını göremiyorum– ve Gar Büfesi'nin yine Protestan olan işletmecileriyle bağlantı halinde serbest bölgeye geçişler organize ediyordu muhtemelen. Bütün bunlardan hiç

6. Rassemblement pour la République: Jacques Chirac'ın Valérie Giscard d'Estaing ile anlaşmazlığa düşmesi sonucu Chirac tarafından 1976'da kurulmuştur. Charles de Gaulle'ün ideolojisini benimsemiş bir partidir. –*ç.n.*

söz etmek istememiştir – "sağ elin sol elinin ne yaptığını bilmesin", Matta 6, 4. ayetine sadık kalarak. Almanlar ondan sık sık, Katolik rahiple birlikte, idamlarından evvel direnişçilerin yanında bulunmasını istemekteydiler. Dedem, Chambon-sur-Lignon'dan Papaz Trocmé'nin dostu ve okul arkadaşıydı. Montauban İlahiyat Fakültesi'nden aynı devre mezunuydular. İç Fransız Kuvvetleri (FFI)[7] ile Alman garnizonu arasındaki gizli pazarlıklarda da bir rol oynamıştı. Olayın üç kahramanı FFI adına Amiral Meyer, Kriegsmarine adına Tuğamiral Schirlitz ve dedem, Protestandılar. Kurtuluş'tan sonra La Rochelle'deki tasfiye sert oldu –daha sonra L'Œuvre Française'in[8] kurucuları olan Sidos Ailesi'nin karargâhı buradaydı– ama dedem "işbirlikçileri" hapishanede ziyarete gitti, tıpkı direnişçilere de yaptığı gibi. Kendi etiğine her tür siyasetin üzerinde bir yer veriyordu.

Teknik lise bile olsa, lisede felsefe öğretmenliğinden nefret etmediğinizi söylediniz.

Bundan da fazlası, "bayıldım" deniyor ya şimdilerde. Beş yıl boyunca liselerin her çeşidinde (teknik, genel, meslek) zevkle felsefe öğretmenliği yaptım. Öğrencilerle gerçekten kaynaştığımız bir ortamdı, bunu söylemek gerekir. Sebebi çok basitti: Başlangıçta, ben yirmi üç yaşımdaydım ve liselilerin en ufağı on yedi, en büyükleri de yirmi yaşındalardı. Kısacası yaşça çok yakındık, ama kuşak anlamında çok mesafeliydik. Ben daha ziyade püriten bir çevreden – ve kız-erkek karışık okunmayan bir eğitimden– geliyordum. Buna karşılık, öğrencilerim Mayıs 68 çocuklarıydı, karma eğitime alışıktılar; bazıları da (yani... daha ziyade bazı kızlar) benim hiç yaşamamış olduğum bir cinsel özgürlüğe alışıklardı. O zaman, bu sefer de sol cenahtan yeni bir kural manzumesinin 1980 yıllarında ortaya çıkmasından önce, kodlarla kaidelerin altüst olduğu bir lütuf döne-

7. Forces Françaises de l'Intérieur: 1 Şubat 1944'te ülke içindeki Fransız Direnişi'nin başlıca askeri gruplarının bir araya gelmesiyle oluşmuştur. *–ç.n.*

8. 1968'de Pierre Sidos tarafından kurulan milliyetçi aşırı sağ hareketi. Özellikle "Fransa Fransızlarındır" şiarını kullanmıştır. Sidos Ailesi (Pierre'in babası François ile birlikte) 1930'lu yıllardan itibaren Fransız milliyetçiliğinin bir parçası olmuştur. *–Fr. y.n.*

mi yaşadık, ki o manzume de çok daha sonra büyük bir tartışmaya yol açacaktı, mesela Daniel Cohn-Bendit'ye yöneltilen sübyancılık suçlamaları hususunda: Normatif bir anakronizm! İlk başlarda öğrencilerle maceralarım oldu; yeni bir yasa sayesinde, son sınıftaki öğrencilerin çoğu reşitti artık. Kimileri evimde kaldılar, üstelik anne-babalarının onayıyla, sevgilim gibi değil de, benim özlemini çektiğim topluluk yaşamı anlayışı içinde. İnsan değişmez ya, ben de 1967 Haziranı'nda bir akşam, Renault 4L arabamla Kudüs'e doğru yola çıktım; yanımda birkaç yıl sonra evleneceğim ve Afganistan'daki savaş yıllarında yoldaşım olacak bir kız öğrencim, Chantal Lobato vardı.

Daha sonra çok yapıldığı gibi, alışkanlıkların hukuku sarstığı söylenebilir mi?

Her halükârda, davranış serbestliği açısından çoğu gencin "solcu" ebeveynlerinden bile daha ileri olduğu tuhaf bir dönemdi o. Fakat bu aynı yetişkinlerde, adeta pratikte kaçırılmış olanı teoride yakalamak gerekiyormuş gibi, "arzu"nun bir tür aşırı-teorileştirilmesi vardı. Gençler daha pragmatiklerdi. Paradoksal olarak, aşırı ani davranış serbestliğinin, ihlal etmek için bile olsa bir kural söylemi üzerinde oluştuğunu ve sonraki yıllarda, sözcüklerle şeyleri hiçbir zaman bir araya getirememişiz gibi, kuralın kural olarak dönüşüne tanık olunduğunu söyleyebilirim.

Felsefe öğretmenliği tarafında ise, GREPH –Felsefe Öğrenimi Üzerine Düşünce Grubu, katılanlardan biri de Jacques Derrida'ydı– tarafından ortaya atılan soruyla uğraşıyorduk: Felsefe seçkinlere mi mahsus olmalıdır, yoksa halk için bir felsefe öğrenimi mi gerekmektedir? Ben felsefenin müstakbel "daktilocuları" ya da "sekreterleri" yetiştirdikleri için o dönem en düşük seviye olarak kabul edilen G bölümlerinde de mükemmelen öğretilebileceğini savunuyordum, hâlâ da savunurum. Bu iddiayı yerine getirdim de. Mesela Descartes'ın *Metafizik Üzerine Düşünceler*'ini ya da Platon'un *Menon*'unu, bu metinleri ön bir bilgi talep etmeden açıklayabiliyorsanız, herkesin anlayabileceğini düşünüyorum.

Her yıl, elbette, öğrencilerle aramdaki yaş farkı artıyordu, kopuk-

luklar da; başlardaki kaynaşma boyutu azar azar kayboluyordu. Sonunda yetişkin olmuştum. Kendimi tekrarladığımı hissediyordum ve beş yılın sonunda, yapacak başka şeyler aramaya başladım, fakat bunun ne olduğunu bilmiyordum.

Giscard'dan bahsettiniz, sağın iktidarda olduğu ve solun kültürel egemenliğini sürdürdüğü o zamandan...

Bir tür kabarcık içinde yaşıyorduk – daha önce söz ettiğim epey karışık gruptan bahsediyorum. Gerçekte, sol iktidarda değildi, fakat doğmakta olan "yeni topluma" ayak uyduran, ılımlı ve modernleştirici bir sağ ihtiyacı vardı: doğum kontrol hapına izin verilmesi, reşit olma yaşının 18'e indirilmesi, evlilikte eşlerin eşitliği, cinsel özgürleşme, eşcinsellerin ilk kamusal talepleri... Giscard'daki "kültürel modernleştirici" taraf fazlasıyla unutulmuştur. Sol, toplumsal ve kültürel alana yatırım yapıyordu – ve reformlara doğru iteliyordu; ama siyasi sorumluluğu olmadan yapıyordu bunu – ancak 1981'de gelecek olan seçim zaferini düşleyerek tabii ki. Buna paralel olarak sol, üzerine vuran komünist parti gölgesiyle dağılıp gidiyordu. Marksizm'e ve komünizme karşı getirilen anti-totaliter eleştiriye; Soljenitsin'in, ya da Claude Lefort gibi filozofların ve o dönemde yazmaya başladığım *Esprit* dergisinin getirdikleri eleştirilere gitgide daha fazla duyarlı hale geliyorduk. "Maocular" zaten Stalinciliği epey hırpalamışlardı, biz ise PC (Komünist Parti) karşıtı olduğumuz için aynı zamanda Sovyet-aleyhtarıydık da. Yereldeki komünist militanlarla –çoğu zaman öğretmen meslektaşlarımız– iyi ilişkilerimiz olsa bile, Komünist Parti'nin işleyişi bir alay konusu haline gelmişti, özellikle de Georges Marchais'nin genel sekreter olmasından sonra; televizyon izleyicilerini eğlendiren bir televizyon yaratığı olarak kariyerini bitirirken, işlevinin bir karikatürüne dönüşmüştü. Komünist trajedi kaba bir güldürüye dönmüştü.

İçinde Alexandre Adler'in de bulunduğu Louis-le-Grand'daki arkadaşlarımın küçük bir kısmı, her şeye rağmen, kendilerinin etkisi altında İtalyan usulü bir dönüşüm geçirerek Sosyalist Parti'yi marjinalleştirmeyi başarabileceği ve müstakbel hükümet partisi olabileceği fikriyle Komünist Parti'ye geçmişlerdi. Fakat aslında kariye-

rist bir katılımdı bu: Şayet ileride bakan olmak istiyorduysanız, Komünist Parti'ye katılmalıydınız! Adler'i horgörmeksizin, bunu ilave eden benim; 1970'lerin başındaki Parti'ye nazaran o dönemin anlayışına uyuyordu bu: Yüksek Öğretmen Okulu öğrencilerinin epey önemli bir kısmının başkaldırı değil de bir kariyer tercihinde bulunmasıydı. Tabii ki kötü seçim yapmışlardı ve 1970'ler bitmeden Parti'den ayrılacaklardı. Solda bir siyasi kariyer yapmak isteyenler için iyi seçim gerçekte Sosyalist Parti'ydi... Ama söylemek gerekir ki, 1970'lerdeki militanlığımızda sempatik bir sorumsuzluk vardı.

O dönemde çok meşhur olan "yeni filozoflar", Dreux'de bulunan sizi etkiledi mi?

Entelektüel çevre, her fırsatta gittiğimiz Paris'teki çevreydi. "Yeni filozoflar" diye adlandırılanlara, öncelikle entelektüel nedenlerle çok karşı çıkıyorduk –her şeyi Totalitarizm, Demokrasi gibi birkaç iri kavrama indirgiyorlardı, söylemlerini kuralcı buyruklarla dolduruyorlardı, kendi kendileriyle kifayet ettikleri tepelerden herkese not veriyorlardı–; ayrıca onların medyadaki çırpınmalarında bir algı operasyonu görüyorduk; Platon'un kınadığı Sofistler'in modern bir versiyonunu. Belki de yeni bir çağa girildiğini seziyorduk: Konuşanın meşruluğunu statüsünden, yani bilgi üretiminin üniversite ya da büyük entelektüel dergiler gibi meşru mekânlarıyla bağlarından aldığı, bazen "kanlı" polemiklere mahal verse de nispeten homojen bir kamusal alanın sonu, ve meşruluğun büyük ölçüde medyalardan geldiği farklı bir dogmatik ve kuralcı bildirimin gelişi. Ya da daha doğrusu, söylem üretmenin iki yeni kipinin kesişme noktasında bulunuyorduk: bir yanda artık merkezin olmadığı, işaretlenmiş bilgi dalı sınırlarının, statünün olmadığı ve her söz "geçerli" olduğu için –bu anlamda internet kültürü internet nesnesinden önce çıkmıştır– önüne gelenin aklına geleni söyleyebildiği, Gilles Deleuze ile Félix Guattari'nin deyişiyle ağlar, rizomlar vardı; diğer yanda, artık Devlet değil de bir kural bildirim yeri olan yeni bir merkez. "Kabul edilebilir" bildirimlerle "kabul edilemez" bildirimler arasında sürekli bir sınıflamanın başlangıcıdır bu; bildiğimiz eski sansürden daha fazla sansüre ve baskıya yol açacak katılıktadır: Eskisi, kesmekle ve

karalamakla yetinirdi, ama doğru sözü bildirmeye kalkışmazdı. Bugün ırkçılık, eşcinsellik, sübyancılık, Yahudi-aleyhtarlığı, siyaseten doğruluk konularında ikili bir alandayız: Kamusal söz özenle şekillendirilir ve ölçülendirilir, internette ise ağzınıza geleni söylemek serbesttir. Kısa süre önceki "Dieudonné Olayı" bu ikili alana iyi bir örnektir.[9]

Felsefe konusundaki tartışmadan kısaca söz edebilir misiniz?

1970'lerde, çok sayıda genç felsefe mezununun lise öğretmenliği yapması ve taşrada bulunması gibi basit bir olgu yüzünden, "Bugün bir felsefe öğretmeni nedir? Hangi felsefeyi öğretmek gerekir?" soruları üzerine bir düşünme çabası geliştirdik. Patrice Vermeren ve Stéphane Douaillet ile "güzel" bir başlığı olan bir dergi yarattık: *Le Doctrinal de sapience* (Bilgelik Veri Tabanı). Bizim düşünce ustalarımızın adları, Miguel Abensour –ki benim için büyük bir rol oynamıştır–, Alain Badiou, Claude Lefort, Étienne Balibar, Jacques Rancière idi... Bu "ustalar"ın çoğu Althusser'e yakın olmuşlardı. Fakat hepsi 1968'den önce felsefe öğretmenliği yapmışlardı ve bazı arkadaşlarım yüksek öğretmen okuluna hazırlık sınıflarında ya da fakültedeki kariyerlerinin başında onların derslerini izlemişlerdi. Yüksek Öğretmen Okulu'nda ya da üniversitede hepsinin rütbeleri artmıştı, fakat "popüler" filozoflar olarak kalmışlardı. Çoğunlukla taşra öğretmenliği yapıyorlardı (Abensour Rennes'deydi) ve daha somut bir şeyleri –"taşralı" demeye cesaret edemiyorum– korumuşlardı... 1970'lerin ortasına doğru, 1950'lerden itibaren "Socialisme ou barbarie"yi[10] yaratmış, ama 1968'den sonra, demokrasinin teorisyenleri olarak anti-totaliter dalgaya katıldıkları zaman sessizlik içinde geçiştirilmiş olan Lefort ve Castoriadis gibi başka eski düşü-

9. İnternette Yahudi karşıtı açıklamalarıyla tartışmalara yol açan Fransız komedyen. *–ç.n.*

10. "Ya Sosyalizm ya barbarlık": Bu deyişi ilk olarak Rosa Luxemburg 1916'da kullanmıştır. Fransız devrimci örgütü Socialisme ou barbarie (*S ou B*) 1948'de Cornelius Castoriadis ve Claude Lefort tarafından kurulmuştur; Stalincilik-karşıtıdır ve konsey komünizmine yakındır; 1949'dan itibaren aynı adla bir dergi yayımlanacak ve 1967'de kendini feshedene kadar faaliyetini sürdürecektir. *–ç.n.*

nürlerin güçlü bir şekilde geri döndüğünü görmüştük. Oluşturduğumuz tartışma ve yazı ağları bütün bu kişilerden ya da yeni dergilerden –*Le Doctrinal de sapience* dışında, *Révoltes logiques* ve Marcel Gauchet'nin yazdığı *Libre* vardı– ilham alıyordu. Hapishane ve iktidar eleştirisi için çok okunan Foucault'yu unutmayalım; sonra da tabii ki Bourdieu'yü. Tuhaftır –ama bu sonradan düşünerek söylediğim bir şey– özgürlük yanılsamasını eleştiren felsefesi hayli boğucu olan Bourdieu'yü taze bir soluk gibi hissediyorduk.

Kıyıda kalanların her çeşidiyle ilgileniyorduk: Önce marjinal yazarlar, az tanınan filozoflar, ütopyacılar, maymun iştahlılar, laf taşıyıcılar, popüler edebiyatlar –19. yüzyılda "Bibliothèque bleue"–, halkın "kültür"ü, ya da daha ziyade halkın kültürle ilişkisi. Jacques Rancière'in *La Nuit des prolétaires*'i (Proleterlerin Gecesi)[11] benim için bu yeni yolların modeli olarak kalır; Michel de Certeau'nun tüm eserlerini de unutmamak lazım. Başka anlatıları ve başka mantıkları ortaya çıkarmak için tarihin ve iktidarın aralıklarını tırmalıyorduk. Otuz yıl sonra Amerikan üniversitelerinde, bu yeni yolların biraz tumturaklı bir biçimde tekrar ele alınışından ibaret olan *cultural* ve *subaltern studies*'in çıktığını görecektik. *Le Doctrinal de sapience*'ta, sonra da *Esprit*'de, elbette Afganistan, ama aynı zamanda kültür üzerine kısa makaleler yazıyordum – Mayıs 1981'deki "Le fantôme de la culture ou l'inculture des professeurs" (Kültürün Hayaleti ya da Öğretmenlerin Kültürsüzlüğü), meslektaşlarıma karşı biraz kendini beğenmiş bir yazıydı.

Proleter Sol'daki arkadaşlarınızın "ustası" Althusser'in adını zikrettiniz.

Şahsen Althusser'den hiç etkilenmedim, çok soyut, ele gelmeyen ve somut tecrübeye dayanmayan bir düşüncesi vardı. Onunla tanıştım: Son derece sempatik bir adamdı, fakat onda –başkalarında da– ve Yüksek Öğretmen Okulu'nda, ayrıntı sorunların tartışıldığı, bizim sahadaki militanlıklarımızın tersine kılın kırk yarıldığı bir "kavanozluk" durumu vardı; bunlar da kendimi içinde iyi hissettiğim sos-

11. Paris, Fayard, 1981; yeniden basım: Paris, Pluriel, 2012.

yalleşme ve cana yakınlık biçimleriyle bir aradaydı. Başka bir yamaçta ise, antipsikiyatri ve özellikle Deleuze ile Guattari'nin akımları, La Borde Kliniği ve onun başındaki Fernand Deligny'nin tecrübelerinin yankıları vardı.

Ama bu yıllar sırasında, bilge entelektüeller ortadan yok olurken uzmanlar çoğaldı. 1960 ve 1970'lerde, *Temps Modernes* ya da *Esprit*'ye bir makale yazmanız, bütün entelektüel çevrenin bunu tartışması için yeterliydi. Bir yandan, bu yıllar esnasında gelip geçici de olsa çok sayıda yeni dergi gün yüzüne çıktı – birkaçını söyledim, fakat verdiğim liste tümünü kapsamamaktadır. Diğer yandan, özellikle "yeni filozoflar" –kaldı ki bunların hepsi aynı kefeye koyulamaz– büyük ölçüde televizyon ve radyolar, yani görsel-işitsel medya tarafından piyasaya sürüldüler. Büyük entelektüel dergilerin hegemonyası son bulmuştu... Bilgi-iktidar ilişkisindeki değişimler elbette bizim özgürleşme ve şeffaflaşma perspektifimizde gerçekleşmedi; fakat "hakiki entelektüeller"de bile, entelektüellikten uzmanlığa geçiş oldu. 1970'lerin başında, Félix Guattari ve Michel Foucault çevresindeki gayriresmi bir araştırma grubu olan CERFI'nin (Kurumsal Etüt, Araştırma ve Yetiştirme Merkezi) Ulaştırma Bakanlığı'yla bir araştırma sözleşmesi imzalamış olduğunu Laurent Dispot'dan öğrendiğimde hayrete düşmüştüm.

Bu güvensizlik niye?

Bizim için Devlet bir nevi düşmandı; Devlet ancak, iktidarını sağlama almak için her türlü entelektüel araştırmayı araşsallaştırmayı bilirdi. Bizim bakış açımıza tekabül eden şuydu: Bir yanda Giscard'cı Devlet, diğer yanda da özerk karşı-toplumlar –üniversiteler, yaşam mekânları, vb.– vardı. Toplum idaresinin teknik rasyonalitesi içinde Devlet'le işbirliği yapma fikri, bir küfürdü. Ama gözümüzün önünde yerleşiyordu ve birkaç yıl sonra solun iktidara gelişi, son tutuklukları da ortadan kaldırarak idari normları yumuşatıp gerçek bir araştırma ekonomi-politiği haline gelecek olgunun yoluna kırmızı halı döşedi: danışmanlığa ve uzmanlığa. Üniversite hiyerarşilerini kırıp, genç araştırmacılara, kararlara etki etme konumunda bulunduklarını hayal ettirecek derecede kendilerini yakın hissetme hatasına düştükleri bir

iktidarla anlaşarak, para ve bazen ün kazanma olanağı sağladı bu.

Bilgi ile iktidar arasındaki ilişkinin yeniden oluşumlarının bu tarihini –ilişki daima olmuştur, fakat değişmiştir– polemiğe düşmeden tekrar ele almak gerekirdi. Aslında düşünürün –ya da her şeye karşı olan militanın– fildişi kulesinden inmesine ve elini taşın altına koymasına –militanlık taşının değil, uzmanlık taşının– imkân tanıyan yeni bir manzara oluşuyordu: Ufku kütüphanesiyle sınırlı olan bir akademisyen gibi çalışmak söz konusu değildi artık; siyasi bir teknokrasi için bizzat çalışmak, bir nevi bilgi teknokratlığı söz konusuydu... Bu da başka sorunlar çıkarıyordu: Akademik çalışmalarda siyaseten tarafsız olunabilir mi – ve olunmalı mıdır? Devlet, kendi "sosyal" politikaları için bunları nasıl kullanabilir? Ya da Pierre Bourdieu'nün çalışmalarında olduğu gibi, aktörler –mesela sahayla temasta olan sosyal hizmet çalışanları– üzerinde nasıl sonuçlar doğurabilir? Yeni entelektüel pratiklerin ekonomi-politiği nedir?

Dolayısıyla, 1970'lerden itibaren entelektüellerin Devlet'le olan ilişkilerinin yeniden şekillendiğini söylüyorsunuz, ki 1981'de solun iktidara gelişinden sonra kınanmış olan "entelektüellerin sessizliği" de böylece açıklanmış oluyor: Aslında sorun artık sola ya da genel olarak iktidara entelektüel "destek" değildi.

Gerçekten de *think tank*'ler çekici gelmeye başlamıştı, her ne kadar Fransa, Washington'daki Brookings Institution'ın, hele Kaliforniya'daki Rand Corporation'ın eşdeğerini çıkaramamış da olsa. Halk Cephesi, Vichy Rejimi ve 1950'li yıllar da entelektüelleri yanlarına çağırmışlardı, fakat o zamanlar Hükümdar'a danışmanlık yapmayı seçmiş olan Alexandre Kojève –ölümü 1968– gibi birkaç nadir entelektüel kuşkusuz Hegel'in terimleriyle düşünüyorlardı: Kendilik bilincine varmak üzere olan Tin'i cisimleştirmek. Onlar Hükümdar'la değil Devlet'le, dolayısıyla da Tarih'le ve Akıl'la özdeşleşiyorlardı. Toplumu rasyonelleştirdiklerini düşünüyorlardı. Bu anlamda onların uzman görüşü Tarih'e metafizik bir yaklaşım içinde kalıyordu, bir bakanlıkla teknik bir ilişki içinde değil. Fakat onlardan sonra, benim kuşağımla birlikte, Devlet hizmetinden, bir hükümetle teknik işbirliğine, sonuç olarak da politikacılarla kişisel bir ilişkiye

geçilir: Cumhurbaşkanıyla akşam yemekleri nüfuzun bir simgesi haline gelir. Aynı şey değildir bu. Artık kamusal entelektüel kalmadığı anlamına gelmez; artık onlar siyasetçiyle uyum içinde değil demektir: Karar vericilerin onlarla yapacak işi yoktur. Cumhurbaşkanı akşam yemeği yer, ama okumaz.

Modern danışmanlıkta talebi tanımlayan iktidardır – bugün insan bilimleri alanında neredeyse sıfırdan icat edilmiş yeni dallarla görülür bu: terörizm etütleri, güvenlik sorunları, vb. Oysa üniversitenin bu yeni bilgi ve iktidar ilişkilerini düşünme zorlukları vardır. İlgili entelektüellerin de, ne karikatürümsü olacak, ne söylenmeyende kalacak bir konum tanımlama zorlukları. Bir kere daha belirtirsem, pratiğim, ya da daha ziyade pratiklerimle, kendimi bu tartışmanın taraflarından biri olarak görüyorum.

Médecins du monde'*un (Dünya Hekimleri), insani yardım dalgasının gelişini öngörebilmiş miydiniz?*

Dikkatle izlediğimiz 1967-1970 Biafra Savaşı olmuştu, ama yaşanan o kıtlığın yeni bir insani yardım problematiğinin kapısını açtığını o sırada anlamadığımı kabul etmeliyim; çünkü kıtlık, bir şeyin kötü sonucu olmaktan çıkıp başlı başına bir olaya dönüşüyordu. Kısacası, mutsuzluk siyasi bir olayın sonucu değildi artık: Olayın kendisiydi. Bununla birlikte bu soru önemli bir rol oynadı, çünkü bu tip savaşlarda bir tarafta antiemperyalist olan bir iyi cephe, diğerinde de sömürgeci kötü adamlar yoktur artık. Dolayısıyla bu tipte çatışmalar bizi, Küba'dan ya da Vietnam Savaşı'ndan tevarüs ettiğimiz alışıldık şemalardan çıkmaya zorluyordu. Aslında insani yardımın bir pratik olarak –kimi başkalarının bir gerilla hareketine katılmak için gitmeleri, ya da misyonerliği seçmeleri gibi, şimdi de insani yardıma gidilmektedir– ve bir ideoloji olarak sahneye çıkışı, yeni filozofların gelişiyle aynı dönemecin belirtisidir: Değer yargısı siyasi tahlilin yerini alır. Her zaman bir "iyi" ve bir "kötü" vardır; sol düşüncedeki gibi, fakat bu sefer "iyi", Tarih'le aynı yönde giden değildir artık: Bir değerler sistemine cevap verendir daha ziyade. Sonraki onyıllar bu yeni ahlakçılığı inceltecektir: 1980'lerle birlikte, "içişlerine karışma hakkı"ndan, "insanlığa karşı işlenen suçlar"dan,

yetki alanı evrensel olan "uluslararası mahkemeler"den bahsedilecektir. ABD'nin Vietnam politikasını yargılayan Sartre ve Russell ile birlikte, belli bir tiyatrovarilik içinde başlar bu olay,[12] Uluslararası Ceza Mahkemesi'nin kurulmasıyla da son bulacaktır. Fakat bir çatışmanın tüm siyasi anlaşılırlığını bir kenara bırakmakla sonuçlanma gibi bir sakıncası olacaktır: Mesela 2001 yılında Afganistan'a yapılan Batı müdahalesi, Afgan kadınlarını *burka*'dan kurtarmayı hedefleyen bir harekât gibi "satılır". Böylelikle insani yardımın bir başarısızlık olduğu çabucak çıkar ortaya, çünkü bir askeri müdahaleyle kadınlar özgürleştirilmez elbette: Hayat bundan çok daha karmaşıktır. Siyaseten doğru olandan içişlerine müdahale hakkına uzanan, bu arada çarşaflı kadınla fahişe kadını da aynı anda reddeden, ahlaki ya da ahlakçı bir kuralcılık sisteminin oturtulmasına varmaktadır: Kadınlar kendi adlarına konuşamazlar, çünkü bundan "feragat ettikleri" ilan edilmiştir ve ne eleştiri ne çoğulluk kabul eden kuralcı bir söyleme maruz bırakılmışlardır.

Dreux'ye dönelim: Solun iktidara gelişini nasıl yaşadınız? Cumhurbaşkanlığı seçimlerinden önce yerel seçimler olmuştu.

1970'lerin sonundaydık ve Mayıs 68 silikleşmekteydi: Solun yükselişi ve iktidarı alma umudu vardı; devlete bağlayıp kamulaştırarak her şeyi değiştireceği fikri de beraberindeydi... 1978 yerel seçimlerinde Dreux'de görevdeki Belediye Başkanı Jean Cauchon'u alt etmek için hepimiz Françoise Gaspard'ı destekledik. Fakat şehirlerde iktidarda olan sol, bol bol belediyeleştirdi, yani devletleştirdi. Ödenecek bedel –ama hemen algılanmadı bu– tüm bir gayriresmi samimiyet alanının, sosyalist iktidar tarafından yerel, bölgesel ve ulusal kamu görevlerine sol militanlar istihdam edilerek çok çabuk "şişirilmesi"ydi – iyi teknokratlar gibi davranan –bilmeden– ve bazen *aparatçik*'lik yapan militanlar. Sözünü ettiğimiz gayriresmi alanlar, kuşak yenilenmesi olmayınca bozulmaya başladı: 2013'te Dreux'deki Laik Çevre, 1970 yıllarından kalma aynı ekibin, dostlarım

12. 1966'da kurulan "Uluslararası Savaş Suçları Mahkemesi" ya da "Russell-Sartre Mahkemesi". *–Fr. y.n.*

Jean-Pierre Dubreuil ve Louis Papillon gibi kurumsallaşmayı daima reddeden bir avuç kişinin elindedir! Şayet bir yenilenme varsa, başka yerde, farklı alanlarda olmaktadır: Mesela sorunlu mahallelerden gelen genç Mağripliler eğitimcilik görevini üstlenmişlerdir, fakat farklı ve çoğu zaman dinsel boyutlu bir bağlamda. Bu dönüşümleri incelemek mutlaka çok ilginç olur.

İktidardaki sol sizi hayal kırıklığına uğrattı demek?

Liseden eski öğrencilerimin bir bölümünün sola katılıp iktidar tarafına geçtiklerini, profesyonel siyasetçiler haline geldiklerini gördüm – Sosyalist Parti bundan sonra belini doğrultamayacaktır. Bir terfi açlığı, çabucak bir sosyal mevki artışı arzusu. Para henüz asıl motivasyon değildi ama o da hızla gelecekti. Çoğunun aklı çabucak başına geldi, ama Mayıs 68'in siyasi başarısızlığının rövanşı havası da vardı. 1981'de iktidar nihayet "bizde"ydi. Küçük şehirlerde herkes birbirini tanır ve kliyantelizme dönüşmüş kişisel ilişkiler kaçınılmaz biçimde siyasi eylemin anahtarlarından biridir. Genç militanların bir kısmı parlamentoda ataşe, resmi görevli, belediye dairesinde memur oldu... Sırtlarını Devlet'e yaslıyor, bürokrasiye giriyorlardı; mesela Françoise Gaspard –daha sonra ulusal düzeydeki bir rekabet çerçevesinde Ulusal Cephe'ye rakip olunca adından çok bahsedilmişti– kültürün muhalefette kalmaması gerektiğini düşünüyordu – bu fikirdeki tek kişi de değildi. Böylelikle kültürel yaşamın belediyeleştiğini, tam moda olmaya başladığı sırada sivil toplumun pörsüdüğünü gördük. O sırada Sosyalist Parti kadrolarının "devlet saygınlığına erişmeleri"nin nasıl mekanik bir biçimde sivil toplumu kuruttuğunu göstermek için Mayıs-Haziran 1983'te *Esprit* dergisine bir makale yazdım; Françoise Gaspard'ın derginin yayın yönetmeni Olivier Mongin'e iftira davası açma tehdidinde bulunmasına neden oldu, ki bu da benim altını çizdiğim yoldan çıkışı teyit ediyordu. Sol bir Devlet Solu haline gelmişti, fakat sadece Devlet'in idaresiyle meşguldü. Ve kendini bu kadar ciddiye alırken, açıkça ruhsuzluğa düşüyordu.

Françoise Gaspard tarih doçenti bir ENA mezunuydu galiba. Yolu Dreux'ye nasıl düşmüştü?

"Yolu düşmemişti", zira kendi memleketindeydi! Dreux'nün solcu mason eski ailelerinin birindendi ve dolayısıyla iktidara gelişini Hıristiyan-Demokrat bir parantezden sonra bir rövanş gibi de yaşayabilirdi. Komünist Parti haricinde Dreux solu hiçbir zaman çok solda olmamıştı, ama masonluk geleneği çok güçlüydü. Kaldı ki bu masonluk hâlâ vardır. Dediğim gibi Dreux Fransa'nın batısının tipik bir şehriydi; laik ve Katolik olmak üzere iki sosyalleşme ağı arasında bölünmüştü. Fakat laiklik hakkında bir büyü gibi tekrarlanan söylem güçlü kalmasına rağmen sınır bulanıklaştı ve bizzat laiklik kavramı, aslında İslam'ın yükselişine karşı durmak anlamına gelecek bir kaymaya uğradı.

Özel öğretimi, Katolik ağın bir parçası olan Saint-Pierre-Saint-Paul Lisesi temsil ediyordu; fakat bunun özgüllüğü de sulandı ve şiddet ile okullardaki meşhur "düzey düşüşü"nün kangrenleştirdiği varsayılan devlet okulları karşısında özel öğretimin özgüllüğü haline geldi. Tabii ki 1990'ların sonunda, bu sefer haçını cebine saklamayan sağcı bir "Katolik çevre"yi tekrar oluşturma denemesi oldu: Bir avuç gelenekçi, ya da daha beteri, ebeveyn, bu kuruluştaki öğretimin yeniden "Katolikleştirilmesi"ni talep ettiler. Ama bunlar hiçbir zaman yeterli bir sayısal zemin bulamadılar.

Şayet doğru anlıyorsam, dinsel alanda da Dreux, sizin için daha sonra önemli olacak bir düşünce alanını temsil etti.

Bu şehrin dinsel sosyolojisini anlamak için 19. yüzyıldan ve III. Cumhuriyet'ten daha eski katmanlara gitmek gerekiyordu. Dreux din savaşları sırasında önemli bir rol oynamıştır: Katolik Birliği'nin merkezi olmuştur. Şehir IV. Henri tarafından kuşatılmıştır ve halk, kraliyet iktidarına karşı dövüşmüştür. Daha sonra Emmanuel Todd'un incelemiş olduğu tam bir paradigma değişimi olmuştur: 1600 yılının Birlik yanlısı Ile-de-France'ı 1800'de ateistleşir, Kilise'nin 19. ve 20. yüzyıllarda Dreux'deki düşüşü çarpıcıdır. 1968'den sonra rahip sayısındaki azalma belki bu şehirde 1970-1980 yıllarındaki Ka-

tolik Kilisesi'nin göçmen işçi sorunu hususundaki yokluğunu ve aksine Laik Çevre'nin güçlü varlığını açıklamaktadır. Bugün, ordudaki Müslüman din adamlarından Ali Bouharb, CV'sine Dreux'deki Laik Çevre'de yetişmiş olduğunu koymaktadır... Kilise 1990'lardan itibaren, "Lustiger'nin rahipleri" kuşağı gelince görünürlüğünü artırmıştır. Ama yirmi yıl boyunca Dreux'de, muhakkak çok değerli, epey "sol" vurgulu, herkese açık, ama sosyal ya da dinsel açıdan kalıcı bir etkisi olmayan tek bir daimi rahiple, bir Katolik "açığı" olmuştur.

Protestanlığa gelince; Dreux yakınında bir köy olan ve din savaşları ile Nantes Fermanının İptali sırasında Katolikler'in tüm baskılarına rağmen hayatta kalmış olan Marsauceux tarafından temsil ediliyordu; ama durum Katolikler'deki gibiydi biraz: Özellikle Afrikalılar ile Antilliler arasından insan devşiren Evangelistlerin gelişinden önce, yani on sene kadar önce tapınak boştu. Ne acayiptir ki bu bölgede Yedinci Gün Adventist Kilisesi ve Yehova Şahitleri –bölge merkezleri Dreux'dür– gibi Protestan mezheplerinin de bir geleneği vardır; Pentakostalist Kilise ise bu kiliselerin yakın zamandaki çoğalmasından da hayli önce yerleşmiştir. Bugün Dreux aynı zamanda Müslüman bir piyetizm hareketi olan Tebliğ'in de merkezidir. Aslında bu şehir, tarihle yüklü geçmişi ve Paris banliyösüyle gitgide artan bütünleşmesiyle Fransız toplumunun en iyi gözlemlenebileceği yerlerden biridir.

1960'lardaki göçmen dalgasının ikinci safhasını ima ettiniz. Daha sonra 1980'lerde Dreux, Ulusal Cephe'nin tutunduğu öncü şehirlerden biri haline geldi. Bunun yarattığı gerginliğin doruk noktasına da, Eylül 1983'te, RPR'li Belediye Başkanı Jean Hieaux'nun Ulusal Cephe'yle ittifaka giderek Françoise Gaspard'ı birkaç oy farkla yenmesiyle ulaşıldı.

Dreux bölgesi yüksek teknolojilerde ve taşeron firmalarda –kazancılık, araç yedek parçaları, televizyon, elektronik– uzmanlaşmıştı. Yüksek düzeyde teknisyenlere ve az uzmanlaşmış bir işgücüne ihtiyaç vardı. Dolayısıyla 1960'ların başında Dreux'ye göç temel olarak işçilerden oluşuyordu; bu göçmenler özellikle Fas kökenliydi ve

daha o zamandan kısmen aileleriyle birlikte geliyorlardı. Aileleri yerleştirmek için yüksek binalar inşa edildi; ki o dönemde bu bir lüks gibi algılanıyordu. Ben de, kırdaki ufak evimden ayrılınca bir HLM'e yerleştim. Her açıdan bir ilerlemeydi bu – ısınma, banyo, hijyen. Bu lojmanlar 1970'lerdeki yabancı işçi göçü dalgasının karşılanmasına imkân verdi; bu göçle Dreux nüfusu 1962'de 21.000'e, 1976'da da 33.000'e ulaştı; bu da tüm manzarayı değiştiriyordu. 1970'lerde hakiki bir etnik karışım varken, yüksek binalar –özellikle de Chamards Bloku– sonraları sadece yabancı işçilerin oturduğu yerler haline geldi; nitekim, her yerde olduğu gibi "beyaz" orta sınıflar yüksek binalardan gittiler; böylece de mahalle, binalar ve hizmetler bozuldu, işlenen suçlar arttı, emniyetsizlik hissi de... Şehir merkezinde bar işleten bir dostum, 1970'lerden beri asayiş hususunda solun "façasının bozulacağı"nı söyleyerek uyarıyordu... 1960' lardan beri işçi göçünün neredeyse klasikleşmiş hikâyesinin tamamı böyledir. 1960 kuşağı toplumla güçlü bir biçimde bütünleşmiştir, sonraki kuşak ise çeşitli stratejilerle büyük zorluk çekecektir. Fakat 2000'den itibaren yeni bir safhaya tanık olunur: Bu sefer de şehrin merkezini göçmen kökenli bir burjuvazi doldurmaya başlar: Hekimler, gazeteciler, avukatlar, mühendisler ve öğretmenler; muayyen bir karmalık da tekrar önplana çıkar. Gazetelerde yayımlanan medeni hal ilanlarında sabit bir karma evlilik oranı vardır, %20 civarı. Ama 1980'lerin aksine, Mağrip kökenli kızlar aslen Fransız olanlarla evlenmektedir.

8

Sınıf Çıkışı

Ayrı bir zamanda bile olsa bu "68'li" yaşam tecrübesi, kültür sorunları hakkındaki düşüncelerinizle nerede çakıştı?

Bu tecrübeden kültür hakkında bir düşünceden ziyade kurallar ve norm hakkında bir düşünce çıkardım, veya daha doğrusu kültürün norm ve kodla sürdürdüğü ilişki hakkında bir düşünce. Yolculuklarımın başlangıcında beni niye kültüralizmin cezbettiğini daha sonraları görüverdim: Bir kültüralistin gözünde başkalık, anlaşılır göründüğü ölçüde, her halükârda diğer başkalıklardan daha kodlanabilir göründüğü ölçüde büyüleyicidir; kadının başkalığı gibi mesela. O dönemde bir psikanalize de başlamıştım. Analistimin Afganistan'a gitme isteğime şaşırmış olduğunu hatırlıyorum. Oraya ne yapmaya gittiğimi sordu sonunda. "Orada, kodlar sarih şekilde tanımlanabiliyor: Bir kültürü bir gramer öğrenir gibi öğreniyorsunuz. Jestlerin, hareketlerin ve vücut dilinin ne demek olduğunu öğrendim sonunda. Oysa Fransa'da, bunları bilmem, anlamayı da beceremem. Burada her şey rastlantısal..." diye cevap verdim ona. Her şeyin mümkün göründüğü bir dönemde yaşadığımızı da söylemek gerek; ama bu özgürlük, kodlamaları karıştırıyor veya yok ediyordu. Ama tabii ki kodlamalar yine de vardı: Hiç kimse kafasına estiği gibi davranamazdı...

Mesela cinsel özgürlük, genel bir müsamahadan ziyade, "yatma" imkânı veya imkânsızlığına yolu açık bırakıyordu, ki bu da bir belirsizlik getiriyordu. Bugün bu özgürlük var, fakat kodlanmış olarak, ya da 1970'lerde olmadığı bir şekilde tekrar icat edilmiş kod-

larla var. Doğal olarak, mesela babaların daha bulanık rolleri gibi başka belirsizliklerin de yerleşmiş olması ihtimalini dışlamıyorum. O dönemde sürekli yeniden icat edilmesi gereken şey özgürlüktü – ya da onun sınırları. Bizim topluluğumuzda, birçok başkasında olduğu gibi, epey çabuk biçimde kurallar koymanın –bulaşığı yıkamak gibi...– gerekip gerekmediği sorusu atılmıştı ortaya. Uzağımızda olmayan bir Troçkist toplulukla dalga geçiyorduk, çünkü evlerinin girişine: "Görevlerini unutma yoldaş!" yazılı bir afiş asmışlardı. Bu tür "yasa"lara her zaman karşı çıktık. Ama biz de uçuş sırasında infilak ettik... Norm ya da kural yokluğu, sürekli ilişki biçimleri icat edilmesini zorunlu kılıyordu. Bu da genellikle bitmek bilmeyen konuşmalarla tercümesini buluyordu: Geceyi tartışmayla geçiriyorduk!

Eşcinsellerden tanınma talebi geldiğini de hissediyor muydunuz?

Eşcinselliğin ortalığa çıkmaya ve kendini göstermeye başladığı dönemdi bu. Fakat bu tanınma eşcinselleri de diğerleriyle beraber bir insani varlık statüsüne kabul ediyordu sadece; cinselliklerini her tür cinselliğin normuna indirgiyordu – bu sıradanlaşmanın mantıksal sonucu herkese evlilik hakkının tanınmasıdır. Benim "kafamı karıştırmış" olan ise, daha sonra, çocuğun "arzu eden doğası" adına, "sübyancılık" diye adlandırılacak olan olay nazarında gösterilen yaygın bir hoşgörünün ortaya çıkışıdır. O devirde sorunun nerede olduğunu açık seçik gören az kimse olduğunu kabul etmek lazım; çocuklar üzerinde otoritesi olan yetişkinler –öğretmen, eğitimci ya da rahip– tarafından yürütülen açık ve av peşinde sübyancılık karşıtları arasında bile. Çocukların da bulunduğu topluluklar vardı; elbette ki anneler, çocuklarının peşindeki sübyancılığı kabul etmiyorlardı, fakat çocuklarının davranışlarındaki erken cinselleşmeyi, evdeki çıplaklığı, baskı altında tutmanın mutlak reddini, çocuklar önünde sevişilmesini kabul ediyorlardı... Yasakları, "tabuları" –o sıraların baş laflarından biriydi, elbette kınamak için– kaldırmak; cinsel "baskı"yı yöneten yasayı, Wilhelm Reich ve teorilerine hiç fazla uzakta olmayan *peace and love* (savaşma seviş) bir atmosferle reddetmek gerekiyordu. *Libération* gazetesinin okur mektupları köşesinde, "arzu

eden çocuk" üzerine düşüncelere rastlanıyordu. Daha sonra, 68'li çocukları bu tarzda üzücü hikâyeler anlattılar – Virginie Linhart'ın çok iyi anlatısı geliyor aklıma.[1] Görülmeyen şey, bu özgürlükçü atmosferin hakiki sübyancılar için ne kadar elverişli olabileceğiydi, üstelik avcılarla özgürlükçüler arasında belirgin bir ayrım yapılamıyordu – söylenebileceklerin en azıdır bu. Asıl iyi değerlendirilemeyen şey, çocukların büyüdükleri zaman buna gösterecekleri tepkiydi: Hasılı, cinselliğe çok idealist, hatta şeffaf bir bakışımız vardı; fakat bu bakış bir gerçekliğe tekabül etmekten ziyade bizim fantazmalarımıza denk düşüyordu; kaldı ki özgürleşmiş bir cinselliğin muhayyel inşasıyla, günümüzde hayli derin olan püritenliğin –ya da sadece muhafazakârlık diyelim– anımsanması arasında kuşkusuz bir bağ vardır.

Bundan ne sonuç çıkarıyorsunuz?

Paradigmaların –belli bir konu üzerine tasavvur ve normlar bütünü, burada cinsellik– bir nesil kadar kısa bir sürede nasıl bütünüyle ve nasıl bir çabuklukla değişebileceği üzerine kendime sorular sormaya yöneltti beni. Mayıs 68 sonrasında ortaya çıkmış çoğu şey bugün anlaşılamıyor ve ahlaki bir yargıyla yaklaşılıyor –tıpkı 1950'lerdeki maçoluk, ya da 1930'lardaki ırkçılık gibi. Böyle niteliksel sıçramalarla karşı karşıya iken kültürel bir süreklilikten nasıl bahsedebiliriz? Değişmez, hatta hareketsiz bir etiğin terimleriyle nasıl düşünürüz bunu? İlerleme adına işlenmiş tüm cinayetler sebebiyle ciddi bir biçimde sorgulama konusu edilmesine rağmen yine bu ilerlemenin ideolojisine mi dönülmelidir yani? "Eski bir hikâye"nin uyandırıldığı her seferde görüyoruz bunu, Nisan 2014 sonunda konuştuğumuz şu hikâye gibi: Kırk yıl önce işlenmiş olan ve Kuzey İrlanda'daki barış antlaşmasında belirleyici bir rol oynamış IRA lideri Gerry Adams'ın da karışmış olduğu söylenen bir cinayet. İnsanlığa karşı işlenmiş suçlar söz konusu olduğunda, itiraf karşılığı olan çok Hıristiyanca bir bağışlanma mefhumu ile, çok duygusal fakat benim için çok anlamlı, samimi bir biçimde, "Bilmiyordum –bunun kötü

1. *Le jour où mon père s'est tu*, Paris, Seuil, 2008.

bir şey olduğunu ya da bunun vuku bulduğunu– ama benim dediklerimi anlayamazsınız, zira o dönemi anlayamazsınız," diyen bir hukuk mefhumu olan zamanaşımına uğrama ya da uğramama arasında gidip gelen "geçiş dönemi adaleti" sorunu çıkmaktadır daima. Ahlakçılıktan kaçınarak etiği nasıl düşünmeli? Ve etik alanına giren şeyi siyaset terimleriyle nasıl düşünmeli?

Ya felsefe öğretimi?

1970'lerin sonuna doğru, o tarafta görecek bir şey kalmadığı duygusuna kapıldım: Seneler geçtikçe bu öğretim faslı epey tekrardan ibaret bir hale gelmişti. Solcu topluluğun canayakınlığını savunan o kapalı alan içindeki yaşamda görecek bir şeyim kalmamıştı: Daha önce dediğim gibi, önce belediye seçimlerinde, sonra da 1981 Élysée seçiminde iktidara solun gelişiyle bu yaşam son buluyordu. İçinde kendimi çok iyi hissettiğim, hiçbir bedel ödemeden "evden ütopya kurma" durumundan çıkmak ve iktidarın gerçekliğiyle yüzleşmek gerekiyordu. Gerçeğin dayatmalarının çabucak kesin sonuçlara yol açtığı herkesin hatırındadır...

Sorun çıkarmayan, "tutucu" bir öğretmen miydiniz?

Felsefe bahsinde, programlara riayet eden ve öğrencileri lise bitirme sınavlarına cidden hazırlayan "iyi bir öğretmen" olduğumu zannediyorum. Elbette okul konularında da "anarşist" gözüyle bakılıyordu bana: Bazen dersi kahvede yapıyordum, öğrencilerimi Paris'e götürüyordum, idareyi ne söyleyeceğini bilmez durumda bırakan şeyler yapıyordum, ama aynı zamanda dokunulmazdım da, çünkü bir teknik lisedeki tek doçent ve en genç öğretmendim. Müdire hanımla ilişkimin epey iki yanlı olduğu da doğru: Kendisi tutucu olmayan bir kadındı, güçlü bir şahsiyetti ve bana karşı biraz anaç bir tutumu vardı. Benim kuşağımdan öğretmenlerle idare arasındaki gerilim teftiş konusundaydı: Hem "Milli Eğitim"in icaplarına riayet eden –programı izlemek, lise bitirme sınavlarına hazırlamak– "sorumlu" bir öğretmen olup, hem de bürokratik teamüllere zor katlanmak mümkündü. Nereye kadar itiraz edilebilir? O dönemdeki itirazımız,

teftiş sorunu etrafında dönüyordu. Teftişi reddetmek mi lazımdı? Eğer öyleyse, öğretmenlere değerlendirme puanı, öğrencilere de not verilmesi son mu bulacaktı? Not vermekten hep nefret etmişimdir.

Oysa Mösyö Lechat –ilk müfettişimin adıydı bu, emekliliği yaklaşmış yaşlı bir beyefendiydi– uğrayacağını bana bir hafta önceden saatiyle bildirmişti ve her şey çok iyi geçmişti: Bana neredeyse meslektaş muamelesi yapmıştı... Bunca sevimli davranışa nasıl direnilir? Fakat benim de içinde olduğum "teftiş aleyhtarı" gruptan, adama işini yaptırmış olmamı kınadılar! Bir sonraki hanım müfettiş, daha önce sözünü ettiğim Mądam Dreyfus'tan başkası değildi; hepimiz onu büyük bir hanımefendi olarak görüyor ve saygı duyuyorduk. O da beni önceden haberdar etmişti. Sınıfa girince öğrencilere hitaben şöyle dedi: "Ben ve öğretmeniniz birbirimizin dengiyiz." Karşı konulmazdı! Orada da teftiş çok iyi geçti.

Üçüncü teftiş, 1980 Temmuz-Ağustosu'nda, okulun yaz tatili sırasında Mücahitler'in yanına ilk gidişimi izleyen sene oldu. Daha ziyade sevimsiz bir tip, gecikmeyle geldi ve kimseye selam vermeyip tek kelime etmeden ilk sıraya oturdu. Ben de çekip gitmesini söyledim. Beti benzi atmış bir halde çıktı ve müdirenin odasına giderek orada hemen görevden alınmamı istediği bir telgraf kaleme aldı. Müdire de beni hemen bundan haberdar etti. O zaman, Müfettişler Kurulu'nun başındaki Jacques Muglioni'ye bir mektup yollayarak karşı saldırıya geçtim; az önce Müfettiş Filanca Beyi sınıfımdan çıkarttığımı söylüyor ve nedenlerini belirtiyordum: Yedi yıldır felsefe öğretmenliği yapıyordum, devlet memuruydum elbette, ama bundan ibaret değildim, her şeyden önce bir filozoftum, oysa iyi bir filozof ne toplumsal kişiliğiyle fazla özdeşleşmeli, ne de kendini fazla ciddiye almalıydı: Müfettişin yaptıkları onu benim gözümde filozofluktan diskalifiye ediyordu, bundan da öte, bir felsefe dersi hakkında hüküm verme hakkından da diskalifiye ediyordu, biraz daha laf salatası, Montaigne'den bir alıntı ve hop, mektubu yolladım.

Kurul Başkanı tarafından derhal Paris'e çağrıldım, biraz rahatsızlık içinde bana şöyle dedi: "Şu sizin iş çok rahatsız edici, fakat durumu halletmeye çalışacağız." Daha sonra öğrendim ki, sınıfıma gelmiş olan müfettiş, teftişlerin bir düzene sokulması için Milli Eğitim Bakanlığı tarafından dayatılan RPR üyesi bir "şahin"di, fakat

meslektaşları, özellikle de felsefi kafasının zayıflığı üzerine düşünceme tamamen katılan Başkan, ondan nefret ediyorlardı. Kısacası, benim "isyan etmem" onun işine geliyordu. Raporu geçersiz kılacağını söyledi bana; ama benim de bir değerlendirmeden geçmem lazımdı ve filan gün falan saatte bizzat gelmeyi teklif etti; vaktinde geleceği ve sınıfın bir kenarında sessizce oturacağına teminat veriyordu. Ziyaret elbette çok iyi geçti, öyle ki daha sonra beni Paris'e çağırarak Yüksek Öğretmen Okulu'na birinci hazırlık sınıfında öğretmenlik teklif etti ve bana layık bir lisede iş bulma sözü verdi. Afganistan'a gideceğimi mazeret göstererek teklifini reddettim. "Ama bu basit bir yolculuk, değil mi? – Hayır, izne ayrılacağım ve o ülkede belirsiz bir süre kalacağım. – Ama Lévi-Strauss gibi etnoloji yapmayacaksınız, değil mi? Sizin gibi bir filozof!" Ve içini çekerek ellerini göğe doğru açtı... Yerimi koruma ve döndüğümde yüksek edebiyat öğretmenliği sözü verdi bana.

Fakat hiç dönmedim.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Afgan Onyılı

9

1980: Yeniden, Bu Sefer Sahiden, Afganistan

1980'de tekrar Afganistan'a gitme kararı alıyorsunuz...

Söyledim ya, bir süredir hayatımı değiştirme isteği duyuyordum; ne yapacağımı tam bilmeden. Michel Abensour'la kültür kavramı üzerine bir doktoraya başlamıştım, çünkü bu kavram benim için bir sorun teşkil ediyordu: halk kültürü, edebiyat kültürü, egzotik kültür; bir grubun, bir dönemin kültürü; her tarafta, anlamak için anahtarlar, bir kod, saklı bir hakikat, ya da sadece "anlam" olduğu fikrine çarpıyordum ve bunu bulamıyordum. Hayat muammasını çözemiyordum. On üç yaşımda Orson Welles'in çektiği Kafka'nın *Dava*'sını görmüştüm; girişte, kitabın bir bölümünden alınma kısa bir film vardı, başlığı *Yasanın Önünde*'ydi: Bir adam tüm yaşamı boyunca bir kapıcının ona kapıyı açmasını bekler, yasanın kapısını. Ama kapıcı bir türlü açmaz ve tam adamın öleceği sırada, ona der ki: "Buradan içeri senden başka hiç kimse girme izni alamazdı, zira bu giriş sadece sana mahsustu. Şimdi gidiyor ve kapıyı kapatıyorum." Bense giriş kapısını zorlamak istiyordum.

Ruslar 27 Aralık 1979'da Afganistan'ı istila ettiklerinde, kapının aralandığını ve hayatımın değişeceğini anladım. İşgalin çok büyük bir olay olduğunu hemen bildim. Niyetleri ya da politikaları ne olursa olsun, Batılı ülkelerin durumu izlemeye ve anlamaya ihtiyaçları olacaktı. Oysa bu ülkeyi tanıyan çok az kimse vardı, zaten orada ça-

lışanların da çok azı kalacaktı. Uzmanlar gerekecekti, ben de bunlardan biri olacaktım.

Diğer yandan, nihayet hakiki bir gerilla hareketine katılabilecek, dolayısıyla perdenin –egzotizmin, şarkiyatçılığın, kültürün, görünümün– öte tarafına geçip "hakiki hayatı" bulabilecektim. Tuhaf bir biçimde, savaşın hakiki hayat olduğu fikrine sahiptim, çünkü artık hile mümkün olmuyordu, artık etiket ve aldatıcı görünüş kalmıyordu – yanılıyordum elbette; böylece "hakiki" toplumun bağrında olacaktım. Bir nevi hakikat sınavıydı bu ve insana sadece bir kez nasip oluyordu.

Yine de paradoksal bir yaklaşım!

Paradoksaldi, kabul ediyorum; ama savaş, kendini bana vermeyen bir topluma sızmayı sağlayan bir yol gibi görünüyordu. Önceki on yıl, Zufar'daki bozgun ve hep bir şeylerin yanı başından geçiyormuşum izlenimini duyduğum Afganistan'a tekrar tekrar yolculuklarım, o zaman bana bir girizgâh gibi görünüyordu, asıl harekete geçiş öncesinde bir nevi prova gibi... Orada, Afganistan'da, giriş yolunu bulmanın bir fırsatı vardı. Yaşam değiştirdiğimi, bir daha asla tekrar lise öğretmenliği yapmayacağımı biliyordum. Yalnız, bu dolambaçlı yolun sonunda bir gün yüksek öğrenime döneceğimi, hele üniversitede profesör olacağımı hiç düşünmüyordum. Buna karşılık, Afganistan Savaşı üzerine en önemli kitabı yazacağıma kanaat getirmiştim – tabii ki bir kitap yazmak istiyordum. Dilini biliyordum – Farsçam çok düzgün bir hale gelmişti. Tekrar tekrar yapmış olduğum yolculuklarla ülkeyi epey iyi tanımıştım zaten, toplum hakkında gördüklerimden derlediğim bir bilgi birikimim oluşmuştu. Derin literatüre daldım, kütüphaneler ve dokümantasyon merkezleri benden soruluyordu. Peştuca dersleri bile almıştım. Gelecek için, nasılsa görürüz diyordum kendime: Rimbaud gibi silah tüccarı, John le Carré gibi casus, araştırmacı, danışman, romancı, diplomat, savaş komutanı, mahpus – her şey mümkündü. Şimdi geriye dönüp baktığımda nasıl hayatta kaldığımı soruyorum kendime. Oysa o sırada tasarlamamış olduğum, hiç aklıma getirmediğim tek olasılık ölümdü – bu da bir semptom olarak durumun nasıl olduğu hakkında bir fikir ve-

riyordur. Öyle çok insan öldü ki!

Dolayısıyla 1980 yazında Afganistan'a bir ilk yolculuk yaptım, sonra dönüp okul açılışına yetiştim, kafam başka yerdeydi ama. Haziran 1981'de araştırma yapmak için izin aldım ve Peşaver'e gittim.

Zorunlu olarak ücretsiz izin miydi?

Evet, bu yüzden finansman sorununu halletmek –önümde bir yıl ihtiyat payım vardı– ve Afganistan'a girişin mümkün olduğu bir kapı bulmak kalıyordu. Vize alarak Kâbil'e gidebilirdim, ama oraya vardığımda diğer tarafa nasıl geçerdim? Otobüsten atlamak, dosdoğru gitmek ve bir gerilla grubuna rastlamakla mı? Orası şüpheliydi... Daha ziyade Pakistan'a, Peşaver'e gitmek ve direnişin bürolarıyla temas kurmak gerekiyordu. Ama onlara ne diyecektim? Beni de beraberlerinde götürmelerini sağlayacak ne olabilirdi? Aslında umurlarında değildi ve her geleni alıyorlardı, ama ben henüz bunu bilmiyordum. Her zaman olduğu gibi, bulunduğum yerde bir varlık sebebi arıyordum kendime. Sadece iki giriş yolu mümkündü: insani yardım yolu ve askeri ilişkiler – bu durumda, silah tüccarları. İnsani yardım konusunda, Louis-le-Grand'ın eski mezunlarından tanıdıklarım bir rol oynadı: Bernard-Henri Lévy kısa süre önce Françoise Giroud, Jacques Attali, Guy Sorman ve başkalarıyla birlikte Açlığa Karşı Uluslararası Eylem'i (AICF) başlatmışlardı. Afganistan onların totaliterliğe karşı mücadelelerinin duyulmasını sağlıyordu. Üstelik Bernard-Henri Lévy aklı başında bir teşhis yapıyordu: Afganistan bir sorun olmayı sürdürecekti, Sovyet işgali de bunu haklı bir dava haline getiriyordu, üstelik bizzat gerilla da Marksist değildi.

Yiyecek ve ilaç yüklü develer ve atlarla bir yardım kervanı düzenlemeyi düşünmüştü; bunu filme çekme fikriyle elbette. Bu işin sorumlusu Farsça konuşan ve Kâbil'de yaşamış bir etnolog olan Jean-Christophe Victor olacaktı. Bu arada, AICF Paris metrosunda Ağustos ayının son haftası için reklam panoları kiralamıştı: O tarihte panolar daha ucuzdu. İnsani yardım kervanının birinci seferini duyuran afiş hazırdı, yalnız... henüz ortada kervan yoktu. Karmaşık nedenlerden, Peşaver'de hiçbir şey yapılmamıştı. Olayın duyurulması olaydan önce olmuştu, ki o zamanın ortamında bu bile bir şeydi.

Halbuki, 15 Ağustos'tan önce bir kervanın geçmesi gerekiyordu.

Bernard-Henri Lévy eski okul arkadaşı Philippe Roger ile temasa geçti, o da benimle temasa geçti ve AICF'nin merkezine gittik. Bir çanta içinde, küçük banknotlar halinde 10 bin dolar ve uçak biletlerimizi teslim ettiler; ek bir paranın da havaleyle yollanacağına söz verdiler. Peşaver'de sadece iki otel olduğu söylendi bize – yani Paris kriterlerine göre otel, zira orada yüzlerce otel olduğunu biliyordum, fakat bir insani yardım kuruluşunun sefillik sergilememesi gerektiği izah edildi bize. Bununla birlikte, Intercontinental, marka imajımız açısından fazla lüks kaçtığından, sadece gayrimüslimlere verilen bira ve cinlerini yuvarlayarak öteki tarafa geçmeyi bekleyen her türlü maceraperestin efsanevi durağı haline gelmiş Deans Hôtel vardı... Bu şekilde, 1980 yılının temmuz ayı başında, on beş gün içinde bir kervana binmek üzere postallarımız, jeanlerimiz ve dolarlarımızla Peşaver'e indik. Kervana binmeyi de başardık: Ayakkabı ve giysi taşıyan, Afganlardan çok gazeteci ve insani yardım görevlisi bulunan kervan, ufak bir gecikmeyle de olsa sonunda öte tarafa geçti – bizim geçişimizden evvel, zaten vuku bulmuş gibi duyurulmuştu: Dolayısıyla geçişin tarihini duyuruya uyan bir tarihle değiştirmek zorunda kalmıştım. Fakat reklam kampanyası zamanında başlatılmıştı. Sahra hastanesinden televizyon stüdyosuna, büyük insani yardım kampanyası başlamıştı.

Ama reklam kampanyasına eşlik eden fotoğrafların hiçbiri, sınırı aşmış olan kervandan, yani bizim kervandan değildi. Cepheden uzak başka bir yerde, Pakistan'da çekilmişlerdi. Buna şaşırdığımı gören sorumlu bana: "Şu getirdiğiniz filmin halini gördünüz mü hiç? İsviçre dağlarında bir gezinti adeta," diye cevap verdi. "Ne savaşı görüyoruz, ne ıstırabı, ne de çölü. Biraz da seyircileri düşünün! Onlar heyecan ister, güç ve bela ister, sevgili dostum. Sizin bandın şu son planına bir bakın hele!" Ve masanın üzerine Pamir yamaçlarında açmış muhteşem bir aslanayağı çiçeğinin resmini attı. Kuşkusuz bir palmiyeyi ya da daha iyisi, karnını doyurmuş güleç bir akbabanın üzerine konduğu bir kaktüsü tercih ederdi.

Bense asıl istediğime sonunda ulaşmıştım: Yola revan olmuştum. Peşaver'de kiminle ilişki kuracağımı öğrenmiş ve ülkeye kabul sınavımı geçmiştim. Tabir caizse elbette, Nuristan'da çıkılan bu sefer,

ömrümde dönüp dönüp beliriveren bir sürü tamamlanmamış hikâyeden birini tekrar başlatmıştı.

Ama bu seferin hemen sonrasında Fransa'ya döndünüz.

Evet, Dreux Lisesi'nde bir sene daha geçirdim ama "her şeyi sallama" kararı almıştım. Oysa insani yardımcılar bilet paramı ve otel masraflarımı ödeyebiliyorlarsa da, bana bir maaş vermeleri söz konusu değildi. Tam o sırada silah tüccarı bir Belçikalı, "Albay" Patou benimle temas kurdu – belki gerçek ismiydi bu, ama Farsçada "örtü" demektir. Silah tüccarı olduğunu söyledi bana, tam denk geliyordu, çünkü Amerikalılar da Afgan direnişini silahlandırma kararı almışlardı. Yalnız CIA bu işi kendi örgütlemek istemiyordu: Bunun yenilgiye mahkûm bir dava olduğunu, arazinin çok az bilindiğini, vs. düşünüyorlardı; dolayısıyla girişimci şahısları taşeron gibi kullanmayı tercih ediyorlardı; özel olarak Amerikan vergi mükelleflerine, genel olarak da ilgili tüm halklara çok pahalıya mal olacak bir düşkünlüktü bu. Kendisinin Afganistan'ı hiç bilmediğini, artık biraz yaşlandığını ve bana seve seve iş verebileceğini söyledi. Peşaver'de oturacak ve silahları Afganistan'a dağıtmakla görevli olacaktım; ayda 5000 dolar maaşı ve sigortası olan bir işti bu. Tabii silahlar Afgan direnişçilerine bedava teslim edilecekti; benim işim ise fanatikler, palavracılar, kaytarmacılar ve kokuşmuşlar arasında "iyiler"i teşhis etmekti. Küçük ilanlarda "sorumlu bir mevki" diye tarif edilen işlerdendi bu.

Benim için ideal bir çözümdü, ama sonunda proje başarısızlığa uğradı, çünkü bu arada CIA bu işi bizim gibi zıpırlara bırakmayıp bizzat ilgilenme kararı almıştı. Doğru tercihler yaptıklarından emin olmasam da, onların gerçek profesyoneller gibi, yani kovboy gibi değil bürokrat gibi davrandıklarını kabul etmem gerek. Yine de pes etmedim, ama en azından yolculuklar arasında geçimimi sağlayacak bir finansman bulmam gerekiyordu; zira Afganistan'a bir varınca, neredeyse hiç para harcamıyordum... Üstelik Mayıs 1981'de iktidara sol gelmişti ve Mitterrand eskiden beri Sovyet aleyhtarıydı. Afgan direnişine en azından gizlice yardım etmeyi denemek gerektiğine karar verdi ve sarı ışığı yaktı. Ama öte yandan orduya ve istihbaratçılara güvenmiyordu: Belki bütünüyle haksız da değildi, kendisine

karşı olduklarını düşünüyordu. Üstelik, sosyalist eğilimleri yüzünden hiçbir zaman generalliğe terfi ettirilmemiş ya da birkaç yıldızı eksik kalmış emekli solcu subaylara birkaç arpalık borcu vardı – evet, solcu askerler de vardır... daha doğrusu, vardı! Dolayısıyla bu emekli subaylara araştırma enstitüleri emanet edildi: Polemoloji Enstitüsü,[1] 2. Zırhlı Tümen'de görev yapmış hayli medeni bir asker olan ve André Brigot ile Dominique David gibi benim kuşağımdan gelip, jeostrateji meselelerinin sağa bırakılmaması gerektiğini –aynen benim gibi– düşünen genç araştırmacıları işe alan Albay Paucot'ya bağlandı. Çalışmak için onlara bir ödenek verildi. Miguel Abensour'un benden bahsettiği Brigot çağırttı. Böylece Polemoloji Enstitüsü'yle bir sözleşme imzalama durumuna geldim ama aslında Savunma Bakanlığı'ydı bu: İki yıldan fazla bir süre boyunca bu bakanlık Afganistan'da kaldığım dönemlerde bana burs verecekti.

Sovyetler'in istilasına uğramış Afganistan'a gidiyordunuz demek...

Oraya yasadışı bir biçimde Afgan kıyafetinde gidiyordum. Olağanüstü yıllardı bunlar: Nihayet hakiki ülkeye, hiçbir yere götürmeyen dağ patikalarının, çöl yollarının, ücra mezraların, 4.500 metredeki geçitlerin, uzak vadilerin ülkesine giriyordum. Hiçbir yere götürmüyorlardı ama Sovyetler'in elindeki bölgelerin dışından dolanmamı sağlıyorlardı. Yayan, atla, deve sırtında günler, hatta haftalar boyunca gidiyorduk. Yolumu kaybettim, ayaklarım yara oldu, günler ve günler boyunca çoğu zaman sırrı çözülmeyen sebeplerle, fazla konuksever ya da fazla paranoyak küçük komutanlar tarafından alıkonuldum. Atlar satın aldım, onları tedavi etmeyi öğrendim, geceleyin düşman hatlarını geçtim, Sovyet casusu olduğum zannıyla yakalandım, rehberlerim tarafından terk edildim ya da pek güvenilmez kimselere emanet bırakıldım, tanımadığım kişiler tarafından kurtarıldım, yoksul kimseler tarafından beslenip yatıya alıkonuldum, ya da bazen hangi tarafı tuttukları belli olmayan tuhaf ileri gelenler tara-

1. Polemoloji (Savaşbilim) Enstitüsü, çatışmaların kökeni, doğası ve işleyişinin incelenmesi için 1946'da Gaston Bouthoul tarafından kurulmuştu. 1993'te kapanacaktır. *–Fr. y.n.*

fından paşalar gibi ağırlandım. Uçaklar ve helikopterler tarafından bombalandım, topçu engellerinin ortasında kaldım, pusulardan kurtuldum –çoğu zaman başka mücahitlerin kurduğu pusulardı bunlar–, Cezayirli genç cihadcılarla şaplak yarıştırdım, Türk cihadcılara kanım kaynadı, motora bindim, ateş etmeyi öğrendim... Maceraydı bu.

Her seferinde her şey Peşaver'de başlıyordu: Farklı taraflardan azami tavsiye mektubu almak için mücahit büroları turnesine çıkmak, Afgan-Pakistan sınırını geçirecek iyi bir rehber bulmak, sonra "cephe"den "cephe"ye geçmek, her seferinde son rehber tarafından bir yenisine "makbuz" karşılığı teslim edilerek. Çoğu zaman rehberler bizim yerimize kendileri öldürülmeyi tercih ederlerdi, fakat bırakıp gidenler de oluyordu, o zaman da tek başıma, kime denk geleceğimi kestiremeden, insanların bana dostane mi hasmane mi davranacağını bilemeden, köy köy ilerlemem gerekiyordu...

Geçtiğiniz güzergâhları, gittiğiniz yerleri hatırlıyor musunuz?

İlk sene Nuristan'a gittiğimi söylemiştim. İkinci seferde, Kumandan Mesud'dan bana bahseden ilk kişinin, sinek oltasıyla alabalık avlama[2] alışkanlığını Afganistan'da sürdürmüş bir mühendis olan Jean-José Puig'in ve birkaç hekimin varmış oldukları Pençşîr'e gitmem gerekiyordu. Sonraki yıllarda, hakkında hiç kimsenin bir şey bilmediği, inanılmaz güzellikte manzaralar arz eden yerlere gittim: Orta Afganistan yolu, Herat, Sistan, Faryab, Kandehar, Molla Ömer'in köyü, vb. Pençşîr'e gitmek için 4.500 metre yükseklikteki beş geçidi aşmak gerekiyordu. Yayan ilerliyorduk, bagajlar atlara yüklüydü ve elbette kar vardı. 1982'de, doğudan yola çıkıp İran sınırına kadar ilerleyerek Afganistan'ı bir baştan bir başa katettim. Oradan yayan, motor üstünde ya da oymakayıkla bir yörük obasından diğerine geçerek tekrar Pakistan'a doğru indim; sonra bir Beluci kervanına rastladım – *Brohi* dili konuşuyorlardı; son olarak da, bir rehber eşliğinde deve sırtında Rigestan Çölü'nü geçerek bitirdim. Fakat bu güzergâhı bana vaat edildiği gibi dört günde değil de, İran sınırı boyunca iler-

2. Bu konuda güvenilir bir kitabın yazarıdır: *La Pêche à la truite en Afghanistan*, Paris, La Martinière, 2005.

leyerek bir ayda katedebildiğimden, Peşaver'dekiler yolumu kaybetmiş olduğuma hükmetmişlerdi; üstelik "makbuzlarımın" iletilmesinde bir kesinti olmuştu, çünkü son rastladığım yörükler okumayazma bilmiyorlardı. Fransa'da kalmış olan kız arkadaşım Chantal, izimi Herat'ta kaybetmişti. Gördükleri bütün deve ve motorlara ateş açmaları için helikopterler gönderen Rusların kurduğu pusulardan çekinerek deve sırtında katettiğimiz çöl bölgesine girişimizden itibaren, haber iletememiştim ona. Gün boyunca Rusların kervanı tespit edememesi için develeri yaydıktan sonra, seyrek çalılıkların altına uzanıp bekliyorduk. Daha sonra yola çıkılacağı zaman develeri tekrar toparlamak gerekiyordu. Helmend Irmağı'nı deve sırtında ve gün ortasında geçtik ki bu çok riskliydi.

Ekim 1982'de yaptığım bu yolculuk sırasında göller ve bataklıklarla kaplı bir bölgeden geçtiğimizi de hatırlıyorum; ansiklopedilerde gördüğümüz Andlar'daki Titikaka Gölü'nü andıran, kuru sazlardan örülmüş piroglarla dolaştığımız Hamun-i Helmend'di (Helmend Gölü) burası: Üç metre yüksekliğinde sazlık koridorların içinde sırıklarla hareket ettirilen piroglar süzülüyordu; Farsça konuşan Şiiler olan yerel ahaliden kimseler, telaşsız mandalarını biraz otlatabilmek amacıyla bir adadan diğerine naklediyorlardı. Bunlara *gawdar*, yani "inek çobanı" diyorlardı; kovboy da denilebilir... 100 metreye 30 metre büyüklüğünde, üzerine sığınmış küçük bir mücahit grubu tarafından ağırlandığım bir adada on gün geçirdim; su yüzünden tanklar oraya erişemiyordu, helikopterler de bizi göremiyorlardı, en ufak vızıltıda sazlığa gizleniyorduk. Başlıca gıdamız, saçmalı tüfekle vurdukları göçmen kuşlardı – göç zamanı olan kasım ayı başındaydık: çulluklar, ördekler, kervançullukları, yelvekuşları ve kızkuşları. İki küçük oğlan çocuğu sabahın erken vaktinde, yirmi kilometre uzakta bulunan ilk İran köyünden ekmek almaya gidiyor ve tenceredeki kuşların kızarmaya yüz tuttuğu 18:00 civarında dönüyorlardı.

Sizi nasıl algılıyorlardı?

Kişiden kişiye değişiyordu. Militanların gözünde ben, mücadelelerini duyurup meşhur edecek bir tanıktım ve bu önemliydi. Ama her-

kesin böyle görmediği de kesindi. Bu yolculuk sırasında tehlikeli bir bölgeden geçmek gerekiyordu: Şindand ile İran sınırı arasındaki 30 ila 40 km çöllük araziydi bu; Herat'taki İsmail Han'a güneyden yapılan ikmali kesmek amacıyla Sovyet zırhlı devriyeleri ve helikopterleri tarafından sürekli kolaçan ediliyordu. Kuzeyden aşağı doğru yaklaşıldığı ölçüde, bana yol göstermek için İsmail Han tarafından seçilmiş adamlar artıyordu. Onlara kızacak değildim elbette! Cip sürücüsünün beni emanet ettiği ikinci bir motorlu, koridordan önceki son köyde pes edip havlu attı. Kerpiçten yapılmış ufak camide toplanıldı: Çok genç bir molla bütün gençleri çağırdı, rehberim motorunu ödünç vermeyi teklif etti, molla ateşli bir vaaz verdi: "Bizim şahidimiz olacak bir yabancıyı sınırdan geçirmenin, on Rus öldürmekten daha çok sevabı vardır!" dedi. Nihayet gerçek değerim biliniyordu. Bir delikanlı hiçbir şey söylemeden elini kaldırdı. Motora atladık, gazladık, hâlâ son konvoyun taze izleri duran yoldan geçip diğer yandaki ilk kışlağa vardık; delikanlı tek söz etmeden motorla tekrar dönüş yoluna koyuldu. Ona ne olduğunu hiçbir zaman öğrenemedim ve biraz vicdan azabı duyuyorum bu yüzden. Fakat bu tarafta, dekor değişmişti: İnsanlar benim kim olduğumu bilmiyor ve korkuyorlardı; okumaları yoktu ve benim tavsiye mektuplarımı okuyamazlardı. Yiyecek veriyorlardı, ama alelacele beni yaya olarak bir sonraki köye götürüyorlardı ve o köydekiler de aynı şekilde hareket ediyorlardı. Hepsinin gözlerinden korku okunuyordu: misilleme korkusu, bir Sovyet casusu olmam korkusu, bilinmeyenin korkusu... Ödlekliği horgörürüm, ama korkuya saygım vardır. Gitgide artan bir korku, son köye kadar, ta ki geceleyin, köy sakinleri beni Ruslara teslim edeceklerini ilan edene kadar. Korkudan... Oysa orada hiç lisan sorunu çekmemiştim: Nurzay'daydı, yani Farsça konuşan Peştunlar söz konusuydu. Söylediklerim onlar için hiçbir anlam ifade etmemişti sadece. Beni hapsettiler –ömrümün en uzun gecesi– ve sonunda bir mücahit grubuna teslim ettiler... reisleri okuma biliyordu.

Oradaki varlığınızın tuhaf olduğu da bir gerçek.

Savaştan beri, belki daha da önceden beri oralara ayak basan ilk Avrupalı'ydım; kayıp ilan edildiğim ayın tamamı boyunca olağanüstü

şeyler yaşamıştım. Ama her "yolculuk"un sonunda olduğu gibi öncelikle Ruslar, ama aynı zamanda Pakistanlılar tarafından da tutuklanmamak için Pakistan sınırını yasadışı biçimde geçmek gerekti; çünkü sınır bölgeleri yasaktı, her halükârda vizemin süresi de dolmuştu.

Yolculuğu bir rehber ve her gece postu kırağıyla kaplanan bir deveyle bitirdim; çünkü kasım ayında çölde don yapıyordu. Biraz başıboş dolandıktan sonra, Beluci kabilesi Mamassani'nin bölgesi Dalbandin'in kuzeyinden kaçak olarak geçtik sınırı. Pakistan topraklarında, kabile reisi beni huzuruna kabul etti; biraz kendini beğenmişlik kokan büyük efendi havasındaydı. Meclisini toplamıştı ve beni yanına oturttuğu sırada birden Pakistanlı bir polis amiri içeri girdi ve onu selamladı. Paniğe kapılmaya başlıyordum ve amirin görmemesi gereken bir kaçak olduğumu reise açıklamaya çalıştım. O zaman, saygıyla elpençe duran amirin önünde, bana yüksek sesle şöyle dedi: "Endişelenme, burada Devlet yok *–injâ hokumat nist–*, sadece seninle benim memleketimiz var – *mamlakat-e man o shomâ*." Afgan siyasi kültürünün iyi bir tanımıdır bu.

Pakistanlılar elbette benim gibi kaçaklara çoğu zaman bir gözlerini –ama asla iki gözlerini birden değil– yumuyorlardı. Oynayacağımız oyun, İslamabad'daki Fransa Büyükelçiliği'ne ulaşana kadar kendini yakalatmamaktı; orada, "uzmanlaşmış" bir diplomat –tabii ki gizli servisten– bizim için bir çıkış vizesinin pazarlığını yapmaktaydı.

10

Yayan, At Sırtında ve Çarşafla, Savaş Halindeki Afganistan'da

O dönemdeki kız arkadaşınız Chantal, 1982'deki bu yolculukta sizinle beraber değil miydi?

Hayır, ama kayıp ilan edildiğim bu ikinci yolculuğun dönüşünde, Afganistan'la onun arasında bir seçim yapmam gerektiğini söyledi bana. O zaman ona üçüncü bir yol önerdim: Benimle gelmesini. Dolayısıyla ikimiz birlikte 1983'te tekrar yola koyulduk ve ikimiz için de unutulmaz bir yolculuk yaptık. Her zamanki ilişki ağını kullanarak ülkenin ortasındaki Hazaristan'a vardık ve Peştun rehberlerimiz gittiler. Fakat Şii olan ve benim kısmetime Farsça konuşan Hazaralarda diğerlerinden çok farklı bir ilişki sistemi vardı. Çok daha bireyciydiler ve bizi düpedüz başımızın çaresine bakmaya davet ettiler. O zaman iki at satın aldık ve hayvanlarımızla yapayalnız, Sovyetler Birliği sınırındaki Meymene'ye kadar en ufak bir sorun yaşamadan Afganistan'ın yarısını katettik. Tabii ki kim olduğumuz ve burada ne aradığımız soruldu, ama mesele çıkarılmıyordu. Sınıra az kala, Meymene yakınında, askeri cepheye dönüştürülmüş bir medresede (Sünni ve Nakşibendi[1] Sufi) bir hafta geçirdik. Orada çok nazik kimseler vardı, fakat hiçbir şey olmuyordu. Chantal bana: "Bu-

1. Nakşibendi Tarikatı dört büyük Sufi tarikatından biridir. "Medrese", laik ya da dinî –ama Müslüman ülkelerdeki medreselerin çoğu fiilen dinîdir– ortaöğretim ya da üniversite düzeyinde okullar için kullanılan Arapça kelimedir. *–Fr. y.n.*

rada savaş var zannediyordum, yokmuş meğer," dedi. O zaman, komutanı görmeye gittim ve ona: "Karım savaş yok diye şikâyet ediyor. Size silah yollanıyor, ama ne yaptığınız görülmüyor, fotoğrafını çekemiyoruz!" dedim. "Yarın operasyona gidiyoruz!" diye cevap verdi bana.

Gerçekten de ertesi gün, bir atlı kolu halinde yola koyulduk, sonra komünistlerin bölgesine sızmak ve bir hükümet –yani Sovyet değil– karakoluna saldırmak için atlardan inip yayan devam ettik. Karşılıklı birkaç el ateş edildikten sonra, arkada bulunan Sovyet üssü, saldırıya uğrayan karakoldakileri kurtarmak için bölgeyi havan topuyla dövmeye başladı. Tabii ki karakolu almadan uslu uslu geri çekilme kararı verildi ve yerel pirlerden birinin türbesine sığındık. Dinlenmek için yerleşmemiz rica edildi –yine de ayakkabılarımızı çıkarmadan, hani olur ya– ve evsahiplerimizin bize gerçek bir yemek –yani etli bir yemek– hazırladıkları haber verildi. Bu haber özellikle genç mücahitleri tahrik etmişti: Yoksul ailelerden gelmiş, ücra bir medresede yaşıyorlardı, "tıkabasa yeme" fırsatları pek olmuyordu. O anda türbenin yakınına havan topu mermileri düşmeye başladı, ama kimse yerinden kımıldamadı. Komutana yola çıkış işareti vermeyi düşünüp düşünmediğini sordum, belliydi, Rusların daha iyi nişan almaya uğraştıkları kesindi. "Hayır, burada kalacağız, sabahtan beri hiçbir şey yemedik," diye cevapladı beni. Ben tehlike mevzuunda ısrar edince: "Hiçbir risk altında değiliz, burada *pir bereketi*'nin koruması altındayız," diye karşılık verdi. Dinin sadece bir fikir ya da ilahiyat işi olmadığını orada anlamışımdır. Gerçekten de yemekler getirildi ve bizim yemek yediğimiz sırada türbeye hiçbir havan topu mermisi isabet etmedi... Daha sonra komutan bana: "Biraz beklemek zorundayız, sizin için at yok," dedi. Eşeklerden alabileceğimizi söyledim ona. Açıkça karşı çıktı buna. Fakat birkaç metre ötemize bir havan topu mermisi düştü ve kerpiç duvarları sarstı; bu yüzden, atlar gelir gelmez alelacele yola koyulduk. Çektiğimiz fotoğrafların hepsi flu çıkmıştı tabii; neyse ki operasyonda bizden sadece dört kişi yaralanmıştı. Buna karşılık, genç "müc'ler" için –mücahitler böyle adlandırılıyorlardı– günlerce anlatılan kahramanlık hikâyelerine kaynak oldu; sonunda büyük bir çarpışmanın hikâyesine dönüşmüştü.

Daha sonra Afganistan'dan geçerek Pakistan'a mı indiniz?

Evet ve yeni bir sorun çıktı ortaya: Sınırı tekrar, özellikle de Chantal ile nasıl geçmeli? Kendiliklerinden, onun çarşafa girmesini, benim de kendimi bir Afgan mülteci gibi tanıtmamı önerdiler. Bana sahte belgeler hazırladılar – kadınların ihtiyacı yoktu buna... Beni bir Afgan mültecisine dönüştüren bir mücahit kartı verildi: Davud Safdar adına. Beni bir Şii yapmışlardı, Sünni mizahıydı bu... Tekrar sınırı, gümrük ve polis kontrollerini bir Afgan mülteci grubuyla birlikte geçtik; Chantal çarşaflıydı, ben Afgan'dım ve maazallah Fransızca konuşmama talimatı almıştık. Kısacası, aynanın öte tarafına tamamen geçmiştik: Artık sadece numara yapma meselesi değildi bu; tavır ve davranış kurallarını, bakmanın, yürümenin, çömelmenin, gözünü yere dikip sessiz durmanın bir şeklini içselleştirmek söz konusuydu. Dönüş yolunda zorluklar çıktı: Bize çok düzgün muamele yapıldı, fakat hafiften rüşvete alışmaya başlamış Pakistan polisine verilecek bahşişleri önceden kestirebilmek gerekiyordu (aslına bakılırsa yeni bir şey değildi bu). Bir kamyonda yığılmıştık ve hanlarda geceliyorduk. Bununla birlikte, çarşaflı Chantal'in yaşadığı sorunlar sadece tuvalet ve yıkanmayla sınırlı değildi; yemekler sırasında da yemeği ağzına götürebilmek için bir duvara karşı çömeliyor ve çarşafını aralayıp öyle yiyordu; ancak bir defa içine girdiğinizde anladığınız ve sonunda içselleştirilen bir kodlar ve hareketler âlemine kaydolduğunuz, hem hayati hem sıradan şeylerdi bunlar.

Bir kez daha beden dilinin öneminin ayırdına varmıştım: Sorun lisandan gelmiyordu; çünkü o kadar farklı Fars şiveleri vardı ki bizimki de arada kaynıyordu. "Yabancılar" özellikle beden dillerinden anlaşılıyordu. Tabir caizse "hakiki etnoloji" yapmaya yöneltti bu beni; çünkü kendimizi dille ifade etmekten ziyade, manzarada göze batmamak, yeni bir bedenin içinde erimek zorundaydık. Bu sefer kim olduğumuzu belirleyen şey giysiydi adeta.

Bu yolculukların tarihlerini ya da yıllarını ve sayısını tekrar belirtebilir misiniz?

İlk "savaş" yolculuğum, Bernard-Henri Lévy'nin insani yardım kervanıyla 1980'deydi. 1988'e kadar, Seurat Olayı'ndan sonra 1986 ha-

riç, her sene gittim oraya. Yedi büyük yolculuk yaptım; bunların dördünü, en azından bazı anlarda bombardımanların sıklaştığı savaş bölgelerine, Pençşîr, Hazaristan, Kuzey Afganistan ve Kandehar'a Chantal ile birlikte yaptım. Mesela 1984'te Kandehar'da bir Sovyet saldırısına denk geldik. O zaman her gün bombardımana tutulan bir vahada bir hafta geçirmiştik, sipere dönüştürülmüş sulama kanallarında ya da ufak sığınaklarda gizleniyorduk: Sonunda çölü deve sırtında geceleyin geçerek kaçabildik. 1985'te Pençşîr'e vardığımızda, az önce bir Sovyet saldırısı olmuştu ve dümdüz edilmiş köylerin ortasında hâlâ kokuşmakta olan Rus cesetleri görülüyordu. Hakikaten savaşın içindeydik ve bir şekilde, mecburi bir geçişin bedelini ödüyordum adeta. Çünkü aslında, iki dedem 1914 savaşına, babam da 1939-1940 savaşına katılmışlardı. Bizim savaşımız hangisiydi peki? Proleter Sol, 68'i Naziler'e karşı direnişin bir *remake*'i gibi yaşamak istemişti. Metinlerini okusak yeter: "CRS-SS"ler ortasında, fakültelerde polis "işgal"i altında, halk "direnişi"nin içinde, "Manuşyan Grubu"yla[2] özdeşleşme içindeydik... Nesilden nesile aktarılan, daima muğlak olan ve barış yanlılığı –1914'ten sonra iki dedemin tavrı– ile haklı davadan yana olma –Direniş Hareketi; emperyalizme karşı, sonra da totalitarizme ve diktatörlüğe karşı mücadele veren halklar– arasında müstereddit bir savaş tahayyülü vardı burada. Aslında bizim neslimiz de kendi savaşını yapmak istemişti ama, artık savaş olmadığına göre, vekâleten yapmıştı.

Çok tehlikeli durumlardan söz ettiniz, ama genel olarak bu yolculuklar eninde sonunda hayli kolay geçmiş izlenimi veriyorsunuz?

Belki de sadece şansımız yaver gittiğindendi; zira girdiğimiz risklere rağmen sağ kaldık. Şimdi geriye dönüp baktığımda, kuşkusuz tehlikeyi yeterince ciddiye almamış olduğumuzu da düşünüyorum. Zira, esasen bombardıman ve pusulardan oluşan savaş durumundan bağımsız olarak, sürekli kaza riski vardı (attan düşme, otobüsün uçu-

2. 21 Şubat 1944'te, Alman işgali altındaki Paris'in Mont-Valerien kalesinde 22 partizan Alman askerleri tarafından kurşuna dizilerek öldürülecekti. "Stalingrad müfrezesi" olarak da bilinen bu partizan grubu adını, liderliğini yapan Adıyaman doğumlu Misak Manuşyan'dan almıştı. *–ç.n.*

ruma yuvarlanması). Nuristan'da Chantal, buzda ayağı kayan atıyla bir yardan aşağı uçma tehlikesi atlatmıştı. Kılpayı kurtulmuştu. Bir de muhtemel kötü tesadüfler, öldürülmek vardı, çünkü Afganların hepsi bizi sevmiyordu ve bunu biliyorduk. Afganlar arasında çıkan ve sonu ölümlerle biten bazı çatışmalara doğrudan tanık olduk... Yakın dostum, şair ve filozof Bahauddin Macruh 1988'de Peşaver'de katledildi. Avrupalı yol arkadaşlarımdan da çok kişi öldü, Ruslarla olan çarpışmalarda öldürüldü, başka Afganlar tarafından katledildi: Thierry Niquet, bizim aynı köyden geçişimizden birkaç gün sonra Ekim 1987'de Nuristan'daki Kantiva'da öldürülen Andy Skrzypkowiak, ya da ülkenin içlerinden döndükten sonra intihar eden bazı başkaları: Yeni evli dört arkadaşım, çocukları bir yaşını doldurduğunda intihar ettiler; benim için hem insan ruhunun hem istatistiğin bir muammasıdır bu...

Chantal ve siz hep mücahitlerin tarafında oldunuz. Araştırma sahası mı yoksa militanlık mı?

İkisi de! Yolculuklarım muhteşem bir macera ve araştırma zemini oldu, çünkü mücahitlerle doğrudan temas halindeydim ve onlarla sadece tartışmakla kalmayıp, hayatlarını ve yaptıkları tercihleri anlayabiliyor ve kayda geçebiliyordum. İlk araştırmam, sistemli bir biçimde "Ne zaman ve niçin silah altına girdiniz?" sorusunu sormaktan ibaretti; bu sayede direnişe 1968 ile 1975 yılları arasında katılmış keskin İslamcılarla, komünist darbeye isyan eden ve halkın seferberliğe geçmesinde büyük rol oynamış toprak, eğitim ve sayım reformlarından endişeye kapılmış "gelenekçiler"in, son olarak da Sovyet istilasıyla taraf değiştirmiş milliyetçilerin dökümünü yapmam mümkün oldu. Yayan yolculuk yapmam sayesinde, bazı bölgelerde direniş yanlılarının da komünist güçlerinin de nüfuz alanlarını köy köy saptayabildim. Müc'lerin kırsal bölgeleri ne şekilde yönettiklerini ya da yönetemediklerini, geleneksel ileri gelenlerle karmaşık ilişkilerini, yerel liderlikteki dönüşümleri, silah dağıtımının "huzur bozucu" rolünü, kavimlerin ve kabilelerin tekrar teşekkül edişlerini yakından gözlemledim; ama aynı zamanda Sufi ilişki ağlarının gücünü ve karmaşıklığını, son olarak da Afganistan'a özgü

köy medreseleri olgusunu ve bunun yavaş yavaş "Taliban Cephesi" ne dönüşmesini de gözlemledim. Müc'lerin adaleti nasıl sağladığını –veya ayaklar altına aldığını– şiddet ve hükmetme ilişkilerini de gördüm; ama aynı zamanda dostluğu, sadakati ve fedakârlığı da gördüm. Bir kez daha tekrarlarsam; yayan ya da at sırtında olmak ve yerel halkın evlerinde kalarak büyük yolların dışında seyahat etmek, çok az insanın bildiği bir "derin" Afganistan'ı keşfettirdi bana. Bütün bunlar da tam bu derin Afganistan'ın savaş tarafından yavaş yavaş altüst edildiği sırada oluyordu.

Ayrıca ulemanın ilmi, din ile kültürü birleştirme tarzları üzerine de çalışıyordum. Bu açıdan bakıldığında, savaş bana Kâbil'de asla görmeyeceğim kimselerle tanışma fırsatı verdi. 1981'de bulunduğum Pençşîr'de, Astana köyünden olan Mevlevi –Hint altkıtasında ulemaya verilen unvan– Miracuddin, 19. yüzyıldan kalma taşbaskı eserleri ve eski elyazmaları olan kütüphanesiyle çok gurur duyuyordu. İşte orada gördüğünüz, kültürel bir İslam değildi, bu durumda Farsça bir kültürde kök salmış bir İslam'dı. Aynı zamanda öğretmenlik de yapıyordu. Dil, şiir, ulusların bilgeliği, evrenin yaratılışı ve İslam'ın ana çizgileri, manzum ve ahenkli nesir halinde *Tchar Kitab*'la[3] öğretiliyordu; bu kitaba Orta Asya'nın her tarafında rastlayacaktım. Elbette fıkıh ve ilahiyat kitapları vardı, fakat hekimliği Bergamalı Galenos'un Arapça yazılmış bir elkitabıyla, geometriyi de Euklides'e atfedilen bir elkitabıyla –o da Arapça– öğretiyordu. Kısacası, onun gözünde, dünyevi bir kültür karşısında "din" yoktu, Dünya vardı, Bilgi vardı ve düpedüz Bilgelik vardı. Bununla birlikte, aralarında en çok sevdiği... bir simya kitabıydı. Beni bir kenara çekip, Sovyet tanklarını eritecek bir sıvının tarifini hazırlamakta olduğunu söyledi; ama bunu bir sır gibi saklamak gerekiyordu, çünkü mücahitler onu ciddiye almıyorlardı. Bir tek gümüş sülfatı bulamamıştı; küçük kimyager kutumu gördüğümde bunu hatırlayarak ertesi sene göndermiştim ona.

1985'teki Sovyet saldırısı sırasında kütüphanesi Rus tankları ta-

3. Abdul-Nabi Sattarzada, *Tchar Kitab*, Duşambe, Nashryat Adab, 1990. Tacik dilinde yazılmış şiir, nesir ve küçük olaylar derlemesi. Afganistan Tacikleri'nde olduğu gibi Fars harfleriyle değil Kiril alfabesiyle yazılmıştır. –*ç.n.*

rafından yerle bir edildi. Tarifi işe yaramamıştı zahir. Hemen sonrasında onu sürgün yolunda, Nuristan'ın Papruk geçidindeki bir dağ hanında gördüm. Dışarıda zangır zangır titriyorduk, zira komşu vadideki bir hırsız tarafından çalınmış keçilerine daha yeni kavuşmuş olan sürü sahibi, hanı keçilere tahsis etmişti – neden sürekli birbirlerinin keçilerini çaldıklarını da hiçbir zaman anlamamışımdır. Mevlevi Miracuddin her şeyini kaybetmişti, haysiyeti dışında. "Esas önemli olanı kurtardım ama," demiş ve ufak simya kitabını kılıfından çıkarmıştı!

Derslerinizde ve kitaplarınızda geliştirdiğiniz teorik tahlilleri bu saha tecrübesinden mi çıkardınız?

Evet, akademisyen gözüyle bakarsak, İslamcılık, kır gerillası, kabilecilik ve kavim kavramlarını, özellikle de savaşın zorunlu kıldığı tekrar şekillenmeler kavramını – bilhassa, başlangıç olarak, 1985'te çıkan *Afganistan: İslam ve Siyasal Modernlik* başlıklı çalışmamın altbaşlığı, önceden tasarlamadığım "siyasal islambilimci" kariyerim boyunca varlığını hep hissettiren belirleyici bir sezgiyi hemen ifade etmektedir. Fakat *Siyasal İslamın İflası* (1992) ve *Yeni Orta Asya ya da Ulusların İmal Edilişi* (1998) Afganistan'ın benim için ifade etmiş olduğu ilk tecrübeyi yeni okumalar ve yeni zeminlerle derinleştirmeyi sürdürürler.

Ama belirtmek gerekir ki, diğer benzerleri gibi "geleneksel", hatta "geri kalmış" bir ülkeyi yakından görmüş olmadım sadece; aynı zamanda olağanüstü değişimlerin basıncına maruz kalan, savaş halinde bir ülke de gördüm. 1985'ten itibaren yabancı gönüllülerin – özellikle Araplar ama Türkler de vardı– gelişine doğrudan tanık oldum; yerellerle muğlak ilişkilerini gözlemledim; ama henüz o sırada Selefilik diye adlandırılmayanı, yani her türlü kültürel İslam'a karşı derin husumetlerini de gördüm. Kısacası, çok sonraları kitaplarımı besleyecek olan verileri ve tahlilleri bir kenara koydum. Ama temasa öncelik tanımak için kavramsal bir model ve peşinen sosyal bilimler tarafından tanımlanmış bir yöntembilimle yola çıkmaktan kaçındığımı özellikle belirtmek isterim. Oysa günümüzde üniversitede bunun tam tersi yapılıyor: Bir teorik model tanımlanıyor ve mümkün

olan en kısa şekilde bu modelin, efendiler tarafından tanımlanmış teoriyi nasıl tasdik ettiği ya da etmediğine –ama şayet başarılı olmak isteniyorsa tasdik etmesi yeğlenir– bakılıyor.

Güzergâhınızdaki bu dersten tekrar bahsedeceğiz. Bir anlığına ilk kitabınıza, bir olay kitap olan Afganistan: İslam ve Siyasal Modernlik*'e dönelim. Bugün bu kitabın nasıl bir okumasını yapıyorsunuz?*

Afganistan'daki gözlemlerimi bir araya getirip teorileştiriyordu. Seuil'de "Esprit" dizisini yöneten Olivier Mongin ile başlık üzerine bir tartışmamız oldu: Benim İslamcılar'ın "modernliği" olarak algıladığım şeyi öne çıkarmak gerekir miydi? İngilizce başlığı *Islam and Resistance in Afghanistan* olmuştu. Akademik ya da ticari çevirilere konu olmadan önce, kitap hemen CIA tarafından İngilizceye çevrildi – ama Sovyetler'de de KGB tarafından sivil ve askeri kadrolarının formasyonu için Rusçaya çevrilmişti – telif hakkı ödenmeden tabii. Kitabın esas meselesi, savaşın getirdiği toplumsal dönüşümleri konu almaktı; fakat aynı zamanda, toplumsal ilişkilerin geleneksel "gramerleri" tarafından askeri ya da siyasal "modernlikler"in algılanması üzerineydi. Bu kitabın zayıf yönleri vardı kuşkusuz: Mesela siyasete geçiş üzerine fazla iyimserdi –Mesud gibi daha çok aktörün çıkmasını bekliyordum; tekrar gelenekselleşme olgularını değil, toplumsal ilişkilerdeki geleneksel bir gramere (dayanışma grupları) dönüşü iyi kaydetmiştim; bunların askeri bir rasyonaliteyle eli rahatlatılan bir siyasal yaklaşım tarafından bir nevi önerme gibi kabul edileceğini de düşünmüştüm. Fakat benim baş aktörler diye teşhis etmiş olduğum insanların –bunların arasında Mesud, İsmail Han, Gülbeddin Hikmetyar vardı– tahmin ettiğim gibi insanlar oldukları ortaya çıktı – iyi ya da kötü anlamda; ağır eğilimler –kavim kutuplaşması, siyaset-altı bağlılıkların baskın çıkması, İslamcı modelin başarısı ve bunalımı– teyit oldu. Nihayet, Taliban olgusunu –o dönemde olmayan– açık bir biçimde teşhis etmemiş olsam da, "Taliban cepheleri"ne dönüştürülen Kandehar medreselerindeki askerileşmeyi iyi algılamıştım.

Her halükârda gerillanın içinden yola çıkarak senteze yönelik bir tahlil öneren ilk çalışmaydı.

"Uzmanlık"tan bahsettiniz. Bu yıllar aynı zamanda, özellikle Afganistan'da sahada olup biten hakkında bildikleriniz yüzünden kamusal olarak da tanınmaya başladığınız yıllar.

Evet, bu hususta da 1985 bir dönüm noktası oldu. CNRS'e, dolayısıyla üniversite âlemine girdiğim yıldır bu. Sciences Po'daki CERI (Uluslararası İncelemeler ve Araştırmalar Merkezi) ekibinden olan Jean-François Bayart ile Jean-Luc Domenach 1983'ten itibaren beni de davet ediyorlardı. O sırada Domenach CNRS'e aday olmamı tavsiye etmişti, ki o zamana kadar bunu hiç düşünmemiştim. Felsefe yapmıştım, bir entelektüel olduğum söylenebilirdi, fakat üniversitede bir öğretim ve araştırma etkinliği geçmiyordu aklımdan. 1984'te adaylık başvurumu yaptım, ama kabul edilmedim. Bir sonraki yıl, kitabımın yayımlanmasından sonra, derhal kabul edildim. Bu arada, Dışişleri Bakanlığı'nın, daha kesin olarak da CAP'nin (Tahlil ve Öngörü Merkezi) dikkatini çekmiştim. Bu merkezin müdürü Jean-Louis Gergorin 1984 yılında görevinden ayrılmadan önce bana bir sözleşme teklif etti. Bana iki yıl boyunca burs bağlamış olan Savunma Bakanlığı'na gelince, kendilerine savaşın ne olduğunu izah eden bu solcu sivilden fazla hoşlanmayan bazıları olduğunu düşünüyorum. Cezayir Savaşı'ndan beri, Kolwezi Olayı'nı[4] bir kenarda bırakırsak, Fransız ordusunun artık herhangi bir savaş tecrübesi olmadığını da bilmek gerekir: Yeni gelen subay kuşağı Cezayir'de bulunmamıştı ve yanı başlarında patlayan bir havan topu mermisi de görmemişti. Teğmenliklerinde İkinci Dünya Savaşı'nı ve Hindiçini Savaşı'nı yaşamış generaller ve Cezayir'e teğmenken gitmiş albaylar, emekliye ayrılıyorlardı artık.

Bu ortamda, Saint-Cyr'de[5] konferanslar vererek Afganistan Sa-

4. Kongo Demokratik Cumhuriyeti'ndeki (eski Zaire) Yukarı-Katanga bölgesinde yer alan maden merkezi. Mareşal Mobutu muhalifi Katangalı isyancılar tarafından 1978'de kuşatılan şehirdeki Avrupalılar rehin alınmıştı; Albay Philippe Erulin komutasındaki Yabancı Lejyonu'na bağlı bir Fransız paraşütçü alayının müdahalesiyle kurtarılmışlardı. Bu operasyon büyük bir başarı olarak görülmüştü, oysa çok sayıda Afrikalı ve Avrupalının ölümüyle sonuçlanmıştır. *–Fr. y.n.*

5. Fransız Kara Ordusu subaylarının ve Jandarma subaylarının bir kısmının yetiştirildiği okul. *–ç.n.*

vaşı'nı açıklamaya davet edildim ve Sovyet ordusunun bir gerilla hareketi yürüten Müslüman asileri nasıl ezmekte olduğunu göstermeye çalışan genç subaylarla karşı karşıya kaldım: Aslında bir taraftan, kendilerini Sovyetler'le özdeşleştirerek Cezayir savaşını tekrar yaşıyorlardı; diğer yandan da, Sovyet aleyhtarlığından, Mücahitler'i Bolşevikler'e karşı destekliyorlardı; ama bunun kaybedilmiş bir kavga olduğunu düşünüyorlardı, çünkü onların gözünde Sovyet dünyası bütünüyle savaşa dönük bir askeri imparatorluk haline gelmişti: "Barış yanlıları Batı tarafında, füzeler de Doğu'da," diyordu Mitterrand. 1980 yıllarının başında dikkatler, Almanya'da füze olayıyla birlikte, gerçekten de Sovyet askeri tehdidi üzerinde yoğunlaşmıştı; Kızıl Ordu amansız bir savaş makinesi gibi görülüyordu. Ama onlara: "Hayır, Sovyetler hiç de böyle savaşmıyor işte: Askerlerde şevk yok, askeri mekanizma işlemiyor. Kızıl Ordu kâğıttan bir kaplan," diyordum. Dolayısıyla askerlerle ilişkilerimin, ilk başlarda epey karmaşık olduğunu söyleyebilirim.

Ya daha sonraları?

O sırada yarbay olan Bruno Élie diye bir adamla tanıştım. SGDN'de (Milli Savunma Genel Sekreterliği) çalışıyordu ve Sovyet askeri sisteminin tahliliyle görevliydi. Uzmanlara yönelik Rusça Sovyet askeri literatürünü incelerken, X ülkesindeki pusu tecrübelerini anlatan biraz bilmecemsi makalelere rastlamıştı; bunlar soyut bir biçimde anlatılıyordu ama o bunların Afganistan'da vuku bulmuş olduğunu düşünüyordu. Nitekim anlatılan pusuların ve karşı-saldırıların vuku bulmuş olduğu yerleri bulmayı becerdim. Gerçekten Afganistan'da olmuştu. Sovyet askeri akademilerinin teknik literatürü olgusal açıdan hakikiydi, ki bu da normaldi: Subaylar ancak gerçek içinde yetiştirilebilir, resmi söylemle çelişse bile. Üstelik bizzat Ruslar tarafından tasvir edilmiş bu vakaların çoğunda, subayların ve birliklerin davranışı aptalcaydı, operasyonlar da bilhassa işe yaramaz nitelikteydi. Sonuç basitti: Sovyet ordusu, kuşkusuz sivil halkta çok büyük zayiata yol açabilecek –ve de açan– bir ateş gücü olsa bile, Batılı elkitaplarında tasvir edilen o karşı konulmaz "ezergeçer silindir" olmaktan uzaktı.

1980'lerde Batı'nın temel düşmanı hep "dünyanın en iyi ordusu" na sahip olan Sovyet komünizmiydi. Mademki Sovyet sistemi reforma kapalıydı ve askerileşmişti, tek çıkış savaş olacaktı. Burada NATO'nun resmi doktrini ile, soyut bir paradigma gibi tanımlanan, tarihsel bağlamından ve toplumun her türlü sosyolojisinden koparılan, böylelikle de gençliğimin emektar Amerikan emperyalizminin yerini alan totalitarizmi esasen varoluşsal bir tehdit gibi gören filozofların tahlilleri arasında ilginç bir çakışma vardı. Mesela Cornélius Castoriadis, Sovyet sisteminin "stratokrasi" olarak teorisini o sırada yapmıştır.[6] Sovyet tankları üzerlerine geldiğinde Batı ordularının direnemeyeceğine dair bir panikle yaşanıyordu. Bu durumda ezberc aykırı bir söylemle geliyordum: "Sovyet ordusu savaşmıyor: Katliam yapıyor." Bu subay da Sovyet askeri literatürünü okuyarak aynı sonuca varmıştı. Fakat o zaman da uzmanların sık sık karşılaştığı bir sorunla yüz yüze geldik: Analizimizden hangi tavsiyeler çıkarılabilirdi? Mücahitleri silahlandırarak bitirici darbeyi vurmak mı? Yoksa öne çıkmadan, Rusların yavaş yavaş bataklığa gömülmelerini seyretmek mi?

Élie'yi Sovyetler'deki İslam'ın uzmanı Alexandre Bennigsen'le tanıştırdım. Eski bir Beyaz Rus'tu, ataları 1814'te Paris'i alanlardandı, kendisi de o tuhaf 1939 savaşında Fransız subayı, sonra da direnişçi olmuştu. Élie'yi takdir etti ve tanışmadan hemen sonra, *r*'leri yuvarlayarak bana şu bilmecemsi sözü etti: "Biliyor musunuz Olivier, sadece iki çeşit asker vardır: Entelektüeller ve katiller."

Ama siyasetçiler olayları bu biçimde görmüyorlardı!

Devletin üst katlarında çok bölünmüşlük vardı. Dışişleri Bakanlığı'ndaki CAP son derece Sovyet karşıtıydı ve Afgan direnişine yardım edilmesi gerektiğini düşünüyordu, fakat Bakan Claude Cheysson, Fransa'nın bu yola girmesine karşı çıkıyordu, çünkü her tür İslamcılığa çok karşıydı. Hâlâ karşılaşılan bir sorun bu: Baş düşman nasıl tanımlanmaktadır? Komünizm mi İslam mı? – İran İslam Devri-

6. Bkz. Cornélius Castoriadis'in makalesi, "Vers la stratocratie", *Le Débat*, no 5, 1981, s. 5-17.

mi'nin tam ortasındaydık. "İslami tehdit" değerlendirmesi etrafında dönüyordu her şey. Gölge olay mı? Müslüman dünyanın yoksunluğunun basit ifadesi mi? Dip dalgası mı? Dünyanın yeni fay hattı mı? Rahatsız edici ama komünizme karşı potansiyel müttefikler mi? Yoksa aksine radikal bir Batı aleyhtarlığının girdiği yeni bir kılık mı? Bu sorular bugün de mevcuttur. Yine de, Cheysson'un özel kaleminde yer alan eski bir Normale Sup' ve ENA mezunu olan Denis Delbourg'a, bakanı Afganistan'la ilgilenmeye ikna etmesi için gerekçelendirme malzemeleri sağlıyordum.

"Ilımlı İslamcı" kavramını belki de bu ortamda icat etmişimdir. Cemiyet-i İslami'nin iyi tanıdığım lideri Burhaneddin Rabbani, Afgan direnişinin başkanı olarak 1984'te Rabat'taki İslam Konferansı Zirvesi'ne gelmişti. Dönüş uçağına binmek için Paris'e uğrayacağını öğrendim. Delbourg nezdinde ısrarcı oldum: Bakan kesinlikle Rabbani'yle görüşmeliydi. Ama Cheysson keskin bir laikti ve mekânında sarık görmeye tahammülü yoktu. O zaman Rabbani'yi "ılımlı İslamcı" olarak takdim ettim ve her halükârda bu olaydan kaçınmak mümkün olmadığına göre, ortak bir anlaşma zemini bulabileceğimiz kimselerle konuşmak gerektiğini ileri sürdüm – bu tutumumu hâlâ muhafaza ediyorum, mesela Tunus'taki Ennahda Partisi ya da Türkiye'de AKP hususunda. Rabbani Bakan tarafından kabul edildi...

İran'la da ilgilendiniz ve çok erkenden Humeyni devrimi üzerine yazdınız.

Evet, Farsça ve Fars uygarlığı öğrenimi İran'ı merkez aldığı için önce Doğu Dilleri Okulu aracılığıyla tanımıştım İran'ı. Hem Fransız hem İranlı öğretmenlerimiz, o dönemdeki Farsça öğrencilerinin Afganlara olan teveccühünden pek hazzetmiyorlardı; bizim Afgan aksanımızı da "köylü" buluyorlardı. Daha sonra, Afganistan'a varmak için elbette İran'dan geçmek gerekiyordu; dolayısıyla her yolculuğum sırasında İran'da az ya da çok kalıyordum. Afganistan sevdalıları, fazla "Batılı" olduğuna hükmettikleri İran'ı sevmezlerdi. Paris'teki Cité Universitaire'de İran muhalefetiyle teşrikimesaim vardı; sol muhalefetle elbette, ama Ali Şeriati'yi okuyan sol İslamcı eğilimdekilerle de görüşüyordum. Bu yüzden devrim başladığı zaman,

önce Fransa'dan yakından izledim. Kaldı ki Humeyni'nin Dreux'ye birkaç kilometre uzaklıktaki Neauphle-le-Château'ya yerleşmiş olduğunu hatırlıyorum.

Fakat 1979'da, Chantal ile bir Afganistan yolculuğu dönüşünde –Sovyet istilasından önce turist olarak gitmiştik– İran'da bir ay gibi uzun bir zaman geçirmiştik; tam o sırada İran Devrimi Humeynicilige doğru kayıyordu. Buna gözlerimizle tanık olduk, ama olup bitenin kendisi büyüleyiciydi; üstelik Orta İran'da Kirman ve Yezd'de ve Hazar Denizi kıyısında kaldıktan sonra ülkenin tamamını katederek Kürdistan'a kadar gittik. Sovyetler Birliği'nin yıkılışı da dahil olmak üzere bütün devrimlerde olduğu gibi, her şeyin olabileceği, yeni bir düzenin kuruluşunun şekillendiği ama henüz nihai olarak netleşmediği, kısacası küçük direniş, hatta ilgisizlik yuvalarının ayakta kaldığı o müphem dönemdeydik. Rejim henüz ülke topraklarının tamamını kontrol etmiyordu, eski idare temizlenmemişti ve insanlar çekinmeden konuşabileceklerine inanıyorlardı. Sonra her şey kapandı. Askıda kalınan o ara dönemde, kontrol edilmeksizin istediğimiz yere gidebiliyorduk. Kuralların ve yönetmeliklerin nasıl birden ortadan kalktığını görmek büyüleyici bir şeydi bizim için: Mesela, polis memurları artık bizi durdurmalarının gerekip gerekmediğini, engelleri kaldırıp kaldırmamaları gerektiğini bilemiyorlardı. O zaman da en sonunda geçmemiz için yolu açıyorlardı... Elbette kısmen ve sınırlı olarak, ama yine de doğrudan bir biçimde, yeni gidişatın nasıl yerleştiğini gördük. Heyecan vericiydi bu; üstelik herkes konuşup tartışıyordu. Fakat yavaş yavaş Humeyni düzenine geçiliyordu: tutuklamalar, infazlar, tasfiyeler ve korku; özel yaşamda, aile içinde ve taksi şoförleri, kamyoncular, üniversite öğrencileri, kitapçılar, rejimi iğneleyip edebiyat ya da felsefeye sığınan yaşlı okumuşlar gibi sokaktaki halkın otoriteye karşı kayıtsızlığında ve itaatsizliğinde bir serbestlik ve özerklik alanı daima kalsa bile... Zira rejimin gerçek bir devrimci mantığı, tutarlı bir siyasi ve kültürel projesi vardı; ama... çok görüp geçirmiş olan eski bir toplumda – İran'da.

1988'de Humeyni'nin ölümünden sonra entelektüel alanın biraz soluklandığı sırada, Abdülkerim Suruş ve Muhsin Kadivar[7] gibi "yeni düşünürler"in kitaplarını almak için Tahran Üniversitesi'nin kar-

şısındaki bir kitapçıya gitmiştim. Kitapçıda hepsi vardı ve ben kitaplarımın isimlerini söyledikçe merdivenine tırmanıp istediğim kitabı indiriyordu. Onuncu kitabı istifin üzerine koyduktan sonra, gözlerimin içine bakıp bana: "Başınıza bela arıyorsunuz siz!" dedi. Kitapçılar bilge insanlardır...

7. Bu düşünürlerin Farhad Khosrokhavar (Ferhad Hüsrevhaver) ve Olivier Roy tarafından anlatıldığı *İran: Bir Devrimin Tükenişi*'ne bakınız: çev. İsmail Yerguz, İstanbul, Metis, 2000.

11

Mavi Başlık ve Rus Bombaları

Acaba 1985'te Michel Seurat'nın Lübnan'da kaçırılması,[1] *sizin Afgan güzergâhınız üzerinde bir rol oynadı mı? Henüz elim sonuna varmamıştı, ama bu olayın kayda değer bir yankı uyandırdığını hatırlıyorum.*

Onunla yollarımız 1980 yıllarında birçok defa kesişti. Birlikte birkaç konferansa ve kolokyuma katıldık. 22 Mayıs 1985'te Beyrut'ta kaçırıldı. Bir gün önce, CERI'deki bir kolokyuma onunla birlikte katılmıştım. Akşam yemeğini beraber yemiş ve uzun bir tartışmaya dalmıştık; Lübnan ve Afganistan'daki karşılıklı tecrübelerimiz üzerine ilk baş başa konuşmamızdı bu. Savaşla, siyasetle, dillerle kurduğumuz ilişki, toplumlarda yaşayış tarzımız, İslamcı hareketlere olan ilgimiz, siyasi bağlılıklarımız gibi çok sayıda ortak noktamız olduğunu keşfetmiştik. Benim SSCB'ye, onun ise siyasal sistemini dikkat çekici biçimde tahlil ettiği Suriye'ye olan ilgimizi... Konuşmamızın bir yerinde, tanıdığımız ve kaçırılmış, rehin alınmış ya da

1. Sosyolog, CNRS'te araştırmacı ve bilhassa Suriye uzmanı (bkz. kitabı *Syrie, l'État de barbarie*, Paris, Seuil, 1982; tekrar basım PUF, 2012) olan Michel Seurat, Lübnan'da muhtemelen Hizbullah'a yakın bir İslamcı örgüt tarafından kaçırılmıştır. Onunla beraber rehin alınan Jean-Paul Kaufmann 1986'da serbest bırakıldığında da o rehin tutulmaya devam edilmiştir. 2005 yılında cesedi Beyrut'un banliyösünde bulunmuştur. Ölümünün bir cinayet mi, yoksa hastalık sonucu mu olduğu hakkındaki kuşkular giderilememiştir. –*Fr. y.n.*

öldürülmüş kimselerden söz ederken, bağlanmalarımızdaki muhtemel tehlikelerden de söz ettik ve vardığımız sonuç... bize hiçbir şey olmayacağıydı; ülkenin dilini konuştuğumuz, halka yakın olduğumuz, siyasal hareketlerde iyi ilişkilerimiz bulunduğu, vesaire nedenlerle dokunulmaz olduğumuzdu. Ertesi gün Güney Lübnan'a gitmek için yola çıkacağını söylemişti bana. Bir hafta sonra, kaçırılmış olduğunu öğrendik, birkaç ay sonra da rehin tutulduğu yerde ölmüş.

Dokunulmaz değilmişiz.

Peki ama sizin için bir şeyi değiştirdi mi bu?

1985 yolculuğu zaten programlanmıştı ve zor geçti; tehlikeden dolayı değil de, önceden söylediğim gibi, Pençşîr'e kanlı çatışmalar yaşanmasının hemen ertesinde varmış olmamızdandı. Seurat ile ortak bir yazgımız olabileceğiyle ilgili olarak kendimi sorgulamam ise, döndüğümde oldu. 1980-90 arasında Afganistan'a gitmediğim tek sene 1986 olacaktır; oysa Chantal gitmek istemişti. Aslında yine Peşaver'e gittik ama Afganistan yoluna girmek yerine, Çin'in Sincan bölgesine doğru yöneldik. Çin 1984'te sınırlarını açmıştı – bu sürmeyecektir. Pakistan'ı Sincan'a bağlayan yeni bir yol yapılmıştı. Bu da Orta Asya'da şaşırtıcı bir yolculuk olmuştu; çünkü güzergâhımız önce Pakistan dağlarından, sonra da Çin yamacında Uygurlar'ın yaşadığı yüksek yaylalardan geçiyordu. Bir kez daha etnologculuk oynadım; üstelik onyıllardır hiçbir Batılı araştırmacı buralara erişmeyi başaramamıştı. Pazarlara gidiyorduk, hanlarda Türkçe-Farsça karışımı bir dilde tartışmalar yapıyorduk... Afganistan'daki ilk yolculuğumun bir nevi *remake*'ini yaptığım izlenimine kapıldım; birkaç yıl sonra Sovyet Orta Asyası açılacağı zaman da tekrar böyle bir yolculuk yapacaktım. Çin tarafından sömürgeleştirilmenin ağırlığı ve bunun sağladığı ilerlemeler çok açıktı; fakat Türk-Farsi olan bu kültürün direnci de çarpıcıydı. Sincan'da bir Farsi iktidarı hiç olmamıştı, yine de Uygurların dili Farsça sözcüklerle doluydu. Çin buldozerinin üzerlerinden geçmesinin de öncesinde, mazinin başka gölgeleri vardı: Kaşgar'da bulunan Victoria üslubundaki İngiliz konsolosluğu gezginler için otele çevrilmişti; orada, on beş yıl önce bana eşlik etmiş olan, bu sefer de herkese açık uçuş hayallerinde Katmandu'nun

yerini almış Lhassa'nın yolunu arayan hippilerle karşılaştım.

Çin'den sizde nasıl bir izlenim kaldı?

Yolculuğumun bir hedefi vardı: Afgan sorununu takibe almış olan Çin hükümet görevlileriyle bir toplantı. Çin politikası işkillendiriyordu beni: Sahadaki mevcudiyetleri çok açıktı, silah göndermişlerdi, ama siyasi düzlemde çok düşük bir profili muhafaza ediyorlardı. Diğer yandan, Afganlar arasındaki gerilimler sertleşiyordu ve yabancı yardımından en çok yararlananların Sovyetler'e karşı en etkin gruplar olmaması, üstüne üstlük bu yararlananların en radikal Sünni fundamentalist gruplardan olmaları, bizim küçük taraftar grubumuzu gitgide daha fazla endişelendiriyordu.

Gayrıresmi bir şekilde, aramızda, Afgan direnişine daha pragmatik, ama aynı zamanda daha geleceğe yönelik bir yaklaşım gösterilmesi için lobicilik yapma kararı almıştık. Batı'daki hâkim fikir, Mücahitler'in kavgasının baştan kaybedilmiş olduğuydu; dolayısıyla da en "teslimiyetçiler"in gözünde Sovyetler'le bozuşmamak, en cengâverler için ise Sovyetler'i "mümkün mertebe hacamat etmek" önemliydi. Oysa ben Sovyetler'in pazarlığa oturmak zorunda kalacağına gitgide daha çok kanaat getiriyordum; dolayısıyla da savaşsonrasını gözeten bir yaklaşımla çalışmak gerekiyordu, yani en siyasi yaklaşımı gösteren, müstakbel ittifak oyunlarının terimleriyle söylersek: En "yapıcı" mücahitleri desteklemek.

Dolayısıyla Çinlileri bir yoklamak ve olaya nasıl baktıklarını anlamak istiyordum. Tabii ki uzun bir içkili ziyafetle başladı – bardaklarca yerel votka takviyesi yapmama rağmen boğazımdan geçmeyen "asırlık yumurtalar"dan[2] ölesiye nefret ettim o gün. Fakat biraz şapşallaşmıştım; ya da daha ziyade anlamaya başlamıştım ki aslında Çinliler, çatışmadaki ideolojik ya da dinî boyutla hakikaten ilgilenmiyorlardı. Kimin kazanacağını görmeyi bekliyorlardı; ondan sonrası jeo-stratejik ağırlıklar tarafından belirlenecekti; diğer güçler

2. 100 yıl olmasa da, nasıl işlem yapıldığına bağlı olarak birkaç hafta ya da birkaç ay kil, tuz, pirinç kabuğu ve külden yapılan karışımda bekletildikten sonra yenen yumurtalar. *–ç.n.*

müdahale etmekten illallah deyince de, kendilerinin bölgedeki ekonomik çıkarlarını ilerletebilecekleri bir zaman gelecekti.

Bu yolculuk daha geniş bir çerçevenin parçasıydı. 1986 ile 1987 arasında düzenli bir biçimde ABD'ye gidiyor ve bir turne yapıyordum: Kongre, Dışişleri Bakanlığı, Pentagone, *think tank*'ler, üniversiteler, medya kuruluşları. Alarm zilini çalmaya başlıyordum: Dikkat, savaş sonrasını düşünmek ve yardım gönderilenleri iyi seçmek lazım... Beni her zaman iyi ağırladılar, ama az dinlediler: Arkadaşı Mesud için propaganda yapan duygusal bir *frenchie* – beni böyle algılıyorlardı işte...

Ama yine de Afganistan'a iki kez daha döneceksiniz.

Şahsen artık Afganistan'a dönmek istemiyordum; her halükârda kaçak yollardan dönmek istemiyordum: Oraya her sene gitmek, belamı aramak haline gelmişti. Yalnız 1987'de, serbest çalışan bir fotoğrafçı-gazeteci olan Alain Guillo ile birlikte tekrar gittik yine de. Direniş için silah götüren altmış araçlık bir konvoyla sınırı geçtik – silahların bol bol geldiği bir zamandı bu. Ülkenin yarısını, her an havaya uçabilecek –bir mayın, helikopterden atılan bir füze, ya da basit bir sakarlık yüzünden: Canları sıkıldığında genç mücahitler silahlarla oynamaya bayılıyorlardı– silah ve mühimmat kasaları üzerine oturmuş bir halde katettik. Bu yolculuk, siyasi açıdan da çok kötü bir fikirdi elbette. Alain'den dağda ayrıldık: Birkaç gün sonra Sovyetler tarafından ele geçirildi ve daha sonra Kâbil'in korkunç hapishanesi Pule-Charkhi'de bir sene geçirdi... Demokles'in kılıcı tam yanıma inmişti. Onun yakalandığı gece Salang Tüneli yakınındaki bir mağaraya gizlenmiş uyuyorduk, Chantal gecenin ortasında "Alain'in başına bir şey geldi," diye haykırarak uyandı. Tekrar Nuristan'dan geçişimiz ile daha önce sözünü ettiğim gazeteci Andy Skrzypkowiak'ın katledilmesi[3] ve bir Afganistan'la Dayanışma kervanının yağmalanması arasında birkaç gün vardı. Zemin iyice yakıcılaşmaya ve gitgide daha çürükleşmeye başlamıştı.

Her sene aynı yolculuğu yaptığım bu tekrarı artık istemiyordum;

3. Bkz. yukarıda s. 109.

durum evrim geçiriyordu ve Afganistan'daki varlığıma yeni bir biçim bulmak gerektiğini düşünüyordum. Üstelik 31 Aralık 1987'de, saat tam geceyarısını çalacak iken, epey çakırkeyf bir durumdayken Amerikalı bir diplomat arkadaşım aradı ve Rusların yakında Afganistan'dan gideceklerini haber verdi bana. Neden bana haber vermişti? Kaynağı neydi? Hiçbir zaman öğrenemedim. Biraz sarsılmış bir halde, birkaç gün sonra, SSCB'yi iyi bilen *Le Monde* gazetesi dış haberler bölümü sorumlusu Jacques Amalric'i görmeye gittim. "Mümkün değil, çünkü Ruslar çekip giderlerse, SSCB'nin sonu olur bu," dedi bana. Hem haksızdı –mümkünmüş– hem haklıydı –SSCB'nin sonu oldu.

Şubat 1988'de Gorbaçov, beni haberdar edenin öngördüğü gibi, geri çekilme kararını resmen açıkladı; dolayısıyla "sonra"sını hazırlamak gerekiyordu. Birleşmiş Milletler'in Afgan işleri için koordinatör olarak atadığı Prens Sadreddin Ağa Han,[4] Chantal ile beni arayarak ekibine katılmamızı istedi. Bize Birleşmiş Milletler pasaportları verildi ve Sovyetler-sonrası barış koşullarını yaratma perspektifi içinde koordinatörle beraber çalıştık.

Bu görevle birlikte statü değiştiriyordunuz. Bu iş sizi de değiştirdi mi?

Evet, bu "iş", uluslararası "resmi" ilişkiler âleminde ilk tecrübemdi. Danışman değildim artık; bir pazarlık görüşmesinde görevlendirilmiştim. Tabii ki üst düzey görüşmelere katılmıyordum, fakat daha kapalı, hatta yarı resmi temaslarla görevliydim – profilime daha uygun bir işti bu: Bağlantıda olunduğu kolayca inkâr edilebilecek bir serbest elektron. Bana bilhassa Afganistan'ın batısına İran'dan erişimi sağlayacak bir geçiş yolu açılmasında Birleşmiş Milletler'e izin verilmesi için İranlılar'la görüşmeler yürütme görevi verilmişti; dolayısıyla bu bölgenin başı olan mecburi muhatabım İsmail Han'la da, o dönemde nefret ettiği İran'ın himayesinde olmasına rağmen heyetimizin geçişine izin vermesi için görüşmelerde bulunuyordum.

4. Kerim Ağa Han olarak da bilinen Şiîliğin Nizârî İsmâil'îyye mezhebinin 49. ve şimdiki imamı IV. Ağa Han'ın oğlu. *–ç.n.*

Görüşmelerde yalnız değildim, Mülteciler Yüksek Komitesi'nin Tahran temsilcisi de vardı, fakat benim için ilginç olan şey, bu sefer resmi tarafa geçmekti. Afganlar'ı tanımam hasebiyle, özellikle yerel "kolaylaştırıcı" rolü oynuyordum. Dört ay süren görüşmeler sonrasında geçiş hakkını aldık İranlılardan; beraberimizde İranlı memurlar götürmek şartıyla, ki elbette Dışişleri'nden ve gizli servislerdendi bunlar... Tekrar devrimci İran'ı buluyordum ama bu sefer kulislerdeydim: istihbaratçılar, sınır muhafızları, iç rekabetler, güvensizlik; bütün bunlar da müthiş bir kibarlığın ardına gizlenmişti. İran'ın askeri karakollarında kalıyorduk ve gelişimizi Ruslara haber verdikten sonra Afganistan'a mavi bayraklı ve telsizli BM araçları içinde giriyorduk. 1982'de Herat'ta kalmış olduğumdan, İsmail Han'ı iyi tanıyordum. Rusların geri çekilişinin iyi şartlarda olup bitmesi için yerel bir anlaşma zemini görüşmelerinde bulunmak söz konusuydu. Şubat 1989'da Afganistan'dan ayrılmış olmaları gerekiyordu ve Aralık 1988'deydik...

Grubunuz uluslararasıydı herhalde.

Birleşmiş Milletler heyeti aslında üç Türk, bir Québecli, bir Hintli Müslüman ve Chantal ile benden oluşuyordu. Bizim dışımızda Afganistan'da kalmış olup Farsça bilen hiç kimse yoktu. "Afgha"ya bir geçtikten sonra 1982'deki temaslarımı tekrar kurdum, ama muazzam gerginlikler yaşanıyordu, çünkü İranlılar yerel Şiilere ayrıcalık tanımak istiyorlardı; oysa İsmail Han, çok Şii aleyhtarı olup her şeyin kendinden geçmesini dayatan inanmış bir Sünni'ydi. Direnişin tüm küçük yerel komutanlarıyla dosyaları hazırlıyor, fakat İsmail Han'ın sözünü en önplanda tutuyorduk... ama tartışmalara Şiilerin de katılmasını kabul etmeye mecbur bırakıyorduk onu. Üstelik resmi olarak hâlâ komünist hükümeti destekleyen ve yine resmi olarak mücahitlerle her tür görüşmeyi reddeden Rusların huyunu suyunu da gözetmek zorundaydık. Çünkü görevi başındaki hükümetle birlikte hâlâ Herat kentini ellerinde tutuyorlardı ve kurdukları güvenlik çemberinden geçiş yasağı koyarak kentin çevresine bir savunma hattı yerleştirmişlerdi. Ruslar, Herat'ı nüfuz alanlarına katma hesabı yapan İranlılar, direnişin temsilcilik tekelini talep eden İsmail Han, bu

arada bir de operasyonların denetimini elde tutmak için aralarında çekişen ve yerel rekabetleri kullanmakta tereddüt etmeyen, böylelikle de yerel rekabetler tarafından kullanılan BM şubelerinin rekabetinin ortasında, başlı başına bir iktidar oyununun kesişme noktasındaydık. Anlamak ve oyun bozmak gerekiyordu: Görevim buydu.

Rusların yasağını takmayıp Herat'a yaklaşma kararı aldığımız zaman, geçemedikleri için arabalarımızı ve mavi bayrağın korumasını bırakıp, diplomatik plakaları olmayan atlara binmek zorunda kaldık. İsmail Han kent girişinin sadece kendi denetimi altında olduğunu göstermek istiyordu bize; ben de meslektaşlarıma bunun doğru olduğunu göstermek istiyordum. İyi bir iletişimci olarak, birliklerinin yanında bir de karşılama komitesi hazırlamıştı. Büyük bir tarlaya U şeklinde yerleştirilmiş 1500 mücahit toplamıştı, hazırolda bekliyorlardı. Bir konuşma yapmamız telkininde bulundu, ya da buyurdu. Heyet başkanımız çok laik bir Kemalist Türk diplomatıydı; ilke gereği tarafsız olmak istiyordu, kendini ortama kaptırarak baskıcıya karşı haklı dava üzerine yüksekten bir uçuşa geçti ve mikrofon olmadığı için bunu yüksek sesle –aslında, bağırarak– tercüme etmemi istedi... Yeri gelmişken belirteyim, bu tercüme ömrümde en utandığım şeylerden biridir. Coşkulu uçuşu esnasında kendini kaybederek: "Şehitlerinize Allah rahmet eylesin," diye haykırdığında, ben de: "Şehitlerinize Allah sıhhat nasip eylesin," diye tercüme etmiş ve der demez nasıl bir çam devirdiğimin bilincine varmıştım. Tumturaklı sözler için yaratılmış bir insan değilim!

Tabii ki Ruslar sessiz anlaşmamızı bu şekilde ihlal etmemizi bağışlamadılar ve ertesi gün, atlarımıza binip yola koyulduğumuz sırada iki avcı bombardıman uçağı bize doğru pike yapıp makineliyle taradı. Futbol sahası büyüklüğünde bir tarlada on beş kişi kadardık, tamamen açıktaydık ama olağanüstü bir şans eseri olarak hiçbirimiz yaralanmadık. Çizgi-romanlarda olduğu gibi önümde mermilerin çarptığı noktaları gördüm. Sığınmak için sulama kanallarına doğru koştuk, kanal doluydu çünkü kış mevsimindeydik. Bu işin sonundan sırılsıklam ama sağ çıktık; acilen Cenevre'yi alarma geçirip Birleşmiş Milletler'in Rusları arayarak saldırılarına son verdirmesini istemek gerekiyordu. Bunu yapmak için telsizi kurmak ve antenlerini çıkararak temas sağlamak gerekiyordu. Başlı başına bir işti bu, çün-

kü o dönemde günümüzün teknik olanakları yoktu: Kısa dalgadan mesajlar göndermek için İran sınırında bulunan açılır antenler ve istasyon araçları gerekiyordu. Her şeye rağmen görevimizi neredeyse kusursuz yerine getirmiştik, fakat son âna kadar savaşı, yani riski idare etmek gerekmişti.

Afganistan'dan nihai çıkışınız mı oldu bu?

Cenevre'ye döndüğümüz zaman artık Afganistan işinin sonunun geldiğini düşündüm; her halükârda oraya dönmek uygun değildi, çünkü şansımızı çok zorlamıştık. Bir gün o küstah talihimiz yanımızda olmayacaktı ve öldürülecektik; çünkü resmi görevde bile ölümle burun buruna gelmiştik. Her halükârda artık orada yapacak bir şey de kalmamıştı: Diplomatik mekanizma harekete geçmişti artık, iç savaş mantıkları da öyle... Elde edilen uzmanlık ancak bir karar alma durumunda yardımcı olacak raporlar hazırlanmasına hizmet edebilirdi, ki alınan kararlar da ya çok gecikmeli ya isabetsiz kalıyordu. Ama Chantal benim görüşüme katılmıyordu: O kalmayı tercih etti. Birleşmiş Milletler, huzura dönüşü sağlamak için oluşturulan bir kurumda işe aldı onu. Kâbil'e yerleşti ve ondan itibaren yavaş yavaş birbirimizden ayrıldık.

12

Siyasal İslamın İflası

1980 yıllarının sonuna geldik, bütün bu yılları "savaş peşinde" geçirdiniz, ama şimdi CNRS'tesiniz. "Teori" alanına tekrar ayak basmak nasıl oluyor?

Fransa'ya Ocak 1989'da döndüm. Daha önce belirtmem gerekirdi ki CNRS üyesi olarak Afganistan'a gitme hakkım yoktu; Birleşmiş Milletler adına bile olsa. Ama bir tür ikili yaşam kurmuştum: Bir taraftan danışman olarak bana görev sipariş eden Fransa Dışişleri Bakanlığı'nın kapsama alanındaydım; diğer yandan, Dışişleri Bakanlığı'ndaki bu danışmanlık işini –elbette yarı-zamanlı olarak– yapmama izin vermiş olduğundan Afganistan'a gidişlerimi görmezden gelen ve maaşımı ödeyen CNRS vardı. Her ne kadar daha sonra, CNRS'te "savunma amiri" makamında oturan küçük bir bürokrat dünyanın yarısını "yasak bölge" ilan ederek araştırmacıların araştırma yapmasını engellemek için elinden geleni yaptıysa da, CNRS o sıralar bu iznimi her sene yeniledi. Hatta danışmanlık, CNRS'te kariyer yapmak için bir "artı" haline bile gelmişti ve benim görüşüme göre mükemmel bir fikirdi bu: Pratikle yüz yüze gelince, hakiki siyasetbilimi yapmak zorundasınızdır ve günümüzde bilhassa Amerikan siyasetbiliminde, artık gerçeklik sınavından geçmeye mecbur olmayan, norm haline gelmiş jargonumsu ve soyut zırvalardan bu sayede kaçınabilirsiniz. CAP'de danışman olarak yirmi beş yıl geçirdim ve Dışişleri Bakanlığı'na gelmiş olan Bernard Kouchner, 2009 baharında

çok nazik bir biçimde bana CAP'nin yönetimini ele almayı teklif ettiğinde oradan ayrıldım. Çünkü o başka şeydi artık! Kendimi hep arka planda tutarak, basit gözlemler yaparak, ya da az veya çok yarı-resmi görevler çıktığında küçük yardımlarda bulunarak, hem bakanlıkta hem de gazeteciler, askerler, yabancı diplomatlar ve –adını koyalım– "gizli servisler"de sağlam bir bağlantı ağım oluşmuştu. Bu ölçülülük işime geliyordu, çünkü bana serbestlik tanıyordu ve daha yukarı tırmanmayı hiç temenni etmemiştim.

Fakat mutat yıllık yolculuklarıma 1988'de son vermiş olmam daha çok zaman bırakmıştı bana. İran üzerine araştırmalarla tekrar ilgilenmeye başlamıştım. Birinci Körfez Savaşı, Cezayir Krizi'nin başlangıcı, sürekli tekrar beliren İslami tehdit gibi konular CAP'de, genç diplomatlar ve araştırmacılardan oluşan bütün bir ekibi seferber etmişti; notlar, toplantılar, tartışmalar, saha araştırmaları, vb. artıyordu. Arap âlemine yaptığım yolculuklar o sırada yeniden başlamış olsa da, pek gidip gelmediğim ülkeler hakkında bu çalışmalardan ve araştırmalardan faydalandım.

Bütün bunların sonucunda, 1990-1991 yıllarında yazmış olduğum *Siyasal İslamın İflası* 1992'de çıktı. İran, Afganistan ve Pakistan'daki çok sayıda tecrübemden dersler çıkarıyordum bu kitapta. Ve 1991'de Cezayir olayları –FIS'in (İslami Selamet Cephesi) seçim başarısı ve bunun ordu tarafından bastırılması– patlak verdi. Dolayısıyla düşünecek muazzam malzeme vardı elimde.

Bu kitabın başlığı yanlış anlaşıldı.

Evet, sanki ben siyasal yaşamda İslam'ı referans almanın bitişini, ya da İslamcıların iktidara gelmesinin imkânsızlığını ilan ediyormuşum gibi – ki bu saçmadır. Aslında İslamcı ideolojinin iki sebeple yapısal başarısızlığa uğramasını açıklayan bir kitaptır bu: Ya din devleti yok etmektedir, ya da devlet dini yok etmektedir. Şayet bir İslam Devleti'ne –aslında tüm din devletlerine– getirdiğiniz tanım, devletin sadece Tanrı'nın egemenliğini tanıması ve sadece dinî yasayı hayata geçirmesi ise, o zaman devlet kendi egemenliğinden vazgeçer ve artık devlet kalmaz: Herkes dinî yasa diye kendi tanımladığını referans almaktadır.

Şeriat uyarınca yargılayan *kadı*'lardaki kendiliğinden eğilim buydu: Devletin çıkardığı tüm yasaları ve onun tüm müdahalelerini reddediyorlardı. Ama sürdürülemez bir durumdu bu. Öncelikle, elinden hukukun alınmasını kabul edemeyen devlet için, sonra da toplum için, çünkü J. L. Borges'in tahayyül ettiği öykü, "Babil Piyangosu" nda[1] olduğu gibi, artık nihai bir karar mercii kalmamaktadır. Fakat devletin yasasının dinî yasa olduğunu söylemek, ikinci aşamada birinin çıkıp dinî yasanın ne olduğunu söyleyebileceğini varsayar – çünkü Tanrı susmaktadır, teokrasilerin en büyük sorunu da budur zaten. O halde, yasayı bilenlerin oluşturduğu bir bünye olabilir bu: İran'daki Muhafızlar Konseyi, Suudi Arabistan'daki Ulema Konseyi gibi. Meclis tarafından oylanmış ya da hükümdar tarafından ilan edilmiş de olsa, devletin yasasıyla ulemanın tanımladığı dinî kaidelerarasında bir çelişki çıktığı vakit ne olacak? Ulemanın elinde siyasetçiyi boyun eğmek zorunda bırakacak hiçbir "güç kullanma" yolu yoktur; Ortaçağ papalarının fazlasıyla sınırlı bir başarıyla uyguladıkları, kralın aforoz edilmesi dışında... Dolayısıyla son sözü daima devlet söylemektedir: kararları iptal ederek, ulemayı hapse atarak, uysal ulema atayarak... Elbette ki dinin dolduracağı yerin kararını siyasetçi verir, tersi değil. İran'daki, Şia içinde mümkün olup Sünnilik'te mümkün olmayan çözüm, bir "yasa âlimi"nin, Rehber'in, iki işlevi bir arada yürütmesidir: en büyük siyasi otorite ve en büyük dinî otorite. Fakat "en büyük dinî otorite"nin kim olacağı kararını kim verir ve onu yerine kim tayin eder? Bir kere daha, yine siyasetçi. İran'da resmi olarak Rehber bir uzmanlar konseyi tarafından seçilir; onlar da ulus tarafından seçilmiştir. Rehber'in hem cari işlerde hem de siyaset esnaflığındaki her tavizi, en "meziyetli" insan olma statüsünü otomatik bir biçimde yok eder; bu taviz elbette derhal, ya doğrudan ya da çocuklar üzerinden gelir. Rahiplerin evlenememesinin lehine olan ender noktalardan biridir bu! Hakikaten meziyetli insan, siyaset yapmaktan kendini sakınan ve mümkün olduğunca az konuşandır – Irak ayetullahı Ali El Sistanî bunu anlamıştır, tıpkı Dalai-Lama gibi. Dolayısıyla tekrar aynı çelişkiye düşülmek-

1. Jorge Luis Borges, *Ficciones, Hayaller ve Hikâyeler*, çev. Tomris Uyar ve Fatih Özgüven, İstanbul, İletişim, 2. basım, 2014.

tedir: Dinî bir devlette sadece devlet kalır.

1995'te İran'daki kutsal şehir Kum'da bir konferans vermiştim. Dinleyicilerim mollalardı ve onlar da sizin gibi, kitabımın başlığını *Siyasal İslamın İflası* diye koymamın gerekçelerini anlatmamı rica ettiler. İçinden çıkamadığım zorluğa onların cevabı, Sünniliğin aksine Şia'da "En Büyük Rehber"in büyümesiyle "Büyük Ayetullah" kavramının bulunduğuydu, ki bu da iki güç arasındaki çelişkiyi çözüyordu. "Rehber'in kim olacağına kim karar veriyor peki?" diye sordum onlara. Sessizlik. O zaman genç bir molla salonun dibinde ayağa kalktı ve ortaya konuşarak: "Kalaşnikof!" dedi. Salonun yarısı kahkahayı patlatırken diğer yarısı da protesto ediyordu. Söylenecek söz kalmamıştı.

Ama bizzat İslamcılık ya da siyasal İslam kavramı tartışıldı mı?

Evet, sadece bu kavramı değil, ayrıca özellikle söz konusu kategoriyi "icat etmek"le suçladılar beni. *Esprit* dergisinin bu konu üzerine düzenlediği bir tartışmada,[2] hem kavramın hem de kavram nesnesinin özgüllüğünü savunuyorum: İslam'ı sadece hukuki –*şeriat*'ı kurmak– değil, bir devlet –İslami bir devlet yerleştirme– perspektifi içinde siyasal bir ideoloji olarak inşa eden modern bir siyasal hareket. Bir nesne tanımlama ve dolayısıyla onu bir devamlılık da oluşturabilecek olandan "ayırma" çabası gösterildiğinde tabii ki bir keyfilik payı olur daima. İhvan-ı Müslimin aynı zamanda dinî bir tarikattır ve *şeriat*'ı da yerleştirmek istemektedir, fakat İslamcılık kavramı keşfettirici değeriyle temize çıkarır kendini: Bugün İhvan-ı Müslimin'in mesela Selefiler gibi başka dinî hareketlere nazaran özgüllüğünü anlamanın elzem olduğu iyi görülmektedir; aksi takdirde Mısır'daki olaylardan hiçbir şey anlaşılmaz. Ama diğer yandan, 1980'lerde kendilerine isnat edilen İslamcılık kavramını reddeden ilgililer, daha sonra bunu benimsemişlerdir ve "başarısızlık" diye adlandırdığım şeyi tartışmak için bizzat onlar tarafından Mısır'a ve Türkiye'ye davet edilmişimdir. Kısacası, burada yine araştırma ile nesnesi arasında bir etkileşim vardır, çünkü bu nesne aynı zamanda

2. "À la recherche du monde musulman" başlıklı, Ağustos-Eylül 2001.

okuyan, düşünen ve eyleyen, dolayısıyla da kendisi hakkında söylenenlere ilgi gösteren bir öznedir. Aynı şekilde araştırmacıyı şarkiyatçı ya da "yeni-sömürgeci ajan" olarak sorgulamak da, fikirlerinin nasıl oluştuğunu düşünmeye zorunlu kılar onu. Sosyal bilimlerin araştırdığı aktörleri nasıl etkileyebileceğini göstermek için bir örnek: Türkiye'de AKP'yi kuracak olan kadrolar 1980'lerde modernliklerini öne çıkarıyorlardı; kendilerini Protestanlarla karşılaştırarak İslamcı girişimcilere özgü Kalvinist "iş ahlakı"ndan söz ediyorlardı. Bir gün, MÜSİAD yetkililerinden birine Luther ya da Calvin'i okuyup okumadığını sordum. Şaşkınlıkla cevap verdi bana: "Tabii ki hayır." "İş ahlakı" kavramını nereden çıkarıyordu peki? "Max Weber gibi Batılı sosyologlardan!" diye cevapladı beni.

Araştırmacılar ile aktörler arasındaki bu etkileşim, "deontoloji" ya da "araştırma etiği" adı altında inşa edilen şey tarafından ya görmezden gelinir ya da reddedilir; nesnelliğin ne olduğunu bilimsel olarak tanımlamayı beceremez ve dolayısıyla bunun ahlaki, hatta ahlakçı bir tanımını yapar.

Siyasal İslam'ın ömrü niye bu kadar uzun oldu?

Bu kadar uzun mu? Her halükârda komünizmden kısa. Somut olarak söylersek, siyasal İslam ancak muhalefetteyken önünde güzel günler görür, ama iktidarı alır almaz, Tunus ve Mısır vakalarının iyi gösterdiği gibi ancak başarısızlığa uğrayabilir. Ya da daha ziyade: İktidardaki icraat, sadece İslamcı ideolojinin değil, dinin bir hükümet programı olması fikrinin başarısızlığını bizzat tescil eder. Gerçekte iktidar icraatı dinin sekülerleştirilmesine dönecektir, çünkü, tekrar ediyorum, dinin yerinin ne olacağına siyasetçi karar verir, tersi değil. Sözümona teokrasiler de buna özellikle dahildir. Tunus Baharı'ndan sonra iktidara erişen Ennahda Partisi sonunda Arap dünyasındaki en laik anayasayı oyladı; bu anayasa hiçbir şeyi İslamileştirmediği gibi, vicdan özgürlüğünü, yani din değiştirme veya ateist olma hakkını getirmektedir. Elbette bu sonuca varmak için üç yıl gerekmiştir, fakat tarih ölçeğinde bakıldığında bu hiçbir şeydir. Mısır'a gelince, laik "demokratlar"ın hiçbir zaman hakikaten demokrat olmamış oldukları iyi görülmektedir: İslamcıların iktidardaki kötü idareleriyle

batışlarını görmek yerine, onlara bir muhalefet kürü hediye etmiş oldular. Mollaların İranı ise başarısızlığın ilk numunesidir: Başarıya ulaşmış olan tek İslamî devrim, Müslüman dünyanın en sekülerleşmiş toplumunu çıkarmıştır, çünkü dinî ibadet düşmüştür!

Her halükârda, *Siyasal İslamın İflası*'ndan, hem kitaptan hem de başlıktan hâlâ hoşnutum. O dönemde bu kitap üzerine tartışmıştık ve hatırladığım kadarıyla bu konuda biraz müteredditiniz: *İslami Bir Tehdit Var mı?* gibi bir başlığı mı tercih ederdiniz?

Gerçekten de, yayıncı olarak, bu başlıktaki muğlaklıktan çekiniyordum. Siyasal İslam'ın kısa vadedeki başarısızlığını, ya da yok oluşunu ilan eder görünüyordunuz; oysa aslında, siyasal İslam'ın yapısı ya da siyaset ve dindarlığı kavrayışı, ya da siyasetin doğası göz önünde bulundurulduğunda, ancak başarısızlığa uğrayabileceğini gösteriyordunuz.

Evet, ve yirmi sene sonra, Mısır'da Mursi'nin, Tunus'ta da Ennahda'nın beni haklı çıkardıklarını görüyorum. Bu biraz SSCB'nin çökeceğini 1976'da öngörmüş olan Emmanuel Todd'un durumuna benziyor: 1980'lerde onunla herkes alay ediyordu, sonra neler oldu gördük.[3]

Bu kitapta yine de El Kaide noksan kalıyor...

Elbette 1992'nin tablosunda, tabir caizse manzarada henüz olmayan El Kaide noksandır. Yalnız, kendi payıma, El Kaide'ye dönüşecek olan militanlarla Afganistan'da karşılaşmıştım... Aslında, şimdi geriye dönüp baktığımda bu kitabın okunmamış olduğu ve akıllarda sadece başlığının kaldığı izlenimindeyim. Ama bu da uyar bana, çünkü bu başlığı tam anlamıyla üstleniyorum.

Kitap es geçilemeyecek bir alternatif koyar. Siyasal İslam'ın başarısızlığı mekanik bir biçimde, ihtimal dahilinde olan iki yoldan birinin açılmasına neden olur: İslamcı partilerin yasaya uygun ve ku-

3. Bkz. kitabı *La Chute finale: Essai sur la décomposition de la sphère soviétique*, Paris, Robert Laffont, 1976.

rumsal, muhafazakâr, ille de liberal olmayan ama iktidarın el değiştirmesini ve kurumsal oyunu kabul eden (AKP, Ennahda) partiler olarak normalleşmesi yolu; ya da toplumun tamamı üzerine siyasal bir vizyonu ve kavrayışı olmaksızın *şeriat*'ın katı bir biçimde uygulanmasını merkeze alan –Selefiliğin durumu budur– bir yeni-fundamentalizmin gelişmesi. Küçük bir cihadcı kolun radikalleşmesi benim gözümde siyasal İslam'ın başarısızlığının bir sonucu olmaktan ziyade küreselleşmeye ve İslam'ın belirli bir ülke ya da bölgeye özgü olmaktan çıkmasına bağlıdır – daha sonraki kitabımın, *Küreselleşen İslam*'ın konusu olacaktır bu.

1999'da Farhad Khosrokhavar'la birlikte İran: Bir Devrimin Tükenişi'*ni de yazdınız.* Siyasal İslamın İflası'*nın bir örneği miydi bu?*

Evet ama İran'ın çok özgül karakterine bir yaklaşımdı aynı zamanda. Bu ülke İslami Devlet'in ilk numunesi haline getirilmek istendi, oysa çok özel üç etkenin bir araya gelmesinden ötürü bir istisna söz konusuydu: Şiilik dolayısıyla asırlar boyunca sağlamlaşmış bir din adamları kurumu, Farsi milliyetçiliği ve soldan gelmiş olan ateşli bir anti-emperyalizm; ki bu da şeriat uygulayan Suudi Arabistan kralı yerine daima Fidel Castro'yu tercih etmiş olan bir rejimin ideolojisine güçlü bir katkıda bulunmuştur. 1990'larda İran'a çok sık gidiyordum; Farhad Khosrokhavar'la devrimden çıkış üzerine o kitabı da bu nedenle yapabildim – yine de bunun İran toplumu düzeyinde vuku bulmuş bir çıkış olduğunu vurgulamak gerekir, fakat rejim düzeyinde hâlâ kem küm edilmektedir.

Gerçekte İran benim tezimin birçok düzeyde örneğidir. Öncelikle, her devlet sekülerdir, çünkü en yalın devlet olgusunun bile bir sekülerleştirme etkisi vardır; teokratik bir devletin söz konusu olduğu durum da dahil, hatta özellikle bu durumda, çünkü daha önce söylediğim gibi dinin yerine devlet karar verir, tersi değil. İkinci olarak, dinin resmi bir ideolojiye dönüşmesi, içindeki her tür maneviyatı boşaltır ve "dinselliği" başka dindarlık biçimlerine doğru kaydırır – Sufizm, bağdaştırmacılık, başka dinlere geçme– ya da dinden uzaklaştırır. O zaman din kendini devletin dışında, hatta ona karşı tekrar inşa eder. 19. yüzyıldaki papalık devletlerinde de algılanabilen bir

olgudur bu; sahici Hıristiyanlar, aforoz edilmeyi umursamaksızın cismani bir güç gibi gördükleri Papalığa karşı ayaklanabiliyorlardı –keşişlerin Papalığın paralı askerlerine karşı dövüştükleri 1859 Perugia ayaklanması geliyor aklıma. Dinin, sekülerleşmeden de siyaset nazarında nasıl özerkleşebildiği görülmezse, Katolik İtalya'nın 1870'te kendini Cumhuriyet'e teslim edişi anlaşılamaz.

İran devriminin "dinî ânı"nın esrarı kalmaktadır geriye. Genç Fransız Foucault'cularının çıkardığı bir dergi olan *Vacarme*, 2004'te benden "Foucault ve İran"[4] üzerine bir yazı istemişti. Bu vesileyle Foucault'nun İran üzerine tüm yazdıklarını okumuştum ve yazdıklarından yola çıkılarak yapılan bütünüyle hatalı okumaya hayret etmiştim. Onu Humeyni Devrimi'nin bir nevi "yol arkadaşı" olarak takdim etmişlerdi, ki bu manasızdı. Foucault gerçekte devrim-sonrasıyla ilgilenmez; ne umut dolu yarınlara ne de İslamcılığın meziyetlerine inanır. Bir tarih filozofunun tam tersidir, çünkü onun gözünde tarihin anlamı yoktur. Foucault bu devrimdeki dinsel boyutu mükemmelen anlamıştı. Yeni bir siyasal düzen anlamında değil, bilakis "siyasi olanın grevi" anlamında; siyasi olanın kitlesel ve derin, dolayısıyla tutulmaz bir geri çekilmesi anlamında. Dinsellik ancak bir an olabilir, asla bir hal olamaz, hele bir devlet hiç olamaz. Bu dinsel boyutun bizzat devrimin dinamiği tarafından öldürüleceğini anlamıştı. Bu yüzdendir ki dinsellik ancak ölümle tutunabilir – ama Foucault bu adımın öncesinde durur; siyasal bir hedefi hayata geçirmek bir yana, saf kalmanın, siyasal İslam'ın *aporia*'sından[5] çıkmanın tek biçimi olarak kalan intiharla, ölümle tutunabilir. Farhad Khosrokhavar'ın da gösterdiği gibi şehadet düşkünlüğü siyasal İslam'ın başarısızlığının göstergesidir.[6] Bazı İranlı devrimciler, sonunda devrimin nasıl bir yolsuzluğa bulaştığını anladıkları zaman kendilerini öldürtmek için Irak cephesine gitmişlerdi. Bir kez daha, burada Müslümanlığın değişmez bir niteliğini görmemek gerekir. Fransız Devrimi'nin dönemleriyle ortak noktalar vardır burada: Me-

4. Olivier Roy, "L'énigme du soulèvement: Foucault et l'Iran", *Vacarme*, no 29, 2004, s. 34-38.

5. Muamma karşısında kilitlenme ya da kafa karışıklığı. –*ç.n.*

6. Bkz. *L'Islamisme et la Mort: le martyre révolutionnaire en Iran*, Paris, L'Harmattan, 1995.

sela Marat, sürekli kendi ölüm sahnesini canlandırmıştır; sonunda o an gelmiş ve tapınılacak hakiki bir şehit yapmıştır onu. Ölürüm, ölmeyi seçerim, çünkü devrim asla benim beklediklerimin düzeyinde değildir. Dinsel bir devrim kendi kendini yok eder.

13

Savaş Tecrübesi: Mahpuslar ve Haydutlar

Dolayısıyla "Afganistan" döneminin sonuna geldik. 1980'lere bir kez daha dönelim: O yıllardan ne öğrendiniz?

Kısaca şunu söyleyebilirim: Öncelikle savaş tecrübesi, ama bir gerilla savaşı: pusular, sahte kimlikler, oyunlar ve trajediler, macera ve ölüm.

Yaygın tasavvurların aksine Afganistan insanların sık sık güldüğü bir ülkedir de; trajedi ile komedi, yücelik ile iğrençlik sürekli birbirine karışır. Bir kez daha tekrarlarsam: Bu karmaşıklığı ve bu zenginliği kavramak, günümüzde "siyaseten doğruculuk" diye adlandırılanın çerçevesi içinde mümkün değildir; yani hep haklılık kaidesini aramak, iyilerle kötüleri birbirinden ayırt etmek, daima elbette haklının tarafında olmak, "sorumlu olmadığını göstermek" için ellerini hep temiz tutmak mümkün değildir. Trajedinin, komedinin, muğlaklığın ve saçmalığın el ele gittiği bir konu var: Mahpusların başına gelenler.

1983'ün Ağustos ayı sonundaydık. Daha önce söz ettiğim Meymene'deki Sufi cephesi çok yoksul bir bölgede yerleşikti. Operasyona gittiğimiz zaman da gördüğümüz gibi, beraber yaşadığımız küçük mücahit grubunun saplantısı, her zamankinden iyi rızıklanmaktı. Saldırmamız gereken karakoldan önceki tepeler, olgun kavunlarla doluydu; bu kavunları yetiştiren aileler de hırsızları yanaştırmamak için tarlalarının ortasında nöbet tutuyorlardı. Bastıran gece karanlığında yürürken, kavundan başka şey konuşulmaz olmuştu. Yürüyüş

kolunun komutanı talimatları hatırlatmıştı: Özel mülkiyete, dolayısıyla kavunlara dokunmak yasaktı. Fakat bir saatlik yürüyüşün sonunda bir genç dayanamadı, çantasını yere koydu, bir tarlaya süzülüverdi ve elinde kocaman bir kavunla döndü; ciyak ciyak bağırarak peşinden gelen bir nine ise kalaşnikofunu hiç dert etmeden çocuğa elindeki değneğiyle vuruyordu. Olayı halletmek için komutan geldi ve kavunun alınmasını mazur göstermek için biz iki yabancının varlığını ileri sürdü. Bu gerekçe işe yaramayınca da şöyle ekledi: "Üstelik biri de kadın." Nine sustu, Chantal'e yaklaştı, yüzüne yakından baktı ve homurdandı: "Bakalım kavunlarımı çalmak için daha neler icat edecekler!" Ama kavunu bize bıraktı, komutan da bir kavun molası verdi. Saldırı bekleyecekti.

Sonra tekrar yürümeye başladık. Önümdeki adam bana doğru döndü ve: "Sovyetler'in Afganistan'ı niçin işgal ettiğini biliyor musun?" diye sordu. Biraz bitkin bir halde gevelemeye başladığım jeostratejik tahlillerimden hiç etkilenmedi. Sözümü keserek: "Bence kavunlar için, çünkü hakikaten burada başka ne aramaya gelinir bilmem," dedi. Saldırıdan iki gün sonra, komutan bana iki kişiyi esir aldıklarını söyledi. Esirlerle daha önce zor bir tecrübem olmuştu – birazdan anlatacağım. Neyse, onlarla konuşmaya kalkışmadan nasıl muamele gördüklerine bakmaya gittim. Birçok kez, esirlerin huzurundayken, başlarındaki nöbetçiler beni onlara soru sormaya teşvik ediyorlardı, fakat elbette etik bir sorun oluşturuyordu bu. Uluslararası Kızılhaç Komitesi (CICR) bu konuda çok açıktır: "Tarafsız" olduğunuz bile varsayılsa, esirlere asla soru sormamalısınızdır. Cenevre Sözleşmesi'ndeki savaş hukukunun bir ilkesidir bu: Bir esir adını, künye numarasını, birliğini, rütbesini vermelidir – hepsi bu kadar. İyi bir kuraldır bu, çünkü söyleyeceği her şey ona karşı kullanılabilir, hem tutukluluğu sırasında hem serbest bırakıldıktan sonra. Medresenin koridorlarını araştırırken, önünde silahlı bir adamın beklediği asma kilitli bir kapı gördüm: Oranın hapishane olduğu sonucuna vardım. Fakat ertesi gün, başka bir koridordan geçerken hararetli bir biçimde tartışan küçük bir gruba rastladım: O zaman beni iki mahpusa takdim ettiler; ötekilerin ortasındaydılar, birlikte çay içiyorlardı, aralarındaki tek fark onların silahlı olmamasıydı. Tartışmanın bu kadar hararetli olması, öfkeli olmaması ise aynı köyden

gelmelerindendi. Öyleyse asma kilitli kapının ardındaki odada ne vardı peki? Hemen oraya döndüm ve kapıdaki nöbetçiye içeride ne olduğunu sordum. Bana şaşkınlıkla baktı: "Kavunlar elbette!" dedi.

Oradaki bütün günleriniz bu kadar sevimli geçmemiştir herhalde...

Savaş bölgesinden ikinci geçişim sırasında, 1981'de, Tora-Bora'da buldum kendimi, yani daha sonra Bin Ladin'in Afganistan'daki sığınağı haline gelecek yerde... O dönemde Yunus Halis'in[1] partisinden Peştun mücahitlerin bir kampıydı. Kuşkusuz "şahinler"dendiler, fakat yabancılara karşı bir husumetleri yoktu, üslerini ufak bir köy gibi düzenlemişlerdi. Celalabad'ın tepelerindeydik ve mücahitler şehre ve hükümet ordusuna karşı operasyon düzenlemek için iniyor, sonra da benim bulunduğum kampa doğru çekiliyorlardı.

Rüzgârın dövdüğü bir yerdi, sürekli bir toz bulutu altındaydı. Öyle ki bir günün sonunda komutana: "Rüzgâr olmayan hiçbir yer yok mu?" diye sordum. Bana biraz şaşırarak baktı ve cevap verdi: "Evet, rüzgârın olmadığı bir yer var!" Oraya gidip biraz dinlenmemin mümkün olup olmadığını sordum. "Öyle mi?" Bir askere beni oraya götürmesini söyledi – Peştuca konuşuyorlardı ve dediklerini anlamamıştım. Aslında asker beni yeraltında kazılmış olan hapishaneye götürdü! Orada rüzgâr yoktu hakikaten... Asker, istediğim zaman tabii ki oradan çıkabileceğimi söyledi bana, kapıya vurursam açacaktı. Kapıyı arkamdan kapattılar, önünde silahlı iki adam bekliyordu. Dolayısıyla kendimi hapishanede, orada ne aradığımı kendilerine soran yarım düzine insanın yanında buldum. Onlarla tartışmaya çalıştım, ama çoğu buna pek meraklı görünmüyordu, çünkü benim muhbir olduğumu zannediyorlardı. Sonra içlerinden biri beni kenara çekip konuşmaya başladı.

Orada bulunan mahpuslardan birinin töreye aykırı bir davranışından dolayı getirilmiş olduğunu açıkladı bana: Parası olmadığı için kızını satmıştı ve biri onu ihbar etmişti. Köylü olan diğer ikisi, bir sınır çekme hikâyesi yüzünden kavga etmişlerdi ve sakinleşsinler diye içeri atılmışlardı. Fakat siyasi mahpus olan iki kişi daha vardı;

1. Peştun İslamcı partisi Hizb-i İslami'nin lideri, 2006'da ölmüştür. –*Fr. y.n.*

bir karakol saldırısı esnasında esir alınan polis memurlarıydı. Birisi kendini savunmaktaydı: Kâbil'den geliyordu ve hiç kimseyi öldürmemişti, ailesinin araya girmesiyle serbest bırakılacaktı; diğerinden çıt çıkmıyordu. Her akşam komutan döndüğünde bir yeniden eğitim seansı oluyordu. Mahpuslar bir salonda toplanıyordu, ben de onlarla birlikte; namazlarını kılıp iyi birer Müslüman olduklarını göstermek zorundaydılar. Fakat polis memurlarının ikincisi reddediyordu ve göründüğü kadarıyla komünist bir militandı; bütün duaları bilen diğeri ise namazını hiç tereddütsüz kılıyordu. İkincisi hem fikirlerini hem hareketlerini üstlenir göründüğü için, kamp komutanı onun infaz edilmesine karar verdi.

Ona bunu niçin yaptığını sordum, çünkü ne olursa olsun bir savaş suçlusuydu: Cenevre Sözleşmesi'ne uymak mücahitlerin de çıkarınaydı, vs. Komutan bana: "Çok insana işkence yaptı ve öldürdü. Celalabad'da siyasi polisin bir biriminin –herkesin ödünü patlatan Khad'ın– sorumlusuydu, o bir katil; üstelik namaz kılıp tövbe etmek istemiyor," diye cevap verdi. Genel durumu bildiğim için, bu mahpusun elinin kanlı olduğundan bir an kuşku duymadım. Özellikle komünistlerin iktidara gelişinin ilk iki yılında rejimin işlediği suçlar hakkında Peşaver'deyken önemli sayıda tanıklık derlemiştim. Adamı dışarı çıkardılar ve kafasına bir kurşun sıktılar; ben de bu sahneye tanıklık ediyordum. O mahpusla konuşmamıştım, konuşmayı reddediyordu, ama her halükârda kendimi bir ikilemle karşı karşıya bulacaktım, savaş fotoğrafçılarının karşılaştığı ikilemle: müdahale etmeden gözlemlemek.

"Bu hikâyedeki ibretlik taraf"ı anlamadım.

Bir hikâye var, ama illaki ibret alınsın diye bir mecburiyet yok. Sorun da bu: Bugün her tarafta ahlak olsun isteniyor. Ama infiale kapılmış rolü yapmak saçma olur: Bir savaşın içindeydik, hem bir iç savaştı, en beterinden, hem de vatanı koruma savaşıydı, bir istilacıya karşı. İnsan haklarını savunma hareketlerinin, elleri kanlı olan "savaş efendileri"ni barış sürecinin dışında tutmak istedikleri 2001'de bu soru tekrar sorulacaktı. Ama barış ancak savaşanlarla yapılır. Dolayısıyla bu gibi tecrübeler buruk bir tat, bir rahatsızlık ve güçsüzlük

duygusu bıraksa da –muharip gazilerin çoğunun savaşlarını neden anlatmadıklarını açıklamaktadır bu– aslında insanı şiddetin her tür siyasal mantığını yadsımaya yönelten, insan haklarına sistemli ve biçimsel bir yaklaşımı savunmaya itmedi beni. Şiddet siyasetin bağrındadır; bu şiddeti evcilleştirmek için de cinayet ya da barbarlık deyip işin içinden sıyrılmamak, onu siyasal sürece dönüştürmek gerekir. Bunun içindir ki canilerle pazarlık yürüttükleri zaman ikiyüzlülük ya da yaltaklanmayla itham edilen profesyonel diplomatları daima savunmuşumdur. Yine bunun içindir ki benim idamını seyrettiklerim gibi kimseleri koruma misyonunu taşırken derinlemesine siyasi davranmayı bilen Uluslararası Kızılhaç Komitesi'ne çok saygı duyarım.

Pek beklenmedik bir başka sorun da çıkmaktadır: Bir mahpus nedir? Kelimenin gerçek anlamında hapishane, mücahitlerde az rastlanan bir şeydi aslında. Gerilla savaşlarının hepsi için geçerli olan bariz sebeplerden: Bir hapishane sabittir, etrafında çok sayıda savaşçıyı hareketsiz kılar, ideal bir hedeftir, lojistik sorunları da çıkarır... Dolayısıyla mahpusları ya öldürme, ya takas etme –aileleriyle "düzgün davranış" hususunda ortak bir "kaide"yi paylaşmak şartıyla– ya da... onları yerel toplumla bütünleştirme eğilimi vardır. 1985'te Pençşîr Vadisi'nde on sekiz yaşında bir Sovyet askeri olan Leonid ile tanışmıştım, Afganistan'a gönderildiği ilk haftalarda ele geçirilmişti. Fransızca konuşan bir Moldovalı'ydı, Afgan kıyafetleri içindeydi, görünüşte serbestti, tüm vadide dolaşıyor, insanlarla konuşuyor, ailelerle yemek yiyordu. Farsça öğrenmiş, İslamiyet'i seçmiş –samimiydi çünkü on sene sonra evine döndüğünde de Müslüman kalacaktı– ve vadinin maskotu haline gelmişti biraz. Fakat vadiden çıkma hakkı yoktu. Onun statüsü kafamı karıştırmıştı, çünkü benim anlamadığım bir mantık söz konusuydu. Onu 1987'de Pençşîr'de tekrar gördüm. 1989'da Ruslar çekip gittiklerinde onun da serbest bırakılacağını bekliyordum, ama durum öyle olmadı. 1992'de Mesud Kâbil'i aldığında da serbest bırakılmadı.

Başkalarıyla birlikte ben de onun durumuyla ilgilendim ve hakkını savunduk: Neden bırakılmıyordu? Aslında işin püf noktasından işkillenmeye başlamıştım: Belki de vadideki insanların aile hikâyeleri hakkında fazla şey biliyordu. En sonunda, 1994'te teslim edildiği

Kâbil'deki Rus konsolosluğunda şöyle denildi ona: "Kusura bakmayın, artık SSCB kalmadı, siz Moldova yurttaşısınız, en yakın konsolosluğunuza başvurmanızı rica ediyoruz!" "En yakın" dedikleri yer Moskova'ydı, ama haline acıyan bir Rus diplomatı, hazırladığı sınır geçiş belgesiyle onu bir uçağa bindirmişti. Bu hikâye benim için SSCB'nin çöküşündeki zihinsel trajedinin amblemi gibidir: Çok az ölüm olmuştur, fakat milyonlarca insan cansızlıktan, bezginlikten, tercih ettiklerinden ya da aktörsüz bir tarihin basit mukadderatı gereği, önceden kendileri için ille de fazla bir şey ifade etmeyen bir kimlik ve bir milliyetle uyanmış ve bunların gerçekleşmelerinin bedelini ödemiştir. Tarih ejderhası düzenli aralıklarla, aslında hiç kimsenin tevarüs etmek istemediği bir geçmişin parçalarını püskürtmüştür.

İlk karşılaşmamızdan on beş sene sonra, geceyarısına doğru bir saatte, Dreux'deki evimin kapısını çalacaktı, siyasi mülteci olma peşindeydi – ve olacaktı.

Dinin rolünü anlamakta güçlük çekiyoruz. Büyük insanlık, fanatizm, mizah ve yoğun din örnekleri veriyorsunuz.

Dinî ibadet Afganistan'ın her tarafında çok güçlüydü ve bugün de öyledir; ama sorun bu değildi. Sorun siyasete geçişti: İslam'ı militan bir ideoloji gibi görmeye başlamış olanlar vardı; bir de İslam ideoloğuna dönüşmeden sadece çok iyi Müslüman kalanlar vardı. Dolayısıyla dindarlık hayli ters çehreler arz edebiliyordu. Kaşarlanmış bir dalavereci pekâlâ hiçbir namazını aksatmayabiliyordu; aynen bir İtalyan mafya babasının kilisede hiçbir ayini kaçırmaması gibi: Bunu ikiyüzlülük gibi görmek, onlarda olmayan bir dinsel mantığı onlara atfetmektir. Müslümanların aldıkları kararlarda ve davranışlarında dinsel etkenin rolüne abartılı bir anlam yükleme eğilimi var. Dinsel simgenin egzotik ya da fanatik göründüğü sekülerleşmiş bir çevrede yaşayan bir Batılı, daha geleneksel bir toplumda dinsel simgenin benimsenme tarzıyla şaşkına dönüyor elbette; o zaman da dinin benimsenme tarzını, açıklayıcı bir etkene dönüştürüyor, oysa çoğu zaman sıradan, sözgelimi bir şeydir bu. Rönesans'taki Floransa dinsel simgenin benimsenmişliği içinde yaşamaktaydı; ama dinin siyasal yaşa-

mın merkezine konulabileceğine sadece Savonarola[2] inandı ve yakılarak can verdi. Müslüman bir aile ya da toplumla yakınlık kurar kurmaz, dinin hiçbir zaman açıklayıcı bir etken olmadığı iyi görülür; başka mülahazalara daha çok meşruluk ya da ağırlık vermek için imdada çağrıldığında bile böyledir – mesela aile namusu.

Mesela 1984'te Kandehar'da Chantal ile birlikte kendimizi Taliban bölgesinde bulmuş ve Kandehar'ın güneyinde o sıralar "küçük bir delikanlı" olan Molla Ömer'in köyünün bulunduğu Pençvaiye vahasında bir hafta geçirmiştik. Daha vahaya yeni girmiştik ki ilk mücahit karakolunda, kötü zamanda geldiğimiz söylendi bize: "Bu gece Ruslar saldırıya geçecekler." Oradan nasıl kaçabileceğimizi sordum onlara. "İmkânsız," diye cevap verildi bana. "Çöle yayılıp vahanın etrafını çevirmekle meşguller. Gidebildiğiniz kadar uzağa gidin ve bulacağınız en emin yere sığının." Elbette yayan bir şekilde yola koyulduk ve bir an geldi, üzüm kurutulan bir ambarda uyumak için durduk. Gerçekten de geceleyin saat ikiye doğru bombardıman başladı. Sabaha kadar orada kaldık, sonra tekrar yola çıktık. O sırada da Molla Ömer'in köyüne vardık.

Diğer binalar gibi mücahit kampına dönüştürülmüş olan medreseye gittik ve kapısını çaldık. Kapıyı biri açtı ve mekânı koruyan iki-üç kişi tarafından karşılandık. Bizi içeriye sokmadan sordular: "Kimsiniz? Sizi kim gönderdi?" Karşılama çok soğuktu.

Yanınızda bir kadın olduğu için mi?

Orası kesin değil. Bizi oraya kimin gönderdiğini söylediğimiz zaman, sözcüleri buna hiç şaşırmadığını söyleyerek tepki gösterdi: Bizi gönderen kişi "pisliğin teki"ymiş. Bildiği bütün küfürleri sıraladı. "Onun yerinde öldürüleceğinize burada öldürülmeniz için sizi bize gönderdi, gidin buradan!" Biz de öyle yaptık ve sırtlarımızda çanta-

2. Girolamo Savonarola (21 Eylül 1452 - 23 Mayıs 1498) Dominiken din adamı ve Floransa kentinin 1494-1498 yılları arasındaki hükümdarıydı. Rönesans karşıtı vaazlarıyla, günah olarak gördüğü kitap ve sanat eserlerini yaktırmasıyla tanınır. Çok dindar bir Katolik olmasına rağmen, din adamlarının görevlerini kötüye kullanmalarını eleştirmesi açısından Martin Luther ve diğer Reformcuların öncüsü sayılır. *–ç.n.*

larımızla yalnız başımıza kaldık. Paradoksal bir biçimde, bunun gerekçesi hiç dinî falan değildi, kabilelerdeki şeref anlayışından kaynaklanıyordu. Ama biraz ileride silah atışları başladı, üstelik dört bir yandan geliyordu; daha önce çok defa bombardımana tutulmuş olan yıkıntı halindeki bir köyde bulunuyorduk. Tam o sırada, sempatik, biraz kaçık, esrarkeş, kısacası ne idüğü belirsiz bir mücahit grubu bizi ağırladı sonunda. Endişe etmememizi söylediler: Bir hafta sürer, sonra da dururmuş; akabinde bizi üslerine götürdüler.

Bağların ortasında toprak zemine inşa edilmiş küçük bir çiftlikti. Kıt olduğu bu bölgede suyun buharlaşmadan akabilmesi için her asma sırasının arasına bir ila iki metrelik bir tür hendek açılıyordu. Öyle ki yaklaşık yirmi kadar hendekten oluşan bu bağlar hem tanklara karşı kusursuz bir eğinti oluşturuyor, hem de savaşçıların sığınabileceği ve ellerindeki birkaç nadir makineli tüfeği batarya halinde yerleştirebileceği askeri bir siper hattı sağlıyordu – makineli tüfeğin itibarı, dolayısıyla yaşı da, silahın kalibresiyle artıyordu; Doçka, ya da 12,7'lik en yaygınıydı[3]. Dolayısıyla hava bombardımanlarına karşı, bomba doğrudan üstümüze düşmediği takdirde nispeten korunaklı konumdaydık; havan topları ya da tanklara karşı da öyleydi, üstelik Rus piyadeleri tanklardan uzaklaşıp kendilerini riske atmıyorlardı pek. Buna karşılık, toplu halde yapılan çok sayıda roket atışıyla dar bir alanı boğmaya yönelik "Stalin orgu"na karşı savunmasızdık.[4] Asıl darbeyi komşu köy yemiş, on kadar sivil ölmüştü. Bombardımanlar esnasında içine tıkıştığımız bir sığınak da vardı. Geceleri sabah 5:30'a kadar ortalık yatışıyordu: O zaman biz bağlara dağılırken sığınağın etrafını bombardımana tutan uçakların sırası geliyordu. Bittiği vakit geri dönüyorduk. Bombardımanlar bir haftadan az sürdü. Ve sonra, son gün, muazzam bir havai fişek gösterisi oldu: Göründüğü kadarıyla, üslerine dönmeden önce Ruslar bütün cephane yüklerini, havan topu mermilerini, roketleri boşaltıyorlardı;

3. DŞK 1938, *Degtyaryova-Şpagina Krupnokalibernıy*, Sovyet yapımı 12,7 mm'lik ağır makineli tüfek. Kısaltmasından yola çıkılarak *Doçka* / Doşka ("Tatlım", "Sevgilim") diye adlandırılır. *–ç.n.*

4. Katyuşa, Sovyet yapımı çoknamlulu bir roketatardır. II. Dünya Savaşı'nda Sovyetler tarafından kullanılan bir silahtır. Alman askerleri ona atılırken çıkardığı ıslığa benzer ses yüzünden Stalinsorgel (Stalin'in orgu) adını vermişti. *–ç.n.*

sonra aniden her şey durdu ve peşinden büyük bir sessizlik çöktü. Mücahitlerin komutanı doğruldu ve "bitmiştir," diye ilan etti. Hayret içindeydik ve kuşkuluyduk, fakat bizi az zaman önce Sovyet askerlerinin bulunduğu yere götürdü. İstediğimi alabileceğimi söyledi bana. Kanlar içinde giysiler, yara bantları, kasketler ve savaş elbiselerinin ortasında, askeri mağazadan votka alabilmeyi sağlayan üç rublelik bir fiş bulduğumu hatırlıyorum; yanıma almıştım. Daro Han adındaki bu komutan daha sonra, önce motor üstünde, sonra da deve sırtında Pakistan'a ulaşabilmemiz için bizimle ilgilendi; adamlarından biri Pakistan'a kadar eşlik edip "emin" bir yere götürdü bizi. Zira her zamanki gibi vize sorunumuz vardı. Savaştan sonra bu komutan bölgedeki küçük savaş reislerinden bir eşkiya haline geldi – önceden de öyleydi zaten, görülüyordu bu: Aslında, karşılaştığımız bu adamlar o yörenin küçük mafyasıydı... Molla Ömer kendi kariyerine bu reisi eşkiyalık yaptığı için 1994'te öldürerek başlayacaktı.

Yine de bu "eşkiya" size karşı daha ziyade cömert davranmış!

Kesinlikle. Bahsettiğim emin yer ise, Hamid Karzai adında birinin Pakistan'daki bürosunun bulunduğu Ketta'ydı. Bize kılavuzluk yapmış olan adam aslında Karzai ailesinin ortakçılarından biriydi. Vize süremizi doldurduğumuzu haber vererek otele gidemeyeceğimizi belirttik ona. Karzai bizi çok iyi ağırladı ve hoşumuza gideceğini düşünerek bizi Peşaver'deki tek Çin restoranına bile götürdü. Helal Çin yemekleri, boğazına düşkünlere göre değil hakikaten!

Savaş halindeki bir ülkeden ve çok sayıda kişinin öldüğü bir çarpışmadan sağsalim çıkmıştık: Bunu demekten kastım, ölülerini gömenlerin özellikle köylüler olduğuna tanık olduğumuzdur, çünkü her zaman olduğu gibi mücahitler silahlıydılar, kendilerini korumayı biliyorlardı, sığınaklar kazmışlardı, hareket halindeydiler... Ruslar ise belli bir hedefleri olmadan arazileri bombalıyorlardı, elbette başlıca kurbanları da sivil halktı. Bizim sığındığımız bölgede bu şekilde üç yüz ila dört yüz sivilin öldürüldüğünü tahmin ediyorum.

Demek ki Ruslar modern teknolojik ordular gibi davranıyorlardı: Bombalarda tasarrufa gitmeden düşman hedefleri bombardımana

tutulur; ama kurban vermekten kaçınmak için doğrudan çarpışmaya girilmez, değil mi?

Çoğu zaman böyledir, ama her zaman değil. Bir sonraki yıl, 1985'te yaşadığımız diğer sert savaş tecrübesinin de bize gösterdiği gibi... Sovyetler'in en azgın saldırılarından birinden birkaç gün sonra, Pençşîr'e dağ yolundan vardık. Vadiye bu şiddette iki saldırı olmuştu. Vadiyi dört yandan çeviren bir dizi hükümet karakolunun Mayıs ayında Mesud tarafından alınması sonrasında saldırı kararı almışlardı. Mesud Pençşîr'i tekrar fethetmeye başlamış ve böylelikle yüzlerce esir almıştı. Birlik askerlerini daha sonra serbest bırakmış, fakat "Afgan usulü" takaslar için, yani ele geçirilmiş mücahitlerin özgürlüğünü elde etmeleri için ailelerle pazarlık ederek subayları alıkoymuştu. Afganlar vadinin dibinde, Rusların en uzağındaki Paryan'a doğru, bir tür açıkhava hapishanesi inşa etmişlerdi. Ruslar hükümet kuvvetlerine bağlı elçilerin Mesud'la esir takası görüşmeleri yaptığını fark ettiklerinde, bunun kabul edilemez olduğunu düşünmüş ve esirleri kurtarmak için bir operasyon deneme kararı almışlardı. Başaramamışlardı elbette: Nöbetçiler tepelerden çıkıveren helikopterlerin sesini işitir işitmez bütün esirleri öldürmüşlerdi. Fakat çarpışma göğüs göğüse ve çok şiddetli geçmişti, Ruslar aslında Mesud'un kamplarına helikopterlerle keskin nişancı birliklerini yollamışlardı. Biz bu olaydan kısa bir süre sonra vardık oraya. Sağda solda cesetler görülüyordu hâlâ. Söz konusu hapishaneyi görmeye gittiğimde cesetler çıkarılmıştı, fakat nöbetçilerle konuşabildim: Mahpusları elbombasıyla öldürmüşlerdi... Hepsi travma içindeydi, bir sürü sakinleştirici ya da başka maddeler alıyorlardı – böyle durumlarda ender görülen bir davranış. Bütün köyler yok edilmişti, önceden kalmış olduğumuz evler de harabeye dönmüştü.

Ya savaşta kadınların durumu?

Afganlara göre aslında üç cinsiyet vardı: erkekler, kadınlar ve yabancı kadınlar. Yabancı kadınlar ya kadınlarla kalmayı ve kadınlar gibi giyinmeyi seçmeli, ya da erkeklerle gidip onlar gibi yapmalılardı... Genellikle erkeklerle kalmayı tercih ederlerdi, çünkü kadınlarla kaldıklarında ortam boğucuydu. Chantal'in durumu da buydu,

başını örtmüştü ve erkek gibi giyiniyordu.

Afgan kadınları, daha önce söylediğim gibi, yabancıların gözüne pek görünmezler: Peştunlarda hiç kadın görmedim, kralın döneminde bile. Taciklerde başlarını geniş bir poşuyla örtüyorlardı; bahçelerde ya da bir odadan diğerine geçerken görülebiliyorlardı, ama konuşulamıyordu: Onlara hitap etmek çok büyük bir nezaketsizlik gibi telakki edilirdi, sadece nineyle konuşulabilirdi... Buna karşılık, Afganistan'ın ortasında yarı-göçebe bir yaşam süren ve Farsça konuşan Aymaklarda, erkekler yaz boyunca dağlardaki otlaklara (*yaylak*) gidiyorlardı ve köyü kadınlar bekliyordu. Bu kış köylerinden (*kışlak*) birine vardığımızda, kadınlar tarafından karşılanıyorduk dolayısıyla; bize yemek hazırlıyor ve erkekler otlaktan dönene kadar biraz sohbet ediyorlardı. Afganistan'ın içlerinde karşılaştığım en serbest kadınlardı bunlar. Fakat Afgan kadınları hakkındaki bilgisizliğimiz çoğu zaman bir saptamayla tercümesini bulur: Onları görmediğimize göre, demek ki yokturlar. Oysa Afgan kadınlarının muhitinde çalışmış hekim, hastabakıcı ya da antropolog kadınların tanıklıkları, bu kadınların, maruz bırakıldıkları bir yazgıya edilgen bir biçimde boyun eğen kurbanlar olmadıklarını gösterir, onların da kendilerine has direniş ve eylem biçimleri vardır. Basitleştirirsek, Sovyetler'in ve Batılıların 1979'daki ve 2001'deki söylemleri birbirine çok benzer: Afgan kadınlarını, Sovyetler'e göre feodal, Batılılara göre ise fundamentalist baskıdan kurtarmak gerekmektedir. Ama kadınların da erkeklerle, yani erkekleri, kocaları, babaları ve evlatlarıyla aynı toplumun bir parçası oldukları unutulmaktadır. Dışarıdan müdahaleyle hiç kimse kurtarılamaz. Oysa hem Batılılar hem Sovyetler, kadınların dinle kurabildikleri ilişkiyi asla anlamamış ya da anlamak istememişlerdir. Bu ilişki hep bir yabancılaşma gibi algılanmıştır; üstelik söz konusu dinler –Hıristiyanlık, Yahudilik ve İslamiyet– ilahiyat bakımından olmasa bile antropolojik olarak ataerkildirler. 19. yüzyıldaki kilise karşıtlarının söylemidir bu – Fransa'daki solun kadınlara oy hakkı verilmesine karşı çıkmış olması, din adamlarının etkisi altında olduklarını düşünmesindendir. 2004'teki tesettür karşıtlarının söylemi de aynıdır: Örtünen kadının özerk sözü yokmuş. Sekülerleşmenin paradoksal bir biçimde mümin cemaatlerindeki kadınların ağırlığını artırması ölçüsünde önem kazanan bir sorundur

bu. Cinsel çiftbiçimlilik (*dimorphisme*) yani düzenli ibadet edenler içinde ve dinî grubun laik kadroları içinde kadın oranının erkek oranını geçmesi Fransa'da 19. yüzyıl başında Katolik Kilisesi'nde ortaya çıkar ve sürekli artar; Müslümanlarda ise bunun ilk işaretlerini görmekteyim. En radikal gruplardaki "militan" kadın sayısı artmaktadır. Ortodoks Yahudilerde olduğu gibi Selefilerde de; El Kaide'den söz etmiyorum bile. Bu konu üzerine eğilen çok az yazar var, Berkeley'den Saba Mahmood[5] ilginç bir istisnadır.

Uyuşturucudan çok bahsedildi ama bana öyle geliyor ki 1990'dan itibaren, yani savaştan sonra bundan bahsedilir oldu.

Savaş yılları boyunca –yani 1980'den son yolculuğumuzu yaptığımız 1988'e– uyuşturucunun gelişine zaten şahit olmuştuk, ama dolaylı bir biçimde: Aslında toplumun bir kısmının ve savaş reislerinin "haydutlaşması"nın sonucuydu bu, yoksa Afgan komutanlarının fütursuz bir politikasının sonucu değil. Somut olarak: Afganistan'a yaptığım ilk yolculuklarda her şey bedavaydı, tek bir kuruş harcamıyordum; atım, devem, yiyeceğim ikram ediliyordu bana; üstelik beni sınırdan ya da hükümetin elindeki bölgelerden geçirmek için büyük risklere giriliyordu. Yabancıları sınırdan geçiren Afganlar, yakalandıklarında sistemli bir biçimde işkenceye uğruyorlardı. Buna rağmen her zaman gönüllü rehberler buldum, beni çöllerden ve dağ geçitlerinden geçirdiler, Rus konvoylarının geçişinin akabinde yollardan aşırdılar; kaldı ki ben geçip gittikten sonra, yolu ters yönde katetmek zorunda kalıyorlardı ve yakalanma riskini ikiye katlıyorlardı. Benim göze aldığım tehlikeden çok daha fazlaydı onların göze aldıkları. Fakat tehlikeli bölgeleri bir geçtikten sonra, güvenilir ve konuksever bir ülkeydi. 1995'ten itibaren gelişen "haydutlaşma" ile birlikte yerel tüccarlar kadar yabancı insani yardım gönüllülerini de soyup soğana çeviren silahlı çeteler kapladı ortalığı. Hiçbir büyük komutanın denetiminde olmayan kıyı-kenar bölgelerde gelişiyorlardı, ama durum kötüleştikçe her tarafta mantar gibi bitiyorlardı.

5. Saba Mahmood, *Politique de la piété: Le féminisme à l'épreuve du renouveau islamique*, Paris, La Découverte, 2009.

14

Cihad

Afganistan'da savaşmaya gelmiş yabancı cihadcılarla karşılaştınız mı?

Evet. Hem Selefi'ydiler, yani harfiyen kuralcı bir İslam'ın taraftarları, hem de cihadcıydılar – bunlar için cihad bireysel bir dinî vecibeydi, ki ulema buna karşı çıkar. Özellikle Araplar, ama Türkler, Kürtler, bazı Amerikalı Siyahlar ve din değiştirmiş Batılılar da –mühtedîler– geliyordu. Onlarda fanatik dürüstlüğü vardı; paraya değil türbelere saldırıyorlardı – ölülere tapınmanın İslama karşı olmasından ötürü; tabii bir de yabancılara...

İlk "Araplar"ımıza 1985'te rastladık. Genellikle beraber yolculuk ettiğimiz mücahit grubunun biraz önünde yürürdüm – çantamı ya bir ata yüklediğim ya da bir genç taşıdığı için benim yürümem daha kolaydı. Nuristan üzerinden Pençşîr'den dönerken, bir dağ geçidine geldim ve diğer yamaçta dört yüz kişilik bir yürüyüş kolunun hızla aşağı indiğini gördüm; kafalarında Afgan bereleri, üzerlerinde savaş elbiseleri, bej rengi kabarık pantolonları, gıcır gıcır kalaşnikofları ve hepsinde tuhaf bir biçimde mavi uyku tulumu çantaları vardı; tek sıra halinde düzenli aralıklarla bir askeri birim gibi ilerliyorlardı – dolayısıyla genel olarak "dağınık nizam" yürüyen Afganlara hiç benzemiyorlardı. Önümden tek kelime etmeden akıyorlardı ki, beni geçmiş olanlardan biri döndü ve Fransızca seslendi bana: "Buraya ne halt karıştırmaya geldin sen? Evine dön, kâfirin dölü!" Bir Cezayirliydi... Daha sonraları Batılılar ile "Araplar" –din değiştirmiş Batılılar da olabilir– arasındaki ilişkiler çok gerginleşti ve hep öyle kaldı. Aslında bölgedeki Afganları onlarla bizim aramızda seçim yapma-

ya zorluyorlardı. Dolayısıyla onlara rast gelmemek için özel dikkat gösteriliyordu.

Ama bu hikâyenin yirmi sene sonra, 2006'da, Londra'da bir devamı var. "Radikallikten çıkış" üzerine bir konferans sırasında, konuşmacılar masasında yanımda sakallı, uzun boylu ve iriyarı bir tip oturuyordu; Cezayirliydi. Bana Farsça, Fransızcayı unutmuştu çünkü, "Tanıyorum seni, Afganistan'ın bir yerinde karşılaşmıştık," dedi. Güzergâhlarımızı karşılaştırarak o yeri hatırlamaya çalıştık ama karşılaştığımızdan emin olamadık, çünkü ben adamın suratını hiç hatırlamıyordum. O ise 1985'te kuzeye doğru yol alırken bir dağ geçidinde Fransızın birine küfrettiğini teyit ediyordu... Adı Abdullah Anas'tı ve daha sonra El Kaide adını alacak olan hareketin kurucusu Abdullah Azzam'ın damadıydı. Azzam 1989'da öldürüldüğü zaman, onun halefi olması gerekiyordu, fakat Bin Ladin tarafından ayağı kaydırılmıştı. Cezayir'e dönmüş ve başka militanlarla birlikte İslami Selamet Cephesi FIS'i kurmuştu. Bu hareket ordu tarafından bastırıldığında da tekrar Afganistan'a, dostu Mesud'un yanına gitmişti. Mayıs 1992'de Kâbil'in alınışına katılmıştı. Zafer akşamı, "görev yerine getirildi, cihadı kazandık," diye düşünerek uykuya dalmıştı... Ama ertesi gün, mücahit klikleri arasında çatışmalar patlak vermişti ve birkaç ay içinde, şehir on yıllık Sovyet işgali sırasında yaşanandan fazla zarar görecekti. O zaman düşünmeye koyulmuştu: "Nerede 'çuvallanmıştı'?"

Fransa'daki Proleter Sol militanlarınınkine biraz benzeyen bir güzergâh izlemişti: Yabancı komplolarını kınamak yerine, "Biz ne yaptık? Nasıl bir çılgınlığa kalkıştık?" diye sorgulamıştı kendini. Londra'ya dönmüş ve Cezayir'deki durumun berbatlaşmasını izlemişti; her ne kadar FIS, ordunun ve GIA'nın (Silahlı İslami Grup) işledikleri katliamlarla itham edilemezse de, "cihadcı" olarak kendi sorumluluğunu sorgulamıştı. Ayrıca, ki bu da bana birçok şeyi hatırlatıyordu, kendi kuşağındakilerin zaman içinde müzakere etme ve diyalog kurma lüzumunun bilincine varmalarına rağmen –FIS'li yoldaşları 1993'te Sant'Egidio Cemaati'yle[1] tartışmalara girmişlerdi–

1. 1968'de Roma'da bir laik olan Andrea Riccardi tarafından kurulan Sant'Egidio Katolik Cemaati, yoksullukla ve ölüm cezasıyla mücadeleyi, AIDS hastalarına

niçin 1995'ten sonraki gençlerin, onun Afganistan yoluna revan olduğu yaşta –on dokuz yaşında... benim gibi– gitgide radikalleşen bir cihad yoluna girdiklerini ve niçin, hazırlop değil kazanılmış bir bilgelik oluşturan kendi tecrübesini onlara aktaramadığını sormuştu kendine.

Onun gibi çok örnek çıkmadı ama!

Hiç bilemem! Çünkü bu militanların harekete bağlanmalarından sonra girdikleri yörüngeyi –eğer hayatta kaldılarsa– izlemek için şimdiye kadar hiç kimse bir araştırma yapmadı. Cihadcı güzergâhı mefhumunun tamamen küçümsendiğini düşünüyorum; oysa Avrupa'daki aşırı sağ ya da aşırı sol militanlarının güzergâhı mükemmelen kabul edilmektedir. Her halükârda bu hikâye beni evrenselciliğe geri getiriyor. Bu sözcüğü kullandığım zaman herkes, "evet, ama zaten Müslüman zihniyeti, cihadcılar, vs." diye karşılık veriyor bana. Şunu ima ediyorlar: İslam'ın çok özel bir mayası vardır, asla evrenseli tanımayacaktır. Oysa namazlarını hiç aksatmayan bu mümin Müslüman, 1973'te komünizmin totaliter rejimlerle bir arada anılması üzerine kendilerini sorgulayan Proleter Sol üyeleri gibi akıl yürütmekteydi tam olarak. Bir halkın kurtuluşu ve toplumsal adalet tasarısıyla canavarlıklara varılması normal değildir. Bizim sorumluluk payımız nedir? Bütün eski radikallerin ortak sorusudur bu. Bugün Suriye'ye giden genç Fransızlar üzerine sorular sorulduğunda, onların beyinlerini yıkamış olan esrarengiz Selefi vâizlerden ya da internet sitelerinden söz ediliyor, bunlar suçlanıyor; radikalleşmenin hiç de sadece Müslümanlara özgü olmayan mantığını görmek, anlamak istemiyorlar.

Abdullah sadece bir ılımlı haline gelmekle kalmamış, radikalleşme yolundaki yeni nesiller nazarında kendini vazifeli hisseden, "radikalleşmeden uzaklaştırıcı" biri olmuştu. Gençlere şöyle diyordu: "Savaşırken birçok kez yaralandım, vücudum yara izleriyle dolu,

---

ve yaşlılara yardımı, halkın eğitilmesini amaç edinmiştir. Fakat her şeyden önce, uluslar ve dinler arası toplantılar düzenlemesi ve uluslararası ihtilaflarla çatışmalarda önemli arabuluculuk rolü görmesiyle tanınmıştır. *–Fr. y.n.*

kayınpederim Arap gönüllülerinin önderiydi; bir yandan Afganistan'ı kurtarırken, diğer yanda FIS'in kadrolarını yetiştirdim..." Dolayısıyla Londra banliyösündeki camilere genç radikalleri görmeye, onlara Arapça öğütler vermeye ve cihadın cazip bir havası olsa da kaçınılmaz olarak çıkmaza girdiğini, tabir caizse "siyasal İslam'ın iflası" ile biteceğini açıklamaya gittiğinde, meşruluğu tartışılmazdı. Zira kitabımı da okumuştu! Ve onu doğru buluyordu... Dost kaldık. Hâlâ Londra'da yaşıyor, sonra tekrar görüştük. Kendi tecrübesi üzerine bir kitap –Fransızca– yayımlamak istediğini söyledi bana; çünkü Londra'da kurduğu televizyon kanalının özellikle Fransa'dan izlendiğini fark etmiş. İzleyici kitlesi Fransızca konuşanlar, özellikle de Mağrip kökenli gençler, fakat "cihad"ın baştan çıkardığı genç Pakistanlıları etkilemeyi hakikaten başaramamış.

İsimlerini birçok kez andık ama El Kaide ve Bin Ladin, 1980 yıllarında ortalıkta henüz pek yoklar.

Bin Ladin Afganistan'a 1986'da geldi, ama Host yakınındaki ünlü Tora Bora çarpışması daha sonra efsaneleştirilmiş bir çatışmaydı. "Araplar" diye adlandırılanlar zaten önceden Peşaver'deki bürolarını açmışlardı: Tanınıyorlardı ve şehirde onlarla karşılaşılıyordu. O dönemin en önemli adamı, daha sonra El Kaide'ye dönüşecek yapının asıl kurucusu olan Abdullah Azzam'dı. Lojistikle uğraşan kişi olarak Bin Ladin'den biraz söz edildiğini duymuştuk; gönüllü delikanlıların –hepsi Ortadoğu'nun, sonra da Mağrip'in radikal muhalifleriydiler– Cidde'deki bürodan, yani Suudiler tarafından verilmiş bir sınır geçiş belgesiyle Cidde üzerinden uçakla Karaçi'ye gelmelerini sağlıyordu. Pakistanlılar bütün olan bitenden haberdar olmakla kalmayıp, lojistik katkıda da bulunuyorlardı. Karaçi havaalanında yeni gelenlere derhal Peşaver'e gönderilme şartıyla pasaport kontrolü bile yapılmıyordu. Peşaver'de bir nevi dokunulmazlık verilmiş evlerde kendileriyle ilgileniliyor ve daha sonra sınırı geçiyorlardı. Çok yaygın olan bir şehir efsanesinin aksine, bu işi CIA değil, Suudiler ve Pakistan gizli servisi idare ediyordu. Amerikalılar bunların kendi kafalarına göre işler çevirdiklerini on beş yılda anlayacaklardı.

Sizden başka Avrupalı var mıydı?

Evet, bilhassa Sınır Tanımayan Doktorlar'ın (MSF), Uluslararası Tıbbi Yardım Örgütü'nün (AMI), Dünya Doktorları'nın (MDM) kadın ve erkek hekimleri ve hemşireleri vardı; sonra da Fransız-Afgan Dostluğu'nun (Afrane) Uluslararası Dayanışma –Alain Boinet'nin yönettiği– ve Frédéric Roussel ile Marie-Pierre Caley tarafından kurulmuş olan Acted'in eski uluslararası işbirliği görevlilerinden oluşan insani yardım gönüllüleri vardı. Güvenli bölgelerin saptanması için, ayrıca da sorunların çıkmış olduğu bölgelerde işimiz bittikten sonra bir denetim çalışması için onlarla düzenli işbirliği halinde oldum. Tabii ki bir de gazeteciler vardı; fakat on beş gün ya da bir ay ortadan kaybolabilen çok özel bir gazeteci tipiydi bu. Çoğu zaman her milliyetten *freelance* gazetecilerdi bunlar. Ayrıca savaş fotoğrafçıları, videocuları vardı. Öteki tarafa geçişi beklerken Peşaver otellerinde karşılaşıyorduk. Ayrıca kalkınma, ikmal ve eğitim gibi tıbbi olmayan işlerle uğraşan insani yardım görevlilerini de eklemek gerekir. İnsani yardım çalışmalarının amatörlükten çıkarak azar azar profesyonelleşmesi Afganistan'da gerçekleşmiştir; bunun birçok ahlaksızca sonucu da 2001-2011 arasında doruğa çıkacaktır.

Ama başlangıçta bir dizi amatör, miskin, maceracı, gönüllü askerler ya da düpedüz canı sıkılan gençlerdi. Özellikle Afganistan'da insani yardım görevlileri haline gelmiş eski "solcular" –Bernard Kouchner gibi– buluşuyordu; anti-totaliter dönemlerini geçirmiş fakat yaşam tarzları ile fikirlerinde "solcu" kalmışlardı, Fransa'da sosyalistlere oy veriyorlardı. Diğer yanda da Bolşevizme karşı savaşmaya gelmiş "askercilik meraklıları" vardı, az ya da çok aşırı sağdan gençlerdi, savaştan ve barut kokusundan büyüleniyorlardı. Bazen sempatik görünebilen, ama çoğu zaman yalana düşkün oldukları için tehlike arz eden birkaç deliye, yapayalnız meczuplara da rastlanıyordu... Birbirimizi ayakkabılarımızdan teşhis ediyorduk: Solcular "Vieux Campeur" marka botlar giyiyorlardı, "askercilik meraklıları" ise *ranger* postalları. Bütün bu insanlar Peşaver'e geldikleri zaman, ayakkabılara bir göz attıktan sonra birbirlerini yiyecekmiş gibi bakışıyorlardı, akabinde, Afganistan'a bir kez varıldığında, neredeyse daima birbirine ısınılıyordu, çünkü aynı mücahitlerle takılıp

aynı yemekler yeniyor, aynı kimselerle karşılaşıp aynı tehlikelere giriliyordu, bazen de karma evliliklerle son buluyordu bu.

Zaman ilerledikçe insani yardım görevlileri profesyonelleştiler, marjinallerin yerini lojistik ya da işletme diplomalılar aldı; böylece yeni-sömürge kabarcığı kenar mahalleden çıkarak en üst mevkilere gelmiş oldu: klimalı 4x4 cipler, hizmetkârlı villalar, yerel üniversitelerden istihdam edilmiş iki dil konuşan profesör şoförler, her gün sarhoş olunan bombalanması muhtemel gece kulüpleri, tek amacı sübvansiyon tokatlamak olan az ya da çok palavradan kalkınma projeleri. Vitrine yansıtılan, Batı'nın olmayı hayal ettiği ama hiçbir zaman olamadığı bir toplumdu: cinsiyetler arası eşitlik, mikro-kalkınma, güçlendirme yaklaşımı, faillik, sürdürülebilirlik ve bu yeni misyonerlere muayyen bir iş güvenliği sağlayacak "yıllık rapor"un hep beraber yüceltilmesi.

Taliban'la tanışmanız nasıl oldu?

Vahadaki dönemde yapayalnızdık, çünkü o zamana kadar Peşaver' de çok az Kandehar temsilcisi olmasından ötürü insani yardım örgütleri Kandehar bölgesiyle çok az ilgilenmişlerdi. Oysa o dönemin büyük Taliban bölgesiydi: Bazı "cepheler"e daha o zamandan "Taliban cepheleri" denmeye başlamıştı. Henüz siyaseten Batı-karşıtı değillerdi ve –Arghandab Vadisi'nde çok sayıda bulunan– medreselerde Batılı ziyaretçi çok düzgün bir şekilde karşılanıyordu. Taliban hakkındaki bütün bilgim burada başlar: Bu yerlerde kaldım ve uyudum, onlarla tartıştım ve kitaplarıyla öğrettiklerine baktım. Bu köy medreseleri olgusu tamamen bu bölgeye özgüdür; İran'da, Türkiye' de ya da Arap ülkelerinin çoğunda karşılığı olmayan bir şey. Aslında, medreselerin bir tür "mantar gibi bitme" –bahçecilikteki asıl tabir "daldırma"– olgusu vardır.

Afganistan'daki bu medreselerin geleneksel olarak Sufi olduklarını ve tarikatlarda görüldüğü gibi, şayet en gözde mürit pirinin makamına geçerse –çoğu zaman kızıyla evlenerek– diğerlerinin icazet alarak gittikleri ve az uzakta başka bir medrese kurduklarını bilmek gerekir. Bu olay tekrarlana tekrarlana, zamanın akışı içinde başlı başına bir medrese ağı oluşmaktaydı; her medrese nakil zincirinin şe-

ceresini hafızasında tutuyordu. Fakat yükseköğrenim yapmak söz konusu olduğu vakit, zaman içinde kırlara sığınan –ya militan vaazları nedeniyle, ya da sömürge yetkililerinin baskısından kaçmak için– kent kökenli bir gelenekten Deobandiler'in[2] yanına, Pakistan'a gitmek gerekiyordu. 1970'lerde, dolayısıyla savaştan önce, Vahhabiler bu Deobandiler'in arasına sızmaya başlamışlardı. 1980'lerde de Vahhabiler büyük Deobandi kuruluşlarına nihai olarak el koydular; o andan itibaren Deobandiler Afganistan'a yeni bir genç Peştun kuşağı göndermeye başladılar. "Sızmak"tan bahsettim, fakat aslında bu olgu daha ziyade "Aziz Cehalet"te (*La Sainte ignorance*) tasvir ettiklerime bağlıydı: Resmi öğretimin sekülerleşmesi paradoksal bir biçimde dinî okullardan –yeni dallarda matematiği, Batı dillerini ya da ekonomiyi "takip edemeyen"– her tür dindışı öğretimin kaybolmasıyla sonuçlanıyordu; dolayısıyla da "saf" dinîliğe yoğunlaşılıyor ve dindarlığın kültürel ve toplumsal zeminiyle olan bağlarından çıkılıyordu. Kısacası, sekülerleşme fundamentalizm üretmektedir.

Afganistan'daki küçük yerel medreseler, yukarıda belirttiğim gibi, çoğu zaman eski Sufi medreseleriydi. Unutulmuş olan paradoksal bir şey ise Afgan Talibanı'nın Sufilik'ten gelmesiydi – Molla Ömer'in durumu budur! Yalnız, 1980'lerde Sufi ruhu çok çabuk kaybolmuştu ve hiçbir zaman dinî bir hareket olmayıp cihad eylemciliğiyle yetinse de El Kaide'deki "Araplar"ın ülküsüne tıpatıp uyan Vahhabiliğin rekabetiyle karşı karşıya kalmıştı. Bu medreselerde özellikle savaşın köklerinden söküp attığı gençler yaşıyordu; aileleri Pakistan'a sığınmıştı, fakat onlar hem dövüşmek hem öğrenim görmek istiyorlardı. Dolayısıyla ya Pakistan'daki –Vahhabi– medreselerine devam edip bir nevi yarı-zamanlı savaşçılık yapıyor, ya da özellikle Afganistan'ın güneyinde askeri üslere dönüştürülmüş Afgan medreselerine gidiyorlardı. Bu medreselerdeki hiyerarşi de bizzat askeri hiyerarşiye dönüşmüştü: Emir, hocalar ve öğrenciler vardı.

2. Pakistan, Hindistan ve Afganistan'da yaygın olan Sünni düşünce okulu. Metin okuması bağlamında fundamentalist olan bu okul, medreselerinde daha ziyade apolitik ve geleneksel bir İslam'ı destekleyip öğretmekteydi. –*Fr. y.n.*

Bütün gençler "dindar" değil miydi?

Tabii dindardılar, ama öğrenim görmek isteyen sekülerleşmiş gençler ülkeden ayrılmışlardı, çünkü onlar için yaşanılmaz bir durum vardı. İran ya da Pakistan'a gidip Batı STK'ları hesabına çalışmayı, ya da Avrupa, ABD ve Kanada'ya gitmeyi tercih ettiler... Pakistan' da iyi seküler okullar neredeyse yok düzeydeydi – hâlâ da öyledir; üstelik oralara kabul edilmek için para vermek gerekir – insanların çoğunun bu parayı verecek durumları yoktu. Buna karşılık medreseler bedava ve yatılıydı: Orada hem karnınızı doyuruyorlardı hem de yatacak döşek veriyorlardı; erkek çocuklarını gönderen aileler nezdindeki cazibeleri buradan gelmektedir. Fiili olarak çok paraya gerek duymadan faaliyet sürdürüyorlardı: Öğretmenlerin ücretleri çok düşüktü ve 1970'lerden itibaren Suudilerin finansmanına gitgide daha fazla bağımlı hale gelmişlerdi. Deobandiler önceleri uzun zaman boyunca ileri gelenlerin yardım şebekeleri tarafından finanse edilmişlerdi – her yerde olduğu gibi dinibütün zengin kimselerin "hayır işleri"ydi bunlar. Ayrıca Afganistan'ın güneyindeki direniş cephelerinin çoğu dindarlardan oluşuyordu: Çarpışanların çoğu da medreselerden geliyordu. Kuzeydeki Taciklerde ise durum farklıydı.

15

Afgan Sirki

Bütün bu yıllar boyunca çeşitli ülkelerin istihbarat servisleri ve dışişleri bakanlıklarıyla ilişkiler de kurdunuz...

Epey doğal bir şekilde oldu bu. Bedeli ne olursa olsun diyerek fütursuzca onların peşine düşmedim ben. Bernard-Henri Lévy'nin düzenlediği kervanla sınırı ilk geçtiğim sefer –bir halkla ilişkiler operasyonu demiştim buna– çok ilerleyememiştik, fakat iyi geçmişti (Ağustos 1980). Bu sefere diğer katılanlar daha sonra konferanslar verip operasyonun tanıtım ve reklamını yapmak için Fransa'ya gittiler. Ben de Deans Hotel'e dönmüştüm. Deans Hotel köhnemiş bir saraydı; her birinin önünde sundurmalı ufak bir taraça bulunan küçük bungalovları vardı; yeşil ya da kırmızı perdeleri Britanya ordusunun gidişinden beri yıkanmamış gibiydi. Afganistan'dan dönüşümden az zaman sonraydı, yan oda komşum taraçaya çıktı ve beni neşeyle selamlayarak nereden geldiğimi sordu: "Afganistan'dan! – Demek öyle! Bir viski içer miydiniz? – Elbette!" Aslında bir Britanya ajanıyla karşı karşıyaydım. MI6'ya[1] geçmiş bir SAS[2] elemanıydı; on sene önce bizi Zufar'dan geçirmeye çalışan gerilla konvoyunu yok etmiş olan adamdı. Komplo meraklıları bunun basit bir tesadüf olmadığını söyleyeceklerdir. Ama yok, hayat tesadüflerle dolu, her halükârda benim hayatım böyle.

1. Military Intelligence Section 6: Britanya Gizli Haberalma Servisi. *–ç.n.*
2. Special Air Service, Birleşik Krallık Ordusu'na bağlı, ülke dışında görev yapan özel birlik. *–ç.n.*

Tam da uğraştığımız işlerden başka bir sebeple çok iyi denk gelmişti. Afganistan'dan dönünce aslında tek bir isteğimiz oluyordu: Biraz keyif yapmak. Epey zamandır içki içmemiştik, sadeyağa banılan ekmekten başka bir şey yemek istiyorduk, Fransızca, ya da gerekirse İngilizce konuşmak istiyorduk... Aslında, daha önce de söz ettiğim gibi, Peşaver başlı başına bir âlemdi: Kariyer sahibi diplomat, haber peşinde gazeteci ve istihbaratçı kaynıyordu. Bu insanların hepsinin aslında aynı işi yaptıklarını orada anladım... Her şeyden önce "sıcak" haber isterler, gerisi onları pek ilgilendirmez. Kendi payıma, araştırmacı olarak beni en çok ilgilendiren şey bu değildi: Ben "yapısal" olanı, "uzun vadeli"yi istiyordum. Ama durumum gereği sık sık "sıcak" haberler de alıyordum ve bunların bir eskime süresi vardı – 24 saat değerlidir; daha sonra, gazetecileri ilgilendirmez artık. Dolayısıyla, Afganistan'dan çıktıktan sonra kendime gelmeye ve sakin zaman geçirmeye uğraşırken, haberlere, hem de manşetleri süsleyecek atlatma haberlere aç olan gözü dönmüş bir meraklı girdabıyla karşı karşıya kalıyordum. Dünyanın, yani Peşaver'in merkezi, teleks makinesiydi – biliyorum, gençler artık bunun ne demek olduğunu bile anlamazlar; merkez postanede bulunuyordu. Mesajımızı geçmek için kuyrukta bekliyorduk; Peşaver'de her şeyden haberi olan teleksteki adam da elbette yerel istihbarat servisine çalışıyordu. Bir gün ona *Le Monde* gazetesi için bir metin yazdırdım ve sonuna telefon numaramı ekledim: Kafasını çevirip baktı ve başka bir numara yazdığını gördüm; ona: "*Wrong number!*" dedim. Başını çevirmeden cevapladı beni: "*No, sir, your number has just changed this morning.*"[3] Ve tabii ki haklıydı. Yaşamayı bilen, ya da her halükârda iletişim kurmayı bilen casuslar vardır.

Afganistan ayrıca Peşaver'de bulunan şarlatanların ve meczupların da ilgisini çekiyordu: Casusmuş gibi yapan, çoğunlukla aşırı sağ şebekelere bağlı tipler, aslında kuyruklu yalancılar. Bilhassa yaşlı bir beyi hatırlıyorum; Parisli'ydi, aşırı sağcıydı, gizli olma iddiasında tuhaf haberler veren bir bülten –bugünlerde *newsletter* diyorlar– hazırlıyordu; aslında bu haberleri, beraber yolculuk yapmış oldu-

3. – Yanlış numara!
– Yok beyefendi, numaranız daha bu sabah değişti. –*ç.n.*

ğum ve bu kuyruklu yalancılığın başka bir iyi temsilcisi olan yeğeninden alıyordu – o da savaş ismi olarak çok mütevazı bir biçimde "Hâdi", yani Rehber, hidayete erdiren, adını almıştı. Subay olarak hizmet verdiği Fransız ordusundan siyasi fikirleri yüzünden kovulduğunu anlatmıştı bana. Ama hepsini uydurmuştu: Gerçekte Fransa'da adi suçlardan mahkûm olmuştu ve Afganistan'daki amcasına hayal ürünü hikâyeler gönderiyordu.

Kısacası Peşaver'de yalnız değildiniz...

Değildim, 1980'lerdeki Peşaver, Beyrut'la ya da İspanya İç Savaşı sırasındaki Barcelona'yla eşdeğerdi; barlarda buluşan, kapalı bir dünyada yaşayan, son dedikoduları yorumlayan ve zorunlu olarak herkese yakınlık gösteren kozmopolit bir nüfusu vardı... Yakınlarda bir kitap çıktı, yazar Fransız gizli servislerinin tüm eski başkanlarına ulaşmış.[4] Bunların biri, Fransız istihbaratı DGSE'nin[5] İslamabad'daki şefi Michel'di; bu adam bir ara bütün insani yardım görevlilerinin "hancı baba"sı –Halk Cephesi'nin gençlik hanlarında denildiği gibi– haline gelmişti. Sofrası herkese açıktı, onun mekânında yatılıyordu ve emekliye ayrılıp Côtes d'Armor'da karides avlamaya gittiğinde çoğu kişi onunla dost kalmıştı.

Çok ilginç bir takımdı bu, ben de bunun bir parçasıydım. Sık sık görüldüğü gibi, içlerinden çoğu Fransız toplumundaki yerini bulamamıştı ya da bir "noksanlığı" idare ediyorlardı. İnsani yardım gönüllüsü genç hekimler de bu durumdaydı. İçlerinden birini hatırlıyorum, bana şöyle demişti: "Burada, uzuv kesiyorum". Fransa'da bunu asla yapamazdı; çünkü uzmanlaşmamış bir hekim Fransa'da uzuv kesemez: Cerrah olması gerekir. Oysa insani yardım görevinde, Fransa'da düşünülemeyecek muafiyetler ve sorumluluklar vardır: Mesela hemşireler, Fransa'da her şeye kadir servis şeflerinin altında önlerine engel çıkarılacak olağanüstü kızlar. Orada ise bombaların altında ameliyat yapıyorlardı, hastaneler kuruyorlardı, yerel

4. Jean-Christophe Notin, *La Guerre de l'ombre des Français en Afghanistan*, Paris, Fayard, 2001.

5. Direction Générale de la Sécurité Extérieure: Fransa'nın istihbarat teşkilatı, Dış Güvenlik Genel Müdürlüğü. *–ç.n.*

hemşireler yetiştiriyorlardı ve o kadar erkeğin ortasında tek kadın olarak, herkesin kendilerine şef statüsüyle saygı gösterdiğini görüyorlardı, sakallıların bile... Kimi hemşirenin "kendi" hastanesi vardı ve dişiyle tırnağıyla onun için dövüşüyordu... Macera, kadın erkek herkesin erişebileceği yakınlıktaydı. Bu kadınlar, bir sabah her şeye son verip çift yaşamına geçerek çocuk sahibi olabiliyorlardı... Seneler sonra, taşrada ya da ABD'de buluyordunuz onları; kelimenin gerçek anlamında yerleşmiş, bir pişmanlığı kalmamış gibi; artık sürdürdükleri ağırbaşlı ve sakin yaşam, prenses gibi oldukları o birkaç yılı daha da müstesna kılıyordu adeta. Erkeklerde durum daha karmaşıktı, çünkü sakin bir yaşama dönüş daha zordu. Söylediğim gibi çok sayıda intihar oldu, fakat kadın intiharlarından söz edildiğini duymadım. Bu intiharların en çok duyulanlarından birini, video yönetmeni dostum Christophe de Ponfilly'yi düşünüyorum: Afganistan üzerine filmini[6] bitirdikten ve bir kız çocuk babası olduktan sonra kafasına bir kurşun sıkmıştı. Onun gibi on kadar vaka daha oldu. Ama trajik hikâyelerin kendine özgü bir güzellikleri de olabiliyor.

Mesela?

Afganistan'a bir destek kampanyası sırasında Londra'da karşılaştığım o genç İngiliz kızının, Juliet'in hikâyesi. Bir papaz kızıydı, köy kökenli İngiliz'di. Afganistan için uğraşan bir insani yardım derneğinde sekreterlik stajı yapmaktaydı: Lojistikle, yani uçak biletleri ve kahve getirip götürmekle ilgileniyordu. Derneğin Peşaver'de bir şubesi vardı ve Afganistan'a insani yardım dağıtımıyla uğraşıyordu; bu ülkeye gitme isteği duyan biraz kavgasever, mesela asker eskisi kimseler arıyordu bu dernek; Juliet ise mektupları tarıyor ve adayları sınıflıyordu. Fakat bir gün, öyle bir dolandırıcıya düştüler ki, adam kasalarını boşaltmakla kalmayıp Afganistan içindeki ilişkilerini de altüst etti. Acilen bir vekil göndermek gerekiyordu. Juliet gönüllü oldu, Peşaver'e gitti ve her işe koşan sağlam biri olarak kaldı orada. O sırada kendisinden on beş yaş büyük, serbest çalışan Fransız Dominique Vergos ile tanıştı; sürekli silah taşıyan, palavracı, sıcakkanlı

6. *L'Étoile du soldat*, 2006.

ve durmadan dolaşan hakiki bir maceracıydı. Onunla evlendi ve bir çocukları oldu. Fakat birkaç ay sonra, 1988 Noeli akşamı, Peşaver'de adam eve hafif çakırkeyf döndü, Juliet'le münakaşa ettiler ve sonra avluya indi; bir silah patladı ve Juliet kafasında bir mermiyle yerde yatar halde buldu kocasını. Rusların gidişinin yol açtığı iç çatışmalar akabinde yeni bir şiddetin yükseldiği bir şehirde, elinde bir bebekle yapayalnız kalmıştı. Ne yapabilirdi? Herkes onun İngiltere'ye dönmesini bekliyordu.

Ama hiç öyle olmadı: Ölen kocasının yerini aldı, hatta tabancasını bile kuşandı, Peşaver sokaklarında *jodhpurs*[7] giysileriyle çalım yapmak için bir at satın aldı ve başında tropikal şapkası, elinde kırbacıyla, Afganların çok saygı gösterdiği, Britanya geleneğine uygun bir "boss" haline geldi... çünkü gerçekten de Afganistan'a gidip geliyordu. Orada bir Britanyalı savaş muhabiriyle karşılaştı, onunla evlendi ve ikinci çocuğu doğdu, sonra da adam Moskova'ya atanınca onunla birlikte gitti. Juliet orada bir ajans kurdu, fakat Ağustos 1991'de Gorbaçov'a karşı başarısız darbe girişiminde tek bir Batılı gazeteci, hem de kurşunlanarak öldürüldü – o da Juliet'in yeni kocasıydı.

Sizin de bizzat bu Peşaver "âlemi"nin bir parçası olduğunuzu söylediniz.

Kendi payıma, Bernard-Henri Lévy'nin kervanı sonrasında Afganistan'dan Peşaver'e ilk döndüğümde, kapı komşuma merhaba dedikten sonra otel odamın kapısı önünde neredeyse kuyruk oldular; oysa o dönemde bir hiçtim: Dreux Lisesi'nde öğretmenlik yapan, yazın seyahat eden, ücretsiz izinli alakasız bir tiptim. Söyleyecek şeylerim olduğunu düşünerek daha sonra Fransa Büyükelçiliği'ne gittim, beni içeri almak bile istemediler. Israrla kim olduğumu, neden burada olduğumu, kimi görmek istediğimi sordular... Afganistan'dan söz etmek istediğimi anlayınca, başsekreter bana çok açık bir biçimde bunların onu hiç ilgilendirmediğini belirtti. O devirde

7. Binici pantolonu. İngiliz subayları tarafından da benimsenmiştir. İsmini Hindistan'ın Jodhpur şehrinden alır. –*ç.n.*

epey sakin bir büyükelçilikti ve öyle kalmaya özen gösteriyordu. Bayram kutlamaları ve alışılmış diplomatik etkinlikler düzenlemekle yetiniyordu. Oysa bir gün, Kâbil'deki büyükelçiliğimiz kapandığı zaman, Paris'ten Afganistan'la ilgilenme emri gelmişti buraya, fakat işgörür hale gelebilmesi için bütün personeli yenilemek gerekecekti, öyle de yapıldı.

Demek ki o sırada Paris tarafında başarısızlığa mı uğramıştınız?

Tam değil. Gölgede 42 derece sıcağın altında büyükelçilik kapısı önünde boşuna beklerken, tesadüfen, kafası kazınmış uzun boylu bir tip geçti. Benim Afganistan'dan döndüğümü öğrenince bürosuna davet etti ve bir Coca Cola ikram etti! Buzlu viski ikram eden İngiliz'e nazaran pek klas değildi – Sandhurst'te[8] ve Saint-Cyr'de[9] test edilmiş görgüye dayalı bir tespittir bu: Britanya subayları sıkı içicilerdir, Fransızlar ise çok ağırbaşlıdır; fakat astsubaylardan söz etmiyorum, ya da pek profesyonel değildi. DGSE'nin şube reisiydi. Bu kurumun Peşaver'deki yerel temsilcisi olmayı teklif etti bana. Ama reddettim. O zaman başka bir konuya geçti.

Ruslar yeni tipte bir havadan-karaya füze-atarı kullanıma sokmuşlardı ve bütün Batılı askeri istihbarat servisleri bunu diğerlerinden önce elde etmek istiyorlardı elbette. Bu yüzden, bu AS16 füze-atarı getirirsem 5 bin dolar vereceğini söyledi... İngiliz de bana bu türde bir teklif yaptı. Ama, az daha sonra, İngiliz beni davet etti ve şöyle dedi: "İşin aslı, mademki Fransız meslektaşım bir füze-atar istiyor, bende iki tane olduğunu söyleyin ona! İsterseniz birini vereyim..." Daha önce bahsetmiş olduğum Hâdi, maceracı genç Fransız –tabii ayağı postallı olan– satmıştı ona; elbette o da önce Afganlardan satın almıştı; Afganlar da muhtemelen votka veya esrar arayan Rus askerlerinden satın almışlardı. "Afgan Sirki" aynı zamanda buydu da!

8. Büyük Britanya'da Kraliyet Askeri Akademisi'nin bulunduğu yerin adı. –*ç.n.*

9. Fransa'da Askeri Akademi'nin bulunduğu yerin adı. –*ç.n.*

Yine de bu anlattıklarınız gizli servisler hakkında tuhaf bir görüntü sunuyor.

Gizli servislerin, özellikle de CIA'in rolü üzerine kestirip atan ve çoğu "paranoyak" olan bir dizi teoriyle yüz yüze gelmeden Afganistan'dan söz edemezsiniz – 11 Eylül'e bağlı komplo teorileriyle bunlar elbette doruk noktasına varacaktır. Özellikle El Kaide'nin CIA tarafından kurulmuş, ya da her halükârda finanse edilmiş olduğu anlatılmıştır –ve hâlâ anlatılmaktadır– ki bu yanlıştır. Sahadan bakıldığında en çok çarpıcı gelen şey; her halükârda çok şey değişmiş olduğu için o dönemde en çarpıcı gelen şey, istihbarat servislerinin amatörlüğüdür –üstelik çoğu zaman sağlam bir bürokrasiyle de atbaşı gitmektedir bu; muhtemel bir skandal korkusuna bağlı temkinlilikleri, hatta eylem tutarsızlıklarıdır. Bunun açıklayıcı nedenleri arasında, her serviste saha elemanlarının bir tarafta, Merkez'deki analist ve karar vericilerin diğer tarafta olmalarının verdiği kopukluk; bir de Merkez'dekilerin saha elemanlarına güvenmeyip, sahadaki durumun karmaşıklığını kendi önyargıları ve "şirket"in dayatmalarına göre kavramlaştırmaları vardır. Mesela Mesud, DGSE tarafından "İran'a yakın fundamentalist" diye sınıflandırılmasının ceremesini çekecektir; böyle sınıflandırılmasının nedeni, Müslüman Kardeşler hareketi içinden doğmuş bir partinin üyesi olması, bir de Farsça konuşmasıdır – İranlılar gibi; oysa Müslüman Kardeşler ile İranlılar arasında derin ve uzlaşmaz bir karşıtlık vardır.

Aslında mesele, istihbaratın toplanmasından ziyade analizindedir. Oysa benim gördüğüm servislerin hepsi analistin sahaya gitmesini yasaklar. Dolayısıyla ikinci el raporlardan yola çıkarak çalışır; değerlendirmesini ilettiği hiyerarşik üstü ise, bunu şirketin *doxa*'sına, genel kanaatlerine uydurmalıdır; sahanın anlaşılmasından ziyade acentenin doktrininin tutarlılığını gözetmelidir, yani şirketin varsayımlarını rahatlatacak bilgiye ilgi gösterir. Bunun karikatürü, mesela Yargıç Jean-Louis Bruguière'deki[10] yorum zırvalarıdır; olup bi-

10. 8 Mayıs 2002 tarihli Karaçi saldırısında, Sheraton Oteli önünde Fransız Gemi İnşaatı Müdürlüğü'nün 11 memuru bombalı bir saldırı sonucunda ölmüştü. Soruşturmayı yürüten Yargıç Bruguière, 2002'de müdürlük tarafından kendisine iletilen raporlar sonrasında davayı siyaset ve finans çevreleriyle ilişkili bir davaya

teni anlamak yerine çok ideolojik olan kamusal söylemini daima haklı çıkarmaya uğraşmıştır. Halbuki servislerin sahada kusursuz profesyonellikte elemanları vardır. Bazen şaşırtıcı karakterlere rastlandığı da olur; mesela Duşanbe'de bulunduğum sırada CIA'in şube şefi olan dostum Robert Baer gibi: Kitaplarını okumak yeterlidir. Büyükelçiliğin güvenlikli alanının dışında bir evde oturan tek Amerikalı "diplomat"tı; bir sabah uyandığında çok soğuk olduğunu fark eder, örtüsünü üzerine çekmeye çalışır ama bulamaz, tek gözünü açar ve üzerindeki gökyüzünü görür: Çatı bir bombayla uçurulmuştur, fakat yattığında o kadar sarhoştur ki hiçbir şey hissetmemiştir. İki sene sonra, Irak Kürdistanı'na atandığında, FBI tarafından yabancı bir devlet başkanına suikast hazırlığına katılmaktan tutuklanır: Gerçekten de on yıl sonra işverenleri tarafından celladın eline teslim edilecek olan Saddam Hüseyin'dir o devlet başkanı. Bir devlet memuru hiçbir zaman erkenci davranmamalıdır – yoksa erken öten horozun başına geleni biliriz.

Gizli servisler üzerine mükemmel bir edebiyat vardır, ama Graham Greene'den John le Carré'ye –mükemmel Percy Kemp'i de unutmayalım– roman biçimini almaktadır. Büyük gizli stratejilerden söz etmeden önce bunları okumalı!

Bir gün bu edebiyata katkıda bulunmayı düşünüyor musunuz?

Söylemek için daha biraz erken. Fakat bir hikâye anlatabilirim, hikâye anlatmayı seviyorum. Ağustos 1987'de, Alain Guillo'nun[11] yakalanmasından iki ay sonra, pasaportunun üzerindeki adresin benim

---

yöneltmesi gerekirken, ısrarla İslamcı şebekelere karşı bir soruşturma yürütmüştür. 27 Nisan 2011 tarihli *Le Monde* gazetesinde çok önemli bir otopsi raporunun kaybolduğu bildirilmektedir. Bombayı koyduğu ilan edilen kişinin raporudur bu. 19 Mayıs 2011'de Mediapart internet sitesinde çıkan yeni bir rapor intihar saldırısı tezini geçersiz kılmış, uzaktan kumandalı bomba senaryosunu öne çıkarmıştır. 15 Haziran 2011'de kurban yakınları eski yargıç Bruguière hakkında yalancı tanıklık yaptığı ve adaletin işleyişine engel olduğu iddiasıyla suç duyurusunda bulunmuşlardır. –*ç.n.*

11. Gazeteci. Afganistan'da röportaj yaptığı sırada Sovyet ordusu tarafından yakalanmış ve casus olduğunu kabul etmesi için dört ay boyunca baskı görmüştür. –*ç.n.*

Dreux'deki adresim olduğu DGSE tarafından fark edilmişti. Meğerse Alain, pasaport yenilemeye gittiğinde, Paris'teki işgüzar bir memur, Pasqua'nın[12] çıkardığı Fransız uyruğunu kanıtlama zorunluluğu genelgesini bahane ederek Alain'in Haiphong'da doğmuş olması nedeniyle Fransız olduğunu kanıtlamasını istemiş. Babasının Fransız ordusunda albaylık yapmış olması, annesinin savaş meydanında Japon ordusu tarafından öldürülmüş olması, kendisinin de savaşta öksüz kalmış bir *Pupille de la Nation* olması[13] hiçbir şeyi değiştirmiyordu: Hafif çekik gözleri şüphe uyandırıyordu. Alain kapıyı herifin suratına çarpmıştı. Dreux'deki nüfus müdürlüğünde çalışan hanım ise ona daha medeni davranmış ve benim verdiğim bir barındırma taahhütnamesi karşılığında pasaport çıkarmayı kabul etmişti.

Mortier Bulvarı'na celp edilmiştim; orada bana KGB'nin beni dinlemeye alacağı açıklandı; tabii daha önce dinlemeye başlamamışlarsa... Rusların böyle bir riske neden gireceklerini soruyordum kendime, çünkü bu dinlemelerden ne öğrenebilirlerdi ki? Ama servistekilerle bu konuda uzlaşmak imkânsızdı: Rus demek, muazzam casusluk yapan biri demekti! Hattımı ve evimi kontrol etmek için uzman bir ekip gönderilmesine karar verdiler; yurtdışındaki Fransız elçiliklerini "temiz tutan" o ekiplerden birini. Tabii onlara çenemi tutma sözü verdim, onların ağızlarını sıkı tutmalarını da ben istiyordum zaten. Bir pazartesi sabahı gelmeleri gerekiyordu; ekim ayı başındaydık. Fakat pazar akşamı bir yeğenim, Séraphin Lampion'un modern avatarı –yok, dipnot konmayacak buraya–[14] evime baskın ziyaretlerinden birini yaptı ve pazartesi sabahı onu evden uzak tut-

12. Charles Pasqua, Cumhurbaşkanı Jacques Chirac üzerinde etkili olan danışmanlardandı. 1986-1988 arasındaki Kohabitasyon ve 1993-1995 arasındaki Balladur hükümetlerinde İçişleri Bakanlığı yapmıştır. Bakanlığı sırasında kitle gösterilerinin üzerine şiddetle gidilmiş, terörizme karşı operasyonlar yapılmış, yabancı işçiler ve Fransız vatandaşlığı üzerine yasalar çıkarılmıştır. –*ç.n.*

13. "Ulusun Gözbebeği" statüsü, 27 Temmuz 1917'de çıkarılan yasayla ihdas edilmiştir. Bu öksüz çocuklar savaş kurbanlarının Ulus tarafından evlat edinilen çocuklarıdır. –*ç.n.*

14. [Ben yine de dayanamadım!] Hergé'nin *Tenten'in Maceraları* dizisinin kahramanlarından, sigorta mümessili. *Affaire Tournesol* (*Turnösol Olayı*, 1956) adlı macerada ailesiyle birlikte Moulinsart Şatosu'na gelir ve tatillerini geçirmek için yerleşirler. Ailesi dehşet vericidir (karısı, kayınvalidesi ve korkunç yedi çocuğu). –*ç.n.*

maya yönelik tüm program tekliflerimi reddetti.

Uyanır uyanmaz eline güzel bir kahve verip onu bahçenin en dibine yerleştirdim; güzel ve yumuşak bir hava vardı. Birazdan France Télécom'dan bir ekibin geleceğini ve iyi çalışmayan hattımı kontrol edeceğini söyledim ona. Saat 9'da kapı çalındı ve her biri Jack Palmer'ın[15] farklı yaşlardaki hallerine benzeyen dört kişi ellerinde madeni bavullarla sökün etti. Yerleştiler ve malzemelerini çıkardılar. Kahve hazırlarken, tanıdık ısrarlı bir koku geldi ta mutfağa kadar. Bahçenin dibindeki yeğen, dolma gibi bir esrarlı cıgaraya asılıyor ve gözünü dikmiş, sonuna kadar açık pencerelere bakıyordu. Yerinden kımıldamasın diye ona alelacele bir kahve daha götürdüm, ama yerinde duracak gibi değildi. "Bak Olivier, bu delikanlılarda France-Télécom suratı filan yok, bilirim ben, France-Télécom'da çalıştım ben." Eve döndüm, telefonlar sökülmüştü ve merdivene tırmanmış biri madeni bir plakayla kulağını dayayıp duvarları dinliyordu. Bahçeye doğru bir bakıverdim: Bizim yeğen ikinci bir cıgara yakmış ve emme-basma tulumba gibi pompalıyordu. Bahar esintisiyle süzülen hoş ve tatlı bir duman bulutu artık bütün giriş katını istila etmişti ve yavaş yavaş merdivenlere doğru yönelmeye başlıyordu. Memurların tepkisinden çekiniyordum. Bundan rahatsız olacaklar mıydı, yoksa tutumları yönetmelikte öngörülmeyen değişikliklere maruz kalabilir miydi? Merdivene tırmanan memur evin duvarında şüpheli bir metal izi bulduğunu söyleyince, ikinci varsayıma gitti aklım. "Ne yapacaksınız?" dedim, biraz endişelenerek, "N'apalım, duvarı deleceğiz tabii, ama endişelenmeyin, gitmeden deliği kapatırız!"

Yangına son vermek için bahçenin dibine doğru koşturdum. Yeğenim heyecanlı bir biçimde yanına gitmem için bana el-kol hareketleri yapıyordu; gittiğimde kulağıma, "Olivier, bu işi, bu delikanlıları biliyorum ben, bunlar telefon görevlileri değil. Yemin ederim, paranoyak değilim, yeminle, dikkat et... Şu anda seni dinlemeye alıyorlar!" dedi.

15. 1974'te René Pétillon'un yarattığı bir çizgiroman kahramanı; beceriksiz ve ortalığı hep karıştıran bir detektiftir. *–ç.n.*

Afganistan'daki tecrübeniz sizi başka bir dünyaya ışınladı: "Karar vericiler"in ve kamuoyunu yönlendirenlerin dünyasına. Hem entelektüel hem araştırmacı kalmak istenirse bu durum nasıl idare edilir? Araştırmacı kalmak istiyor muydunuz gerçekten?

Bir tarafta "karar verici"nin, diğer tarafta "uzman"ın bulunduğu aynalı bir efsane vardır. Bunların zıtlaştırılması ya da bir tutulması, aslında karar vericinin neyin kararını verdiğini bilmediği, uzmanın ise karar vermenin ne demek olduğunu bilmediği olgusunu gizler.

Sezgisel olarak bir araştırmacının, hatta bir uzmanın yapabilecekleri hakkında, verilen karardaki etkisi hakkında hep kuşkucu oldum. Bu işbirliği her şeyden önce yolculuklarımı finanse etme, Afgan dostlarım için lobicilik yapma olanağı sağlıyordu bana; ama aynı zamanda gözlemleme ve gitgide daha fazla, siyasetin en tepedeki formülasyonu ve karar verme olguları üzerine çalışma olanağını da... Aslında algı, eylem ve saha gerçekliği arasında derin bir etkileşim vardır. Bir olguyu gözlemlemek ve buna cevap vermek söz konusu değildir; ki öyle olsa en güzel rolü uzman kapardı. Çünkü siyasetçilerin tepkisi sahada değişiklik yapmaya katkıda bulunur. Bu şekilde, Sovyetler'in gücünün 1981-1986 yıllarında Batı'da abartılması bir analiz hatasına dayanmıştır; fakat bu da SSCB'nin içten –ve paradoksal bir biçimde, barışçıl– çöküşüne katkıda bulunmuştur. Irak'ın 2003'te işgal edilme zorunluluğu sonucuna varan Amerikan analizi tamamen saçmalıktı, fakat İran'ın ekmeğine yağ sürerek, bu ülkenin uluslararası platforma dönüşüne imkân tanıdı; tıpkı Bush yönetiminin hedeflerinden biri olan Ortadoğu jeostratejisiyle İsrail-Filistin çatışmasının birbirinden ayrılması gibi. Diğer bir büyük tartışma konusu "ılımlı İslamcılık", yani maalesef hâkim görüş olan siyaset yapmanın İslami kavranışının tek mantıklı ifadesinin İslami radikalizmde görülmesini reddetme konusundaydı. Bu konuda da İran İslam Devrimi, daha sonra da El Kaide olgusu nedeniyle kavram tutmadı ve Batı, Müslüman dünyadaki çürümüş diktatörlüklere siyasi bir alternatifin ne olacağını ve dinî referansın demokratik bir çerçeveyle nasıl bütünleştirileceğini düşünmeyi hiç beceremedi.

Burada "teorik" sorunları anlatıyorsunuz. Fakat pratik olarak ne yapılır? Ricalar nasıl iletilir?

Aslında sonuçlarından bağımsız olarak, danışman, konferansçı, uzman olarak bana teveccüh gösterilmesi, o yolculuğun içinde başka yolculuklar yapma olanağı verdi bana. Şu 1981-1989 dönemini çok sevdim, çünkü Afganistan'dan döner dönmez, daha sakin yerlere seyahat ediyordum: taşrada ya da yurtdışında destek konferansları, kolokyumlar, 1988'de Avusturya'nın Tirol Dağları'ndaki Bilderberg Konferansı'na ilk davet edilişimdeki gibi "kaymak tabaka" konferanslar. *Tenten Ay Yolunda* macerasındaki gibi, sisler içindeki Innsbruck'a inen ufak bir jet uçağının içinde buldum kendimi; başka bir sisin içinden çıkıveren esrarengiz davetlilerin takım elbiseleri kadar siyah limuzin konvoyu karşılıyordu bizi: Hâlâ karlı kütüklerin ardında Noel bibloları gibi gizlenmiş dağ komandolarının gözetimindeki çam ormanlarından kayıveriyorduk. Böyle bütün Avrupa'yı ve sonra ABD'yi katettim. İtalyanca çevirmenim beni Cenova'ya getirtti; Lozan, Londra veya Atina'ya gittim; ama Udine, Mons, La Chaux-de-Fonds, Blois ve Orléans'a da gittim. Bazen "mühim zevat" önünde konuşmak için, bazen de kırsal kesimde, köylerde, küçük yerel kulüplerde, destek derneklerinde... Kissinger'dan bir Haute-Saône ziraatçisine geçiyordum ve ikisine de aynı şeyi söylüyordum. Batı'da hâlâ katırın kullanıldığı tek örnek olan Valais Dağı'ndaki 6. Piyade Alayı'nda bir konferans verdim; Afganların yüksek sıradağlarda cephane nakliyesinde katırlardan nasıl yararlandığını öğrenmek istiyorlardı. Elcevap: Atları tercih ediyorlardı, ki bu da "rasyonel aktör" teorisinin bir tembel ekonomist icadı olduğunu göstermektedir. Cevap içinde cevap: Ben de atları tercih ediyordum; her ne kadar rakım 4500 metre olunca kimin kimi taşıdığı bilinmese de. Québec 22. Royal'de bir hafta geçirdim ve bu sefer de Rusların karda nasıl çarpıştıklarını anlattım: Kışın asla çarpışmıyorlardı ki, çılgın değillerdi herhalde! Fransa'nın taşra bölgelerinde de insani müdahaleye destek ve finansman sağlamak için çok sayıda konferans verdim.

O yıllardaki durum hesaba katıldığında, yine de size en çok Amerikalılar teveccüh gösterdi, değil mi?

Tartışma öncelikle ABD'nin iç tartışmasıydı; dolayısıyla da lobicilik çok siyasiydi: Her şeyden önce yönetimi silah yardımını artırmaya ikna etmek gerekiyordu – o dönemde Stinger füzeleri söz konusuydu. O sırada önceden asla teşrikimesaiye girmeyeceğim kimselerle karşılaştım. Mesela Cumhuriyetçi Parti'nin en şahin sağ kanadıyla temaslarım oldu – yani Reagan'ın sağındakilerle: kendini kaybetmiş çılgınlar, antikomünist kovboylar ya da Teksas'ın demokrat senatörü Charlie Wilson gibi iflah olmaz palavracılar. Ama aynı zamanda demokrat ve Üçüncü Dünyacı solla da görüştüm. On beş yıl sonra ABD'deki temaslarımın bir kısmıyla tekrar görüşecektim; artık yeni-muhafazakârlar grubunun temel direği olmuşlardı ve hâlâ savaş sakızı çiğniyorlardı. Fransa'da yeni aşırı sağ, yani Ulusal Cephe ise aksine epey Afgan aleyhtarıydı, çünkü Müslümanlarla dövüşen Beyazların komünizmini tercih ediyordu. Kaldı ki bu komünizm her halükârda çok geçmeden kızıldan esmere dönecekti: 1990 yıllarının Balkanlar'ında aşırı sağ en çok tercih ettiği bölünmeyi bulacaktı; Müslüman olduğu varsayılanlara karşı mücadele veren otoriter milliyetçi rejimleri. Ama Fransa'da klasik sağla olduğu kadar anti-totaliter solla da çalışıyorduk. Jean-François Deniau gibi, çok sevimli, ama bazen biraz taşkınlaşan kimselerdi: Paris'te pantolon cebinde bir tabancayla dolaştığını hatırlıyorum –Yemenlilerin hançerlerini taşıdıkları gibi biraz– çünkü KGB tarafından izlendiğini zannediyordu. Onu gençleştiriyordu bu. Sonra da elbette Bernard-Henri Lévy vardı... Bize kapı açmaları ve medyayı etkilemeleri için bu "star"lara ihtiyacımız vardı. Buna mukabil, bir nebze cicileştirilmiş serüvenler anlatarak kendilerine kavgacı bir şahsiyet inşa ediyorlardı.

Sinir oluyor muydunuz onlara?

Yok, tam olarak değil. Biz saha insanları, onların hikâyelerini anlatmalarına ses çıkarmamayı tercih ediyorduk: Bu kamusal şahsiyetlerle aramızda bir tür anlaşma vardı, çünkü onlara ihtiyaç duyuyorduk, ama aynı zamanda kulislerin halini de görüyorduk... Bernard-

Henri Lévy savaş sırasında Mesud'la hiç tanışmadı, ama tanışmış olduğunu ima etti – gerçekten de daha sonra Afganistan'da tanıştı onunla. Bırakıyorduk konuşsunlar diye, hatta hikâyeleri için "yakıt" bile sağlıyorduk onlara. Televizyon ekiplerinin bir saldırı bekleyecek sabrı göstermeden –ayrıca sahadaki mücahitlerin hiçbiri bu saldırıyı temenni etmiyordu– veya operasyon gece gerçekleştiği ve görüntü almak için uygun olmadığından, görüntülerle oynadıklarını da gördüm. İtiraf edeyim ki ben de yapılan bu oynamalara sadece tercümeyle, ya da tercüme etmeyerek katıldım. Çünkü işin aslına bakarsanız, mademki Sovyetler'in saldırdığı doğruydu, böyle bir saldırıyla sahada sadece iki gün kalabilen bir televizyon ekibinin olmayacak çakışmasını beklemek niyeydi? Bu ekibin talebi, Meymene'de yapmış olduğum gibi onlara savaşın, yani kan ve ölülerin gösterilmesidir. Ağustos 1981'de, Sarubi Boğazı yakınında, saat 17:00'den evvel (gün ışığı nedeniyle) bir tabya saldırısını çekmek için dayatan küçük bir İngiliz ekibine çevirmenlik yaparken, ertesi gün, saldırının bütünüyle uydurma olduğunu –gerçekten vuku bulmuştu ama "başarısızlığa uğramıştı"– ve tabyadaki garnizonun suç ortaklığıyla kurgulanmış olduğunu onlara belirtmeyi ihmal etmiştim. Bütün bunların perde arkasında da, silah ve cephane stokunu mücahitlerle paylaşan, bunun karşılığında da taze meyve, bir de belki başka şeyler alan "komünist" garnizon arasında ufak bir kaçakçılık ağı işliyordu.

Think tank*'ler ve karar vericiler sizin görüşlerinize ve analizlerinize yine de cidden teveccüh gösterdiler, değil mi?*

Mesele ciddiyetin alanını tanımlamakta. *Think tank*'ler daha küresel bir manzaranın parçasıdırlar: Siyasi karar manzarasının. Ama o dönemde, ya da daha ziyade 1970 yıllarından itibaren büyük bir yayılma göstermişlerdi.

Entelektüelin çehresindeki değişikliklere –uzmana geçiş– ve bilgi üretimi ile iletişimdeki değişime bağlıydı bu. İkinci Dünya Savaşı sırasında ABD'den çıktı: Akademik bilgilerin pratik bir kullanımı nasıl yapılmalı? O dönemde, entelektüellerin çoğunun benimsediği mücadelenin –anti-nazizm– çerçevesi içindeydi bu. Sonuç olarak iki

şey karıştırılmaktadır: yürütülen kavganın meşruluğu ile akademisyenlerin bir devlet siyasetine katılımlarının isabetliliği. Entelektüelin bir devlet aygıtıyla işbirliği ancak bilgisini siyaseten haklı bir davanın –fakat siyaseten haklı olanı ilgili birey dışında kim tanımlar o zaman?– hizmetine sokarsa mı meşrudur? Yoksa zorunlu biçimde ideoloji ya da politika esnaflığı olan siyaset ile akademik araştırma arasındaki her tür gizli anlaşmaya mesafeli mi kalmak gerekmektedir? Her halükârda Fransa'da, entelektüellerin köklü bir militanlık geleneği vardır –genellikle solda, ama sadece solda değil– fakat soru cevapsız kalıyor: Uzmana dönüştüğü ve eylemin erekliliğini tanımlamayı bırakıp biçimleriyle yetindiği vakit, entelektüel, "bilgililik" işlevine ihanet etmiş olmayacak mıdır? Dolayısıyla mesele siyasetten kaçınmak değil –bütün entelektüeller siyaset yapar– fakat önce, eylemin erekselliğinin kararının siyasetçiye bırakılıp bırakılmayacağıdır, sonra da entelektüelin siyasete müdahalesinin biçimleridir.

"*Think tank* üretimi" yapmayı öğrendim: Siyasetçilerin derhal kullanımına yönelik sonuçlar ya da tavsiyeler öneren, meselenin özünü birkaç sayfada sergileyen analizler, yani akademisyenlerin genellikle beceremediği şeyi yaptım. Şu veya bu durumun mükemmel siyasi analizlerini yapabilirler, ama ilk altı ay için tavsiyelerde bulunmayı beceremezler. Siyasetçiler için paradoksal biçimde kuralcı ve iradeci bir söylem üretirler: Mesela, "banliyölerdeki radikalleşmeden kaçınmak için İsrail-Filistin çatışmasını çözmek gerekir," derler; oysa siyasetçiler hemen o anda bununla pek bir şey yapamazlar – üstelik zaman kısıtlıdır. Akademik uzmanlığın hükümet uygulamasına dönüşmesindeki asıl sorundur bu. Kendi payıma, ben Dışişleri Bakanlığı ya da Savunma Bakanlığı'yla temastaydım; ama kent politikası ve banliyöler krizi için durum farklı değildir: Kısa vadede hangi somut siyaset? Benim işim esas olarak epey kısa sürede üretilen notlardan ibaretti –CAP için yirmi yılda iki yüz kez yaptım– ve çeşitli toplantılara katılmaktı. Elbette bu notların isabetli olup olmadıklarını görmek, bugün ilginç bir çalışma olurdu; nerede ve hangi bağlamda yanılıp yanılmadığımı görmek.

Aslında uzmanlık talebi karşısında mümkün üç tavır vardır: kaçınma (kirlenmemek), teşnelik (sizden bekleneni yapmak), mesafeli kalarak idare etme (verilen bilginin kullanımına hâkim olmak, ki

bu da paradoksal biçimde siyasi karara daha da fazla bulaşmak demektir).

Sizi saflık halinde de teşnelikte de görmediğime göre, "mesafeli kalarak idare etme"nin bir örneğini verin bize.

Birazdan "altın kural" diye adlandıracağım şeyi ortaya çıkarmama tecrübe yardım etti. Görünüşte basit bir anekdot, ama meselenin künhünü ortaya koyuyor. Ekim 1985'te, Afganistan uzmanı olarak yeni yeni tanınmaya başladığım sırada, Harvard'daki Ortadoğu Araştırmaları Merkezi'nin (Middle East Studies Center) müdürü Prof. Nadav Safran tarafından İslamcılık üzerine büyük bir konferansa davet edildim. Benden çok yaşlı bir meslektaşım ve ABD'deki akıl hocam Louis Dupree ile birlikte Afganistan vakasını takdim etmemi istiyordu; Mısır, Irak, İran, vb. İslamcılığı üzerine Arap uzmanlar da olacaktı. Benim için önemliydi, çünkü akademik bir çevre içinde konuşmak için ABD'ye, Harvard'a ilk davet edilişimdi; akademik diploma sahibi her kişi için bir rüyaydı bu. Hem de bedava bir okyanus-aşırı bilet demekti, ki o devirde ucuz değildi – buna karşılık, hiçbir ücret öngörülmemişti. Daha yola çıkmadan, bu davetten istifade ederek başka randevular aldım ve Amerikan üniversitelerinde birkaç konferans ayarladım. Kısa süre önce CNRS'e kabul edilmiştim ve akademik kariyerde girişken olmam gerekiyordu!

Bir pazar günü yola çıkacaktım, ama cumartesi geceyarısında Safran'dan bir telefon geldi ve bu konferans kısmen CIA tarafından finanse edildiği için çok sayıda Arap meslektaşımın gelişlerini iptal ettiklerini haber verdi. Gidip gitmemekte serbest olduğumu söyledi bana. Konferansın iptal edilip edilmediğini sordum ona. "Hiç öyle bir şey yok! Fakat hukuksal açıdan sizi böyle bir finansman olduğundan haberdar etmek zorundayım; dolayısıyla da reddetme hakkınız var," diye cevapladı beni. Oradaki varlığımdan ötürü üzerime yapıştırılabilecek damga sebebiyle iptal etme eğilimindeydim, fakat 1944'teki Pasifik Seferi sırasında on yedi yaşında paraşütçülere gönüllü yazılan, 1946'da Princeton'da bir Amerikan Silahlı Kuvvetleri, GI bursuyla okuyan ve hakkında, okuyacağı üç konuyu –Afganistan, antropoloji ve arkeoloji– önerilen derslerin alfabetik sırasında dura-

rak seçmiş olduğu anlatılan (ki benim Rom diliyle ilgilenmemden aşağı kalmazdı), Afganistan'da eski tüfek bir akademisyen haline gelen (ki bunun da hiçbir mahzuru yoktu), ayrıca üniversite profesörü de olan Louis Dupree, katılımını iptal etmemişti. Bunun sonucunda gitmeye ve bu koca bilgeye danışmaya karar veriyorum. Varır varmaz, insanın ağzını haşlayan kötü kahveyle dolu birer karton bardak etrafında buluşuyoruz. Öğrenci gösterilerini kışkırtmış olan CIA'in katılımının yol açtığı durum yüzünden bayağı köpürmüş, fakat oraya tam da bu sorun üzerine fikrini beyan etmek için gitmeye karar vermiş olduğunu söylüyor bana. Ve kendisiyle gitmemi telkin ediyor: Sözü o alacaktı, ben de sessiz kalacaktım (İngilizcem o dönemde çok zayıftı). Dolayısıyla hazırlık yapmadan bir basın toplantısı düzenledi; ben de yanında duracaktım ve ondan aldığım tek talimat, her elini uzattığında kafamı sallayacaktım. Hem bu olayı finanse edenlerden birinin CIA olduğundan habersiz olduğunu, hem de bunu hiç umursamadığını ilan etti; çünkü olay zaten kamusal bir olaydı, ama salonda CIA postallarının hazır bulunmasından çok memnun olacağını da belirtti; çünkü nihayet bu adamlar "neden bahsettiğini bilen" insanlar işitme fırsatı bulacaklardı ve CIA'in ideoloji ve paranoya yapmak yerine, anlamlı ve akıllı işler yapmasına katkıda bulunabileceklerdi. Dolayısıyla, hoşgeldin CIA! "Size Afganistan'daki Amerikan politikası hakkında ne düşündüğümü söyleyeceğim!" Onunla hemfikir olduğum için bu tavrı daha da onaylıyordum. Bir bilgeydi o: Ne söyleyeceğimizin ya da neden kaçınacağımızın pek önemli olmadığını biliyordu; nereye gidersek gidelim, bir gizli servis hesabına çalıştığımızdan kuşkulanacaklardı daima. Dolayısıyla nafile tedbirlerin önemi yoktu. Sadece riayet etmek gereken bir altın kural vardı: Herkesle konuşup herkese aynı şeyi söylemek; düşündüğümüz her şeyi yazmak ve yayımlamak; kısacası, görüştüklerimizde sözümona bir saflık aramaksızın düşüncemizi kamusal kılmak – çünkü görüşülenin kim olduğunu asla bilmeyiz. Ve gözünü budaktan sakınmamak. Bu yalın kural kariyerim boyunca benim için yol gösterici olmuştur.

Çünkü son derece haklıydı: Sürekli kuşku altında tutulduğunuz vakit, yaptığınızı sahiplenin bari. 1980'lerin sonunda, Fars dili ve edebiyatının büyük uzmanlarından ve siyasetten uzak hakiki bir al-

lame olan Fransız bir meslektaşımla İran'a gitmem gerekiyordu. Ben vizemi aldım, o alamadı. Bu reddin sebeplerini öğrenmemi rica etti benden. İran Dışişleri Bakanlığı'nda kültürel işbirliğiyle görevli diplomat, sorumu ustalıkla geçiştirdi, fakat koridorun sonundaki küçük kapıyı çalmamı söyledi. İstihbarat masasıydı elbette. Sorumu orada da, meslektaşımın entelektüel dürüstlüğünü savunarak dobra dobra sordum ve bana vize vermeyi reddetseler bunun daha mantıklı olacağını söyledim. Adam bana: "Evet ama, *siz*'in kim için çalıştığınızı biliyoruz; *o*'nun ise bilmiyoruz," diye cevap verdi.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

Orta Asya Onyılı

16

Sovyetler'in Davetiyle Orta Asya'da

Afganistan'daki Sovyetler'den, operasyon sahalarındaki bazı bombardımanları dışında pek az söz ettiniz...

Savaştığı müddet boyunca Sovyetler resmi olarak ben yokmuşum gibi davrandı. Bununla birlikte bir gün *L'Humanité*'deki bir makale "sözde Afganistan uzmanı Olivier Roy" diyerek istihza yaptı. Tabii ki bu dönem boyunca SSCB'ye veya diğer Doğu Bloku ülkelerine gitmem söz konusu olamazdı. Üstelik bunu yapmak istesem vize alabilir miydim bilmiyorum. Ama 1989'da Ruslar Afganistan'dan çekilince her şey aniden değişti. Şubat 1990'da Paris'teki İran Büyükelçiliği'nde düzenlenen bir kabule davet edildim ve orada, tabii ki Fransızca konuşan bir Rus diplomat geldi yanıma. Şarkiyatçılık Enstitüsü'nden Profesör Vitaly Naumkin adındaki meslektaşının benimle tanışmaktan çok memnun olacağını söyledi. "Önümüzdeki hafta Paris'e geliyor, elçilikteki büroma gelmenizi ve sizi tanıştırmayı isterdim." Oraya gittim ve Vitaly Naumkin'le tanıştım, çabucak da arkadaş olduk onunla.

Afganistan'ı iyi bildiğime göre, beni Orta Asya hakkında da aydınlatabileceğini söyledi. Afganistan ve Sovyet müdahalesi üzerine yazmış olduğum onca şeyden sonra bu davete şaşırmıştım. "Ama biz Afganistan'ı terk ettik, sizin de bu ülke üzerine en uzman kişi olduğunuzu çok iyi biliyoruz! Kitabınız çevrildi ve bütün uzmanlarımız onu okumak zorundaydı, makalelerinizi de... KGB'ye göre,

Afganistan'ı bilmek için Roy'yı okumak gerekiyordu!" Beni kamuoyuna bir sözde-uzman olarak sunma emri aldıklarını, ama aslında gizlice okuduklarını söyledi. Dolayısıyla da küçük bir Rus uzman grubu –tabii ki KGB'ye ya da Rus ordusuna çalışmışlardı, ama yeni koşullara ayak uydurma niyetindeydiler– benimle tanışmak istiyordu.

Ve oraya gittiniz mi?

Elbette – bir kapı aralanır aralanmaz, itip açarım. Haziran 1990'da yola çıktım, sistem sallanmaktaydı. Fakat gitgide hızlanan erozyonunun beklenmedik bir sonucu olmuştu: Devlet kurumlarının ve önceden ülkenin elit kısmının üyeleri olarak yaşayan çok sayıda devlet memurunun ani yoksullaşması. Dolayısıyla Naumkin Moskova'ya gidiş masraflarımı kendi cebimden karşılamamı telkin etti; oraya vardıktan sonra, Orta Asya'daki yolculuğumu onun kurumu üstlenecekti. Fransa Dışişleri Bakanlığı'ndan geçici bir görevle yola çıktım. Fakat Moskova'da bir sürprizle karşılaştım: Orta Asya turnemin biletlerinin alınması sırasında, Aeroflot'tan onlara uçakta yer kalmadığı söylenmişti. Bu yeni bir şeydi: Önceden, Sovyetler döneminde, bir devlet kurumu için daima yer bulunurdu. Şimdi ise şirket açıkça reddetmişti. Evsahibim rezil oluyordu. Nasıl halletmeli? Raslantıya bakın ki aynı enstitü, Vahhabi eğilimli Suudi ulema mensuplarına, yanlarında da Ürdünlü ve Lübnanlı Selefilere ilk kez bir ziyaret düzenlemekteydi; Taşkent'teki Başmüftü tarafından kabul edileceklerdi – bu operasyonun hedefi ne olabilirdi? Para mı? Propaganda mı? Hiç bilmiyorum ama o kargaşa döneminde her şey karman çormandı. Uçak biletleri vardı, çünkü devalüasyona uğramış rubleyle değil dolarla ödüyorlardı. Kurum tarafından Arapça konuşan Rus tercümanlar bulunmuştu. Buradaki hokus pokus numarası, benim adımı ulema listesine, kusursuz bir Arapça ve Fransa'ya hiç ayak basmamış da olsa kusursuz bir Fransızca konuşan refakatçim Aleksi Kudriavtsev'i de tercümanlar listesine koymak olmuştu.

Ne var ki Sovyet sistemi artık pek etkili bir biçimde işlemiyor da olsa, cansızlıktan sürüyordu: Taşkent'e iner inmez, turnenin yerel sorumlusu, uçak merdiveninin dibinde, elde ulema ve tercüman lis-

tesiyle bekliyordu; listelerde isimlerimiz vardı ve dolayısıyla heyet içinde kalmamızı istedi. Üç gün boyunca kendimi bürokratik olarak "Suudi ulema" bombardımanı altında buldum. Bu da Tinianov'un anlattığı Üsteğmen Kije'nin hikâyesini[1] hatırlatıyor: Çar'ın terfi ettirdiği harp okulu öğrencileri listesine bir kâtip tarafından ismi eklenir ve hiç var olmayan bu kişi, orduda normal bir kariyer yapar; tam da Çar'ın onu general ilan etmek için huzuruna çağırttığı gün ölür... Bizi otoriter bir şekilde heyet içinde tuttular, Suudiler ise evsahiplerinin bir dolap çevirdiğinden kuşkulanarak büyük rahatsızlık yaşadılar. Ertesi gün, Başmüftü'nün kabulüne onlarla gittik; Arapça konuşuluyordu – Aleksi Fransızcaya çevirip yorumluyordu benim için; daha sonra, karşılarında salih Müslümanlar olduğundan emin bir biçimde çok serbestçe konuşan yerel mollalarla görüştüğümüz birçok cami ziyareti yaptık. Benim araştırma konum da tam olarak Orta Asya Müslümanlarındaki dinî yenilenmeydi: Dolayısıyla birinci elden bilgi sahibi oluyordum. Başmüftü'nün Arapça konuşurken söylediklerinin Rusça konuşurken söylediklerinyle aynı olmadığını fark ettik: İki ayrı sicilde yaşıyor ve düşünüyordu, kaldı ki komünist parti kadroları da onun gibiydi – onlar İslam hususunda değil de, biraz Afgan usulü, kişisel ilişkilerin kuralları hususunda böyleydiler.

Bir araştırmacı için gerçekten eşine zor rastlanır bir durum bu; ama eninde sonunda, normal bir görevde bulunamayacak bir şans aynı zamanda.

1988'deki vefatına kadar Sosyal Bilimler Yüksek Öğrenim Okulu'nda (EHESS) bir seminer yürütmüş olan Prof. Alexandre Bennigsen'in Sovyetler döneminde Kafkasya ve Orta Asya'daki militan İslam'ın tutunma yolları üzerine tüm öğrettiklerini buluyordum burada. Sahaya gidemediği için, uzaktan başlı başına bir tahlil sistemi geliştirmişti (tüm yerel dillerdeki gazetelerin satır aralarını okumak, mültecilerle görüşmeler, "sapmalar"ı kınayan resmi açıklamaların şifresinin çözülmesi, vb.). Bennigsen de, Louis Dupree ve Rémy Le-

1. Iouri Tynianov, *Le Lieutenant Kijé*, Paris, Gallimard, "Folio", 2001 [1927].

veau gibi, hem meslek ahlakına bağlı kalması gereken bir profesyonel hem de aktör durumunda bulunulan karmaşık durumları "idare etme" sanatında usta olmuştu. Ve itiraf edeyim ki sonunda araştırma yapmayı neredeyse imkânsızlaştıran etik kuralların pimpirikli ve yüzeysel nizamnamesinden ziyade, bu ustaların yaratıcı muğlaklığı içinde kendimi daha rahat hissederim. Son araştırma projem *Religiowest* için yaptığım çalışmaların hiçbir hayvana acı çektirmemiş olduğunu belgelemek zorunda kaldım: Güldürdü bu beni... fakat daha sonra küçük bir bürokrat, fazla ısrarcı davranmasa da, *helal* ve *kaşer* et yiyip yemediğimizi merak ettiğinde artık gülemedim. Bulmak gereken bir denge vardır elbette. Bennigsen bazen fazla ileri gidiyordu, ama aslında, pozitif bilimler bir olgunun gözlemlenmesinin o olguda nasıl değişiklikler yaptığını göstermiştir; insan bilimleri için de aynı şeyin geçerli olduğunu düşünüyorum.

Profesör Bennigsen niçin ve nasıl "fazla ileri" gidiyordu?

1984'e doğru ilk karşılaştığımızda, fundamentalist fikirlerin Afganistan Savaşı nedeniyle Orta Asya'ya girişi üzerine çalışmaktaydı. Afganistan'dan geçmiş oldukları tespit edilebilen ve çoğu zaman Orta Asya'da el konulan, yurtdışında basılmış İslami yayınların listesini çıkarıyordu. Bir gün, Mezar-ı Şerif bölgesinin Afgan komutanlarından biri, Cemaat-i İslami'den Alam Han'la görüşmesinde çevirmenlik yapmam için beni Paris'teki evine çağırdı. Ve orada çeviri yaparken, Bennigsen'in daha sonra Orta Asya'da "bulduğu" dinî kitapların –Rusça Kitab-ı Mukaddes de vardı bunlar arasında– Mezar-ı Şerif'te basılmasını yalnız başına örgütlediğini fark ettim. Üzerinde çalıştığı olgunun yaratılmasına katkıda bulunuyordu. Fakat bir araştırmacı ancak sonuç tespiti yapabilirdi: Afganistan Savaşı SSCB'ye bir dinî kitap akını yaratmıştı gerçekten, zira kitapların gerçek kökeni ne olursa olsun, etki aynıydı. Bu tür hikâyeleri severim.

Ya Semerkant yolculuğunun devamı?

Vahhabi heyetinden Semerkant'ta –bu şehir, hafızasının gölgesi haline gelmiştir artık– ayrıldıktan sonra, Tacikistan'daki Duşanbe'ye

vardım. Tacik diliyle ilk karşılaşmamdı bu; Farsçanın Kiril alfabesiyle yazılan bir türeviydi, fakat aynı kelimenin başka bir anlama geldiği çok sık görülüyordu –lisede iki yıl Rusça çalışmış olduğumdan, Kiril alfabesine hâkimdim. Havaalanı çıkışında muazzam bir Lenin heykeline rastlıyorum ve "Köylüleri hapsettiren (*dastgiri kardan*) Lenin'e teşekkürler," yazısını okuyorum. Bir durup düşünüyorum: Ya perestroika fazla acul davranmıştı, ya da bu işte bir "numara" vardı. *Dastgiri*'nin kelime anlamı "elinden tutmak" diye tercüme edilir: İran'da "tutuklamak" demektir, Tacik dilinde "yardım etmek /elinden tutmak". Yine de bir mantığı var yani! Aynı şekilde, uçaktan indiğimde beni karşılayan kişinin ilk sözü şaşkına çevirmişti beni: "Sizi bu akşam evimde *sıkabilir miyim – teklif kardan*?" *Teklif*, İran Farsçasında (genellikle zahmetli) "vazife", Afganistan'da "dert, sorun, zahmet", Tacik dilinde ise "davet" demektir. Konukseverlik protokolünün hem ağırlayana hem ağırlanana çoğu zaman yük olduğu doğrudur, dolayısıyla anlam kayması anlaşılırdır, fakat bazen sohbeti biraz gerçeküstü kılmaktadır.

Duşanbe'de, Afganistan Savaşı'na genellikle çevirmen ve uzman olarak Kızıl Ordu bünyesinde katılmış genç Tacikler buldum; içlerinden biri ise sonunda bana, işkence seansları sırasında çevirmenlik yaptığını söylemişti. Savaş sırasında karşı tarafta olmakla birlikte, benimle aynı bölgelerde yaşamışlardı. Dolayısıyla olan bitenlere karşı tarafın nasıl baktığını gördüm, ki benim tahlillerimi daha ziyade teyit ediyordu – mesela birliklerdeki alkolizm üzerine. Özellikle, her türden mollaları –Sufi, Vahhabi, Tebliğci– görmeye gidiyordum; hepsi bir yabancıyla konuşmaktan memnun oluyorlardı. Çoğunlukla klasik bir Farsça konuşmaya büyük özen gösteriyorlardı ve Arap alfabesi kullanımına dönüyorlardı. Çarlar dönemine kadar uzanan dinî kitapların eski taşbaskı edisyonlarının bulunduğu küçük şahsi kütüphaneleri hakkında çalışıyordum; bu kitaplar arasında benim Pençşîrli Mevlevi Miracuddin'in kitapları da vardı. Araştırmam Sovyet döneminde İslamiyet'in nakli üzerineydi... Çabucak, İslami Yeniden Doğuş Partisi'ni kurmuş olan yeni İslamcılara denk geldim. Daha sonra bunların bazılarının Afgan mücahitlere benim güvenilir biri olup olmadığımı sorduklarını öğrendim. Neyse ki daha ziyade Kumandan Mesud'un kendileri gibi Tacik olan adamlarıyla temas-

taydılar ve beni övdükleri için onlarla temas kurmam kolaylaşmıştı.

Sonuç olarak, Tacikistan'da kendimi adeta evimde hissettim; Orta Asya üzerine ilk düşüncelerim de o zamana dayanır. Daha sonra, 2001'e kadar birkaç haftalık ziyaretler için Orta Asya'ya yılda iki kez döndüm. Dolayısıyla SSCB'nin dağılma ve yeni rejimlerin kurulma sürecine tanık oldum; birkaç yıl içinde az ya da çok yapay yeni kimlik referanslarının icat edilmesini gerektiren bir durumdu bu.

Kendinizi tekrar savaşın içinde mi buldunuz?

Evet, ama bu sefer, savaşı aramadığım halde, 1992 ile 1997 yılları arasında Tacikistan'ı mahvedecek olan iç savaşın altında kaldım. Artık maceraya atılmak istemiyordum – aniden bir kapı açılmazsa tabii, yoksa içeri girmeden edemiyorum. Bir araştırma projem vardı –İslam, milliyetçilik ve kolhoz sisteminin evrimi üzerine– ve bu araştırmanın sonucunda, Fransa'da 1997'de çıkan *Yeni Orta Asya ya da Ulusların İmal Edilişi* kitabını[2] yazmış oldum.

Dolayısıyla, araştırmalarım için Duşanbe'ye 1992 yılının Nisan ayı sonunda gitmiştim. "İslami-demokratlar" –Gharm Vadisi'ndeki İslamcılar ve Pamir'den gelen özellikle İsmailî demokratlar ittifakı– ile Kulob Vadisi'nden gelen diğer "yeni-komünistler" arasında büyük gerginlikler yaşanıyordu. İki taraf da şehri kateden büyük caddenin her bir tarafında gösteri yapıyorlardı, ama 2 Mayıs'ta iç savaş patladı. İki tarafı birbirinden ayıran cephe çizgisi üzerinde bulunan Tacikistan Oteli'ndeydik – eski Intourist: Kuloblular Başkanlık Sarayı'nı ellerinde tutuyorlardı, Gharmlılar ise Ulusal Meclis'i. Neyse ki topları yoktu; sadece hafif zırhlılar vardı, fakat mermiler vınlıyordu. Birkaç yabancı, otelin bodrumdaki barında birbirlerini bulmuşlardı; savaş muhabirleri geliyordu, sonra da olup biteni anlamak için dışarı çıkma riskine giriliyordu. Şehir merkezindeki kışlası yanı başımızda bulunan Rus mekanize alayı "araya girmek" için bir çıkıyor, sonra da geri dönüyordu. Artık ne uçak vardı, ne araba, ne otobüs; yiyecek kıtlığı da kendini göstermeye başlamıştı – ama votka eksik-

2. *Yeni Orta Asya ya da Ulusların İmal Edilişi*, çev. Mehmet Moralı, İstanbul, Metis, 2000.

liği çekilmiyordu: İslamcılar içmediğinden stoklar idare ediyordu; o sırada Gharmlılar bir yarma harekâtı yaparak birkaç zırhlıyla Başkanlık Sarayı'nı ele geçirdiler. Ateşkes ilan edildi, Kuloblular Rusların koruması altında bir kol oluşturdular ve kenti terk ettiler. O sırada İlyuşin modeli eski bir uçak Moskova'ya doğru havalanma hazırlığı yapıyordu, ben de atladım o uçağa.

Daha sonra her şey değişti. İslami-demokratların zaferi kısa süreli oldu: Korkunç bir iç savaş ülkenin güneyini kasıp kavurdu ve Aralık 1992'de yeni-komünistler iktidarı tekrar ele geçirdiler. İslamcılar Afganistan'a kaçtılar ve bu ülkenin kuzeyindeki kamplara yerleşerek tekrar fetih hayalleri kurmaya koyuldular.

17

Diplomatik Pasaport

Bununla birlikte Tacikistan'a bir kere daha gidecektiniz; fakat o sefer başka bir sıfatla, değil mi?

On sene önce Afganistan'dakiyle aynı mesele vardı karşımızda: Ne yapmalı? Basit bir seyirci gibi etkisiz kalmamak için ne yapılabilir? Fakat dediğim gibi, bu defa "savaş yapmak", ya da savaşın içinde olmak istemiyordum.

O sırada eski Sovyet sahasında bir kaosun gelmekte olduğunu düşündüren belirtiler, Avrupa'ya kayda değer biçimde endişe vermeye başlamıştı – kitlesel bir göç korkusu da vardı, ki bu hiç gerçekleşmedi. SSCB'nin dağılmasından sonra tüm eski Sovyet cumhuriyetlerinin üyelik hakkına sahip olduğu Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Teşkilatı'nın (AGİT) başkanlığı 1993'te İsveç'e geçecekti. Son derece ciddi ve düzenli kimseler olduklarından, Sovyetler-sonrası dönem ve beklenen gelişmeler üzerine büyük bir konferans düzenleyerek, başkanlıkları sırasında yapılacakları bir yıl önceden hazırladılar – Eylül 1992'de. Stockholm'deki bu toplantıya davet edildim. Sonunda, Dışişleri Bakanı Baron Margaretha af Ugglas ile bir görüşme yaptım. Mükemmel bir Fransızcayla bana Orta Asya'daki Vahhabilik sorunu hakkında ne düşündüğümü sordu. Olup biteni ona dilim döndüğünce anlattım. Üç ay sonra Viyana'da AGİT nezdindeki büyükelçiliğimizden bir mesaj aldım – Büyükelçi Marc Perrin de Brichambault'yu CAP'den tanıyordum. Derhal oraya gitmemi

istiyordu: İsveçliler beni AGİT'in Tacikistan özel temsilciliğine atamak istiyorlardı, daha sonra orada bir misyon açılması hedefleniyordu – ilk misyon şefi de ben olacaktım. Üç aylığına, 1993 yılının temmuz-eylül ayları arası için atanmıştım. Dolayısıyla 1993 yazında Tacikistan'a döndüm; BM ve HCR –Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliği Bürosu, ki oradaki dostluklarım sürmüştü– ile sıkı işbirliği içinde çalıştım, sonra da Viyana'ya geçerek AGİT'in genel meclisi huzurunda raporumu sundum.

Daha sonra tekrar Stockholm'e uğradım. Ve bakan hanım bana: "Beyefendi, bakanlığım size AGİT'in Duşanbe temsilciliğini teklif ediyor, bir misyon açmakla görevli olacaksınız, yol haritanız da demokratikleşme ve insan haklarının sağlanması olacak," dedi – altı ayda bir yenilenebilir bir görevdi bu. Dolayısıyla Fransızca olarak, "AGİT'in Duşanbe'deki diplomatik misyon şefi Mösyö Profesör Roy," için güzel bir tayin mektubu yazdı. Fransa Dışişleri Bakanlığı'na gidip bir diplomatik pasaport almam gerektiğini belirtti.

CAP sayesinde bir ayağım zaten bakanlıktaydı. Siyasi işler müdürü Büyükelçi Philippe Lecourtier'yi görmem söylendi. Kapısını çalmaya gittiğimde, "Mösyö Profesör..." diye söze başlayan etkileyici bir şahsiyet tarafından kabul edildim –işlerin iyi gitmeyeceğini hissettim– "İsveçlilerin size tevdi ettikleri misyonu haber aldık, fakat tam da bu yüzden, yani İsveçlilerin işi olduğu için, Fransız diplomatik statüsünde olamazsınız" – halbuki AGİT statülerine göre, her üye ülke, Teşkilat tarafından istihdam edilen vatandaşlarına bir statü ve bir maaş vermek zorundaydı. Dolayısıyla bana bir maaş bağlanması ve diplomatik pasaport verilmesi için ısrar ettim. Yerinden sıçradı: "Nasıl? Diplomatik pasaport mu? Usulsüz bir talep bu, Mösyö Profesör, usule aykırı!" CNRS'ten aldığım maaşı muhafaza etmemi söyledi, cömertlik göstererek bir sene yerine iki aylık bir misyon tazminatı teklif etti ve görüşmeye son verdi. Bürosundan çıkar çıkmaz, CAP'nin şefi Bruno Racine'in odasına daldım, o dönemin bakanı Alain Juppé'ye çok yakındı. Beni kabul etti, uzun açıklamalarımı yarıda kesti ve normal bir pasaportum varsa onu ve bir fotoğrafımı vermemi istedi –ikisi de yanımdaydı– ve saat 17:00'de gelip almamı söyledi. Dediğini yaptım: O zaman bana masmavi güzel bir diplomatik pasaport uzattı. Akabinde bu pasaport, 2009'da

ben feragat edene kadar her sene otomatik olarak yenilendi – bürokratik durgunluğun harikası! Bazı durumlarda işlerimi çok kolaylaştırdığını kabul etmeliyim.

Diplomatik misyon açma göreviniz nasıl geçti?

Duşanbe'ye vardığımda hiçbir şey yoktu orada. Lojistik işleri ABD'den geçtiği için –sadece Amerikan Büyükelçiliği açıktı– yanıma Amerikalı bir kadın iş arkadaşı iliştirmişlerdi; diplomat kariyeri yapmıştı ve faaliyetlerimi kontrolle görevliydi. Fakat Daria Fane, Afganistan döneminden kalma eski bir dostumdu aynı zamanda; ikili olarak uyum içinde çalıştık. Kışın tam ortasında otelde buluştuk; hava –10 dereceydi, hiçbir olanak yoktu: ne büro ne personel. Fakat ikimiz, işinin uzmanı, sevimli ve elbette tüm baskılara maruz durumda bir yerel personel oluşturmayı becerdik. Misyonun amacı, başlıca hedefleri intikam ve başkasının sırtından geçinmek olan, kaba bir cani sürüsünden müteşekkil hükümet üzerinde ağırlığımızı hissettirmeye çalışmaktan ibaretti. Birlikte çalışabildiğimiz, biraz incelik sahibi tek bir tip vardı; o da önünde ikinci büyük Farsça resmi çeviri hatamı yaptığım Başkan Yardımcısı Dustiev'di.

Neydi o hata?

Tacik hükümeti AGİT'le bir anlaşma imzalamıştı ve bize bürolar tahsis etmesi gerekiyordu, ki bunu hiçbir zaman yapmadı. Bir ayın sonunda, Viyana'nın ısrarlı talepleri sonucunda Dustiev'den bir randevu almıştım. Dolayısıyla bize bir *daftar* sağlaması gerektiğini izah ediyordum ona; İran ve Afganistan'da "büro"ya *daftar* derler. Bana şaşkın gözlerle baktı ve elinden geleni yapacağını söyledi. Çıkarken, yerel yardımcım bana çok kibar bir biçimde: "Ama neden ondan bir defter istediniz ki?" dedi. Böylece öğrendim ki, Tacik dilinde *daftar* defter demektir – büroya ise *ofis* denir, *of course*. AGİT bürosunu hiç alamadı. Küçük bir defter bile alamadı: Hükümetin niyetinin bozuk olduğunun kanıtıydı bu...

AGİT, tanımı gereği, çokuluslu bir örgüt mü?

Evet, Alman bir diplomat olan AGİT'in genel sekreteri Wilhelm Hoyenck ve AGİT'in İtalyan başkanlığının temsilcisi Büyükelçi Francesco Bascone ile sıkı işbirliği içinde çalışıyordum: Kusursuz Fransızca konuşan ve karmaşık durumları incelikle idare etmeye alışkın olan üstün nitelikli insanlardı. Özel bir yazışma sistemi oluşturmuştuk: Tüm üyelerin hazır bulunduğu toplantılar için İngilizce, yumuşatılmış raporlar; daha sarih ve eleştirel raporlar ise Fransızca yazılıyordu ve teşkilat aygıtı içinde kalıyordu. Bu iki dil kullanımı benim için genel bir şemaya dönüşecekti: Kabile dili olarak, işin sırrına vâkıf olanlara ayrıntılı ve bilgi verici Fransızca; genel konuların ve gevşek konsensüsün dili olarak İngilizce. Sırası gelmişken, diplomatlarla teşrikimesaim, diplomasinin, şifreleri, mantığı ve aynı zamanda etkililiğiyle, filmlerde gördüğümüz büyükelçilikteki davet basmakalıbından uzak, hakiki bir sanat olduğuna çabuk ikna etmiştir beni...

Daha sonra yeni evliliğinizden bahsedeceksiniz. Ama Duşanbe'de hâlâ yalnız mıydınız? Yoksa o zamandan çift halinde mi yaşıyordunuz?

Önce yalnızdım, Temmuz 1994'ten itibaren de çift olduk. 1994 evlilik yılım olduğu için daha da karmaşık oldu. Chantal'den ayrılalı neredeyse beş yıl oluyordu; Kâbil'de kalışının sonu kötü olmuştu ve artık Haiti'de Birleşmiş Milletler için çalışıyordu. 1993 yılının Ekim ayı sonunda, Duşanbe'yle New York arasındaki bir transit yolculuk sırasında iki günlüğüne Dreux'ye uğradığımda, Türk arkadaşımın kızı Martine evin kapısını çaldı. Onu on beş yıldır tanıyordum, ailesiyle ilişkilerimiz çerçevesinde hep görüşmüştük. Ama hiç başbaşa kalmamıştık. O gün, on beş dakika sonra, ona evlenme teklif ettim ve bir dizi karmaşık olayı başlattım.

Niye "karmaşık"?

Birincisi, ailesinden ayrılabilmesi için, ikincisi, Tacikistan'da yanıma gelebilmesi için, mümkün olan en kısa zamanda evlenmek gerekiyordu. Dolayısıyla önce biri Tacikistan'da, diğeri Haiti'de yaşayan

iki kişinin boşanmasını organize etmek gerekiyordu – internet uygulaması yoktu henüz. Ama ikinci olarak ve demin saydığım işlerden daha ciddisi, teolojik bir pürüz vardı: Evleneceğim kadının ufak erkek kardeşlerinden birinin vaftiz babası olduğum için –çoğu Ortodoks kilise için enseste girmektedir bu– Şam'daki Süryani Ortodoks Patrikliği'nden özel izin almamız gerekiyordu. Bu arada Duşanbe'deki "insan hakları" kampanyamı sürdürüyordum ve BM'nin Tacikistan özel elçisi Uruguaylı diplomat Ramiro Piriz-Ballon'la eşgüdüm çalışmalarını yürütmek için New York'a gidiyordum; aynı zamanda da 18-23 Haziran 1994 tarihleri arasında Tahran'da hükümetle muhalefet arasındaki görüşmelerin ilk turuna gözlemci olarak katılıyordum. Aralık 1989'daki Birleşmiş Milletler serüvenimden sonra ikinci defalığına, bu şehre bir diplomatik statüyle geliyordum ve yavaş yavaş İranlı diplomatlarla iyi bir ilişki ağı kuruyordum... Görüşmelerin ikinci turu 20 Ekim 1994'te İslamabad'da yapılacaktı.

Tahran dönüşünde, evliliği organize etmek için bir haftam vardı –neyse ki eşimin ailesi her şeyi halletmişti. Annemle babamı bu kez davet etmiştim. 2 Temmuz Cumartesi günü, o sırada Fransa'daki tek Süryani papaz olan Peder Yakup ile Martine'in yeğeni keşiş Malke tarafından evlendirildik; şahidim ise Mücahitlerin yanına ilk kaçışımda yoldaşım olan Louis Schilly oldu – ve yeni dinim Ortodoksluğa kabul edildim. Ayin Meryem Ana'ya ithaf edilen ve çın çın öten bir "Shlomo Aleykho" ile başladı ve kendimi zamanı kaymış yeni Şark'ımda, bir Sâmi Hıristiyanlığı içinde buldum. Sonraki perşembe gecesi uçağımız Taşkent'e indi, sonra da balayı yolculuğumuz ve yeniden çalışmaya başlamam için Duşanbe'ye gittik – şeyleri ayırmayı beceremem. Eski Yahudi mahallesinde ufak bir villa kiralamıştım. Sürekli güvenlik sorunu vardı ama kendisi de en beterinden bir cani olan başsavcıyla aynı sokakta oturduğumuzdan, onun kişisel milisinin yüksek koruması altındaydık. Vardığımızın ertesi günü komşu kadınlar yeni hanımı görmeye geldiler, birbirlerine Tacik dilinde: "Ama bu kız bir Şarklı, bizim gibi, neden Özbekçe veya Tacikçe konuşmuyor?" dediklerini işitiyordum. Yalnız, Türkçe ve Kürtçenin bir karışımıyla, özellikle hesap yaparken, Martine çok çabuk derdini anlatmaya başlamıştı. Beden dili orada da büyük rol oynuyordu.

Sizin için bu evliliğin nasıl bir anlamı olduğundan söz edeceğiz. Tacik meselesinde daha sonra nasıl ilerlediniz?

Çoğu zaman olduğu gibi, yaşamımın asla kesişmemesi gereken bağları bir anda iç içe geçti. Muhalefet özellikle İslamcılardan oluşuyordu; bunlar, yanına sığınmış oldukları Kumandan Mesud'un mücahitlerinin yanında bulunmuş olduğum için bana değer veriyorlardı; ama Mesud'un Duşanbe'deki Afgan büyükelçiliğini kontrol etmesini engellemiyordu bu. Onların yanında, bazı liberal demokratlar ülkenin demokratikleştirilmesi ve anti-komünizm zemininde onlara katılmıştı. Bu liberal-demokratlardan hakiki bir entelektüel ve insani değeri çok büyük bir profesör, barış görüşmelerindeki heyetin sözcüsü olmuştu. İsmi Atakhan Latifi'ydi – Eylül 1998'de katledilecektir. Bir gün Duşanbe'de telefon çalıyor ve bir kadın sesi bana Fransızca, "Günaydın, adım Gulya Mirzoeva, Tacik'im ve sizinle akrabayız," diyor.

Ben şaşakalmıştım, fakat doğruydu. Babamın Vendée'deki Protestan köyü Mouchamps kökenli Jérôme Clerc ile yeni evlenmişti. Bu Jérôme hangi dereceden yeğenimdi hatırlamıyordum, fakat soyadını biliyordum elbette. Mouchamps, 700'ü Protestan olmak üzere 2000 nüfuslu bir Vendée kasabasıdır ve asırlık bir ölçekten bakılırsa herkes birbirinin bir dereceden yeğenidir. Dolayısıyla ikisi evime geldiler ve Gulya bana: "Az kalsın unutuyordum: Dayım Atakhan'ı çok iyi tanıyorsun. Görüşmeleri yürüten muhalefet sözcüsüdür..." dedi. İyiydi hoştu da, 24 saat içinde bütün şehir benim muhalefet heyetinin başkanıyla akraba olduğumu öğrenmişti. Hükümetten kişiler AGİT temsilcisinin muhalefetle ailevi bağları olmasının kabul edilemez olduğunu bildirdiler. Yalnız, bir sonraki görüşme turunda gördüklerinde benimle şakalaşıp: "Eninde sonunda sen de biraz Tacik'sin artık, ülkene hoşgeldin!" diyorlardı. Köydeki yeğenlik kuralları, hepimizin bildiği bir şeydi.

Daha sonra İslamabad'daki görüşmelere katıldığım vakit, olumlu bir unsur haline gelecekti bu. İki heyet Rusça münakaşa ediyor, Farsça barışıyorlardı ve dünyanın ne kadar küçüldüğü üzerine espriler yapıyorduk. Hakiki diplomasiyi, başka şeylerin yanında bu tecrübeyle anlamışımdır: Sadece siyasi kliklerin ötesinde kişisel ilişki-

ler kurmak yetmez; iyilerle kötüler, görüşülebilir olanlarla görüşülmez olanlar gibi etiketlemelerin de ötesinde ilişkiler kurmak lazımdır. Bununla birlikte, eğer profesyonel bir diplomat olmamışsam, bunun nedeni her şeye rağmen beraber yemek yiyemeyeceğim insanlar olmasındandır, uzun bir kaşıkla bile olsa...

O yılların Orta Asyası'nda Sovyetler-sonrası durumla karşı karşıya geldiniz...

Orta Asya şaşırtıcı bir vaka arz ediyordu. Elbette bir sömürgecilik vakasıydı – askeri fetih, Rus dilinin hegemonyası, ekonomi kararlarının Moskova'dan alınması, kadro tayinlerinde iki yol uygulaması: "Beyazlar" SSCB'nin bütününe tayin edilebilirken, "Müslümanlar" sadece kendi cumhuriyetleri içinde görevlendiriliyordu, vb. Ama yeni yerel seçkinlerle şaşırtıcı bir işbirliği kurulmuştu. Mimarlık, şehir planlamacılığı, heykeller, sloganlar, mağazalar, her şey Sovyet usulüdür. Özbek *aparatçik*'inin yanına kabul şekli Moskova'dakilerin aynısı bir büroda ve aynı protokolledir; Rusça onun için normal iş dilidir – çoğu zaman, teknik terimlerin kendi dilindeki muadillerini bilmez; T şeklinde bir masanın iki yanında bulunan iskemlelere oturulur. Sonra evine geçilir, kıyafet değiştirir, yerleri halı kaplı misafir odasına sokar; duvarlar boyunca yerleştirilmiş minderlere oturulur, o sırada da epey yağlı tepeleme pilav ikram edilmektedir; sonra da Tacikçe veya Özbekçeye geçilir. Tek ortak şey votkadır. Rusların yaratmış olduğu yerel seçkinler elbette Sovyetleşmiştir, ama yerli kalmıştır ve gerçek iktidarı elinde bulundurmaktadır. Panislamizmi ya da pantürkizmi ezmek isterken, kök salan ulusal kimlikleri geliştirmişlerdir.

Dolayısıyla SSCB uluslar icat etmiş oldu.

İkili bir kültürün değil de ikili bir sicilin böyle kolaylıkla kullanılması, bağdaştırmacılık, kültürsüzleştirme ya da yeni sömürgecilik problematiklerini gözden geçirmeye yöneltti beni. Bütün kadrolar SSCB'nin yıkılışını bir travma olarak algıladılar, hiç de bir fırsat gibi algılamadılar. Dolayısıyla Sovyetler'den kalan ve içselleştirilmiş olan otoriterlik ve devletçilik eğilimi, yeni uluslarda devam etti, fa-

kat önceki ekonomik ve toplumsal dayanağı olmaksızın... Bir yandan *homo sovieticus vardı*, aynı zamanda da Güney'in ayırt edici özellikleri olan geleneklerin ve yerel davranışların damgasını vurduğu bir toplumda yaşamaya devam ediliyordu. *Yeni Orta Asya ya da Ulusların İmal Edilişi* kitabımın altbaşlığının da ifade ettiği gibi, özellikle bu ulusların olağanüstü bir biçimde icat edilişine dikkat kesildim: SSCB yok olur, ama sömürge bir ülke bağımsızlığa kavuştuğunda sömürgecilerin tarihinin yerine sömürgeleştirilenlerin tarihinin konduğu durumun aksine, Orta Asya'daki yeni ülkelerin elindeki tek tarih Sovyetler'in icat etmiş olduğu tarihti: Mesela kahramanlar Sovyet kahramanlarıydı. Kimin ne adına kim olduğunun bilinmediği yüzergezer bir evrende yaşanıyordu. Rusça konuşmaya devam ediliyordu, çünkü devlet dairelerinde konuşulan dil oydu – oysa artık Ruslar yoktu... Özbek ve Tacik dillerinde, kullanılan sözcüklerden emin olunamıyordu; hangi meşruluk siciline dayanılacağı artık bilinmiyordu. Her şey mümkündü. Fakat kimsenin gözünün yaşına bakmayan bir mantıkla otoriter güç yerleşti ve sivil toplumun üzerine kilit vurdu. Sınırların tekrar oluştuğunu, bizzat renklerin değişip –sokaklar, bayraklar, üniformalar, panolar– her yeni ülkeye yeni renklerini verdiğini gördüm. Alfabeler çeşitlendi. Her ülkenin kendi farklı heykelleri vardı ve 1990 ile 1993 arasında her tarafa gidilebilirken, sınır karakolları, vizeler, mayın tarlaları, telörgüler ve tampon bölgeler belirdi. Orta Asya açılır açılmaz tekrar kapandı, fakat farklı bölünmelerle.

İmparatorluğun çöküşünden önce yer değiştirmiş olanlar, ne Tacik, ne Özbek, ne de Kazak olanlar ne yapıyorlardı?

Bazı halkların tamamı yollara düşüyordu: Buhara Yahudileri İsrail'e, Aşkenaz Yahudileri Almanya'ya gittiler – her ne kadar iki grup sık sık iç içe geçse de: Yahudi Ajansı'na "Yahudi" olduğunu beyan eden, Alman Konsolosluğu'na da "Volga Almanı" olduğunu beyan eden ve Almanca konuşan kişiler gördüm. Gelecek ilk vizeyi bekliyorlardı; İsrail'de Almanlar, Almanya'da da yeni Yahudiler olmasının açıklaması buradadır. Pontus Rumları, Ermeniler, Letonlar, Meşketler, Tatarlar gittiler. Sadece Koreliler kaldı ve kitlesel biçim-

de Pentakostalizme geçtiler. Tebliğ'in misyonerlerinin ve Selefilerin, Hare Krişnacıların ve İncil dağıtan misyonerlerin gelişini gördüm; ama şurada burada birkaç *Rote Stern* ("kızıl yıldız") ya da "Roza Lüksemburg" kolhozu da kalıyordu.

Bir de hayalet Sovyet şehirleri kalıyordu. Mesela Duşanbe üzerinde tuhaf bir kayak istasyonu –kirli kar üzerine konmuş beton bina çubuklarıyla– ya da paslanmaya bırakılmış sıra sıra zırhlı araçların durduğu ıssız askeri kamplar, bomboş gençlik yaz kampları, sonra da en kasvetli köşelerde, bir adet sıvası dökülmüş heykel ve dünya halklarının kardeşliği üzerine gerçeküstücü hale gelmiş bir slogan. Akşamdan sabaha tarih yeniden yazılmıştı: İkinci Dünya Savaşı'ndaki Büyük Zafer'in kutlamaları, 8 Mayıs 1996'da Özbekistan'da, fazla ayrıntıya girmeden Özbekistan'ın "faşizme" karşı bir zaferi olarak sunulmuştu. Aynı akşam Kırgızistan'a geçiyordum ve ertesi sabah 9 Mayıs'ta, aşina olduğumuz, "Alman Hitlercilere karşı tüm Sovyet halklarının büyük yurtseverlik savaşı" kutlanıyordu.

Aslında hiç kimseden bir talep gelmeden yaşanan, bir geçmişten ve bir yaşam çerçevesinden bu ani kopuşun etkisinin Batı'da iyi ölçülemediğine inanıyorum. SSCB'nin yıkılışının yarattığı derin travma hesaba katılmazsa, Putin'i anlayamazsınız. Putin tam bir hayalettir, geriye dönüş mümkün olmasa bile bir Sovyet hayaletidir.

Duşanbe seferiniz nasıl bitti?

1994 sonunda, insan hakları ve demokrasi yerleştirilemeden AGİT'teki görevim bitti ve Fransa'ya döndüm. Ama daha önce söylediğim gibi Orta Asya'ya, Azerbaycan'a ve İran'a her sene döndüm. Mayıs 1992'de Kâbil'in mücahitler tarafından alınması –tam da Duşanbe'de iç savaşın patladığına şahit olduğum gün– Afganistan'da yeni bir iç savaşı başlatmıştı; bu da beni Afgan Sirki'nin çok sayıda mensubu gibi burukluğa gark etti. Ağustos 1994'ten itibaren Talibanların güç kazanması –Taciklerin müzakereleri çerçevesinde Pakistan'daydım– beni pek şaşırtmadı: Bir yandan iç savaştan bezmiş bir halkın düzen talebine, aynı zamanda da kuzey ittifakının zaferiyle iktidarı kaybetmiş olan Peştun kavminin rövanş talebine tekabül ediyordu. Afganistan'a dönmek için uğraşmıyordum ve Orta Asya,

özellikle de Fergana Vadisi üzerine araştırmama daldım. Kolhozlardaki geleneksel "gramer" uyarınca dayanışma gruplarının tekrar oluşması üzerine çalışıyordum. Sovyet sisteminin 1930'lardan itibaren uyguladığı, halkların olağanüstü bir biçimde zorla sağa sola dağıtılması ve geleneksel topluluk sistemlerinin çözülmesinden yola çıkarak yürütüyordum bu çalışmayı: toplu tehcirler, insan sağlığına zararlı bölgelerde zorunlu iskân, heterojen nüfus "parça"larını keyfi bir biçimde aynı kolhozda yaşamaya zorlama, bütün bunları da – "milliyetler siyaseti" diye adlandırılan– resmi ve çoğu zaman yüzeysel bir "çokkültürcülük" zemini üzerinde yapmak. Yer değiştirmiş tüm bu insanların torunları hem feci hem olağanüstü bireysel hikâyeler anlatıyorlardı: 1927'de sürgüne gönderilmiş ve merkezi iktidar tarafından unutulmuş Troçkistlerin torunları, Pontus (Karadeniz) Rumları, Alman istilasından kaçan Polonyalı Yahudiler, 1930' larda KGB'nin iskeletini dedeleri çatmış olan Tatarlar, sonra da torun bırakmamış olan başka büyükbabalar: Okyanusun aniden geri çekilmesiyle ıssız bir sahilde dımdızlak kalakalmış, bilgi küpü, emekli ve yaşlı Rus arkeologları...

Haritada bakınca Afganistan çok yakın, hatta Tacikistan'la sınır komşusu. Ayrıca, Afganistan'da yaşayan Tacikler de var. Dönmediniz mi oraya?

Döndüm! 1999'da Paskalya bayramında Duşanbe'deydim ve hamile olan Martine benden tehlikeli işlere kalkışmama sözü almıştı; Mesud tarafından gönderilen bir helikopterin Duşanbe'ye bir heyet indireceğini öğrendim. Bu helikoptere binebilmek için Duşanbe'deki Afgan Konsolosluğu'ndan arkadaşlarımın evine koşturdum – bu tipte bir araçla ilk yolculuğum olacaktı bu, Afganistan'da benim için havada bir siftah daha! Komünist başkanlığın 1992'de Kâbil'de ele geçirilmiş helikopteriydi, bir Rus M17'si. Komutası aynı pilottaydı, SSCB'de yetiştirilmiş eski bir komünist. Çünkü pilotluğu tek bilenler komünistlerdi, etnik kökenlerine göre ya Taliban'a, ya da Kuzey İttifakı'na katılıyorlardı. Taliban'ın gönderebileceği tek tük uçaklardan kaçınmak için ovanın 100 metre üzerinden uçuyorduk. Çiftlik avlularının üzerinden geçiyorduk ve bu kez kadınların çatı-

larda ne olduğunu bilmediğim bir şeyler kurutmakta oldukları görülüyordu. Hindukuş Dağları'nın eteklerine vardığımızda, helikopter dağın yamacına 50 metre mesafede dikey bir biçimde yükselmeye başladı ve 4500 metre rakımdaki boğazı geçer geçmez kelimenin tam anlamıyla alaşağı oldu – çıkabileceği en yukarı noktaydı bu. Yolcu koltuklarının bulunduğu bölümde, dönüş yolculuğunda kullanacakları, ağızları iyi kapanmamış kerosen fıçıları vardı. İki ay sonra bu helikopter uçuş sırasında infilak edecekti. Herhalde sigara içen biri tablanın yerini şaşırmıştı...

Mesud'la tekrar görüşmekten zevk aldım. Her zamanki gibi –bu noktada Proleter Sol'daki "Yoldaş Jean"ı getiriyordu hatırıma– durumun umutsuz gibi görünebileceğini, fakat aslında mükemmel olduğunu açıkladı bana. Taliban ulaşabileceği yayılmanın azami sınırına varmıştı, kuzeydeki halk onları istemiyordu. Sadece Batılı güçlerin Taliban tehlikesini anlamakta karar kılmaları gerekiyordu: Taliban saflarında mevcut olan ve Batı'ya darbe vurmak isteyen Arap gönüllülerden geliyordu bu tehlike. Onun ise El Kaide hakkında iyi bir istihbaratı vardı, ama hiç kimse dinlemiyordu onu. Nisan 2001'de Fransa'ya geldiğinde Cumhurbaşkanı Chirac onu huzuruna kabul etmeyecekti; Amerikalılar ise, ellerinde El Kaide tarafından seferber edilen uluslararası şebekeler ve Bin Ladin ile Taliban arasındaki bağlar üzerine dosyalar olmasına rağmen, onu Washington'a getirtmek istemeyeceklerdi. Bölgeyi ne kadar iyi denetiminde tuttuğunu göstermek için beni arabayla Kâbil'in yanı başına, Temmuz 1981'de bir hafta geçirmiş olduğum Istalif'e gönderdi. Sonra aynı helikopterde... ve aynı kerosen kokusu içinde Duşanbe'ye döndük.

1 Haziran'da oğlum Samuel doğuyordu.

Bütün bu yolculuklarda, birçok düzeyin iç içe geçtiği görülüyor: diplomasi, araştırma, özel yaşam, hatta trekking?

Aslında ayrım yapmıyordum: Tek bir hayatım var –tamam: ikili ya da üçlü bir hayat olabilir bu– ve bu tür mülahazalara çok pragmatik bir yaklaşımım vardı. Ki bu da beni, sadece resmi dairelerle değil –bazen çok şefkatli bir ana olmayı biliyorlardı– aynı zamanda mesleki statümüz ve idari kurallar nazarında çok hassas meslektaş-

larımın büyük bir kısmıyla da –çok iyi aşık atmayı da becerebiliyorlardı– eğreti bir durumda bırakıyordu. Mesela meslektaşlarımın çoğu Cenevre'de, hatta Auxerre'de bir konferansa katılmak için Paris'in dört duvarından çıkacak olsalar hemen bir görevlendirme belgesi istiyorlardı; oysa ben, bazen sırf kendimi özgür hissetmek için, hiçbir şey istememeyi bir onur meselesi haline getiriyordum. Çocuklarım olduktan sonra sigorta sebebiyle biraz değiştim; her halükârda Cenevre ya da Auxerre söz konusuysa değiştim, ama izin alamayacağım "sert" bölgeler için her şey eskisi gibi sürdü. Dolayısıyla her seferinde şeyleri biraz zorlayarak kendime biraz çarpık bir çerçeve çatıyordum; en iyi tekniğim, pişkin bir sükûnete bürünmekti. Daha sonra bütün bürokrasilerin tutarsızlıkları ve durgunluğundan yararlanmayı öğrendim. Bazen eğlenceli sonuçlarla: Eylül 1991'de, SSCB'nin dağılmasından hemen sonra, Dışişleri Bakanlığı'nın seyahat acentesindeki dünya haritası henüz güncellenmemişti. Benim ise Özbekistan'a gitmem gerekiyordu ve onlar için henüz böyle bir ülke yoktu: Uluslararası havaalanları listelerinde Taşkent'i bulamıyorlardı. Sadece SSCB'yi biliyorlardı, dolayısıyla Özbekistan'daki görevimi reddettiler. Acenteye gittim ve sık sık olduğu gibi çok nazik bir hanıma rast geldim; fakat jeostrateji bahsinde biraz geri kalmıştı. Ona SSCB'nin artık olmadığını, ama yine de benim bir görevlendirme belgesine ihtiyacım olduğunu açıklıyorum. Bir saatin sonunda beni çağırıyor ve büyük bir tebessümle hizmet pasaportumu uzatıyor: "Tamamdır!" Sevinç içinde havaalanına gidiyorum ve pasaport kontrolünden geçerken Fransa Dışişleri Bakanlığı'nın benim için "Eski Rusya'ya" bir görevlendirme belgesi hazırlamış olduğunu fark ediyorum. Ama kimse bu yüzden alınganlık göstermedi; özellikle de Ruslar ve Özbekler.

18

Uzman ile Siyasetçi

Tacikistan misyonu dışında başka resmi görevleriniz oldu mu?

Cumhurbaşkanı Mitterrand'ın Eylül 1993'te çıktığı Kazakistan gezisinin resmi heyetinde yer aldım. İşin konfor tarafına bakılırsa, artık aynı sahada oynamıyorduk: Yirmi kişilik bir işadamı jetiyle gittik, koltuklar deridendi ve kusursuz Bordeaux şarapları içiliyordu – Cumhurbaşkanı başka bir uçaktaydı. Fakat dönüş yolculuğunda Cumhurbaşkanı uçağın içinde davetlilerin elini sıkmak için bir tur attığı zaman –bu sefer uçak bir A340'tı– ben horlamakla meşgulmüşüm – muhtemelen gürültülü bir biçimde. "Saray"la teşrikimesaiye girmekten daima kaçındım. Dışişleri bakanlarının çoğunu tanımış olsam da, hiçbir Fransız cumhurbaşkanıyla yemek yemedim. 2013'te görev başında olan başkanların bir kısmını tanıdığım bir gerçek (Hamid Karzai, Munsif Marzuki, Abdullah Gül) ama bunun nedeni onları başkan olmalarından uzun zaman önce, hiç kimsenin onların siyasi istikballeri için tek kuruş bahse bile girmeyeceği zamanlarda, muhalefetteyken tanımış olmamdır. Paris'te neredeyse hiçbir zaman sosyetik davetlere gitmedim, çünkü genellikle gerektiği gibi davranmayı beceremem. Bir gün Almanya Büyükelçiliği'nin başdanışmanı beni diplomatlarla bir akşam yemeğine davet etmişti. Koyu renk takım elbisemi giydim, aynı tonda bir kravat ve kol düğmelerimi taktım.

İyi bir taşralı olarak ilk ben geldim. Kapıyı karısı açtı: Kot pantolon ve kazak giymişti. Bir gaf yaptığım ve bunun gayriresmi bir akşam yemeği olduğu sonucuna vardım. Ceketimi nereye koyabilece-

ğimi sordum, kravatımı ve kol düğmelerimi çıkardım, gömleğimin kollarını sıyırdım ve bir kanapeye çöktüm. Hanımefendi ceketim ve kravatımla ortadan kayboldu ve bir daha dönmedi. O sırada diğer davetliler geldiler, koyu renk takım elbise, aynı tonda kravat ve kol düğmeleri vardı: Abiye bir akşam yemeğiydi, fakat... erkek erkeğe! Bense ceketsiz ve kravatsızdım. Diplomat olmayı istememe nedenlerimden biridir bu, belki Kouchner ve Baron Af Ugglas dışında kimsenin bana diplomatlık teklif etmemesinin de nedenidir!

Aslında beni en fazla ilgilendiren şey, gerçek "pratisyenler"le çalışmak ve bir siyaset hazırlığının bilgiyle nasıl harmanlanacağıydı. Uzman entelektüel olarak benim meselem, siyasetten gelen teknik talep ile, kendi payıma "bağlanmış olduğum" akılcı –etik demeye cesaret edemiyorum– bir görüşü, yani iyi bir hedef, ortak bir erek olduğu fikrini uzlaştırmaktı; bir çatışmanın halledilebileceği, kısacası "iyi" bir siyaset yapılabileceği, ya da en azından felaketlerden kaçınılabileceği fikrini... İster İslam'ın Fransa'yla bütünleşmesi söz konusu olsun, ister İsrail-Filistin çatışması, İslamcılık ya da laiklik, her ne kadar meseleler kriz ve tutkularla harekete geçse de, bir "makul"ün varlığına inanırım. Siyasetçinin paradoksu da budur. Çünkü ekonomik, toplumsal ya da askeri kriz, bugün üzerinde siyasetçinin geçindiği ve kendini idare ettiği zemindir. Viyana Kongresi'nden 1914 Savaşı'nın başladığı güne kadarki uluslararası ilişkilerin yavaş zamanı yoktur artık. Bakanın konuşmasının yazımından bir kararın ilanına kadar her şey acildir; dolayısıyla her şey yaptakçı usulüdür, son dakikada yapılır ve tek tutarlılık tumturaklılıktadır, ya da alelacele alınmış bir karara sonradan atfedilendedir. Bir danışman notu, zaten alınmış olan bir kararı akılcı bir biçimde haklı gösterme hizmeti görür çoğu zaman; ama aslında karar çok başka nedenlerle alınmıştır.

Bu noktayı daha önce belirtmiştiniz ve her zamanki gibi saha tecrübenizden yola çıkarak şöyle diyorsunuz: Siyasette akılcı karar diye bir şey yoktur.

Daha karmaşık. Evet, bir entelektüel olarak olgun ve akılcı kararlar alınan o güzel eski zamanların nostaljisi içinde kalınamayacağına

daima kani olmuşumdur. Bugün, sahte bir aciliyetin idaresinde akliliğe dönüşü düşünmek gerekmektedir. "Sahte," diyorum çünkü süreklidir. Uzun vadeden hâlâ söz ediliyorsa da, artık sadece klişe biçimler altında düşünülmektedir; ister liberal soldan gelsin –insan hakları ve çokkültürcülük– ister Jakoben bir sağdan veya soldan – kültüralist saplantıları içinde birbirlerine kavuşurlar.

Bununla birlikte, siyasetçiye yapışıyorsam eğer, "iyi bir siyaset" yapılabileceğine ve ulusal çıkar ile diğer halkların çıkarı arasında ille de çelişki olması gerekmediğine kani olmamdandır. Bunu meleklik olsun diye söylemiyorum. Benim görüşüme göre bizim gibi imkânlarının üzerinde yaşayan bir gücün ulusal çıkarı, şimdiye kadar gerçekten işlevsel ölçütlerden ziyade ideolojik ölçütlerle tanımlanmıştır; oysa küreselleşme ne bir hayırdır ne de bir şerdir, ama bir olgudur. Dolayısıyla bilgi ile siyaset arasında köprü işlevi gören kurumlarla bağım ne oportünist olmuştur, ne de tesadüf eseridir, bu iki unsur da rol oynamış olsa bile. Siyasetçiliğe aklilik katılabilir. Buna karşılık bizzat siyasetçilerde bu gitgide daha az net olmaktadır: Bazen siyasetçiliğin kaçınılmaz bir histerikleşmesiyle karşı karşıya kalırız, ki Sarkozy sebebi olmaktan ziyade belirtisi olmuştur bunun. Fakat aynı zamanda, dış politikada "gerçekçilik" kavramına karşı ihtiyatımı da koruyorum, çünkü güç dengelerinin, hedeflerin ve aktörlerin açık bir biçimde teşhis edilebileceği varsayımına dayanıyor. Oysa dünya denen şeyi oluşturan şeyler hakkında "gerçekçiler"in aslında ne kadar hayal ürünü bir görüşte olduklarını tespit etmem mümkün oldu, çünkü o görüş herhangi bir hakiki güç dengesini değil, hasmın hayal gücünü de benimser. Rusya'nın Ukrayna politikası bir güç "hayali"ne değilse neye tekabül etmektedir? Ya da bir sömürgecilik nostaljisinin artık var olmayan bir dünya için güç aracına dönüştüğü Fransa'nın Afrika politikası? "İslami tehdit" ya da Polonyalı muslukçuların Avrupa'yı istilası gibi hayallerden elbette söz etmedim daha.

Taraf tutan entelektüellikten uzmanlığa geçiş yakın tarihli...

Hayır, uzmanlıkla siyaset arasındaki ilişkinin bağlamıdır değişen, zira bu bağ hayli eskidir. Fransız etnolog ve antropologlarının sö-

mürgeci güç olarak Fransa'yla kurmuş oldukları ilişki konusuna çok meraklıyımdır – bunun modeli olan Germaine Tillion'dan[1], loncanın daha az gurur duyduğu Jean Servier'ye[2]. Elbette sömürgecilik-sonrası dönem hakkındaki incelemeler her şeyi hükmetme terimleriyle yorumlama eğilimindedir. Ama durum daha karmaşıktır. Kendi payıma Batı'nın Afganistan nazarında uygulayacağı akıllı bir politikanın Afganlar için ancak olumlu olabileceğini düşünüyorum. Daha sonra tekrar düşünmek zorunda kalacağım ise, "akıllı politika" kavramıdır, çünkü siyasi kararlar, çoğuna hâkim olunamayan başka etmenlere o kadar bağlıdır ki. CAP, tanımı gereği bunu düşünmenin yeriydi. Konuşma özgürlüğü tamdı, yazma özgürlüğü de – "saray" konuları, Afrika, Fas Kralı ya da Cumhurbaşkanı'nın arkadaşları... hariç.

Üstelik CAP beni savunma ve güvenlik çevreleriyle temasa sokuyordu, ki bu da onların mantığını anlama imkânı veriyordu. Analizlerim akademik kitaplarımdakiyle aynıydı, ama "karar vericiler" tarafından okunacak kalibredeydiler. Benim gözümde araştırmacı akademisyen ile uzman arasında hiçbir zaman çelişki olmamıştır, bunun için belirgin bir zihinsel sağlık –kendini siyasi talep karşısında "yedirtmemek"– ve bir ilişki etiği –iktidar nazarında mesafeni korumak– icap etse de. Sosyetikliği bu reddedişimin tek istisnası Davos Forumu'na üç ya da dört kez –ama çabuk pes ettim; on kez kadar da Bilderberg Forumu'na katılmam olmuştur; ama aslında tam da bu forumlar sosyetik değil diye katılmıştım.

İçtenlikle soruyorum: Uzmanlar ve araştırmacılar gerçekten yöneticiler nezdinde bir rol oynuyorlar mı?

Danışmanlık tekrardır, çünkü doğrudandır: Daha önce on kere ele aldığınız bir konu hakkında ertesi sabaha bir not hazırlamaktır, ve daima ertesi sabaha. Tekrarlanan istek şuydu: "İslam nazarında nasıl

1. Fransız etnolog. II. Dünya Savaşı'nda Paris Direnişi'ne katılmıştır. 1941'de hareketin liderlerinden biri olmuş; 1942'de bir ihbar sonucu yakalanarak Ravensbrück toplama kampına gönderilmiştir. Tillion, 1945 yılında kamptan kurtularak Ravensbrück'ten sağ çıkan nadir sayıdaki kadından biri olmuştur. –*ç.n.*

2. Fransız etnolog ve tarihçi. Cezayir'in Fransız kalmasını savunmuştur. –*ç.n.*

bir politika izlenmeli?" Bu konu üzerine yirmi yıl boyunca hemen hemen aynı şeyleri yazdım: "Özselleştirmeyi" kesmemiz gerektiğini, "din" konuşmak yerine "siyaset" konuşmak gerektiğini, radikallerle ılımlılar arasında ayrım yapmamız gerektiğini, Müslüman Kardeşler'le bazı şeylerin mümkün olduğunu – her ne kadar "matrak" olmasalar da bir siyasetle bütünleştirilebilir olduklarını. Baş zorluk –fakat Dışişleri Bakanlığı'ndan ziyade Cumhurbaşkanlığı'yla bir kapışmaydı bu– Fransız diplomasisinin bir kuralından geliyordu: "Dostlarımız"ın siyasi muhalifleriyle konuşmak katiyetle yasaktır; o dönemde bunlar özellikle Fas ve Tunus'tu, ki bu da benim için hayli çekilmez bir şeydi. Çok Fransız bir bakış açısıdır bu: Mesela Amerikalılar ve İngilizler muhaliflerle konuşmaktan hiç eksik kalmamışlardır.

Aslında en büyük hata, uzmanın "siyaset yapması" gerektiğini düşünmekten ibarettir – Platon'dan ENA'ya uzanan eski bir temadır bu! Uzman kararın akılcılığına inanır: önce analiz yapmak, zorunlulukları ve mümkün seçimleri yoklamak, müzakere etmek ve akılcı bir seçim yapmak. Oysa işler hiçbir zaman böyle yapılmaz. Siyasi fiil tam anlamıyla karardadır ve düşünce zamanında değildir. Siyaset performansa yönelik bir etkinliktir: Gerçek yaratır; onu tercüme etmez, fazlasını yapar: Onu görmezden gelebilir.

O kadar kınanan IV. Cumhuriyet paradoksal bir biçimde uzmanların altın çağı olmuştur; muhtemelen siyasetçinin zayıflığı yüzünden: Arazilerin birleştirilmesi, nükleer, bölgesel planlama, kısaca planlamaya bağlı olan her şeyi içine alan bu kategoride, uzman aslında tarihin Hegelci aktörüydü. Bu politikalar ancak De Gaulle'ün başkanlık döneminde ürünlerini verecektir, ama daha önce tasarlanmışlardır. IV. Cumhuriyet'te ağır basan teknokratik bakış, Devlet'i tarihsel akılcılığın aktörü olarak görüyordu; fakat tam da hükümet istikrarsızlığı aslında iktidarı yüksek devlet memurlarına verdiği için oluyordu bu. Aynı şeyi Brüksel için de söyleyebiliriz.

Siyasi karar vericileri izlemeye başladığımdan bu yana iyi bir politika ile ona yol açan nedenler arasında hiçbir alaka olmadığı duygusuna kapılmışımdır. Çok kötü nedenlerle yapılan çok iyi politikalar vardır ve de tersi. Filozof şayet kral olabilecek olsaydı, Platon' dan beri bilirdik bunu... Siyasetçinin düzeniyle akademisyenin ya

da entelektüelin düzeni aynı değildir. Kararın düzenidir bu; hemen karar almanın ve nüansları gözetmeden karar almanın... Ya müdahale edersiniz –Libya, Irak, Afganistan– ya da etmezsiniz –Ukrayna, Suriye– ama ya evet ya hayırdır, ya hep ya hiçtir. En iyi örnek ABD'nin Irak'taki savaşıdır: Bir savaş nüanslarla yürütülemeyeceği için Saddam Hüseyin bütün dertlerin kaynağına dönüştürülmüştür; bunun doğal sonucu olarak da onu devirerek, başka çatışmalara çözüm bulunmasının temel şartı yerine getirilecektir illaki. Daha sonra uzmanlar işe çağrılmışlardır, ama dogmaya dönüşmüş bu başlangıç varsayımını teste tabi tutmak için değil, bunun uygulama... ve de açıklama şekillerini inceltmek için...

Siyasetçiler zeki kimselerdir –onları bu konuda küçük görmemek lazım– ama onlar entelektüel değil, karar vericidirler – kararsızlık, bir siyasetçinin üzerine yapışabilecek en beter lekedir. Oysa entelektüeller bunu anlamazlar: Daima kendilerinden bir siyasetin erekliliğini düşünmelerinin istendiğini zannederler, çünkü üniversite profesörünün bilgi ve zekâ açısından doruğa varmış olduğunu düşünürler; halbuki siyasi açıdan, salakça olmasa bile –ki o da olur– safdilce davranabilir.

Bir örnek vermenizi istesek, boşboğazlık olur herhalde...

Evet, ama yine de bir örnek vereyim. 1984'te CAP'ye geldiğim zaman, kurumun başındaki Philippe Costes görevimin oraya entelektüelleri ve akademisyenleri tartıştırmak, düşündürmek ve kafa yordurmak için getirmekten ibaret olduğunu söylemişti bana. Dolayısıyla çok değerli bir siyasetbilimi profesörünü davet ettim. CAP'nin başındaki kişiyle görüşeceğimizi, bu kişinin her gün bakanla konuştuğunu, bazen cumhurbaşkanıyla görüştüğünü, "son derece önemli notlar" hazırladığını, dolayısıyla kendi uzmanlığına –ve kendine verdiği değere– layık bir muhatapla karşı karşıya olacağını belirttim ona... Görüşme iki saat sürdü, CAP'nin patronuna Fransa'nın siyasetinin neden iyi olmadığını anlatma olanağı buldu, muhatabı da onu dikkatle dinledi. İki hafta sonra profesör beni telefonla aradı ve bu gibi ziyaretlerin hiçbir işe yaramadığını söyledi bana... Neden diye sordum ve bana iki haftadır Fransa'nın siyasetinde hiçbir değişiklik

olmadığı cevabını verdi! Siyasetbilimi öğreten bir insanın siyaseten bu kadar safdil olabilmesi beni "ürkütmüştü" yine de. Siyasi karar üzerine dersler vermiştir muhakkak... Aslında akademik bilgilerle siyasi karar arasındaki kopukluğu göstermektedir bu. Akademisyenlerin aynı zamanda entelektüel de oldukları, ya da kendilerini öyle görmeleri gerektiği, bu yüzden de her konuda konuşabilecekleri fikriyle Fransa'da derinleşen bir kopukluktur bu. ABD'deki durum böyle değildir mesela: Kamusal entelektüel bir profesör değildir. Daha ziyade *New York Times*'daki Friedman tarzında bir başyazardır, ya da bir romancı...

Karar vericilerle araştırmacılar arasındaki bu tipte ilişkileri kayda değer bir biçimde idare etmeyi beceren ender Fransız akademisyenlerinden biri Rémy Leveau olmuştur. 1983'te Siyasal Bilimler Fakültesi'nde Arap dünyası üzerine DEA (master) düzeyinde araştırmaları başlattı; çünkü diğer tecrübelerinin yanında, Müslüman dünya üzerine araştırmalardaki entelektüel etkimizin iskeletini çatan ve en değerli parçasını oluşturan yurtdışındaki Fransız araştırma enstitülerinin oluşturduğu çok önemli arayüzleri idare eden yüksek memurlardan biri olarak uzun bir kişisel pratiği olmuştu. Beni her zaman bilinçli bir biçimde destekledi.

Somut olarak ve zihinsel olarak nasıl idare edilir bu? Bir gün bir karar vericiden bir telefon alıyorsunuz, bir bakanlığa çağrılıyorsunuz, itibar gördüğünüz ve iyi bir ücret alacağınız için mi oraya tereddütsüz gidersiniz?

Ne itibar görürsünüz ne de iyi bir ücret alırsınız – her halükârda kendi payıma durum bu: CAP'de yarı-zamanlı danışman olduğum zaman, ayda 800 euro alıyordum, ki 2002'den sonra teliflerden kazandığımdan azdı bu; CNRS'teki maaşım da 4200 euroydu – üstelik tekrarlı bir iştir bu, çünkü biriken bir bilgi yoktur, aciliyet içinde tekrar vardır.

Mesele iyi ücret almak değildir. Bir profesör de maaşını devletten alır, onunla illaki özdeşleşmesi de gerekmez. Mesele "suç ortaklığı"dır. Fransa'da sık sık görüldüğü gibi, sosyetiklik olabilir bu –şehirde akşam yemekleri, bir kulüp aidiyeti, vb.– ama ABD ya da Al-

manya'da durum böyle değildir. Bu suç ortaklığı sosyal olarak ödüllendirilir, çünkü madalyalara, yağlı tayinlere, dar bir çevrede dağıtılan edebi ödüllere kadar uzanır, hatta Fransız Akademisi'ne bile varabilir. Ama söylediğim gibi, sosyetikleşme eğilimim yoktur. Bir diğer suç ortaklığı tipi "onursal" danışmanlarla ilgilidir; tıpkı nüfuz sahibi kişi ya da hekimlere misyonlar emanet eden ecza laboratuvarları gibi: Ne onları hakikaten çalıştırırlar, ne de kamusal bir tavır benimsetir veya özel bir karar aldırırlar; sadece dolaylı bir yararın beklendiği bir suç ortaklığı yaratılır. Ben bunu da yapmıyorum.

Buna karşılık, Devlet aygıtıyla işbirliğine girmeyi ben bu suç ortaklığı kategorisine koymuyorum. Devlet tüm yurttaşların işidir. Akademik dünyanın özerkliği ve özgürlüğü benim için dokunulmaz bir ilke oluştursa da, bu bir "ilke"dir, bir değerdir, fakat bir olgu değildir. Bourdieu'nün *Homo Academicus*'ta göstermiş olduğu gibi, üniversite de diğerleri gibi bir "alan"dır; toplumsal ve kültürel belirlenmelerin, ya da siyasi hedeflerin etki edemeyeceği kapalı bir bölge değildir. Üstelik profesörler siyaset yapmaktadırlar ve bunu hep yapmışlardır, özellikle de Fransa'da. Üçüncü olarak, her halükârda insan bilimleri, toplum ve siyasetçi üzerine bir şeyler söyleme iddiasındadır ve ürettiklerinin kamusal, ekonomik, sosyal politikalar alanına ya da uluslararası ilişkilere bir etki etmesini arzular. Dolayısıyla siyasetçiyle sürekli birbirimize karışma durumundayızdır.

Yanılmıyorsam Bourdieu Homo Academicus'*un bu belirlenmeler hususundaki cehaletini kınıyordu ve onun sahte bilincini aydınlatma iddiasındaydı bir bakıma. Çünkü öte yandan, her halükârda Fransa'da, araştırma özgürlüğü ve dürüstlüğü adına, bana öyle geliyor ki Üniversite'nin sadece şirket çıkarları nazarında olmakla kalmayıp Devletin çıkarları nazarında da kökten bir bağımsızlık geleneği var. Ayrıca Bourdieu'nün durumunda, bu kitabı yazdığı sırada, serbest Devletin Marksist eleştirisi hâlâ güncellik arz ediyordu.*

Evet, ama ben aksine Fransa'daki sorunun akademik aktörlerle siyasetçiler arasında suç ortaklığı olmaması olduğunu söylerdim. Ya da daha doğrusu zihinsel suç ortaklığı –diğeri, siyasi ya da sosyetik

suç ortaklığı, her halükârda vardır, gördük bunu. Nasıl "birlikte düşünmeli"? Karşılıklı kategoriler birbirini tam tutmamaktadır. Bir polis yetkilisi işlenen suçlardan ve terörizmden bahsedecektir; bir sosyolog ya da bir siyaset bilimci ise bu kadar basitleştirici kategorilerle düşünmekte zorluk çekecektir. Kendine verilen kategorileri ele alan uzman ile, bunları eleştirme, günümüzdeki tabiriyle de yapısökümüne uğratma çabası gösteren entelektüel arasındaki fark buradadır. Fakat siyasetçiden gelen bir talebe, "Durum bundan daha karmaşık," diye söze başlayarak cevap veren akademisyen, çok çabuk bir biçimde hem ne bakımdan bunun daha karmaşık bir durum olduğunu, ama asıl bu karmaşa fazlasıyla siyasetçinin neden ilgilenmesi gerektiğini, hem de sadece akademisyenin kendi entelektüel tutarlılık açısıyla sınırlı kalmadan açıklamalıdır. Benim için "danışmanlığın" hedefi, "pratisyen" muhatapla bir referans çerçevesi, anlam üreten ortak bir paradigma kurmaktır; iki taraf için bağlam farklı olmasına karşın, mümkünse iki taraf için de aynı anlam olmalıdır bu.

Akademisyenlerin genellikle yapmayı beceremedikleri de budur.

Ya siz, tüm tevazunuzla, bunu beceriyor musunuz?

Yeni yaklaşımlar izlemeyi öğrendim diyelim. Öncelikle diplomatlarla teşrikimesaide bulunarak.

Diplomatik tutum bana uzun süre beyhude gelmiştir: Bir anlaşmanın çeşitli nedenlerden ötürü –mesela bir taraf kazanacağından emindir– imkânsızlığının bariz olduğu bir bağlamda, anlayış "araçları" üzerine, virgülüne kadar tartışılan ara beyanlar üzerinde dönen bitmez tükenmez pazarlık "raundlar"ıyla niye saatler geçirilir? Afganistan'daki Sovyet işgali sırasında BM'nin düzenlediği "Cenevre müzakereleri"ndeki durum buydu. Bana göre bu tip görüşmelerin tek hedefi Sovyet müdahalesini meşrulaştırmaktı, çünkü sadece saha üzerindeki güç dengesindeki bir değişiklik eldeki kartların dağılımını da değiştirebilirdi. Tacikistan'daki görüşmelerin durumu da böyleydi: Galip gelenler, ister İslamcı olsun ister sade mülteci, mağlupların geri dönmesini neden kabul etsinlerdi ki – üstelik savaşın arkaplanında arazilerle ilgili çekişmeler varken? Oysa kabul ettiler, üstelik iktidarı daha ziyade rahatlattı bu.

Aslında böyle görüşmelerin hedefinin krizi yukarıdan aşağı çözmek olmadığını yavaş yavaş anladım; meselenin dile getirilebileceği, mümkün çözümlerin dökümünün ve mümkün çıkarların ve senaryoların tanımlanabileceği bir çerçeve kurmaktı amaç; yani sözlü alıştırma yoluyla bir çözümün olanaklılığını teste tabi tutarak her şeyin her zaman mümkün olmasını sağlamaktı. Diplomaside "işlevsel oksimoronlar"ı[3] tasvir etmek için olağanüstü bir kelime hazinesi vardır: Bir "sözlü nota" daima yazılıdır; bir "*non-paper*" (serbest not) kâğıda özenle yazılmış bir gerekçelendirme belgesidir, bir "*exercise*" (alıştırma) anlaşma imkânsızlığına rağmen vuku bulan görüşmedir. Simulakrum[4] gibi görünen şey, imkânların telkini anlamında daha ziyade bir simülasyondur.

Tabii ki akabinde, şeylerin gidişatını son tahlilde daima bir dizi dış olay belirlemektedir: askeri yenilgi, bezginlik, yeni tehdit, ekonomik kriz, darbe, devrim, vb. Ama bu olay hakikaten bir çözüm bulunmasını dayattığı vakit, yıllardır sürüp gitmiş olan tüm diplomatik alıştırma, gerçeklik her şeyden hızlı çıktığı için, önceden tasarlanmış hiçbir senaryo uygulanamasa bile, yararlı hale gelir. Mesela Sovyetler'in çekilmesi ya da SSCB'nin çöküşü, öngörülmüş olan müzakere çerçevesinin dışında olup bitti; ama müzakere mercilerinin varlığı –Cenevre görüşmeleri, AGİT– olayların hızlı gidişatını dizginleme ve izleme olanağı verdi. Bir kez daha söylersem, diplomasi hakiki bir sanattır.

HCR'nin (Mülteciler Yüksek Komiserliği) bir temsilcisine, mesela Philippe Labreveux'ye, iç savaşın başladığı yıl dolmadan Duşanbe hükümetini mültecilerin geri dönüşüne izin vermeye ikna etmek için yaptığı görüşmelerde bazen eşlik ediyordum. Savaşın şiddeti, intikam isteği ve mültecilerin duydukları korku göz önüne alındığında, bu görüşmelere pek inancım yoktu. Oysa "işe yaradı", çünkü HCR azar azar karşılıklı bir "anlayış yapısı" inşa etmeyi becermişti, bu da karşılıklı çıkarlar ile korkuları uzlaştırma olanağı vermişti.

3. Birbiriyle çelişen ya da tamamen zıt iki kavramın bir arada kullanılması ve bu şekilde oluşturulmuş ifade; örneğin demokrat diktatör. –*ç.n.*

4. Orijinali, gerçeği, ilk örneği olmayan, kendisi zaten kopya olan bir şeyin kopyasını anlatan bir terimdir. –*ç.n.*

Bugün sık sık güçsüzlüğü alaya alınan diplomasiye bu beklenmedik ama ikna edici övgü dışında, "danışmanlık"tan başka ne öğrendiniz?

Bu tecrübeler, araştırmacı ile karar vericinin "gizli anlaşması-işbirliği" üzerine tartışmadaki tutumumu belirlemem bakımından yararlı oldu bana. Ne politikacıya "bilimsel" bir kavramı satmak söz konusudur, ne de "terörizm" ya da "suç işleme" gibi ideolojik ve bulanık bir mefhumun size dayatılmasını kabullenmek; fakat farklı bir pratik beklentisiyle de olsa ortak bir anlayış alanı, iki taraf için de anlam ifade eden bir paradigma üzerinde çalışmak söz konusudur. "Radikallikten arındırma" örneğini ele alalım. Yirmi yıl boyunca siyasetçiler, yargıçlar ve polisler İslamiyet "salgını" konusuna yoğunlaştılar: Radikal fikirlerin bir "virüs" gibi bulaştığını düşündüler. Cihad "virüsü"nün taşıyıcısının, bir vaazdan diğerine masum gençlere bunu aşılayan radikal bir imam olduğu varsayıldı. Fakat o genç nasıl ve niçin cihadcılığa geçmektedir? "Virüs" modeli, mücadele edilmesi gerekeni anlama, dolayısıyla da tanımlama olanağı vermez.

O zaman da genellikle yargıçları ve polisleri sinirlendiren bir "anlayış/lılık" söylemiyle sosyolog gelir: Sosyo-ekonomik bağlamdan, ırkçılıktan, İsrail-Filistin çatışmasından, devlet terörizminden, Amerikan insansız hava araçlarından bahseder... Tabii ki bütün bunların bir anlamı vardır. Fakat bir bakıma yargıçlar ve polisler haklıdırlar, çünkü radikalleşmenin nedenleri hakikaten bunlar olsaydı, yüz binlerce cihadcı olması gerekirdi. Özellikle, İsrail-Filistin çatışmasına ve ırkçılığa son verilmesinin terörizmin kökünü kurutmaya yeteceği argümanı, büyüye bel bağlamakla eşdeğerdir ve İçişleri Bakanlığı memurlarının hiçbir işine yaramaz – "Faydasız kilisenin papazı" bahsindeki gibi. Ve radikal imamlara karşı açtıkları sürek avına devam ederler, aslında nafile bir sürek avıdır bu, çünkü radikalleşmenin imama ihtiyacı yoktur. Polislerin "yaşanmış tecrübeleri"ne de tekabül eden bir kavramsal model bulmak gerekmektedir; üstelik bu tecrübe polisin kullandığı ideolojik kategorilere uymamaktadır. Nitekim "iyi" memurlar bilirler çünkü onların bir "pratiği" vardır; karşılarındaki radikal gençleri sonunda tanırlar ve çabucak anlarlar ki bahis konusu olan şey "dinle alakalı" değildir. Ama ereklilik üze-

rinde, ya da en azından bir ereklilik üzerinde mutabık olunmasını gerektirir bu: Sivil bir hedefe karşı düzenlenen bir saldırıya engel olmak iyi bir şeydir, her ne kadar "dünyayı onarma"ya yetmese de. Dünyayı onarma hedefine gelince, hiç kimseyi tutan yoktur.

Dolayısıyla aynadaki yansımalar misali bir gerekçelendirmeden kaçınmak söz konusudur; çünkü bunda hiç feraset bulunmadığı gibi, diğer tüm makul yaklaşımları da hareketsizleştirir: Mesela hedefleri bakımından meşru olup kullandığı araçlarda yanılan ezilenlerin isyanı üzerine büyük anlatı, kökeni güya İslam'da bulunan ve kökü kazınması gereken terörizme karşı savaşın büyük anlatısına karşı çıkarılır. İki anlatı da boştur. Dolayısıyla bireylere, aktörlere dönmek ve onların güzergâhlarına ilgi göstermek gerekir. Sahaya dönmek gerekir.

19

Evlilik: Kayıp Şark'a Kavuşmak

Evliliğinizin Şark'la olan ilişkiniz bağlamında da bir yeri vardı.

Evet, halbuki her şey Beauce bölgesinin göbeğinde olup bitti. 1974'te kendimi Dreux yakınındaki kırsal alanda bulduğum zaman, daha önce söylediğim gibi tarım işçisi Türk komşularımla ilişki kurmuştum ve Dreux'ye bir yerleştikten sonra, içlerinden biriyle bağlarımı sürdürmüştüm; Suriye-Irak sınır bölgesinden gelen Süryani bir Hıristiyan'dı. Önce karısını getirtti, ikiz çocukları oldu, sonra büyük kızını getirtti ve nihayet 1979'da bütün ailesini getirtti; meslektaşlarımdan birinin Volkswagen minibüsünü ödünç alarak onları havaalanında karşılamaya gitmiştim. Gelenler arasında benim müstakbel karım Marta da vardı; daha sonra Fransız nüfus müdürlüğünde Martine adını aldığında on iki yaşındaydı. Yaklaşık on beş yıl boyunca onlarla düzenli olarak görüştüm; komünyonlarına, vaftizlerine, bazen de devlet dairelerindeki işlerine destek olmak için geliyordum. Baba Gabro, bilge bir hikâye anlatıcısıydı; sadece Süryaniler üzerine değil, Türkiye'nin güneydoğusunun tüm tarihi ve toplumu üzerine, özellikle de Kürt komşularıyla karmaşık ilişkileri üzerine hikâyeler anlatarak bilgilendiren müthiş bir kaynaktı: Her ne kadar çok sayıda Kürt 1916'daki Hıristiyan katliamlarına katılmış olsa da, onun köyü bir Kürt ağa tarafından, Çelebi ailesi tarafından, dinî bir hoşgörüden ziyade bölgenin feodal yapılarına bağlı sebeplerle korunmuştu. Komşu köyde oturan Ezidiler'in ilahiyatını müstakbel kayınpederim bana şöyle özetliyordu: "Tanrı iyi ve kusursuz ise, o zaman dua et-

meye gerek yoktur, bu ona hiçbir şey katamaz; buna karşılık, yeryüzünde adaletin hüküm sürmesi için, düşmüş meleği, şeytanı, Tanrı'ya dönmeye ikna etmek gerekmektedir; yani dua edilmesi gereken odur." Nihayet akılcı bir ilahiyat görüyordum! Fransızcası hep müstereddit kalmış olsa da onu saatlerce dinliyordum: Sırasıyla su gibi Süryanice, Kurmanci –yani Kürtçe, ama hepsinin ortak dilini ve kavmi ayırt etmek için o böyle adlandırmayı reddediyordu– konuşuyordu, askerlikte öğrendiği ve devlet dairelerinde kullandığı Türkçeyi, Süryani Kilisesi cemaatinin büyük çoğunluğunun dili olan ve köyünün batısında konuşulan Arapçayı da daha düşük bir düzeyde konuşabiliyordu, sonra Fransızcayla ilişkisinde yolun yarısında durma kararı almıştı.

Martine'i çok çekici bulmuştum, ama bu evliliğin imkânsız olduğunu ve diğer Süryani kızlar gibi yirmi ila yirmi beş yaşlarında kendi akranı bir dindaşıyla evleneceğini düşünüyordum. Her halükârda hiçbir zaman baş başa görüşmüyorduk, hep aileyle birlikte oluyorduk. Fakat yirmi altı yaşına geldiğinde hâlâ evlenmemişti ve kendi kendime, belki de bunun mümkün olduğunu düşünmeye başlamıştım... İşte tam o sırada evimin kapısını çaldı. On beş dakika sonra ona evlenme teklif ettim.

Sonu tatlıya bağlanan her şey iyidir!

Yok, öngörmediğimiz bir nedenle dertler başlıyordu: Söylediğim gibi, küçük erkek kardeşleri olan ikizlerin vaftiz babasıydım ve Ortodokslarda bir vaftiz babasının vaftiz evladıyla akraba olan bir kadınla evlenmesi yasaktır. Bunu ensest gibi görürler. Özel bir izin almak gerekiyordu ve Hollanda'da bulunan Metropolit Çiçek bu izni vermeyi reddetti. Martine onu yumuşatmaya çalışınca da ona Hollanda'da kısa süre önce açtığı ve doldurmaya uğraştığı manastırda rahibe olmasını teklif etti... Dolayısıyla Şam Patriği'ne müracaat etmek gerekiyordu. Fakat uzaktaki bu dinî önder nezdinde benim davamı kim savunabilirdi? Cemaatten hiç kimse ona yaklaşmaya cesaret edemiyordu. O zaman, Quai d'Orsay'den hiç şahsi bir talepte bulunmamış olduğumdan, onlardan yardım isteyebileceğimi düşündüm. Bakanlıktaki toplantılarda tanışmış olduğum Şam'daki büyük-

elçimiz Jean-Claude Cousseran'ı aradım ve sorunumu anlattım. "Fakat hangi patrikten bahsediyorsunuz siz?" diye sordu bana. "Ondan yedi tane var burada!" – "Süryani Ortodoks olan, Moran Mor [İğnatiyos] I. Zekka [Iwas]." – "Mükemmel! Onunla henüz tanışmamıştım. Şark Hıristiyanlarının koruyucusu Fransa adına onu ziyaret etmeye giderim ve sizin durumunuzu ona şahsen iletirim. Bana bir not hazırlayın." Bir not hazırladım – bunu yapmayı biliyordum işte.

Dolayısıyla Cousseran, çok laik Fransa Cumhuriyeti'nin büyükelçisi olarak, evlenebilmem için özel bir izin, Süryanicede *fetva* diye adlandırılan bir belgeyi almamı sağladı. Patrik de benim ona, diplomatik dille "not", Kilise lisanıyla "lütuf dilekçesi" vermemi istedi. Dinî yetişme tarzımın bana o zaman faydası oldu. Şunu yazdım: 1) Ancak bildiğimiz takdirde günahkâr oluruz; dolayısıyla vaftiz babası olmayı kabul ederken kaideyi bilmediğime göre, bana günahkâr muamelesi yapılamaz; 2) Vaftiz günahı temizler, dolayısıyla ben de Ortodoks Kilisesi'nde vaftiz edilmeyi isterdim. Bir ay sonra, üzerinde Aziz Petrus'un anahtar destesinin kabartması bulunan kırmızı mühürlü belgeyi bana Dışişleri Bakanlığı'nın motosikletli bir kuryesi getirmişti. Benim ileri sürdüğüm iki gerekçeyi alıntılıyor ve bana dinî nikâhla evlenme hakkı veriyordu. Martine'in kuzeni keşişliği seçmişti ve 2 Temmuz 1994'te Peder Yakub'la beraber bizi Tremblay-le-Vicomte Kilisesi'nde o evlendirdi.

Martine ile tanışmanız elbette özel yaşamınıza ait bir olay, fakat entelektüel güzergâhınızla ilişkileri sizi bile şaşırtmış.

Evet, şahsi ve ailevi tarihim bir kez daha araştırma konularımla çakışıyordu: Yeni müminler ve yeni dinî hareketler üzerine çalışırken, hem Türkiye'de hem de Şark Hıristiyanları'ndaki dinî yaşantının karmaşıklığını gözlemliyordum. Kısacası *La Sainte ignorance* (Aziz Cehalet) kitabımın ana dokusunu oluşturacak olan konu, yani dinî inanç ile kültürel kimliklerin ayrışması, medeniyetler çatışması tartışması bu bağı dokunulmaz diye tanımlarken, gözümün önünde vuku buluyordu. Paradoksal bir biçimde, imanın yenilenmesi –yeniden dindarlaşma ve yeniden doğuş vakaları– tam da etnik-dilsel kimliklere karşı yapılmaktaydı.

Yeni bir yolculuk ve yeni bir araştırma fırsatı mı, yoksa en azından kökendeki köye bir hac ziyareti fırsatı mı?

Yolculuk elbette, fakat yirmi sene gerekmişti bunun için: Köye ilk dönüş 2005'te olmuştu. Araştırma mı? Hayır. Her ne kadar buna riayet edilmese de, araştırmacıların altın kuralı, sevdiğinizi asla incelememek lazımdır, ayrıca inceleme konunuza da âşık olmamanız lazımdır. Hem karım da ailesini ve kökenini reddetmiyor ama her şeyden önce bir Süryani olarak tanımlanmak da istemiyor, onun yaptığı tercih bu: Fransız vatandaşı olmak. Köye onu ben götürdüm. O geri dönmek istemiyordu. Başkalarının yitirmiş olmaktan aslında memnuniyet duydukları Şark'a kavuşmayı isteyen hep ben oldum.

Dolayısıyla antropolojik bir tahlile girişmeyeceğim. Ancak çukurda konuşabilirim, ama o "çukur" her zaman hükmeden bir grubun gölgesinde, kendine ait olmayan bir hafızayla ve başka muhayyilelerden –Ermeniler, Kürtler, Hıristiyan Araplar ve Irak Keldanileri– ödünç aldığı bir gelecekle var olmuş ufacık bir cemaatin durumuna da tekabül etmektedir. Turabdin Süryanileri tarihe maruz kalmış, ama hiç tarih yapmamışlardır. Türkiye'de, Türkiye Hıristiyanlarının büyük çoğunluğunu oluşturan ve 1916 kitle katliamlarının kurbanı olan Ermenilerin peşinden öldürülmüşlerdir; ama bugün sadece Ermeni soykırımından söz edilmektedir... Anadilleri Süryanice olan ve kırsal kesimde yaşayan Turabdinliler, kendi Ortodoks Süryani kiliselerinde, Arapça konuşan ve kentli –dolayısıyla daha eğitimli– olan ve özellikle Suriye'de yaşayan mümin kitlesi ve din adamlarına nazaran çok azınlıktadır. Avrupa'ya ise, göç eden Kürtlerle birlikte gelmişlerdir ve eskiden olduğu gibi yine onlarla bu yeni mekânı, kültürü ve meslek olanaklarını (fabrikadan kebapçılara) paylaşırlar, sık sık da Paris banliyölerinde Kürtlerle karıştırılırlar, oysa Kürtlerle aralarındaki asırlık toprak, dil ve din çatışması üzerine bir anlatı kurmuşlardır kendilerine. Aslında bir işçi göçü dalgasıyla gelmiş ve karılarıyla çocuklarını köylerinde bırakmışlardır, dinî bir zulümden kaçarak gelmekle hiç alakası yoktur bunun. Ama bugün, Avrupa'da doğmuş olan ikinci kuşak kendine zamanın modasına uygun bir kimlik –diasporaların, kavimlerin, ulusların ve çokkültürcülüğün kimliği– imal etmek istediğinde, çok daha kala-

balık ve kimlik siciline başka türlü bir merakı olan Iraklı Asur-Keldanilerin kavimsel-ulusal yazılımını ödünç almıştır; ne var ki bu sicilden din ve Süryani Kilisesi dışlanmıştır, oysa Süryani cemaatinin üyeleri arasındaki tek bağdır o – bunun nedeni de Iraklıların Nasturi ya da Uniat Katolik[1] olmalarındandır – ah, çok da eski bir zamanda değil, İsa'dan sonra 431 ve 451'de toplanan Efes ve Khalkedon konsillerindeki hristolojik çekişmelerin yıllanmış cazibesi!

Aslında bugün Süryanilik göçmenlerle mi yaşıyor?

Şimdiden "öyleydi" demek lazım. Bugün üç yüz civarında nüfusu bulunan köy, Almanya, İsveç, Hollanda, Belçika, İsviçre, Ukrayna, Paris bölgesi, Avustralya, New Jersey ve Kaliforniya'ya dağılmış binlerce bireyden oluşan bir diasporanın kökenindedir. Bu dağılma yerleri arasında, Martine'in Araplaşmış ve Filistinlileşmiş yeğenlerinin yaşadığı Beytüllahim de var... Bunlar Hıristiyan kaldıkları için, Tel Aviv havaalanında sorunlar yaşamıştık; onlar da İsraillilerin ve yerel Selefilerin kontrol noktalarında ilave sorunlar yaşamaktadırlar. Hem otuz yıldır Akdeniz dünyasının –Türkiye'den Tunus'a– çok sayıda köyünün başına gelen değişimleri orada da görüyorum. Öncelikle göç bitmiştir, ki Avrupa bunu henüz anlamadı. Nüfus baskısından ileri gelen Akdenizli göçü hem Hıristiyanlarda hem Müslümanlarda bitmiştir – siyasi mülteciler sorunu başka bir hikâyedir. Artık toprak üzerinde baskı yoktur, zira gençler gitmiştir, doğum oranı düşmektedir, her halükârda toprağı ekmek de artık kârlı bir iş değildir – tarımsal gıda sanayii geçmiştir üzerlerinden; Kürt komşular Türk şehirlerine göç etmiş ve orada iş bulmuşlardır. Kırsal alanda nüfus kalmamaktadır, geleneksel köy ortadan yok olmaktadır, hızlı erişimli internet her yerdedir, göçmen işçiler için sayfiye evleri inşa edilmektedir; ikinci kuşaktan gençler ise bazen geri dönüp ufak şirketler kurmaktadır.

1. Hıristiyanlık'ta kendi ayin biçimlerini, dillerini koruyan ama Papa'nın otoritesini kabul eden Ortodoks ve Doğu Ortodoks kiliselerine Doğu Katolik Kiliseleri veya Uniat Kiliseler denir. *–ç.n.*

Dini veçheye gelince, Türkiye'de, İslam ile Hıristiyanlığın savaş halinde olduğunu, ya da Hıristiyanları sadece zorlayıcı bir laikliğin koruyabileceğini iddia eden basmakalıp düşüncelerin aksine, AKP hükümeti Hıristiyanlar nazarında laik Kemalistlerden daha lütufkâr olmuştur: Zamanında Kemalist yetkililerin desteğiyle el konmuş olan manastırların arazileri geri verilmiş ve nüfus cüzdanlarındaki din belirtme zorunluluğu kaldırılmıştır; Ermeni katliamlarından söz edilmektedir –ki Kemalistler bunu asla yapmazlardı– ve yeni Patrik'in göreve başlama törenine hükümet temsilcileri gönderilmiştir. Akdeniz dünyasının tümünde ortak olan son nokta: Yeni dindarlık biçimleriyle dinin ve etnik grubun bir tutulması, ya da Mısır Kıptîleri gibi dinî bir grubun etnik bir grup olarak inşası ve kimliğin imanın yerini alması arasında her tarafta büyüyen bir gerilim vardır. Dünya değişmekte, ama dünya hakkındaki anlatı değişmemektedir. Hem sonra, biraz her yerde, tek yönlü göç hareketi, yerini kişilerin tüm yönlerde dolaşımına bırakmaktadır. Ama sadece kişiler hareket etmiyor; sözcükler, işaretler, etiketler, inançlar ve aidiyetler de var.

BEŞİNCİ BÖLÜM

Kültürler ve İnsan Evrenseli *Aziz Cehalet*'e Doğru

20

Kültürlerin Bunalımı ve Evrensel

Sizi dinlerken, güzergâhınızdaki ana iletkenin –mevcut olsa bile– sadece İslam olmadığı izlenimine kapılıyoruz, gitgide artan bir şekilde, kültürün ya da kültürlerin ne olduğu üzerine bir sorgulama mı bu asıl iletken?

Mesleki olarak yarattığım imgeyle –Afganistan uzmanı, sonra da siyasal İslam uzmanı– beni hakikaten ilgilendiren şey arasındaki ayrılmayı sonunda kaldıramadım. Bu şey aslında eski bir felsefi sorudur: Hangisi olursa olsun aidiyetlerin belirleyiciliği ile özgürlüğü nasıl düşünebiliriz? Göründüğü kadarıyla en esnek biçimi olan çoklu kimlikler biçimi altında bile kimlik konusu, kimlik tercih"im" ya da "müzakere edilmiş kimlik" konusu, göçmen işçileri ve çeşitliliği düşünmek için solun büyük bir bölümünün kavramsal aracı haline gelmiştir – çokkültürcülük kavramının etki alanı içinde. Solun diğer kısmı alternatif olarak sadece bir tür fobili laikçiliği bulduğu için bu evrim beni daha da üzüyordu; çünkü bu yaklaşım ancak otoriter bir tarzla, Devlet'in güçlendirilmesiyle, dolayısıyla laiklik adına çıkarılan az veya çok baskıcı yasaların çoğaltılmasında gördüğümüz gibi tam da özgürlüğün aleyhine kendini kabul ettirebilirdi. Kısacası iki sol da, kimlikten otoriteye, ya da otoriteden kimliğe sıçraya sıçraya, sağa kayıyordu. O zaman her halükârda bu alanda "liberal" olduğumu keşfettim.

Sizin için, bu yöne gitmenizde rol oynamış olan etkiler nelerdir?

Lise son sınıftaki öğretmenim Jean Dyonet beni çok etkilemiş olan bir Sartre'cıdır. Lise ikinci sınıftayken, son sınıftaki bitirme sınavında felsefeye nasıl hazırlanmam gerektiğini sormak için onu görmeye gitmiştim. Luchon'da üç hafta termal tedaviye gidecektim, dolayısıyla canım sıkılacaktı ve okumak istiyordum. "*Varlık ve Hiçlik*'i okuyup not alın," dedi bana. Dolayısıyla ilk felsefe okumam oldu bu; tıpkı ilk aşkta olduğu gibi, insan bundan hiçbir zaman tamamen çıkamaz – şu farkla ki, bu kitap yine de gerçekten usandırıcıydı, oysa ilk aşk için aynı şey hiç söylenmez. Bundan çıkardığım sonuç: Özgürlük, hiçbir kimliğin tuzağına düşmemektir. Dolayısıyla kimliğin artık rahatlatıcı bir zırh olmamasını sağlayan "hakikat anları"yla yakından ilgilenirim. Savaş bunlardan biridir, bütün krizler öyledir, harekete geçiş –cinayet ya da terörizm– öyledir, iman da –din değiştirme– öyledir. Sartre üzerinden tekrar bir Dostoyevski okumasıdır bu. Ve tersine, tabir caizse, neden "sahte" kimlikler kullanmayı, sahte belgelerle dolaşmayı –sahte bir pasaportum bile vardı, eğer hafızam beni yanıltmıyorsa Michel Renardin adınaydı, fakat o başka bir hikâyedir– başkasının yerine, mesela bir Afgan mültecinin yerine geçmeyi neden sevdiğimi açıklar bu; adeta bir şey olduğuma inanmanın olağanlığını, ya da kısaca, olmayı hissetmek için.

Kopuş, ya da en azından kopma imkânı, Sartre'ın gösterdiği gibi özgürlüğün şartıdır. Mesleki bir dergide benim "vakam" üzerine yazdığı bir makalede, psikanalistim, kopuşa karşı duyduğum büyülenmeyi kaydetmişti; fakat bunu olumsuz bir belirti, gerçekliğe bağlanmaktaki bir sorun gibi görmüştü; oysa benim için –evet, psikanaliste karşı haklı olunabilir, zaten bunun üzerine analizimi de aniden yarıda bırakmıştım, yani kopuş anlatısından kopuş...– bu bir özgürlük sorunudur; özellikle de sosyolojide ya da siyaset felsefesindeki hâkim doktrinler özgürlüğün olanaksızlığı doktrinleri olunca – Foucault'dan Bourdieu'ye. Üstelik bu iki düşünürde özgürlük kopuş, yani isyan, ama gelip geçici isyan anlamında düşünülür: Daha önce de söylediğim gibi, Foucault için grev ya da dinî devrim, Bourdieu için ise simgeselleri de dahil olmak üzere "iktidarlara" karşı çeşitli kavgalar.

Bunu hiçbir zaman bir araştırma projesi haline getirmedim ama bu zihinsel perspektif içinde adeta her şeyle ilgilendim. Ayrıntılar, anekdotlar, sohbetler, yaşam öyküleri, anormallikler, sapmalar, acayiplikler ve çılgınlık beni her zaman ilgilendirdi. "Ciddiyet"in mahpusu olmamak için, kendini asla ciddiye almamak için elinden geleni yapmak. Montaigne'in *Denemeler*'in III. Kitap'ında dediği gibi, "Fazladan çabalarımızın çoğu münasebetsizdir. Rolümüzü hakkınca oynamak gerekir, ama ödünç alınmış bir şahsiyet rolü gibi. Maskeyi ve görünümü gerçek bir öz haline getirmemek, yabancılığı da ayırıcı niteliğe dönüştürmemek gerekir" – Genel Müfettişliğe gönderdiğim mektupta zikrettiğim bölümdü bu.

Size Sartre'cı terimlerle cevap verirsem, terörizm tahliliniz siyasiden ziyade varoluşsal görünüyor.

Din değiştirenler (mühtedîler) sorununun El Kaide'nin anahtarlarından biri olduğunu ilk söyleyenlerden biri olduğumu düşünüyorum: Tartışmasız en çok mühtedî bulunduran radikal örgüttü bu; diğer yandan onları sorumluluk mevkilerine getiren tek İslamcı gruptu da. El Kaide ile Proleter Sol gibi 1970'lerin Fransası'ndaki örgütleri karşılaştırırken, neden söz ettiğimi biliyordum: Bağlarını koparmış bir gençlik ortamında hüküm sürebilen radikalleşme ve çılgınlık mantığını çok iyi görüyordum. İnsanları El Kaide'ye yöneltebilecek güzergâhı anlamak için, bunun sebeplerini Kur'an'da aramaya kalkmayı hiçbir zaman düşünmedim. Kur'an bu noktada, hiçbir şeye vardırmayan ya da yolunu kaybettiren yararsız bir varsayımdır. Şimdiye kadar hiç kimsenin fark etmemiş olduğu bir terörizm meşrulaştırması nasıl oluyor da Vahiy'den on dört asır sonra, ancak 1980'lerde teröristler ve uzmanlar tarafından keşfediliveriyor? Fakat El Kaide dinî kasılmanın bir sonucu olmadığı gibi bir "kimlik isyanı" ya da Batı'nın tecavüzleri karşısında Müslümanların öfkesinin dışavurumu da değildir. Çünkü radikaller tam da Arap-Müslüman toplumların "bağrından" değil, kıyılarından gelmektedir. Solda da sağda da İsrail-Filistin çatışması Müslüman seferberliğinin bağrında görülmek istenmiştir ama radikalizmin hedefleri, çarpışma alanları, maksatları ve eleman devşirme bölgeleri

meselenin bununla hiç alakalı olmadığını göstermiştir; en son olarak da Arap Baharı, kalkışma mantıklarının artık bizzat her toplumun içinde olduğunu ve "Müslüman dünya"nın o yapay özselleştirilmesiyle artık hiç alakası kalmadığını ispat etmiştir. Kısacası, hem solda hem sağda, hem uygarlıklar çatışmasında hem sömürgecilik-sonrası hınçta, Müslüman dünyadaki köklü değişimler, onun parçalanışı, küreselleşmesi ve gerçekte, zahiri bir İslamileşme dalgasının akış yolu üzerinde sekülerleşmekte olduğu anlaşılamamıştır. Mesela El Kaide örneğine dönersek, açıklamasını dikeylikte –Kur'an'dan Bin Ladin'e, bu arada İbni Teymiyye ve Seyyid Kutub'a[1]– değil yataylıkta aramak gereklidir: bireyselleşmede, kültürel referansların krizinde, dinî olanın özerkleşmesinde ve kültürsüzleşmesinde, yeni bir kuşak bunalımında.

Kısacası, elbette "kültürel olgu"yu inkâr etmiyorum – bu kitap bunu gösteriyor zaten– ama kültüralizmi, içindeki tekrar bolluğu yüzünden tembellik olarak değerlendiriyorum. Çokkültürcülük ise dünya üzerine tuzukuru bir geyik muhabbetidir.

Bununla birlikte, mesela insani yardım gönüllüleri, kültürel farklılıkları iyiden iyiye hissetmemişler midir?

Evet, tabii ki. Somut olarak, Afganistan'da hekimler için çeviri yaptığım vakit, belirgin sorunlarla karşı karşıya kalıyorduk: Kan vermedeki tereddüt – genç hekimleri çileden çıkarıyordu bu; uzvu kesileceğine ölmeyi tercih eden bir ağır yaralı – Selefi hekimler fazla kolay uzuv kesmekle itham ettikleri Fransızlara saldırıyorlardı; öksüren bir yaşlı için yabancı bir hekimi gecenin ortasında atla getirten bir köy, yandaki evde ölen bir yeni doğmuş bebek için aynı hekimi uyandırmayan aynı köy – infiale kapılmış olan hekime verilen cevap: "Bir bebek yapmak için dokuz ay gerek, bir yaşlı içinse doksan

1. İbni Teymiyye (1263-1328): Kürt ilâhiyatçı ve fakih, Sünni Müslümandır; günümüzdeki İslamcı eğilimlere ilham kaynağı olan radikal Hanbeli etki alanının bir temsilcisidir. Seyyid Kutub (1906-1966): Mısırlıdır, modern dünyadan kopan bir İslam'ın düşünürüdür, İhvan-ı Müslimin (Müslüman Kardeşler) üyesidir. Nasır rejimi tarafından idama mahkûm edilmiş ve 1966'da hapishanede asılmıştır. *–Fr. y.n.*

yıl"; yabancı hekimlere göstermek yerine karısını ölüme terk eden bir koca. Fakat burada da, "kültür" etiketinin altına heterojen unsurlar konmaktadır; aktörlerin kendi davranışları hakkındaki düşüncelerinden de habersiz kalınmaktadır. Az önce anlattığım olayların ardından tartışmalar gelmiştir daima, tıpkı Fransa'da ötanaziyi, kürtajı, ya da fazla müdahaleci tedavileri tartıştığımız gibi. Fransa'da olduğu gibi Afganistan'da da herkesin aynı görüşte olmadığı, değerler ve kaideler üzerine bir tartışmadır bu. Fakat "Şarklılar"ın kendi kaidelerini tartışma hakları yadsınmaktadır. Şarklılar, kültürel *habitus*'ları edilgen bir biçimde tekrar üretmekten başka bir şey yapmazmış gibi takdim ediliyorlar.

Oysa benim için, kültürün varlığı tartışılmaz olsa da, daima bizzat aktörler tarafından sorunsallaştırılır; daima soru halindedir ve asla nesnel bir veri olamaz. Aslında çoğu zaman –etiket ya da kibarlık gibi– bir dizi koddan ibaret olan bir şeye "kültür" adı verilir; bizzat aktörlerin elinden kayıveren zımni bir âlemle gitgide daha az bağlantılıdır bunlar. Bu anlamda gerçekten bir evrensel'in içindeyizdir, ortak bir tartışma çerçevesi içindeyizdir. Kültürel kodlama ile bir eylem arasında hiçbir şey yokmuş gibi davranırız; oysa ikisi arasındaki nakli yapan kadın ya da erkek konuşur, düşünür ve tartışır. Özellikle de kültürünü ya da dinini ileri sürdüğü zaman, yani tam da kendine dair düşünüm getirdiği zaman, kendisine isnat edilen determinizmi bir kişisel tercih ve karar söylemine tercüme eder, kültürünü ya da dinini "gözlemci"ye bir sabit gibi yansıtır – ki karşısındaki de zaten önyargısında rahatlamak için bundan başka bir şey beklememektedir.

Kuşkusuz sorunlar çıkarır bu. Georges Devereux'den Tobie Nathan'a, etnopsikiyatriye karşı hep muallakta kalmışımdır. Kültürel faktörleri inkâr etmiyorum kesinlikle; belirtilerin ancak belli kültürel ve dilsel göndermeler çerçevesi içinde anlam ürettiğini yadsımıyorum. Kültürel olguyu yadsımıyorum, ama bugün sahte bir gerçeklik haline geldiğini düşünüyorum; ya da daha doğrusu, bunun tembelce bir kullanımı çok yaygın. Etimolojinin sözcüklerin derin anlamını tanımlamakla kalmayıp, insanların sözcükleri nasıl kullanacağını tanımlamasını da isteyen o cılkı çıkmış öğretiyi kastediyorum: Mesela, Arapçadaki *devlet* kelimesinin etimolojisi daha ziyade

hanedan ve iktidar döngüsü fikrine gönderdiği için, Arapların aşkın bir devleti tanımlayacak kavramları olmadığı söylenecektir! İyi etten bahsederken İngilizce bir kelime olan *beefsteak*'i kullandıkları için Fransızların kültürel açıdan vejetaryen olduklarını söylemekle aynı şeydir bu. Ya da dillerinde dişi-eril ayrımı olmadığı için Türklerde bir cinsel kimlik sorunu olduğunu söylemekle... Etimoloji böyle tembel işi bir açıklama getirir.

Daha ziyade, "oluş halinde" bir evrensel'de, ya da insan davranışlarını evrenselleştiren bir modernlikte ısrar ettiğiniz izlenimini veriyorsunuz.

Evet. "Yunan ve Roma eğitimi"mi alırken, insanın ezeli doğasına hümanist bir bakış içinde yüzüyordum. Lise birinci sınıfta, klasik dönemdeki Atinalı hatip Lisias'ın söylevlerini tercüme ederken, öğretmenimiz bu metinlerdeki olağanüstü "insanlığı" önplana çıkarıyordu ve derinlemesine doğruydu bu – karısının âşığını öldüren kıskanç koca, yurttaşlık hakkı talep eden melez. Ama beni ilgilendiren şey, bu sürekli insanlık değildir. Edebiyata hümanist bakışın merkezinde bu insanlık olmasına rağmen –gönül ya da insan ruhuydu bu–, bugün paradoksal bir şekilde, beyni inceleyerek süreğen ve kültür-öncesi bir insan doğası tanımlamayı deneyen sinirbilimleriyle (*neurosciences*) de dönmekte olsa bile.

Benim konum daha ziyade küreselleşmeye bağlı kültürsüzleşmenin etkileridir. Muhtemelen İkinci Dünya Savaşı sırasındaki Amerikan ordusundan bize gelen kültüralist bir *coaching* –"1. müşterilerinizi, 2. ticari ortaklarınızı, 3. yabancı meslektaşlarınızı, 4. düşmanlarınızı... anlamayı öğrenin"– ile uygulamaların ve kodların homojenleşmesi arasında bir aykırılık vardır. Mesela Fransız işadamlarına Çin kültürünü açıklayan François Jullien geliyor aklıma. Bu saçma değildir ama yine de Çin kültürü dersleri alan ve Çin'de nasıl davranacağını öğrenen Fransız CEO'nun karşısına Harvard Business School'da okumuş olup sadece *business* konuşan bir Çinlinin çıkıp, hiç umurunda olmayan filanca Çinli şairden alıntılar yapan Fransızı gülünç bulduğu durumlara varılmaktadır... Bugün, kültürel bir üstdilcilik içindeyiz: Modern iletişimin kültürden ziyade koda bağlı ol-

duğunu anlamış olanlar vardır, bir de Slav ruhunun ya da Asya zihniyetinin derinliklerini yoklamakta ısrar edenler.

Oysa göründüğü kadarıyla, her şey unutulduğu zaman bile kültürler kalıyor.

Kültürler ortadan kaybolmadı elbette, fakat buhrandalar, aksi takdirde kayıp kimlikler üzerine ağlaşmayı keserdik. Bir kimlikten yana olduğumuz an, kültürümüzü kaybettiğimiz andır. Proust'u kimlikten söz ederken getirebilir miyiz gözümüzün önüne? Kültürler artık kültür olarak üstlenilmemektedir, yani kendi lafzına asla indirgenemez içerik olarak üstlenilmemektedir. Artık kültürlerin aşkınlığını kod sistemleri sağlamaktadır, ki bu sistemler tekanlamlıdır, yani zımnilikten ve muğlaklıktan yoksundur, dolayısıyla da külliyen yoksuldur. *Smiley*'ler bunun kusursuz bir örneğidir: Sarih "duygular"ın sonlu, dolayısıyla evrensel olabilen bir listesidir; cazibenin, anıştırmanın, yaklaşımın, sonuçta kendisi olmadan yaşamın pek anlam ifade etmediği yanılsamasını yaratan her şeyin olamadığıdır. Bu aynı zamanda Çinli ya da İranlı gençler arasında yaygınlaşan Amerikan usulü *hugging* ya da *high five*'da[2] görüldüğü gibi beden dilini de etkiler. Bir kültürler bunalımı içindeyizdir; geleneksel, dolayısıyla zımni kültürel kodlar ile sarih, dolayısıyla yoksul olması gereken modern kodlar arasında bir çatışma yaşanmaktadır. Bir dil zengindir, çünkü zımnilik –ikili anlam, ima, yan-anlam– içerir; bir kod sarihtir, dolayısıyla da yoksuldur: Trafik kuralları yorum konusu olamaz, ya artıdır ya eksidir, ya evettir ya hayırdır, ya *on*'dur ya *off*'tur. "Hadi hadi, sana özel bir gıcığım yok," gibi bir cümle ise bir koda tercüme edilemez. Yine aynı nedenledir ki, ağır ve ısrarcı kinaye, kendini de alaya alma zarafetine sahip olan istihzadan baskın çıkmaktadır günümüzde.

İranlılarla çok çalıştım; onlar da çok Batılılılaşmıştır, fakat "atadan kalma" bir İran kültürünün, Arap ülkelerinde olduğu gibi terbiyesi alınmış davranış kodlarının kaldığı barizdir... Afganların ve İranlıların mesela tipik bir pazarlık etme tarzı vardır: Dosdoğru ko-

2. *Hugging*: sarılma, kucaklaşma; *high five*: zafer işareti olarak diğerinin vurması için elini açmak. –*Fr. y.n.*

nuya girmek çok büyük bir kabalık gibi görülür – ve bu çok önemlidir; oysa Amerikalılar daha merhaba der demez zaman kaybetmeden masaya otururlar – pazarlık masasını kastediyorum: Başkası yoktur. Afganlar ya da İranlılar ile Amerikalılar arasındaki görüşmelere defalarca katıldım: Afganlar ya da İranlılar uzun süre havadan sudan söz ettikten sonra yavaş yavaş önemli şeylerden söz etmeye başladıklarında, Amerikalılar bittiğini zannediyorlardı ve, "Çok ilginçmiş," –aslında hayal kırıklığına uğramış oluyorlardı– "yakında görüşmek üzere," diyorlardı. Ama otuz senede keşfettiğim şey, Afganlarla İranlıların bu ikili sicili nasıl içselleştirmiş olduklarıdır; kâh petrol kontratı pazarlığı yapan Teksaslıları taklit ederler, kâh muhataplarını iyice kafeslemek için abarttıkları derin kültürel farklılığın içine çekilirler.

Geleneksel kodlarla yetinmek ötekilerle tanışma sırasında çok aldatıcı hale gelebilir. Şayet İstanbul'daki genç öğrencilerden beni eski tarz tipik bir kahvehaneye götürmelerini istemiş olsam, suratıma güler ve benimle gelmezlerdi. Bugün bir Amerikalının kalkıp da sizden onu "Paris kadınları"nı görmeye götürmenizi istemesi gibi bir şeydir bu... "Şamata"yı kesmesini söylersiniz ona. Bununla birlikte mesela Japonya'nın çok kendi-merkezli özel bir kültürü olduğunu teslim edebilirim; fakat orada da nev'i şahsına münhasır olduğu iddia edilen "kültür"ün aleyhine bir biçimde yürürlükte olan tekbiçimlileşme süreçlerini görmezden gelmemek gerek.

Tekbiçimlileşmeden söz etmek gerekli mi?

Kültürlerin ötesine geçen modern bir evrenselcilik biçiminden söz etmeyi tercih ederim ben. "Kültürsüzleşmiş" ve... kültürsüzleştirici ideolojilerle epey iradeci evrenselcilik sicilleri de var muhakkak: Marksizm gibi. Jan Valtin'in –gerçek adı Richard Krebs– 1930'larda Komintern'deki genç bir Alman subayının bulunduğu görevleri anlatan ve beni büyülemiş olan *Sans patrie ni frontières*[3] adındaki kitabı geliyor aklıma burada. O dönemdeki bütün gizli ajanlar gibi elbette birçok lisan konuşan bir adamdır; dünya üzerindeki gidiş-ge-

3. Arles, Actes-Sud, "Babel", 1996 [1947].

lişlerini yerel kültürlerden hiç bahsetmeden anlatır. Java'da bir grev örgütlemeye gönderilir ve oradaki faaliyetlerini anlatır; fakat hiçbir anda Javalıların neler yaşadıklarını, ne yiyip ne içtiklerini, nasıl giyindiklerini, nasıl konuştuklarını, sendika mitingleri haricinde neleri tartıştıklarını bilmeyiz. Gerçekte kuşkusuz onlar da yemek yiyorlardır ve "yerel" tarzda giyiniyorlardır, fakat bu Sovyet ajanı için hedefleri nazarında katiyetle hiçbir önemi olmayan ayrıntılardır bunlar: Proleter emekçi yoldaşlara hitap etmektedir o... Ve zamanın modasına uygun olan da buydu: Uluslararası Tugaylar dönemindeydik.

Aden, Arabistan'ı yazan Paul Nizan da geliyor aklıma – kendisi için hiç hayal kaynağı olmamış bir Şark için Yüksek Öğretmen Okulu'ndan firar eden biri daha. Aden'de Şark'ın kokularını değil de ekonomik sömürünün saf konsantresini bulmuştu: Hem sömürgecilerin hem yerlilerin, aralarındaki uzlaşmaz karşıtlığı anlam ve işaret bulma umuduyla simgesel bir sicile kaydedebilmelerini sağlayacak her tür kültürel boyuttan yoksun olmalarındandı bu. Ancak postkolonyalizm ve kültürel çalışmalar ile birliktedir ki, hükmedilenin kültürüne militanca bir asalet, aktörleri bundan habersiz olsa da, direnişin asaleti isnat edilecektir. Valtin ve Nizan toplumsal varlıkların çıplaklığını tasvir ederler sadece.

Yine de Valtin ve Nizan edebiyattaki istisnalardır gibi geliyor bana. Genel olarak, öteki tarafa yönelinir.

Sanılabileceği kadar da istisna değiller, fakat beklenmedik bir biçimde, bugün evrenselciliği solun içinde bulmuyoruz. Dolaysız bir biçimde evrensel özne olması –Marksizmde burjuvanın ya da proleterin oldukları gibi– ölçüsünde ötekiyle doğrudan kurulan bu bağa ağırlık verip kültürel bağlama böyle ilgisiz davranılmasını Protestan vaizlerde görürüz; onlar için de insanların evrenselliğini kuran şey, müminlerle paganlar arasındaki bölünmedir: Bütün müminler benzerdir, İsa'nın kız ve erkek kardeşleridir; paganı pagan yapan ise, şu veya bu önemsiz kültürel uygulamaya bağlılığı değil, İsa'yı reddetmesidir. Bu vaizler havarilerin Doğu Akdeniz'de yaptıkları gibi dünyayı katederler: Bütün kentler birbirine benzer, bütün din değiştirenler aynı şekilde davranır ve her şey adeta herkes aynı lisanı ko-

nuşuyormuş gibi olup biter –belki de *koïnê* Yunancasının, İsa'nın zamanında Akdeniz Ortadoğusu'nda konuşulan dilin durumu buydu– bugün de İngilizcenin durumu çoğunlukla böyledir. Ruhların çıplaklığı içindeyizdir. Kaldı ki, yoksunlaşma mecazı vaiz edebiyatının bir sabitidir: Yoksunlaşmak, yeniden doğmak, yeni bir insan olmak, yeni doğmuş bir bebek gibi olmak gerekir – ve işte Nizan, Aden'e doğru kendi güzergâhını, peşinden bir arınma ve bir yeniden doğuş gelen bir cehenneme iniş gibi tasvir edecektir...

1970'lerden beri çalışmalarımdaki sabitlerden biri, sonunda kültürsüzleşmedir, ya da bir kültürsüzleşme teorisidir; bu bakış açısıyla da, *Aziz Cehalet*'te göstermeyi denediğim gibi, dinler müthiş "analistler"dir.

Aslında geleneksel geçmişten kültürsüzleşmiş modernliğe tekbiçimli bir geçiş yok.

Evet, geçişin karmaşıklığını ve paradokslarını göstermek gerek. Mesela, komünizmin de bir cila ya da bir kapaktan ibaret kalmış olduğu, kültürün –mesela Rus ya da Doğulu– sadece yüzeyine dokunduğu söylenebilirdi. Komünizm çöktüğü vakit eski kültürler büyü yapılmış gibi tekrar ortaya çıkmıştır, dolayısıyla komünizm de uzun bir parantezden ibaret kalmış olacaktır. Ama bu yanlıştır. Sovyetçilik de davranış kodları yaratmıştır: Mesela bir Özbe*k aparatçik*'inin Moskova'daki *aparatçik* kadar Sovyetik ve bürokratik bir işleyişi vardır – üstelik 1989'dan sonra da muhafaza etmiştir bunu. Aslında ikili bir kod içinde yaşamaktadır, ama bir şeyi anlamamız lazım: Genel olarak Batı bunda bir çatışma durumu ya da bir iç çelişki, ya da bir bağdaştırma biçimi görmektedir. Anormal bir duruma işaret etmek için, ya da kodlarla kültürler arasındaki bu anormal oyunu kınamak için aşağılayıcı terimler kullanmaktadır. Bense aksine bu bakışı tersyüz etmek gerektiğini düşünüyorum. "Yapı kurucu unsuru temsil eden temel bir kültür vardır; sonra da bu kültürün melezleşmeye yol açan başka kodlarla karşılaşması vardır," demek yerine, periferiden yola çıkmak gerekir, artık var olmayan –tabii eğer hiç var olmuşsa– bir kültürel bünyeden ya da merkezden değil. Önemli olan ilişkidir, öz değil.

21

Şarkiyatçılıkta İyi Olan Şey

Muhammed Arkun, ölümünden sonra yayımlanan kitabı La Construction humaine de l'Islam*'da*[1] *(İslam'ın İnsani İnşası), Edward Said'in çalışmalarına duyduğu hayranlığı, ama onunla mutabık olmadığını da ilan eder: Ona göre Said, geniş kültür sahibi insanlar olan Şarkiyatçıların İslam üzerine, onlar olmasa asla bir araya getirilemeyecek değerli bilgileri topladıklarını unutmaktadır...*

Henry Laurens da, araştırma yöneticiliği yeterlilik sınavındaki tez[2] jürimin bir üyesi olarak bana karşı benzer bir eleştiri getirmişti: Şarkiyatçıların kayda değer çalışmaları olmuştur ve gerçek bir bilgi üretmişlerdir. Haklıdır da. Yanlış bir bilgi üretmiş olsalardı, Batı'nın Şark'ı "kontrolü altına alma"sında bunun ne yardımı olurdu ki? Şarklının kendisi hakkında Şarkiyatçı tarafından inşa edilmiş yanlış bakışı içselleştirmesine yol açarak onu kontrol altına alma gibi Makyavelist bir hedef gözetilmişse başka tabii. Ama bu, hükmedileni, kurtulduğunu iddia ettiğinde bile yabancılaşmadan ve yanlış bilinçten kaçınamayan kişi olarak tanımlama anlamına gelecektir. Şarklının varsayılan kültürü, hükmeden tarafından dayatılmış yabancılaştırıcı bir yapı ise, o zaman Şarklı'nın hakiki kültürü, şayet bir kültürü

1. Paris, Albin Michel, 2012.

2. "Individu, communauté et société civile dans la reformulation religieuse de l'islam contemporain" (Çağdaş İslam'ın Yeniden Formülasyonunda Birey, Cemaat ve Sivil Toplum), Paris, FNSP, 2001.

varsa, nedir? Ya her şey bir ayna oyunudur, ya da gizli bir nev'i şahsına münhasırlık vardır. Bir kısırdöngünün içindeyizdir. Aslında Said'in eleştirisi aynı zamanda ve bilhassa siyasal bir konumlanmadır; paradoksal bir biçimde de ABD'deki İslam ve Ortadoğu araştırmalarında siyasal bir kutuplaşmaya katkıda bulunmuştur – diğer etken ise İsrail yanlısı ittifaktır, ki Campus Watch[3] sitesi bunun en "polisiye" dışavurumudur.

Yine de çok ince mevzulara gelmiş olduğumuzu, ya da karmaşık sınır çizgileri üzerinde bulunduğumuzu kabul edelim. Mesela şöyle denebilir mi: Şayet Şarkiyatçıların Şark'ı yoksa, biz neden bahsediyoruz?

Bu söylediğiniz şey, tam da belli bir antiemperyalist solun sorunudur: "Müslüman", Batı'nın kurguladığı bir şeymiş. Mümkün iki sonuç çıkarılabilir bundan: İlki, Marksist geleneğe sadık bir biçimde, dinin aslında var olmadığıdır: Başka bir şeyi yabancılaşmanın dilinde ifade etmektedir sadece. Fakat bu laik ve evrenselci tahlil temel bir olguyu gözden kaçırır: Müminler için din muhakkak ki önemlidir ve bu önemi ellerinden almak ya da buna itiraz etmek onlara hiçbir özerklik bırakmamakla aynı şeydir. Mesela örtünen kadınların kendi özgür iradeleriyle davrandıklarının laikler tarafından kabul edilmemesidir bu: Özgürleşme söylemi, özgürleştirmek istenilen kadın ya da erkeklerin diskalifiye edilmesiyle başlamaktadır işe – kısa süre önce fahişelerle de aynı şey olmuştur. İkinci mümkün sonuç ise, François Burgat'ya bakılırsa,[4] bunun aksine, Müslüman'ın "Müslümanca" konuşması gerektiğidir: İslam, ezilenin kendini ifade etme tarzıdır, ancak o dili konuşabilir, kimliğidir o. Fakat dinin hep olduğundan başka bir şey muamelesi görmesidir yine mesele. Çünkü her ne kadar mümin dinî bir kimlikten yana çıkabilirse de, onun için din hiçbir zaman bu kimliğe indirgenmeyecektir, bundan fazla bir şeydir – sosyal bilimlerin önündeki en büyük meydan okuma da "iman" ya da başka bir sözcükle adlandırılan bu "fazla"yı an-

3. 2002'de Middle East Forum tarafından kurulmuştur. –*ç.n.*
4. Bkz. *L'Islamisme en face*, Paris, La Découverte, 2007.

lamaktır. İslam karşısında –ve bütün dinler karşısında diye ekleyeyim– bugün solun bütün meselesidir bu: Ya yabancılaşma ya da kimlik bakımından konuşulmaktadır. Ama iki durumda da temel soru es geçilmektedir: "Mümin olmak" nedir?

İslam korkusunu antisemitizmin simetriği gibi inşa etmeyi hedefleyen İslamofobiye karşı mücadele de aynı paradoksa dayanmaktadır. Tekrar Şarkiyatçı inşayı ele alır, ama onu bu sefer Avrupalı Müslümanlara yöneltir: İslam'ı bir yandan sarih bir inançtan ayrı tutarken, göçmen işçiler çıkışlı bir kategorinin değişmezi haline getirmek. İşe bakın ki bir Müslüman, ateist bile olsa daima Müslümandır, dolayısıyla evrensel'e sadece Batılının erişimi vardır; tabii bu sefer de Batılılık kavimleştirilecektir, ki popülist hareketlerin yaptığı da tam budur – "Fransızlık", "Galyalılık", "özbeözlük", ama aynı zamanda "İngilizlik", "Almanlık", vb.

Fakat Said'in "İslam'ın kaygı verici bulunması, küresel ölçekte çok özcü kalmaktadır," dediği noktada haklı olduğunu kabul etmek gerekmez mi? Şudur, budur ve değişmeyecektir vb.. Müslüman ötekinin özcü tanımlanması bir Batılı hastalığı mıdır?

Bu noktada Said her zamankinden çok haklıdır. Said'in ve başka yazarların eleştirilerine rağmen çağdaş Batılı söylemde özcülük gitgide daha fazla güçlenmektedir. Max Weber, bir kültüralist olmasına karşın, kültürün toplumsal pratiklerin "sebebi" olduğunu asla söylemez; bir kültür ile toplumsal pratikler arasındaki "gönül yakınlıkları" terimini kullanmayı tercih eder, ki daha ince ve daha az deterministtir. Oysa Huntington –her halükârda onun kaba hali[4]– ve çağdaş özcülükle birlikte, günümüz Müslümanının yaptığı her şeyi kafasında kaideye bağlayan Kur'ani bir programla dolaştığını sanmak kolaylaşmıştır. İslam'ın dışarıdan görünüşü ile gerçek işleyişi arasındaki bu uyumsuzluk, Arap Baharı'nı anlamada çekilen zorlukları açıklamaktadır. Arap Baharı Kur'ani programdan hiçbir şey almamıştı. Fakat hareketlerin yatıştığı görüldüğünde bazıları devrimin

5. Samuel P. Huntington, *Le choc des civilisations*, Paris, Odile Jacob, 1997; Türkçesi: *Medeniyetler Çatışması*, çev. Murat Yılmaz, Ankara, Vadi, 1997.

durmasını da hemen aynı programın geri gelişi gibi yorumlamışlardır yeniden: "Bahar" gelip geçici bir köpükmüş, İslamcılar kaçınılmaz bir biçimde iktidarı alıyorlarmış, tabir caizse kapıdan çıkarılan Kur'an bacadan dönüyormuş.

Ama gerçekte iktidarı almıyorlardı: Mısır'da görüldüğü gibi ve Tunus'taki son gelişmelerin gösterdiği gibi, daha ziyade iktidarı bırakmak zorunda kalıyorlar. Kaldı ki Mısır'daki İhvan-ı Müslimin'in başına gelenler, hakkında anlatılan efsanelerin yanlış olduğunu kanıtlamaktadır. Mesela hilafeti hazırlayan İhvan Enternasyonali efsanesi: Paris'te ya da Londra'da Mısır elçiliklerinin önüne gidip kim gösteri yapmıştır? Hiç kimse. Dünyanın hiçbir yerinde "İslami devrim"in patlak verdiği görülmemiştir, ki bu da sık sık sözü edilen bir efsanedir. Tunus'taki Ennahda hareketi Mısır'daki İhvan'a hangi konuda yardım etmiştir? Hiçbir konuda. İhvan'ın gizli ordusundan söz edilmekteydi: Gerçekte, askerlerin baskısı karşısında kendilerini silahsız ve yapayalnız buldular. Camileri ve İslamî kurumları kontrolleri altında tuttuklarından bahsediliyordu mesela. Oysa bu iki kurumsal grup Arap Baharı'ndan yararlanarak özerkliklerini vurgulamış ve alt edilen İhvan'ın imdadına koşmamışlardır. Mısır'daki İhvan'ın sorunu iktidarda ne yapacaklarını bilmemeleridir. Böylece, öncelikle dostlarını işe yerleştirmiş ve makam dağıtmışlardır – seçim kazanan bütün partilerin yaptığıdır bu. İslamcı enternasyonal yoktur, Arap Baharı tüm Arap toplumlarını tekrar, Filistinlilerin kaderine ilgisiz, kapalı bir milliyetçilik merkezine oturtmuştur. El Kaide ise elindeki köksüzleri, hiçbir yerde kök salmalarına imkân vermeksizin, tıpkı aşırı solcu devrimcilerin kırk yıl önce bir "haklı mücadele"den diğerine yaptıkları turneler gibi, bir cihaddan diğerine dolaştırmaktadır.

22

Laik Özcülüğe Karşı

Demokratikleşmeden önce toplumun sekülerleşmesi gerekmez mi?

Bu önkoşula pek inanmıyorum. "Teolojik önyargı" diye adlandırdığım şeye bağlı; siyasal kültürün doğrudan bir biçimde ilahiyatın kaidelerinden ve kategorilerinden türediği, İslam'da da bu bağın kabul gördüğü fikrine bağlı. Oysa kendi bölgelerimizde görüyoruz ki, Kilise daima Ortodoksluğu denetleme saplantısı taşıdığı için kayda değer bir istikrar arz eden Katolik ilahiyatı, zamanda ve mekânda son derece çeşitli siyasal kültürlerle birlikte yürümüştür. Toplumsal ve siyasal ortam değiştiğinde, bu değişikliğe teolojik bir açıklama getirmek için tekrar ilahiyata başvurulur: Mesela 20. yüzyılda Kilise Devlet'le ayrılığını sonunda kabul ettiğinde, "Sezar'ın hakkını Sezar'a verin..." (Markos, XII, 13-17) âyeti tekrar öne çıkarılır ve sanki Kilise her zaman bu ayrılığı kabullenmiş gibi davranılır, ki durum hiç öyle değildir. 1864'teki *Syllabus*'ta ayrılık bariz bir biçimde kınanmıştır; 1905'te ise Kilise –her halükârda Roma'da ve büyük çoğunlukla Fransa'da da– ayrılık yasasına katiyetle karşı çıkmıştır. Asıl anahtar, dindarlığın evrimidir, ilahiyatın evrimi değil; yani müminin dinle ilişkisini nasıl yaşadığı ve muhtemelen bu ilişkiyi nasıl kuramlaştırdığıdır.

Üstelik İslam'da 9. yüzyılda içtihad[1] kapısının kapanmasından

1. "Tefsir gayreti" (Müslüman ulemanın ve fukahanın). Kimilerine göre İslam'ın "duraklama"ya girmesiyle 9. ve 10. yüzyıllarda (Hicri takvime göre 4. yüzyılda) içtihad kapısı kapanmıştır. *–Fr. y.n.*

beri müminle siyaset arasındaki ilişkilerin değişmez bir külliyat tarafından halledildiği fikri, hem Müslüman dünyanın somut tarihi hem de müminlerin ibadet ve beyanlarındaki dindarlığa ilişkin incelemeler tarafından yalanlanmaktadır. Kısacası, teolojik sorun, tam da şarkiyatçılık tarafından dondurulmuş haliyle, ulema içinde bir tartışmayla sınırlı tutulmaktadır.

Ne değişiyor? Ya da ne değişmiştir?

Dinî olanı anlamak için, din (kaideler getiren bir külliyat) ile dindarlığı (müminlerin dinlerini nasıl yaşadıklarını) birbirinden ayırt etmek gerekir. İlkinin ikincinin anahtarı olduğu zannedilir, oysa tersidir: Kur'an, Müslümanlar neyi söyletirlerse onu söylemektedir. Kütüphaneye giderek bir dini kolaylıkla inceleyebilirsiniz, ama dindarlığı anlamak için sahaya gitmek ve insanlara ilgi göstermek gerekir. Dinin toplumsal pratiklere nasıl tercüme olabildiğini anlamak, ancak dinî olanın incelenmesiyle mümkündür.

Bakmayı bilen biri için, Müslüman dünyada "dindarlığın" geçirdiği değişimler çok açıktır: imanın bireyselleşmesi, geleneksel dinî otoritelerin meşruluklarını yitirmesi, dinsel göstergelerle kültürel göstergeler arasındaki bağların tekrar dile getirilmesi, vb. (*Küreselleşen İslam* ve *Aziz Cehalet*'te araştırdığım da buydu.) Oysa bu değişimler basit fakat temel bir sonuca yol açar: Dinî alan çeşitlenir ve "eşitler" arasında bir tartışma mekânı haline gelir, çünkü herkes dinsellikten söz edebilir. Liberal bir ilahiyatla da hiç alakası yoktur bunun: Selefiler, bütün fundamentalistliklerine rağmen, büyük "tartışmacılar"dır ve de... büyük bireycilerdir. İhvan-ı Müslimin, siyasette dinsellik konusunda kurduğu tekeli büyük ölçüde Selefiler yüzünden kaybetmiştir. Selefilerin Mısır'da İhvan'a karşı laiklerin ve ordunun yanında durmayı seçmeleri, siyasal İslam kavramının çeşitlenmiş ve daha açık bir dinî alan lehine infilak etmiş olduğunu göstermektedir.

Yine de muayyen bir "derecede" sekülerleşme, bir orta sınıf, ya da en azından dinî ibadetten kopmuş seçkinler, ya da başka bir şey gerekmez mi?

ABD'deki tarihsel örneğe dönmek gerek. Önce sekülerleşme, sonra da demokratikleşme olmamıştır orada: Dinselliğin çeşitlilik içinde mevcudiyetini tamamen üstlenerek demokratikleşmiş bir dindar toplum söz konusudur. ABD Anayasası'nın ilk maddesinin anlamıdır bu: Yerleşik Kilise yoktur, dolayısıyla dinî alanda çeşitlilik vardır. Demokratik gelişmeyle benzeşik bir durum yaratır bu: Dinî alanda herkes tamamen özgür ise demokrasi mümkündür; her ne kadar dinî alanda herkes gerçek hükümranlığın halktan değil Tanrı'dan geldiğine inanmayı sürdürse bile, demokratik oyun herkes tarafından, ya görgüsel sebeplerle (Kıyamet Günü'ne kadar yine de toplumu idare etmek gerekmektedir) ya da Tanrı'nın siyasetten çekilişi kuramsallaştırılmış olduğu için, kabul edilmiştir. Oysa böyle bir yaklaşım aşırı-laikler tarafından "ikili söylem" diye nitelendirilmektedir. Ben ise şahsen, aksine, Selefileri demokrasiyi uygulayan ama bunu bir dogma haline getirmeyen Amerikalı Hıristiyan fundamentalistlerle mukayese ediyorum. Cumhuriyetçiliği (demokrasiden fazla) bir ideoloji haline getiren, laikliktir. Tek cümlede: Liberal olmadan demokrat olunabilir, ve tersine demokrat olmadan liberal olunabilir (İslamcılığın "kökünü kazımak" ya da dini kamusal alandan kovmak isteyenler gibi). Militan laikler, Fransa'da olduğu gibi Tunus'ta da, demokrasiden önce otoriter bir sekülerleşmenin gerektiğini düşünürler. Bu yanlıştır, üstelik Mısır'da Sissi'ninki gibi diktatörlüklere yol açmaktadır; kaldı ki o laik bile değildir, çünkü küfr ve dinden dönmeyi tekrar suç haline getirecektir.

ABD'den veya Mısır'dan, ya da Tunus'tan söz ettiniz; az önceki tahlillerin Fransa'daki durumun anlaşılmasına ne bakımdan yardımcı olduğunu belirginleştirebilir misiniz peki?

Esasla ilgili sorunları bir hayal âleminde ele alma hususunda hem sağın hem solun nasıl mutabık kaldıklarını gördükçe şaşkınlıktan ağzım açık kalıyor. Fransa'da banliyöler sorunu konusunda durum budur: Bütün mesele, cemaatleşmekte olduğu ve toplumun İslamileştirilmesinde bir tramplen rolü oynadığı iddia edilen banliyölerden geliyormuş. Sağ da sol da bu teşhisi paylaşıyor, fakat çare konusunda münakaşaya tutuşuyorlar. Aslına bakılırsa ayrılıkları gitgide azal-

maktadır da: Sert polis baskınlarıyla beraber yürüyen otoriter laiklik artık bütün içişleri bakanlarının ortak doktrini haline gelmiş gibidir. Oysa teşhis yanlıştır. Niçin? Çünkü banliyöler gettolardır ve gettolar hiçbir zaman bir tehdit oluşturmamışlardır: Gettolardan çıkılmaz, çıkılırsa da yukarıya doğru çıkılır. Olumsuz gibi algılanan unsurlar (genç çeteleri, Selefi gruplar) gerçekte benim "kendi zorunlulukları olma" (*autocontrainte*) diye adlandırdığım şeyin parçasıdırlar: Bir arazi parçasına ya da küçük bir topluluğa kapanmış halde yaşanır. Ama zorunlu olarak, mantıksal olarak, gettonun doğal sonucu gettodan gelen "baskınlar" fantazmasıdır: Trene atlayıp banliyöden kitle halinde çıkarak Champs-Élysées'ye saldırmaya giden gençler... Oysa Olivier Mongin'in[2] ve başkalarının göstermiş olduğu gibi, gettonun "aşağıdan" çıkışı yoktur, çünkü gettonun kendi zorunlulukları vardır. Kötü mahallelerin etrafına çevik kuvvet kordonları çekmeye hiç gerek yoktur: Gençler kendi kendilerini bir bölgeye kapatırlar zaten. Şiddet hareketlerini, vandalizmi, işlenen suçları inkâr ediyor değilim, fakat sorun getto değildir. Daha ziyade gettodan yukarıya çıkış görülmek istenmemektedir, çünkü "banliyö genci" hakkındaki ırkçı, aşağılayıcı ya da acındırıcı bütün o klişelerin sorgulanması gerekecektir. Halbuki bugün orta sınıflar içinde yer alan, mesleki olarak toplumda yerini bulmuş, çoğu zaman karma evlilikler yapan ve kent merkezlerinde yaşayan hatırı sayılır bir genç Müslüman Fransız kuşağı vardır... fakat bunlar yokmuş gibi davranılmaktadır. Manuel Valls[3] ve rakipleri bunu görmemektedir; sosyalistlerin seçim bozgunlarının bir kısmının açıklaması da burada yatmaktadır. Oysa bu kuşak gayet görünür bir haldedir ve ampirik olarak da teşhis edilebilir. Bu noktada birkaç istisna dışında, diyebilirim ki sosyologlar da işlerini yapmamaktadır.

Etnik istatistik yapma hakları olmadığını söyleyeceklerdir size.

2. Şehir üzerine çok sayıda makalesinin ve kitaplarının içinde özellikle bkz. *La Ville des flux. L'envers et l'endroit de la mondialisation urbaine*, Paris, Fayard, 2013, ve *La Condition urbaine. La ville à l' heure de la mondialisation*, Paris, Seuil, "Points-Essais", 2007.

3. 16 Mayıs 2012 tarihinde Jean-Marc Ayrault'nun kurduğu hükümete İçişleri Bakanı olarak atanmıştır. 31 Mart 2014 tarihi itibariyle Fransa Başbakanı. *–ç.n.*

Ama bunu yapmaya hiç mecbur değiller ki! Dreux gibi bir şehre baksalar ve nüfus kayıtları üzerine çalışsalar yeter. Mesela nüfusbilimci Michèle Tribalat'ya göre karma evlilikler azalmaktadır (oysa etnik istatistikler üzerine çalışamadığını iddia etmektedir). Buna itiraz edilebilir. Dreux'deki yerel gazetede yayımlanan doğum ilanlarındaki ebeveyn adlarına bakmak yeterli... Ulusal istatistik yapmak elbette yasak, ama yerel istatistik yapmayı yasaklayan hiçbir şey yok. Dreux kentinde Arap isimli "çiftler"in dörtte biri karma çiftlerdir; kız erkek sayısı da eşittir. Kızlar gayrimüslimlerle evlendiklerinde bu erkeklerin din değiştirmeleri gerektiği doğrudur: Bu bazen yapılır, ama neredeyse daima âdet yerini bulsun kabilindendir ve bir taahhüt getirmez. Üstelik kızlar babalarının fikirlerini almadan yuvadan gitmektedir. Britanyalıların Foreign Office'te zorlama evliliklere karşı özel bir bölüm kurmuş olmaları, bunun gitgide artmasındandır; fakat tam da kızların evden gittiğinin ve geleneğe boyun eğmeyi reddettiklerinin kanıtıdır. Vaktiyle "görücü usulü evlilik" diye adlandırılırdı bu; kızlar ebeveynlerinin seçmiş oldukları eşlerle evlenmeye karşı çıkmazlardı. Ama bugün, artık bunu istemezler ve zorlama evliliklere dönüşür bu. Aynı şekilde Almanya'da namus cinayetleri Müslümanların Alman toplumuyla bütünleşememelerinin kanıtı olarak öne çıkarılmaktadır (ki aslında karşılaşılan vakaların neredeyse tamamı Kürtlerdir – aslında sadece etnik temelli olan bir vakanın dışarıdan "İslami" gibi görülmesinin bir başka örneğidir bu). Halbuki ebeveynler Alman toplumuyla bütünleşemeseler bile, aksine kızlarının bütünleştiklerinin göstergesidir ve çok önemlidir; gelecek onlardır. Bir kez daha, gençlerde toplumla bütünleşmenin ve bir zihniyet değişiminin kanıtı olan şey, medya tarafından geleneğin geri dönüşü olarak takdim edilmektedir. Aslına bakılırsa bu örnekte, toplumsal bir olguya, ifade ettiği anlamın tam tersini söyleten kültüralist önyargının gücünü görmekteyiz.

"Yerel istatistik" üzerine bir şey daha söyleyebilir misiniz?

Kişisel bir "istatistik" örneği: 1973 yılında kente ilk gelişimde Dreux Hastanesi'nin çalışanları arasında ismi Arapça olan tek kişi, beni tedavi eden Lübnanlı Maruni bir stajyerdi. Servis şeflerinin hepsinin adları sapına kadar "Fransız"dı; arada birkaç Aşkenaz, ondan da

az Sefarad Yahudisi adı seçiliyordu. Şimdi, güçlü bir oranda Arap isimleri görülmektedir. Elbette bunların hepsinin dinibütün Müslümanlar oldukları söylenemez. Hatta belki içlerinde Ortadoğu Hıristiyanları, ayrıca ateistler de bulunmaktadır. Fakat Fransız orta sınıfları içinde sayıları artmakta olan hayli Müslüman vardır. Diğer tüm meslekler için de durum aynıdır: tüccarlar, avukatlar, gazeteciler, lise öğretmenleri, mali danışmanlar, telekomünikasyon mühendisleri... Yirmi ya da otuz yıl önce, Müslüman kızlarla evlenen kimseler çoğu zaman İslam üzerine çalışan ya da onunla mesleki bir bağı olan insanlardı. Hatta bazen araştırmacı meslektaşlardı. Artık durum hiç böyle değil: Dreux'de, özbeöz Beauce yerlileri Arap kızlarla evleniyorlar...

Bir başka örnek: Dışarıyla bir çatışma çıkması durumunda Fransız Müslümanlarının bağlılıklarının sürüp sürmeyeceği sorgulanmaktadır, sanki gelecekte böyle bir potansiyel sorun varmış gibi. Bunun cevabının olgular tarafından verilmiş olduğu unutuluyor: Fransız ordusundaki gönüllü askerlerin yaklaşık %15'i Müslüman kökenlidir. Afganistan'da sert çarpışmalara katılmışlardır, Mali'de İslamcılara karşı dövüşmüşlerdir ve ne firar ne sabotaj görülmüştür (Hindiçini'nde ya da Cezayir'de çok yüksek firar ve sabotaj oranı görmüş olan Fransız ordusunu hatırlayalım!). Kısacası kendimize, olgular ve ilgili kişiler tarafından çözülmüş olan ideolojik sorular sormaktayız. Cihadcılara gelince, bir kez daha, birincisi, kendi aileleri de (çocuklarını geri getirmeleri için Devlet'in istediklerini yerine getirmeye hazırlar) dahil olmak üzere kendi ortamlarından tecrit edilmişliklerini; ikincisi, dinî bir radikalleşmeden ziyade dava arayışı içindeki bir asi başkaldırısını andıran motivasyonlarını vurgulamak gerekir.

Her şeye rağmen özcü şeytanın avukatlığını yapayım: Çarşaftan ve başörtüsünden bahsedelim.

Bu konu da yanlış anlaşılmaktadır. Bir kuşak üzerinde bariz hale gelen şey, dinsel simgenin kamusal alanda ortaya çıkışı, dinselliğin geçmişte var olmuş bir topluma geri dönüş anlamına gelmez, aksine dinsellikle kültürel ya da toplumsal çevre arasında artan bir kopuş

yaşandığı anlamına gelir. Bundan altmış yıl önce, savaş-sonrası Fransa'da da, Fransız vilayeti olan Cezayir'de de dinsel simge manzarayla bütünleşmiş haldeydi: Paris sokaklarında rahibe külahları ya da papaz cübbeleri, Cezayir sokaklarında da *haïk* (çarşaf) giyen kadınlar görülüyordu. Rahip Pierre 1946'da Fransız Parlamentosu'na seçildiğinde Ulusal Meclis'e cübbeyle gelmişti ve hiç kimse bunu bir skandal ya da acayiplik gibi görmemişti. Bugün dinselliği görünür kılan şey, hâkim kültürden kopukluğudur ve bu hem Hıristiyanlık hem İslam için geçerlidir. Simgeler kültüre karşı, dinselliğin özerkliğinin kanıtı ya da belirtisi olarak inşa edilirler. Fransa'da skandal yaratan tesettürün hiç geleneksel bir tarafı yoktur. Türkiye'deki ya da Mısır'daki tesettür gibi, aksine "dindar" kadınların kamusal alana ve çalışma dünyasına girişine damga vurmaktadır. Geleneksel ev kadını çerçevesinden çıkmaktadırlar.

"Lustiger rahipleri" diye adlandırılan kuşakla birlikte, bu sefer de Hıristiyanlarda militan dinsel biçimlerin aynı şekilde kamusal alana çıkışına tanık oluruz. Kilise aidiyeti ve Kilise'nin işlevleri sergilenmektedir: Cübbe giyilir, haç takılır, çanlar çalınır, ayin alayları dolaştırılır ve ... gösteri yapılır – "herkese gösteri hakkı".

Bu da rahatsız ediyor...

Evet, fakat dinselliğin bu tekrar kendini vurgulayışının sınırlarına varmış olduğu görülmüyor: "Arap Baharı"nın ardından Mısır'da İslamcılık ve Selefilik göçtü, Fransa'da İslam siyasete hiç geçemedi, Katoliklik de "herkese gösteri hakkı"nı laik çevrelere benimsetmekte başarısız oldu. François gibi daha az ceberrut bir Papa'nın seçilmiş olması bu bakımdan ilginçtir. Plantu'nün yirmi yıl önce II. Jean-Paul için çizmiş olduğu bir karikatür geliyor aklıma. Papanın bir konuşmasını naklen yayınlayan televizyonun karşısında bir Fransız ailesi görülmektedir. Evin annesi kocasına, "Çabuk çocukları uzaklaştır. Yine seksten bahsedecek!" der. Bilindiği gibi yeni Papa François, hayırseverlik ve paylaşılan değerler yerine genel olarak beden, özel olarak da kadın bedeni etrafında dönen –cinsellik, üreme, kürtaj ve ötanaziye dair– katı kuralların yayıcısı bir Kilise imajından çıkmak istediğini bildirdi.

Bugün, aslında uzun zamandan beri, din adamlarını kızdıran bir kelime kullanırsak "liberal" bir İslam'ın ortaya çıkışından mı söz ederdiniz?

"Liberal din" kavramının anlamlı olduğundan emin değilim. Liberal olmak dinin değil müminin üzerine düşer. Müslüman dünyada da, yüzeysel bir bakışın aksine, Selefilikle ortaya çıkan kaide söyleminin derin bir bunalımına tanık oluyoruz: Her ne kadar cihadcı Selefilerin El Kaide'ye doğru marjinal bir sapması olduğu –sayısal olarak birkaç bin kişi– kesin olsa da, mezheb-i sükûncular ya da "ilimciler" adı verilen diğerleri, mesela Mısır'da siyasal parti kurmuşlardır ve seçimlere girmektedirler. Ve tabii ki birkaç ay şeriattan bahsettikten sonra siyaset esnaflığına kapılmaktadırlar ve mesajları işitilmez hale gelmektedir. Ayrıca kamusal olarak ilk kez "Mısır'da Ateizm" konulu bir makale çıkmıştır: Yazarları kimliklerini ifşa eden küçük bir genç ateistler grubudur – yirmi sene öncesi için düşünülemez bir şey. Diğer yanda, Fas ve Cezayir'deki "oruç yiyiciler" internette aleni biçimde oruç yiyeceklerini ilan etmektedirler. Beyan edilen fikir olarak "sekülarizm" Tunus'ta ve Mısır'da komplekssiz bir biçimde ortadadır. Din değiştirenler akınından doğan Protestan kiliselerinin yayılması görüldüğünde de, Müslümanların Hıristiyanlığa geçmesinin bir tabu olmaktan çıktığı anlaşılmaktadır – Cezayir'de, Fas'ta, Türkiye'de ve... Fransa'da durum budur.

Bazı dönmelere yönelik ölüm tehditlerinden haklı olarak hep bahsedilir, fakat on binlerce "dönme"nin Müslüman ortamında başlarına hiçbir şey gelmeden yaşadıkları unutulur. 2014'teki Tunus Anayasası din değiştirme özgürlüğünü açık bir biçimde tanıdı – sadece "itikat hürriyeti" değil, "vicdan hürriyeti"ni. Bunun içindir ki dinî özgürlük, demokrasinin koşulu olduğu gibi, burada bahis konusu olan dinî bir inancın vurgulanmasına getirilen tanımın ne olduğudur. Oysa dindarlığı özel alanla sınırlamak isterken, günümüz laikliği dindarlıktan hiçbir şey anlamadığı gibi, 1905 tarihli Kilise ve Devlet işlerini ayıran yasanın ruhuna ihanet etmekte, kendini de otoriter olmaya, yani anti-demokratik olmaya mecbur bırakmaktadır.

Olayların evrimine atgözlüklerini çıkararak bakmak, süreç içinde kayda almak gerekir ve sahayı iyi bilenler için bile güç bir iştir bu.

Gerçekte Müslüman dünyadaki dinî alan bunalımdadır. Ramazanda oruç yiyen grup öyküleri bunun bir belirtisidir: Bunlar cesurca eylemlerdir, fakat toplumda muayyen bir hoşgörü olmasa, "Neden olmasın?" diyebilen insanlar yeterince kalabalık olmasa bu hareketler imkânsız olurdu. Buna karşılık, elbette böyle bir itirazı Kandehar'da, Taliban topraklarında göstermek imkânsızdır. Müslüman dünya çok çeşitlilik gösterir ve hareket halindedir. Faslı yetkililer "oruç yiyicileri" tutuklamak için kamu düzenini bozma suçlaması getirirler, zira "ulusal kimliğin" ihlali olan bir davranışa karşı şiddetli tepkilerin doğabileceğini düşünmektedirler. Yalnız, çıkan bütün "ayaklanma"lar koşuşturan polisin yüzündendir, başka kimsenin değil.

Uzmanlar arasında İslam'ın geçirdiği değişim hakkında varılan hükümlerin son derece çeşitlilik arz etmesini nasıl açıklayabiliriz?

İnsan bilimlerinin bir bunalımından bahsedilebilir: Bu bilimlerle uğraşanlar gitgide sahadan uzaklaşıp teorinin öğretildiği amfilerde çalışmaktadırlar. Ayrıca sürekli olarak halkın ne düşündüğünü anlamak için, mesela kamuoyu araştırmalarıyla filtreler kurulmaktadır; Avrupa'daki gibi istatistik bakımından düzgün yapıldıklarında bile şaibeli görünmektedir bunlar bana – Mısır'da ve başka ülkelerde ise gülüp geçmek gerekir. Bu filtrelerden geçirilen gerçekliğin kendisi artık görünmez olmaktadır, çünkü cevap soruda yatmaktadır. Ben yaşanmış şu veya bu olaya atıfta bulunarak bir şeyler olup bittiğini söylediğim zaman, anekdotla ya da ampirik –ama bu sefer küçümseyici bir anlamda– gözlemle kısıtlı kaldığım söyleniyor bana. Şahsen ve aksi anlamda, Bourdieu'nün yönteminde gerçekten takdir ettiğim tek şey, görüşme ile niteliksel soruşturmaydı. *Dünyanın Sefaleti* en önemli kitabı. Saha her zamankinden önemli, oysa gitgide ihmal ediliyor. Öte yandan, sezgi benim için hâlâ çok önemli, fakat sosyal bilimler nazarında hiçbir "bilimsel" statüsü yok, oysa bilimsel keşiflerde muhayyilenin rolünü ilk teyit edenler de epistemologlardır – bu konuda şimdi tükenmiş olan bir kitabı 1978'de yazmıştım: *Le Nouvel Esprit scientifique de Bachelard* / Bachelard'ın Yeni Bilimsel Anlayışı. Sosyal bilimler kesin bilimleri taklit etmeye kalkıştıkları zaman dogmatizmi alırlar ve aslında "katı" bilimler de da-

hil olmak üzere her yaratıcılığın merkezindeki bulanıklığı, öznelliği ve muhayyileyi unuturlar.

Sorun, "İslambilimciler"in İslam'ı ulemanın dediklerinin aynasında, zamandışı bir kaide ve kavram külliyatı olarak inşa etme eğilimi göstermeleridir. Tarihçiler tanım gereği Müslüman dünya tarihindeki büyük çeşitliliği günışığına çıkarsalar da, "İslam"ın oluşturduğu ideal tip hakkında soru sormaya yetmez bu. Sosyologlar, söylemiş olduğum gibi, dini din olarak düşünme güçlüğü çekmektedirler: Kimlik ya da ideoloji muamelesi yaparlar ona. Çeşitlilik bakımından İslam üzerine sadece antropologlar ve etnologlar çalışmış ve çabucak farkları kayda geçmişlerdi: Endonezya İslamı, Fas İslamı vb. – Clifford Geertz geliyor aklıma elbette.[4] Ama bu çeşitliliği kültürün şifre anahtarıyla tahlil etmişlerdi; zamandışı kuralcı bir İslam paradigmasının yapısını bozmak isterken de kültüralizmi güçlendirmişlerdi, yani Müslümanların davranışlarını belirleyen zımni bir kültürel kodlamanın gerçekten olduğu fikrini... Dolayısıyla etnologların paradoksu, "yeni sağ"ın eline biyolojik ırkçılıktan daha kolay sunulabilir bir ayrımcılığı hediye etmiş olmalarıdır.

Buna karşılık, benim "dindarlık" diye adlandırdığım, yani müminin imanıyla kişisel ilişkisi ve dünyada kişisel olarak yer alma tarzı üzerine az çalışılmıştır.

Neden antropolojik gönderme soldan sağa geçti?

1950'lerin antropolojik söylemi, özellikle de Claude Lévi-Strauss' unki çok ilericiydi; oysa kişisel olarak muhafazakâr biriydi: Her biri aslında değişmeyen beşerin özel bir sürümü olduğundan, bütün kültürlerin eşitliğini ve ortak saygınlığını savunuyordu. Profesyonel antropologlar bu hatta kalmışlardır, bunu incelterek elbette. Evrenselin etkisi altında çeşitliliği nasıl düşünmeli?

Oysa yabancı işçi göçü antropologların antropolojisini değiştirmese de, onun kamusal tartışmadaki kullanımını değiştirmiştir. Özellikle de, Gramsci'nin çok usturuplu bir tekrar okumasını yapan

4. *Observer l'islam, Changements religieux au Maroc et en Indonésie* içinde, Paris, La Découverte, 1992.

Alain de Benoist'nın başını çektiği GRECE (Avrupa Uygarlığı İçin Araştırma ve İnceleme Grubu) çevresindeki "yeni sağ" diye adlandırılan grubun etkisiyle olmuştur bu. Marksist bir filozof olan Gramsci, ancak geniş anlamıyla kültürel alanın, gelmekte olan toplumun değerlerini ve normlarını yansıtması durumunda bir siyasal devrimin mümkün olabileceğini düşünüyordu. Hâkim sınıf kültürel hegemonyasından emin olmak zorundaydı ve yükselmekte olan yeni sınıf devrime atılmadan önce bu kültürel hegemonyaya son vermeliydi. Nazizm ve Pétaincilikle itibarını yitirmiş bir aşırı sağ düşünceye itibarını iade etmek için çaba gösteren Alain de Benoist, kültürel alandaki farklılaşmacılığı biyolojik ırkçılıkla birleştirmeksizin yine de haklı gösterebilmek için artık modern antropolojinin kavramlarına müracaat etmek gerektiğini düşünüyordu. Kültür biyolojinin yerini alır, kavim de ırkın yerini... Dolayısıyla "kibar" kavramlar kullanılmaktadır.

Önce Jean-Marie, sonra da Marine Le Pen'in Ulusal Cephesi bu fikri tekrar ele almıştır. Bu kültürler çarpışmasından mest olan uzmanların ve yazarların Ulusal Cephe "ile" oldukları anlamına elbette gelmez bu. Ama solun anlamadığı ve ahlakçı ve kuralcı bir söylem –ırkçılık-karşıtlığı, ya da şimdi artık onun aksi, militan laiklik– tutturmak haricinde idare etmeyi beceremediği, sonra kendi de tuzağa düşerek aşırı sağın fethetmeye uğraştığı kültürel hegemonyayı ona verdiğini anlamadan cemaatçilikten bahsettiği bir *Kulturkampf*'ın, bir kültür savaşının içindeyizdir. Elbette ki sol, bir halk kesimini reddetmekten ziyade "kavramlar"la dövüşerek vicdanını rahatlatmaktadır, fakat şu tesadüfe bakın ki –tercihe göre– İslamcılığa, fundamentalizme, cemaatçiliğe, gençlerdeki cinsiyetçiliğe, işlenen suçlara, banliyölerdeki Yahudi-aleyhtarlığına, vb. karşı mücadele, ortak kökenlerinin damgasını yemiş aynı bireyler grubunu hedef almaktadır daima: Müslüman ülkelerden gelen göçmenler. Ve "Müslümanlar neden terörizmi, ya da Yahudi-aleyhtarlığını, ya da cinsiyetçiliği, ya da her ne istersenizi kınamıyorlar?" konusu üzerine çullanan bütün entelektüeller, özcülük tuzağına düşmüş olmaktadırlar. Neden köşebaşındaki Tunuslu bakkal Bin Ladin üzerine bir açıklama yapmak zorunda olsun? Hele Bin Ladin ona hiç mi hiç hitap etmiyorsa... Ona dışarıdan dayatılan bir bağı parçalamaya zorlanmak-

tadır. Pişmanlık getirerek Bin Ladin'in İslam'ın gerçek özü olduğunu teyit etmeye zorlanmaktadır.

Fransa Protestan Federasyonu'ndan kendilerini Bush'tan ya da Tea Party'den ayırmaları gerektiğini söylemek neden kimsenin aklına gelmemektedir? Ya da Fransa Katolik Kilisesi'nden yüksek mevkilerdeki İspanyol papazlarının Franco'ya vermiş oldukları destekten ötürü nedamet getirmelerini? Ya da Dalai-Lama'dan Myanmar'daki Budistler'in işlediği Müslüman katliamlarını kınamasını? Her Yahudi'yi de görüşünü belirtmeden önce İsrail'in işgal altındaki topraklardaki politikasını kınamaya zorlama eğiliminde olunduğunu bilmekteyim; ama bu haksızlıktır: İsrail üniversitelerinin (İsrail polisi bana sınırda daha az eziyet etse çok daha sık gideceğim) boykot edilmesine canla başla karşı çıkıyorum.

Antropoloji bahsini kapatırken: Katolik Kilisesi'nin 2013'te eşcinsel evliliğe karşı teolojik gerekçe (Tanrı erkeği ve kadını yaratmıştır) yerine "antropolojik" gerekçeyi (toplumumuzun antropolojik temeli heteroseksüel çifttir) tekrarlamış olması hiç de bir tesadüf değildir. Antropoloji ideolojik bir bahane haline gelmektedir – oysa gerçekte çeşit çeşittir ve aslında heteroseksüel "evliliğin" evrenselliğini teyit etmez (bizzat Lévi-Strauss da, evlilik bağında cinsel tercihin izafiliğini kusursuz bir biçimde görünür kılmıştı).

1980-1990 yıllarında, Dreux'deki yabancı işçilerin sorunları ile "küreselleşen kültür" hakkındaki düşünceleriniz arasında bağ kurdunuz.

Evet, bu iki kutup arasında gidip geldim. İkametgâhım Dreux olarak kaldı ve bu şehir benim için daima bir yaşam ve gözlem yeri oldu. Göçmen işçilerin ikinci kuşağının gelişi, Laik Çevre'nin bunalımı ve sürekliliği, sol seçkinlerin yaşlanması ve göçmenlerden çıkan yeni seçkinlerin gelişi kamusal alanda derinlemesine değişimler yarattı; fakat bir "yerini alma"dan ziyade bir yenilenme anlamında. "Yerini alma" deyişi, bir nüfusun devamlılığı temin edilmek isteniyorsa öncelikle çocuk yapmak gerektiğini unutmuş görünen Renaud Camus'nün saplantılı okumasına göndermedir – kaldı ki bunun için eşcinsellerin yardımcı üreme yöntemlerine başvurabilmesinden yana-

yım. Kasım 2012'de, Laik Çevre Dreux'deki yabancıların toplumla bütünleşebilmeleriyle ilgili bir toplantı düzenlemişti; şehir merkezindeki salonda değil, "mahalleler"in bulunduğu güney platosunda. Özellikle içlerinde eğitimcilerin de bulunduğu plato gençlerinin bir derneğiyle birlikte düzenlenmiş bir akşamdı. Bu eğitimcilerin bir kısmında, Laik Çevre'deki büyüklerine saygılarını belirtseler de –ılımlı ama dindar– Müslüman söylemi hâkimdi. Laik Çevre'nin serbest kafalı "yaşlıları", hareketlerinin devam ettiğini görmekten memnundular; ne var ki hiç de din-karşıtı olmayan Müslümanlarla oluyordu bu iş: Başları örtülü, ama modern ve dinamik kızlar vardı. Bu yüzden, yaşlı "laikçiler" kuşağının, bir süreklilik olduğunu algılasalar bile bugün olup bitenleri gerçekten anlamadıkları izlenimine kapılınabilirdi.

Gerçekten de yerel anlamda böyle köprüler vardır, herkes birbirini tanır, birlikte sorun çıkmadan bir şeyler yapılır; oysa artık böyle bir yerel bağı kalmayan Paris solunun seçkinleri, *Fransız* toplumunun geçirdiği dönüşümlerden kopuk olan ideolojik okumalar yaparlar. *Fransız* terimi üzerinde ısrar ediyorum, çünkü ilgili gençlerin çoğu, Fas ve Türkiye konsolosluklarının çabalarına rağmen –onları geldikleri ülkenin kucağında tutmak için elinden geleni yapan Fransa İçişleri Bakanlığı tarafından da, tuhaf ama, destekleniyor bu çabalar– kendilerini Fransız görmektedirler. Ama Baby-Loup Kreşi olayının[5] da gösterdiği gibi, laikler yeni dinsel durumun bir başka laiklik konumlanması yarattığını anlamamakta ve laikliğe, dindarlığın kamusal alandan defedilmesi olarak sarılmaktadırlar – ki tekrar ediyorum, 1905 Yasası'yla tam bir zıtlık durumudur bu. "Bir arada yaşama" kuralı olmaktan çıkan laiklik, bir sahte-ideoloji ve özellikle bir din fobisi haline gelmiştir. Bunun yeni aşırı sağ tarafından tekrar ele alınıp kullanılmasında şaşırtıcı hiçbir şey yoktur, çünkü zaten aşırı sağın temel hatlarından birinin fobi olduğunu düşünüyorum; biyolojik ırkçılık bunun bir fırsat bulduğunda ortaya çıkan bir veç-

5. Özel bir dernek tarafından 1991'de Chanteloup-les-Vignes'de kurulmuş olan Baby-Loup Kreşi'ni kamuoyuna tanıtan olay, 2008'de bir kadın görevlinin işine başörtülü gelmesi ve bunun Fransa'daki laiklik ilkesine aykırı olduğu gerekçesiyle yasaklanmış olmasından ötürü kadının işten çıkarılması üzerine başlayan uzun dava sürecidir. –*ç.n.*

hesidir sadece. 1905 Yasası'nın ruhuna dönmenin zamanı geldi de geçiyor: Devlet tarafsızdır ve kamusal alanı dinî ibadetleri dışlamadan düzenlemekle yetinir. 1905 Yasası asla dinin kişisel bir mesele olduğunu söylememiştir: Dini kamusal bir iş olarak düzene bağlar – bence de olması gereken budur.

23

21. Yüzyılın İlk Onyılı 11 Eylül 2001'de Neredeydiniz?

Neden onyıl diyorsunuz?

Buna böyle karar vermemiştim, fakat geriye dönüp baktığımda farkına varıyorum ki her on yılda bir hayatım değişmiş. Bir ülke üzerine çalışırken ya da bir ülkede geçirilen belli bir sürenin sonunda kirleniriz ve otomatiğe bağlanan entelektüel ve siyasi tepkilerimizin esiri haline geliriz; şu veya bu tarafta sınıflandırılırız, tezler savunuruz ve kendimizi tekrarlayıp dururuz sonunda. Tüm hayatımı, çok sayıda araştırmacının yaptığı gibi tek bir ülke ya da tek bir konu üzerine çalışarak geçiremezdim. Aynı alanda uzmanlaşmakla geçirdiğim on seneden sonra yorgunluk hissettim; meselenin tüm veçhelerini görmüş olma duygusuydu bu – çok sayıda soru kalmış olsa bile. Yeni coğrafi ve entelektüel alanlar katetme isteğiydi aynı zamanda.

1990'lar benim "Orta Asya" onyılım olmuştu, zira özellikle oraya yolculuk yapmış, orada kalmıştım. Sonunda, çok az bilinen Orta Asya cumhuriyetleri üzerine yazdığım ve tuhaf bir biçimde geçerliliğini koruyan o kitabım çıktı: *Yeni Orta Asya.* Aslında, dünyanın bu bölgesindeki değişimler göz önüne alındığında, daha bütünsel başka bir çalışmanın çabucak onun yerini almasını bekliyordum, ama on beş yıl sonra, böyle bir kitap İngilizcede bile hâlâ yok. Buna karşılık daha uzmanlığa dayalı araştırmalar var. Daha ziyade Dreux'den yola çıkarak, küreselleşen İslam, küreselleşme, yerel ile küresel arasındaki gelgit üzerine düşünmeye başladım daha sonra. Eninde sonun-

da *Küreselleşen İslam* başlıklı kitabımın 11 Eylül 2001'den sonra çıkmış olması bir şanstı benim için; çünkü El Kaide üzerine önemli ve gerekli bir bölümü ekleyebilmiştim. Kitap 2002'de çıktı ve o da, bu küreselleşen İslam'ın bir kültüre bağlı olmadığını ve küresel bir kültürsüzleşme sürecine girdiğini göstermesi anlamında geçerliliğini korumaktadır. Yine 2001'den sonra, ardından gelen tüm olaylar ve düşünceler çarkıyla birlikte, nihayetinde "aziz cehalet" diye adlandırdığım fikir kendini kabul ettirdi bana. Bu kitabın malzemesinin bir bölümü *Küreselleşen İslam*'da bulunmaktaydı zaten. Önceki kitaplarda mevcut olan sezgileri genelleştirme çabası gösterirken yeni bir külliyata giriştim: Hıristiyanlık.

2000'lerin ilk onyılı Dünya Ticaret Merkezi saldırısıyla açılıyor...

9 Eylül 2001 akşamı Duşanbe'ye varmıştım ve birkaç gün içinde Kumandan Mesud'la görüşmem gerekiyordu. Onunla son defa oğlum Samuel'in doğumundan, 1 Haziran 1999, bir ay önce karşılaşmıştım, şimdi de ikinci oğlum Nicolas doğalı, 30 Temmuz 2001, neredeyse bir ay geçmişti. Fakat Mesud o sabah öldürüldü, 11 Eylül Salı günü gerçekleştirilen saldırıdan iki gün önce... Pazartesi ve salı günleri –saat farkı yüzünden New York'taki saldırı esnasında bizim orada 11 Eylül'ün akşam vaktiydi– yılgınlığın hüküm sürdüğü Afgan Büyükelçiliği'nde taziye ziyaretleriyle geçti: Herkes Taliban'ın, karizmatik liderini yitirmiş olan kuzeydoğu burcuna derhal saldırmasını bekliyordu. Orada Mesud'un özel elçisi Abdullah Abdullah' la karşılaştım, daha önce Dreux 'deki evime de gelmişti. Sonra hastaneye gidip saldırıdan yaralı kurtulan eski dostum Mesud Halili'yi ziyaret ettim. Kumandan Mesud'un öldüğünü kabullenemiyor, yoğun bakımda olduğunu iddia ediyordu. Sonra, bizim "han" olan Fransız STK'sı Acted'in konukevine dönerken Rus televizyonunda, altyazısız bir biçimde, alevler içindeki gökdelenleri gördüm, bütün gece ekranda aynı görüntüler döndü. *Le Monde*'daki bir söyleşide de belirtmiş olduğum gibi bunu El Kaide'nin yapmış olduğundan bir an kuşkum olmadı. Mesud uyarmıştı. Önce Afganistan için, sonra da genel olarak İslam için yeni bir tarihsel evreye girildiğini anlamıştım. İslam'ın bir ülkeye ya da bölgeye özgü olmaktan çıkması üze-

rine ve yeni terörizm biçimlerine karşı "bölgesel" savaşların nafileliği üzerine tezimi teyit ediyordu bu. Bu işteki paradoks, büyükelçilikteki Afgan dostlarımın yüzüne belli bir tebessümün yerleşmiş olmasıydı: Onlar da benim gibi Amerikalıların Taliban'a saldıracağını anlamışlardı; bu da öç alma vakitlerinin geldiğinin habercisiydi. Ertesi gün Dışişleri Bakanı Hubert Védrine'in özel kalem müdürü Pierre Sellal'dan bir telefon geldi; özellikle Afganistan'la ilgili beklentiler üzerine bir değerlendirme yapmak için aramıştı.

Uzman olarak sizin için 11 Eylül saldırısının sonuçları ne oldu?

Bunu izleyen dört yıl, Amerikalılarla bitmek bilmeyen gergin tartışmalarla geçti esasında. Yeni-muhafazakâr çevrelerle iyi ilişkilerim vardı –gerçekten de bu hareketin savunucuları 1980'lerde Afgan direnişini tanıtmak için en önce seferber olanlardı, dolayısıyla da Mücahitlerin silahlandırılması için baskı yaratmak ve bu desteğin idaresinin CIA tarafından yürütülmesini eleştirmek için elbirliğiyle çalışmıştık. Ama duruma bütünüyle ideolojik ve soyut yaklaşımları karşısında şaşakalmıştım; bu sorunları da aslında *Les Illusions du 11 septembre*[1] ve *Le Croissant et le Chaos*[2] kitaplarımda anlattım. Bu noktada, siyasi kararın rasyonelliği üzerine bir tartışma ortaya çıkmıştır. 11 Eylül'e Irak'ın istilasıyla cevap vermek bütünüyle akıldışıdır. Fakat aşırı çevrelerin kabul edemediği bir olgudur bu: Onlara göre emperyalizm illaki akılcıdır, dolayısıyla Amerikalıların belli bir ajandaları vardır; mesela petrol sahalarının kontrolü – saçmalığı bariz bir tez; ne var ki bir sürü komplo teorisini güçlendirerek her tür siyasi zekâyı felce uğratmıştır.

Bu arada Fransa'nın Irak'a müdahaleyi reddetmesi, bunun Dominique de Villepin tarafından Birleşmiş Milletler Genel Meclisi'nde gösterişlilikle ya da tumturaklılıkla –hangisini tercih ederseniz– gösterilmesi, ABD ile çok sert gerginlikler yaratmıştı. Kâh özel ola-

1. Olivier Roy, *Les Illusions du 11 septembre: Le débat stratégique face au terrorisme* (11 Eylül Yanılsamaları: Terörizme Karşı Strateji Tartışması), ortak-basım, Paris, Seuil - La République des idées, 2002.

2. Olivier Roy, *Le Croissant et le chaos* (Hilal ve Kaos), Paris, Hachette, 2007.

rak kâh Fransız heyetlerinde, yönetim çerçevesinde ya da Amerikan düşünce kuruluşlarında böyle gergin tartışma seanslarına katıldığım olmuştur.

11 Eylül terörizm olgusu açısından ne anlama gelmiştir?

Beni asıl ilgilendiren şey, çok sayıda araştırmacıyı meşgul etmiş bir iş olan İslami terörizmin dikey soyağacından –Kur'an'dan Bin Ladin'e– ziyade, olgunun yataylığı ve Batılı soyağacıdır. Daha önce de söylediğim gibi, Kur'an'dan yola çıkıp sonunda Bin Ladin'e varanlar ancak başarısızlığa uğrayabilirlerdi. Terörizm 1980'lerin olgusudur; on dört asır önce söylenmiş ve yazılmış olanlarla hiçbir ilgisi yoktur. Bu süre boyunca Müslümanlar "terörizm"i yaşamamışlardır – şiddeti evet, ama terörizmi değil. Buna karşılık teröristleri Proleter Sol'dan –ki eğilim aşamasında kalmıştı– Action Directe / Doğrudan Eylem'den, Baader Çetesi'nden, Kızıl Tugaylar'dan... tabir caizse "tanıyordum". O gezegeni terk ettikten sonra bile bu olgularla yakından ilgilenmeye devam etmiştim. Daha da geriye gidilirse, 20. yüzyıl dönemecindeki Rus popülistleri ve Avrupalı anarşistler bulunabilir. Malraux'nun da terörizm üzerine kayda değer sayfalar yazmış olduğu bütünüyle unutulmuştur – mesela *İnsanlık Durumu*'ndaki Chen karakteri.

Farhad Khosrokhavar yaptığı tahlillerde Dostoyevski ve Malraux'nun önceden sergiledikleri mantığı tekrar ele almıştır.[3] Terörist, kendini havaya uçurmasını gerektirecek derecede çürümüş olduğunu düşünür dünyanın: Onun için, yapacağı hareketin güzelliğinden sonra hayatta kalmak söz konusu değildir, çünkü her devrim yozlaşmaya gömülecektir. İslami terörizmi anlamak için, şehitlere vaat edilen yetmiş bakire üzerine sayıklamaları değil, bu göndermeleri incelemek gerekmektedir – şehit ölümü seçmez, onunla karşılaşır, oysa terörist ölümü aranır. Terörizmin Kur'an'daki kökleri üzerine sahte uzmanlık zırvalamalarının hiçbir ilginçliği yoktur. Kaldı ki

3. Bkz. Farhad Khosrokhavar, *Les Nouveaux Martyrs d'Allah*, Paris, Flammarion, 2002; Türkçesi: *İntihar Bombacıları: Allah'ın Yeni Şehitleri*, çev. Tülay Duman, İstanbul, Versus Kitap, 2006.

11 Eylül'ün pilotlarından Muhammed Atta'nın vasiyetini okumak, kadınlarla ilişkilerinin fobi alanına girdiğini görmek için yeterlidir.

Daha sonra Taliban'a karşı Batı'nın Afganistan'a müdahalesine nasıl tepki gösterdiniz?

Afganistan'a 2001'de yapılan müdahaleyi meşru görüyordum ve bundan çok şey umuyordum, oysa Irak'a müdahaleden hiçbir şey ummuyordum. Dolayısıyla tekrar Afganistan uzmanı olarak toplantılara katılmaya başladım ve Fransa asker gönderdiğinde Fransız ordusuna eşlik ettim. 2004'te ISAF'ın komutasını alan General Py, sahada bir değerlendirme yapmak için gelmemi istedi – bu vesileyle Köln'den Kâbil'e Alman Hava Kuvvetleri ile yolculuk yaptım. Ayrıca Afganistan'a sivil programlar için gidecek Amerikalı yedek askerlere dersler de verdim – bunu da hükümet ve orduyla her tür işbirliğine karşı çıkan Amerikan Antropoloji Derneği'nin itirazlarına rağmen yaptım. Dostum Louis Dupree ile yaşadığım, uzmanlık ile iktidar arasındaki ilişki hakkındaki o çok eski tartışmaydı bu. İşbirliğinin katiyetle reddedilmesine karşı, ben de ordunun gerçekte ne yaptığını görmek gerektiğini ileri sürüyordum. Ya iyi bir iş çıkaracak ve Taliban'a karşı mücadele etmenin mümkün olduğunu ispatlayacaktı, ki neden buna yardım etmediğimizi ve uzmanlık desteği vermediğimizi anlamıyordum; ya da bu bir hataydı, bizi batağa sokacaktı, o halde de geri çekilmeyi teşvik etmek için, on yıl önceki Sovyetler gibi her halükârda akılcılığını yitirmiş bir emperyalizmi ideolojik olarak kınamakla yetinmeyip, akılcı bir yaklaşımla geri çekilmenin sağlam gerekçelerini kurmak gerekiyordu. Emperyalizmin devri bitti; kaynakların ve toprakların denetimini hiç umursamayan, ipini koparmış finansın devrindeyiz. Ekonominin bir ülke ya da bölgeyle sınırlı olmaktan çıkışının zorunlu olarak stratejinin de bir ülke ya da bölgeyle sınırlı olmaktan çıkmasına yol açtığını anlamak zaman alıyor – Ruslar ve Çinliler bunu daha anlamadılar...

Tavır alma olgusunun beni "karşı taraftaki" insanlardan –Afganistan'da Ruslar, rejimdeki İranlılar, "sert" İslamcılar ve hatta 2013'e kadar çeşitli vesilelerle temsilcileriyle görüştüğüm Taliban– hiç koparmadığını söylemeliyim; çünkü onlar da cepheleşme/mü-

zakere etme mantığı içindedirler ve karşılarında hem onları tanıyan hem de "düşmanları" ile bağlantıda olan birinin bulunmasını takdir ederler. Er ya da geç, günün birinde mutlaka müzakere etmek gerekecektir ve insan genellikle düşmanlarıyla müzakere eder, dostlarıyla değil. Taliban'ın Afgan toplumundaki derin bir olgu olduğunu, oraya kaza eseri düşmüş bir terörist çetesi olmadığını ilave edeyim: Karşılıklı görüşmeyi kabul etmek gereken muhataplardı. Buna karşılık El Kaide oyun dışıydı, çünkü onu yönetenlerin ne siyasette ne de gerçek bir toplumda kayıtları vardı – ister Afgan toplumu olsun, ister Suriye toplumu.

2001'den itibaren Bâmiyân'daki Buda heykellerinin Taliban tarafından yıkılmasını nasıl açıklıyorsunuz? Ve de Taliban'ı sonuçta barbarlar gibi gören Batı'nın infial dolu tepkilerini? Orada Taliban'ın yıktıkları Müslüman evliya türbeleri değildi, ki kuşkusuz o da tahammül edilmez bir şey olurdu, ama başka bir dinin varlığıydı.

Taliban paganlık gibi telakki ettiği Müslüman türbelerini de yıkmıştır. Budalara gelince, Taliban'ın akıl yürütme şekli benim "aziz cehalet" diye adlandırdığım şeyin güçlü belirtilerindendi. Kendileriyle görüşebilen nadir diplomatlara –su gibi Arapça ve Farsça konuşan, Budalar üzerine raporlarında da "putkırıcılık bunalımı"nı aydınlatıcı bir biçimde anlatan Büyükelçi Pierre Lafrance bu diplomatlardan biridir– şöyle demişlerdir: "Budalar dinsel simgeler olsaydı onlara dokunmazdık, ama artık Afganistan'da Budist kalmadı, dolayısıyla hiçbir dinsel anlam ifade etmiyorlar". Şayet sadece kültür ise, o zaman da hiçbir dinle alakası yok demektir; onları havaya uçurarak dinsel özgürlüğe dokunmuş da olmuyoruz – teşbihte hata olmazsa, dinsel özgürlüğe dokunmadan minareleri ortadan kaldırmak isteyen İsviçreliler gibi. Kısacası, onların saldırdıkları diğer dinler değildir – Kâbil Sinagoğu'na da, kentteki Hindu ve Sih tapınaklarına da dokunmamışlardır, çünkü onları hâlâ ziyaret eden müminler vardır; fakat asıl karşı çıktıkları, dinsellik nazarında özerk olabilecek bir kültür fikridir. Mesela Peştun göreneğine –*Peştunvali*'ye– ve hayvan dövüştürme gibi geleneksel Afgan oyunlarına saldırmışlardır, fakat vücuda yapışan formalar giyilmemesi ve tabii ki kadın

takımlarının kurulmaması şartıyla voleybol ve futbola karşı hiçbir şey söylememişlerdir.

Ve 2008'de çıkan Aziz Cehalet *güncel dinsel bağlamın toplu bir tahlilini öneriyor.*

Bu kitapla genel olarak dinselliğin geçirdiği dönüşümleri anlamayı deniyordum. Mademki kültüralist ve farklılaştırmacı yaklaşım işe yaramıyordu, o zaman şu güncel olayları da başka bir yaklaşımla anlamak gerekiyordu: Elbette İslam'la ilgili her şey... ama aynı zamanda II. Jean-Paul, Tea Party, Amerikan Evanjelizmi, Yeni-Budizm ya da Yeni-Hinduizm, Yehova Şahitleri, her yöndeki din değiştirmeler; bu arada laikliğin sabırsızlığını, makul uzlaşmalar üzerine tartışmayı, çokkültürcülüğü vb. de unutmamak gerek.

Dinselliğin dönüşü yoktur, dinselliğin bir dönüşümü vardır. Sekülerleşmenin tecrit ettiği dinsellik, kendini tekrar iman cemaati olarak, yani dini en öne koyan "esas" müminler cemaati olarak kurmaktadır ve bu cemaat –sıklıkla unutuyoruz bunu– artık sadece dindışı olmakla kalmayıp düpedüz paganlaşan bir hâkim kültürle çevrili bir halde yaşamaktadır. Dindarlık artık hâkim kültürle uyum içinde değildir; bu kültür, sekülerleşmiş dindarlık değildir artık. 1960'lardan beri değerler ayrışmaktadır – özellikle cinsel özgürlük, neslini sürdürme, aile ve kadın bedeni üzerine; öyle ki günümüzde iki farklı antropolojiden söz edilebilir. Hâkim kültüre göre her şeyin ölçüsü insandır: İnsan hakları insanı kutsar, özgürlük ise doğa gibi algılanmış olan şeyi sorgulama konusu eder – cinsel farklılaşma, neslini sürdürme.

Aynı anda, küreselleşme evrensel bir piyasa kurar, dindarlık da bu piyasanın bir parçasıdır. Kazanan dinler de kültürsüzleşmelerini üstlenenlerdir – Evanjelizm, Selefilik. Din değiştirmeler yeni piyasa ilişkilerinin göstergesidir. Aynı zamanda, galip çıkanlar da en fundamentalist biçimlerdir; çünkü fundamentalizm, geleneksel kültürlerin dışavurumu olmamasını bir yana bırakın, bilakis tam da kültürsüzleşmenin bir ürünü ve etkenidir. Nihayet tezimin son unsuru: Dinselliğin kültürel barizliği kalmadığından, dinsel simge korkutmakta ya da rahatsız etmektedir – başörtüsünden çan sesine; artık

aşina değilizdir ona, dolayısıyla da Devlet'ten, yasanın dinsel özgürlük hakkında ne dediğini bilmezden gelme pahasına, onu gizlemesini isteriz. Dolayısıyla uyumu olmasa bile sosyal bir düzeni yerleştirmek için bu "dindarlığı" formatlamak, ona bir tanım getirmek mahkemelere düşer. Fakat dindarlığı bu "tekrar normalleştirme" çabası, usandırıcı laikçiliğimizi korkutmaktadır.

O zaman da bir-arada-yaşama, kural koyucu, hatta otoriter sistem olarak geri dönme riski arz etmektedir, ki bu da gerginlik ve özellikle bunaltı kaynağıdır. Çocukluk korkularımızın yeni ninnisi, yeni oyuncak bebeği, yeni "emziği" olacak bir kimlik arayışı da buradan gelmektedir.

ALTINCI BÖLÜM

Dinsel Bir Soyağacının Faydası Üzerine

24

1950 ve 1960 Yıllarında Genç Bir Protestan Olmak

Haddimi aşmış olmazsam bir soru soracağım: Sizin kendi dinsel soyağacınız nedir?

Hepsi kırsal kesimden çok sayıda Protestan soyağacının kesişme noktasında bulunuyorum. Anne tarafım Tarn bölgesindendir. Uzak bir atam olan Sieur de Calvayrac, Nantes Fermanı 1685'te feshedildiği sırada unvanını ve Espérausses'taki topraklarını korumak için Protestanlık'tan dönmek zorunda kalmış. Fakat hiç kimseye güvenmeyen monarşi bir gözetim sistemi kurmuştu ve papazlar polis fişleri doldurmak zorundaydı; bu fişler de nihai kanaat notları hazırlamakla görevli idare memurlarının önüne konuyordu. Yine aynı uzaklıktaki, ama yakın arkadaşım olan kuzenlerimden biri ve ufak şatonun bir kısmını muhafaza eden Michel Miaille'ın bulmuş olduğu Sieur de Calvayrac'ın fişinde, çileden çıkmış görünen papaz, "çenebaz biri, hidayete erdiği de şüpheli," diyordu – ben de seve seve bir şiar olarak benimseyebilirim bunu! Papaz haklıydı, çünkü 1787' de Hoşgörü Fermanı'nın çıkarılmasıyla birlikte, Calvayrac unvanını elinde bulunduran ve Protestanlık'tan dönmüş kişinin soyundan gelen kişi, vadi sakinlerinin çoğuyla birlikte Protestanlığa dönmüştür. 1852'de sürgüne gönderilmiş bir cumhuriyetçinin torunu olan genç Protestan papazı, bir porselen ressamı ve "Yabandomuzu Bilgeliği" adıyla Tour de France meslek loncasının kalfalarından olan

Augustin Barraud, Montauban Protestan İlahiyatı Serbest Fakültesi'nden diplomasını aldıktan hemen sonra, 1913'te Vabres kentine papaz atanacak, orada da cemaatten bir genç kızla, Calvayracların soyundan gelen Émie Mercier ile evlenecektir. Emekliliğinden hemen önce de Limoges'da, "Pazar Okulu"ndaki talebeleri arasında, meslektaşım ve büyüğüm, çok tanınmış din sosyoloğu Jean Baubérot olacaktır.

Baba tarafım, ya da daha ziyade babaannem Élise Dion'un tarafı, din savaşlarından, Nantes Fermanı'nın Feshi'nden ve her ne kadar Cumhuriyetçi olsalar da Vendée savaşları sırasında Vendéeli bir Katolik köylü ile Vendéeli bir Protestan köylü arasında bir fark görmeyen devrimcilerin cehennem müfrezelerinin işlemiş olduğu katliamlardan sonra hayatta kalmış küçük Protestan cemaatlerinin bulunduğu Vendée kırsalındandır. Kuzinlerimden birinin aile çiftliğini muhafaza etmiş olduğu Mouchamps köyünde, Google Earth sayesinde bu tarihin fiziksel bir izini görmek mümkün. Nitekim bu topraklar çok uzun zaman önce Katolik çiftçilere satılmış olsa da, yaklaşık elli sene önce yapılan toprak birleştirmeler esnasında traktörlerin yüzlerce metrelik yol çizgilerini çekebilmeleri için çitler ve yol çukurları kaldırılmış olsa da, Google Earth fotoğrafında yine de tuhaf bir biçimde traktör izlerinin biraz döndükten sonra devam ettikleri bir nokta görülür, oysa bu kavisi yapmayı gerektiren görünür bir engel yoktur önlerinde. Sebebi şudur: Yaklaşık bir asır boyunca, mezhep sapkınlığından dolayı mezarlık yasağı getirilmiş olan atalarım, cemaatleri tarafından gece karanlığında buraya gömülmüşlerdir. Hem Tarn'da hem Vendée'de bunu yapmaya devam etmişlerdir, ama artık gündüz vakti. Oysa belediyeye ait laik mezarlıkları artık herkese açık hale gelmiştir. Bu zulüm altında direniş geleneği, çok sayıda Fransız Protestanının diğer dinî azınlıkların savunucuları haline gelmesine muhakkak katkıda bulunmuştur. Bu küçük köyden CNRS'e üç tane çağdaş araştırma yöneticisi çıktığını da ekleyeyim: Jérôme Clerc, Marc Gaborieau –Katolik bir aileden– ve bendeniz. Tuhaf bir biçimde üçümüzün de araştırma alanları birbirini izlemektedir; ben Farsça konuşan dünyayla ilgilenirken, Jérôme Türkçe konuşan dünyayla, Gaborieau da Hint Altkıtasıyla uğraşmaktadır.

Martine'in Süryani köyünde, uğranmış bir zulüm öyküsü etrafında birleşmiş, dinsel ve kırsal küçük bir cemaat bulmuştum. İşin tuhafı, bir başka ortak nokta vardır: Yakınlarda, daha bölücü, daha azınlıkta ve neredeyse can çekişmekte olan ve daha belirgin biçimde ayrık bir başka dinsel cemaatin mevcudiyeti: Turabdin'deki Ezidiler ve Vendée'de –ama Deux-Sèvres vilayetinde– 1802'de Konkordato'yu imzalayan Papalığı bir iblisle –Napolyon oluyor– anlaşma yapmakla suçlayıp artık dua etmenin söz konusu olmadığını beyan ederek Papalık'tan ayrılan ve din adamsız bir Katolik "entegrizmi"ni sürdüren bir kasaba olan Courlay'deki "Küçük Kilise". Rönesans'taki simyacıların düşündüğü gibi, öyle mikrokozmoslar vardır ki, dünyanın yansımasıdır.

Dolayısıyla Protestanlığın, Calvin Reformu Protestanlığı'nın, sizin için çok eskiye dayalı bir gelenek olduğu söylenebilir.

Evet, ama bütün atalarım için doğru değil bu. İlkokul öğretmeni olan büyükbabam Alphonse Roy din değiştirmişti. Çok Katolik, hatta sofu bir aileden geliyordu. Dilekte bulunulacak konuya göre hangi azizlere dua etmek gerektiğinin "tüyolar"ını aralarında görüşüp değerlendiren büyükhalalarımı hatırlıyorum: İyi bir Calvincinin gözünde, Katolik Paganizmi'nin kusursuz bir örneği! Büyükbabam akılcılığı, etik anlayışı ve muayyen bir maneviyatı muhafaza etme kaygısının iyi bir sentezini bulmuştu Protestanlık'ta. Hem sonra, babaannemle evlenmenin de tek yoluydu bu. O devirde bu gibi şeyler hafife alınmazmış. Bunun bedeli olarak kendi ailesi tarafından altı yıl boyunca uzakta tutulmuş ve tüm ömrü boyunca kardeşleriyle acı tartışmalar yaşamıştır – on yaşımdayken, masanın altına saklanarak, Papalığın işlevi üzerine gergin bir tartışmanın tek bir ânını kaçırmamıştım.

Yani Protestanlar ile Katolikler arasındaki anlaşmazlık sizin dinî "tecrübeleriniz"in de bir parçası mı?

Din Savaşları'nın hatırasının hâlâ ne kadar canlı olduğunu saptamak, daima çok etkilemiştir beni. On beş yaşıma geldiğimde, halam ve

vaftiz annem bir gün beni "ciddi şeyler"den söz etmek için bir kenara çektiler: Kızlarla "görüşme" yaşına gelmişim ve bu durumda her şeyden önce "karma bir evlilik" –başka bir deyişle, o devirde, bir Protestan ile bir Katolik'in evlenmesi– yapmaktan kaçınmalıymışım; halalarıma bakılırsa, bu tür evlilikler her halükârda başarısız olmaya mahkûmmuş. İlkokulda bir saat ayakta durma cezasına ilk çarptırılışım da tarih dersinden sonra, Saint-Barthélémy Katliamı'nın acısını ufak bir Katolik'ten çıkarmaya çalışmamdandı.

"Protestan bir terbiye": Bu deyiş hâlâ bir anlam ifade ediyor mu?

Belki "ifade ediyordu" desek daha iyi olur... Aslında, tabir caizse bizim zamanımızda bir terbiyeden fazlasıydı bu: Bir yetişme tarzından, bir *Bildung*'dan söz etmek daha iyi olur, hem bir çevreye hem de bir "altkültüre" gönderme yapıyordu bu.

Kuşkusuz savaş-sonrası yıllara özgü şeyler var; bir de sadece Protestanlığa özgü başka şeyler var. Devir, kabaca Halk Cephesi'nden az önce doğmuş olan ve 1960'ların sonunda azalmaya başlayan gençlik hareketleri devriydi: Yavrukurtlar, Protestanlarda izciler, dinsel ya da siyasal bir zeminde bir araya gelen genç –"ergen" denmiyordu o zamanlar– grupları, tabii bir de tatil kampları. O zaman Katolik Kilisesi'nde JOC, JAC, JEC (işçi, köylü, öğrenci... Hıristiyan, yani Fransa'da Katolik Gençlik) gibi örgütler önem kazanıyordu. Komünist Parti'nin de kendi gençlik hareketleri vardı; laik militanlar ise –çoğu zaman Laik Etkinlikler Federasyonu'nda iç içe geçen komünist ve sosyalistlerdi bunlar– kendi taraflarında tatil kampları, açık hava merkezleri ve laik çevreleri örgütlüyorlardı. Ayrıca herkesin kendi tiyatro grubu ve sinema kulüpleri vardı; film gösterimlerini toplumun büyük sorunları etrafında tartışmalar izliyor, böylece topluluk ruhu içine "tekrar yerleştiriliyordu". Bunun için günümüzde "cemaatçiliğin" ateşli bir biçimde kınanması beni daha ziyade gülümsetiyor: Cumhuriyetçi Fransa daima, istemeyerek de olsa – ya da daha ziyade, söylemine uymasa da– "cemaatçi" olmuştur.

Gençlik siyasi bir hedef haline mi gelmişti yani?

Evet ve çok sayıda olgunun sonucuydu bu: Boş zaman uğraşılarının ortaya çıkışı – tatiller, hafta sonları; ama aynı zamanda, okullar tatile girdiğinde gençlerin otomatik bir biçimde tarla işleriyle meşgul olmamasına yol açan kentleşme de. Gençliğin özerkleşmesi: Gençler böylece artık yetişkinlerin minyatürleri olmaktan çıktılar, kendilerine has bir psikolojileri olduğu kabul edildi. Son olarak da gençliği siyasi bir kategoriye dönüştürmüş olan ideolojik hareketler arasındaki rekabet –komünizm ve faşizm– ortaya çıktı; bu yüzden Hıristiyanlar da diğerleri gibi bir "siyasi kültür" olarak konumlanmak zorunda kaldılar.

Protestanların laik okulla bir sorunları olmuyordu...

Hayır, elbette. Fakat laik okulda bulunduğu varsayılan tarafsızlığın paralel bir kültürel ve ideolojik yetiştirme tarzına serbest alan bıraktığını vurgulamak gerekir; bu yetiştirme tarzı da, okulun sağladığı öğretimin sadece bilgiyle sınırlı kalmayıp bir "anlam" perspektifi içinde değerlendirilmesine yol açıyordu. En etkin Fransız Protestanlarında –ama 1960'ların, hatta 1950'lerin Katolik militanları da "Protestanlaşacak" ve aynı şeyi yaşayacaklardı– "anlam vermek", kendinden ve dünyadan sorumlu olarak yaşamak, hayatını ille de iman etrafında yönlendirmese de toplumsal ve siyasal değerler etrafında yönlendirmek söz konusuydu. Günün büyük sorunları tarafından kişisel olarak "uyarılmak" gerekiyordu. Bu sorumluluk öncelikle bireyin sorumluluğuydu, cemaatin ya da Kilise'nin değil. Aslında müminlikten ziyade "kişilikçi" bir pespektifti bu; hayata bir anlam vermek, bir çifti "inşa etmek", mesleki bir pratiğe bir anlam soluğu üflemek gerekiyordu. Selamet derdine düşmek değildi bu, anlam derdine düşmekti. Zevk almak yasak değildi, yasak da ne kelime; fakat yürüyüşe çıkmaktan cinselliğe, anlamın aşkınlığında, kendiliğin aşılmasında, bir idealin tamamına erdirilmesinde rol almak gerekiyordu. Her halükârda bize izah edilen buydu. Elbette önce zevk alma, sonra da kulübe girişimizin bedeli olarak zaman zaman çalıştırıcılarla ve papazlarla anlam üzerine tartışma yapmayı kabul etme eğilimindeydik. Ama yine de bu kültürün izlerini taşıyorduk ve benim "püritenliğim" olacak şeyi de onun içinde görüyo-

rum: Tenin reddedilmesi değil, ama arzunun başlı başına bir araç da, başlı başına iyi bir şey de olmadığını en yalın biçimde kabullenmek.

1950-1960 yıllarının Katolik Kilisesi'nde de yaşanmıştı bu. Sizin durumunuzda tipik bir biçimde Protestan olan neydi? İlahiyat, özellikle de Calvinci ilahiyat nasıl bir rol oynuyordu?

Önemli bir nokta bu. Siyaset felsefesinde toplumsal bir davranışla teolojik bir paradigma arasında bağlantı kurmak uygun görülür: Alınyazısı ve kapitalizm mesela, ya da "istidat" –*Beruf*[1]– ve devlet hizmeti, ya da İslam olgusunda Peygamber'in statüsü ve din ile siyasetin ayrılmazlığı. Asıl açıklanamayan bu bağlantının nasıl kurulduğudur; ilahiyatın siyasiliğe nasıl adeta "indiği"dir; bir kavramın hangi vektörle bir pratiğe dönüştüğüdür; ilahiyatçılar ya da filozoflar tarafından geliştirilmiş bir fikrin nasıl kolektif bir davranışın açıklayıcı paradigması haline geldiğidir. Müminlerin davranışlarıyla ilgilenen bir dinler sosyoloğunun kendisi de iman ile ibadet arasındaki bağın doğasından habersizdir. Sosyal bilimlerin ya da siyasetbiliminin dinlere yaklaşımında sıklıkla karşımıza çıkan yoksulluğu da açıklamaktadır bu: Dinlerin "iç" işleyişlerini, dindar kimselerin ibadetlerindeki motivasyonları ve "manevi" zorunlulukları anlayamamaktadırlar.

Görmedikleri tam olarak nedir?

Çoğu zaman, ilahiyata "dindarlık"tan fazla değer verilir, çünkü ilahiyat metinlere kaydolmuştur, oysa dindarlık görülmez. Oysa müminin gerçek yetişmesi ilahiyat incelemesiyle olmaz. Kendisi –ya da dönemi, ya da okulu– ilahiyattan istediğini seçer aslında. Bir gün, on iki yaşındaydım herhalde, papaz olan büyükbabam beni kenara çekti ve alınyazısına inanmadığını itiraf etti bana – oysa Calvinci ilahiyatın temel bir unsurudur bu; çünkü Tanrı'yı sevgiyle yekvücut gören anlayışına ters bir şeydi. La Rochelle'deki Papaz Bosiger ise Tanrı'nın aldığı kararlarda nasıl bu kadar keyfi olabildiğini bize açıklarken zorlanıyordu. Sadece su içme şekillerine bakılarak hiçbir

1. *Alm.* çağrı –*ç.n.*

açıklama yapılmadan seçilen Gideon savaşçılarının hikâyesi geliyor aklıma.[2]

Neden "dindarlığa" bu kadar duyarlısınız?

Belki yaşadığım haliyle Protestan sosyalleşmesi nedeniyle. Gerçek dinî kültürü, alelade gündelik çerçeve içinde ediniyorduk biz: vaazlarda, tartışma gruplarında, okunması tavsiye edilenlerde, duygularımızı ve davranışlarımızı –aşk da dahil olmak üzere– dile getirmeye teşvik edildiğimiz tarzda, kısacası pratik bir *doxa*'nın[3] ve etiğin, kendimizi derhal özdeşleştirdiğimiz bir söz ve referans sicilinin tanımlanmasında. Bu da bütün dinlerin altkültürlerden –imanın birliği ve ortodoksluk efsanesini ayakta tutmak için din adamlarının farklı "duyarlılıklar" diye nitelemeyi tercih ettiği– oluşmuş olmasını açıklamaktadır. İlahiyat ile toplumsal yaşam arasındaki bu kararsızlık, mümin davranışını hakikaten açıklayan etkendir; ister Hıristiyanlık'ta olsun, ister Yahudilik'te ya da İslamiyet'te... Müminlerin hem "entegrist" ya da "fundamentalist" olup, hem de çevrelerindeki dünyaya açık bir ilişkiler sistemi üzerinden kendilerini uyarlamaları ve imanlarını yaşayabilmelerini sağlayan da budur.

Oysa hiçbir din sosyoloğu bu olgularla gerçekten ilgilenmez; hele siyasetbilimi, kendinden başka hiçbir şeyle ilgilenmemektedir artık.

Her ne kadar Katoliklik –özellikle de solcusu– ile Protestanlığın ortak noktaları varsa da, Protestan olarak yetiştirilmenin özgül katkısı ne oldu size?

Öncelikle hakiki bir müfredatı olan entelektüel bir eğitim: pazar günleri ayin öncesi okulu, perşembe günleri Protestanlık tarihi dersi, sonra iki ayda bir inzivalar, yazın gençlik kampları, bunlar arasında Kitabı Mukaddes tartışmaları ve araştırmaları, son olarak da sinema kulüplerindeki gibi herkese açık tartışmalara grup olarak katılma. Oralarda sağlam bir Kitabı Mukaddes bilgisi edindim ve felsefeye bir girizgâh oldu. Tipik bir alıştırma biçimi, "Kitabı Mukaddes'in

2. "Hâkimler", Bap 7. 3. *Yun.* hâkim kanaat –*ç.n.*

açıklanması"ydı: Ufak çalışma grupları oluşturuyorduk – on üç yaşından itibaren; papaz, farklı bölümlerden alınmış üç Kitabı Mukaddes metni veriyordu bize; iki saat çalıştıktan sonra bu metinler arasındaki ortaklıklar ve ayrıklıklar üzerine bir sunum yapmamız gerekiyordu. Fikir çoğulculuğu kabul görüyor, hatta teşvik ediliyordu. Dolayısıyla bir metni okumayı ve didik didik etmeyi, karşılaştırmayı, perspektif kurmayı ve tartışmayı öğreniyorduk.

Aynı zamanda siyasi yaşama dolaylı yoldan bir giriş de olmuştu bu. Mesela 1967 öncesinde Protestanlar kolaylıkla Siyonist oluyorlardı; bunun başlıca nedeni de Eski Ahit üzerindeki ısrarlarının "Siyonist-öncesi" bir kültüre yol vermesiydi: Kutsal Topraklar İsrailoğulları'nın toprağıydı ve Filistiler düşmandı; Filistin haritasını İbrani adlarıyla öğreniyorduk. Fakat 19. yüzyılın sonunda Fransa'da laikliği yerleştirmek için Protestanlar, Yahudiler ve Cumhuriyetçiler arasında kurulan ittifakın Semitizmseverliğinin devamıydı bu aynı zamanda. 1967'den önce İsrail üzerine öğretilenler içinde Arap Filistinli düpedüz namevcuttu: Her şey, adeta Yahudiler, bereketlendirmekte oldukları bir çöle dönmüşler de, bu sırada Mısır'dan, Suriye'den ve Mavera-i Ürdün'den gelen Arap sürüleri onların sınırlarına saldırıyormuş gibi anlatılıyordu. Elbette militan Siyonizm'e geçenler çok küçük bir azınlıktı, ama bu vardı. Fransa'da bile –henüz 1980'lerin başında Afganistan'a gittiğimde, uzak yeğenlerimden biri Güney Lübnan'daki İsrail ordusuna yedek yazılmıştı. Her şeyi 1967 Savaşı değiştirdi: Bir anda ortaya Filistinli diye biri çıktı; önce yerli olarak, sonra da siyasi aktör olarak. Bu değişim, 1950'lerde Kilise'de bariz bir biçimde görülen Üçüncü Dünyacılığa ve sömürgecilik-karşıtlığına kaymaya fazladan bir destekti. Fakat sömürgeci dönemin yeniden değerlendirilmesi meselesini de koyuyordu ortaya: Sömürgelerdeki Protestan misyonları nasıl düşünülmeli? 1950'lerdeki kilise cemaatlerimizde, Katoliklerde de olduğu gibi, para yardımı toplamakta olan bir misyoner tarafından, siyah Hıristiyan adaylarının aksakallı bir misyoner önünde kendilerinden geçerek alleluyalı ilahiler söylediği titrek siyah-beyaz filmler gösterilen pazar seanslarını hatırlıyorum. Ama sömürgelerdeki isyanlar başlayınca, Protestan olan Madagaskar isyanı gibi, ne düşünmeli? Hindiçini'nde ya da Cezayir'de ne yapacaktık?

Bunun cemaatleri böldüğü tahayyül edilebilir mi?

Evet, 1950'lerin Reform Kilisesi bölünmüştü. Serbest İncil Kilisesi etrafında toplanan küçük bir sağ kanat güneydoğuda ayakta kalmıştı: Büyük-büyükamcalarımdan biri, Calvayrac de la Tourette ailesinin kayıp parçacığını ortaya çıkaran Gaston Mercier, Pétainci ve kralcı olmuştu. Orta Fransa'da çoğunlukta olunmakla birlikte, daha ziyade ilerici, liberal, burjuva ve entelektüel olunmuştu; çoğu iyi aile çocuğu olan gençlik hareketlerinin genç kadroları ve birkaç papaz ise antiemperyalist ve militan Birleşik Sosyalist Parti'ye (PSU) katılıyorlardı.

Ayrım çizgisi La Rochelle'in kent merkezindeki burjuva olduğu varsayılan kilise cemaatiyle –her ne kadar bizim genç grubumuz ayrıca sosyal açıdan çok karışıksa da... zira cemaat sınıf yapıları etrafında örgütlenemeyecek derecede ufaktı– La Fraternité (Kardeşlik) adı verilen Laleu-Pallice'teki cemaat arasından geçiyordu. Bu ikinci cemaat aslında halk ortamında olan ve geleneksel bir kilise cemaatini hiç andırmayan bir misyondu; 1946'da kurulmuştu ve Evanjelist misyoner halk Protestanlığı'na dönüşecek olan şeyin genel çizgilerini temsil ediyordu; yalnız, özellikle Papaz Benjamin Atger başta olmak üzere papazları o dönemde çok soldaydılar. Atger ayda bir kez burjuva cemaatine vaaz vermeye geliyordu ve kürsüden Cezayir'deki gözaltı kamplarına karşı, sömürge savaşlarına karşı, utanç verici kapitalist sömürüye karşı ve... orada hazır bulunan vasata karşı verip veriştiriyordu.

Cezayir Savaşı Protestanlar için de 1950'lerin en büyük siyasi sınavı olmuştu.

Evet, Cezayir Savaşı tartışmalarıyla yetişkinlerdeki siyaseti keşfettim, ama bunun hakkında ne düşüneceğimi bilemeden. Ama sonunda OAS suikastleri[4] herkesi aşırı sağa karşı birleştirdi. Siyaset bü-

4. L'Organisation armée secrète (Gizli Ordu Örgütü), 11 Şubat 1961'de Cezayir'deki Fransız varlığının ne pahasına olursa olsun korunması için kurulmuş yasadışı Fransız askeri örgütü; çok sayıda suikast ve silahlı saldırı düzenlemiştir. –*ç.n.*

yüklerin arasında bir iş olarak kalıyordu – 1949 doğumluyum. Her halükârda benim için 1965 seçimlerine kadar durum böyleydi; hatırlıyorum, kendimiz oy atamasak bile, yeğenlerimle beraber papaz dedemizi Mitterrand'a oy vermeye ikna etmeye kalkışmıştık. Kabul etmişti ama seçimden bir hafta önce bizi yanına çağırdı ve törensel bir biçimde şöyle ilan etti: "Evlatlarım, ilkelerim bana Mitterrand'a oy vermeyi yasaklıyor! – Ama neden böyle diyorsun, dede? – Az önce öğrendim ki adamın metresleri varmış! De Gaulle'ün ise yok." Biz alakayı göremesek de...

Ya o meşhur Protestan ilkeleri: sadece iman, sadece lütuf, sadece Kitabı Mukaddes?..

İlkeler oradaydı, ama gerçek Protestanlar ilanihaye bu lafları tekrarlamakla geçirmezler ömürlerini: Her bir insan kendini içinde bulduğu durum ve somut tarih içinde yaşar bu ilkeleri. Benim için bu ilkeler ve Protestan terbiyesi özel bir kişide cisimleşmiştir; bizi mutlak kötülüğü düşünmek ile mutlak iman arasındaki ikilemle karşı karşıya bırakan bir papazdır bu.

Kısa süre önce yerel papazlar kurulu tarafından seçilmiş olan Papaz Roger Bosiger içinde bulunduğum genç grubuyla ilgilenmeye başladığı zaman, on dört ila on sekiz yaşlarındaydık. Bisikletle gidilen tatil kampları düzenlemekten çekinmiyordu. Bu grubun içinde *Shoah*'ın[5] ne olduğunu öğrenmiştim. Tabii henüz o kelime kullanılmıyordu. Ama bilindiği gibi, 1950 ve 1960'larda Yahudilerin yok edilişinin özgüllüğü gizlenmekteydi: Resmi olarak Nazi hunharlıkları ve genel olarak "tehcir" çerçevesinde telakki ediliyordu. La Rochelle Müzesi'nde toplama kamplarına ayrılmış ve kamplara götürülenlerin tanıklıklarına yer veren birkaç salon vardı elbette; fakat her şey aslında Naziler genel olarak "direnişçileri" tehcir etmiş gibi sunuluyordu... Alain Resnais'nin *Nuit et Brouillard* (Gece ve Sis, 1955) filmi ve Jean Ferrat'nın aynı adlı şarkısı (1963) hatırlanacaktır. O dönemdeki tek açıklama anahtarını kullanıyordu bu filmler: Yahudiler de kurbanların bir bölümüydü. Fakat Bosiger'nin başka

5. İbranicede felaket, yıkım; Yahudi Soykırımı. –*ç.n.*

bir tecrübesi olmuştu. Parlak bir matematik öğrencisiyken, 1945'te, on yedi yaşında, hayatta kalmış tehcir kurbanlarını getiren konvoylara yardım etmek için gönüllü sedyeci yazılmıştı; İsviçreli Alman ve Alsace kökenliydi, su gibi Almanca konuşuyordu. O sırada Yahudilerin uğradığı soykırım üzerine doğrudan tanıklıkları olmuştu. Bundan sonra normal bir yaşam sürdürülemeyeceğine hükmederek, matematik öğrenimini bitirdikten sonra papazlığı seçmişti.

Yönelimindeki bu trajik boyutu çok basit formüllerle ifade ediyordu: Hayat iyidir –ne bir münzeviydi ne de bir ahlak manyağıydı– ama bir "öz" vardır: Hayatı basit bir olabilirlik, mutlak dehşet de mutlak kutsal da olabilenden size yüz çevirten bir oyalanma haline getiren bir şey vardır... 1963'te bizi Hochhuth'un *Vicaire*'inin[6] okumasına götürdü; okulda bu konuda hiçbir şeyin söylenmediği bir devirde, *Shoah* üzerine çalıştırdı; bulduğu filmleri, tanıklıkları ve okumaları elden ele dolaştırdı. Mutlak şer ile her günkü yaşantı arasındaki kopukluğa takmıştı kafayı ve bu kopukluk onun Calvinci iman kavrayışında yatıyordu. Elbette mutlağın gündelik yaşantıda kendine bir yer bulması zordu; oysa gündelik yaşantı ancak Tanrı'yı da şerri de hiç unutmadığı takdirde namuslu olabilirdi. Sürekli olarak tutucu dine karşı vaaz veriyordu. İyi bir Calvinci olarak, imanın eski insanın ölümü ve yeni insanın, *born again*'in –yeniden doğuşun– zuhuru anlamına geldiğini düşünüyordu – Evanjelik hareketin içinde olmasa bile. Hem bizi çevreleyen dünyaya hayli sivil bir katılımı, hem de radikal bir kopuşu, imanın mutlağının kopuşunu vazediyordu.

Zaten içinde yer aldıkları işçi kilisesi dışında, La Rochelle'de ilk "Evanjelikler"in ortaya çıkışı onun için yeni bir güneş ışığı olmuştu – bizim içinse yeni dertlerin habercisi, ya da başlı başına bir dertti. Çünkü tabii ki gençlik hareketine çok sayıda değişik nedenle geliyorduk; ama bu nedenlerin çoğu da dünyeviydi – mesela bütün şehirdeki tek kız-erkek karışık olunan mekândı. Folklor dansları gru-

6. Rolf Hochhuth, *Le Vicaire*, Paris, Seuil, 1963. Bu tiyatro piyesiyle Hochhuth, Papa XII. Pie'nin İkinci Dünya Savaşı sırasında özellikle *Shoah* karşısındaki sessizliği, dolayısıyla da sorumluluğu üzerine hâlâ sürmekte olan bir polemik başlatmıştır –*Fr. y.n.* Costa Gavras'ın *Amen* (2002) filmi de bu piyesten esinlenmiştir. –*ç.n.*

bunu düpedüz dans kulübüne dönüştürmüştük, Kitabı Mukaddes açıklamalarının kıyısında uslu uslu flört ediyorduk...

Bu kadar talepkâr bir papaza "namuslu" müminlerin tepkisi ne oluyordu?

Bosiger'nin konumunun sonucu, çok mantıklı bir biçimde, iman ile kültür arasındaki gerilimdi. Nitekim aslında böyle bir mutlak talebi karşısında kültürün ne ağırlığı olabilir ki? Aynı şey şer için de geçerliydi: Alman kültürünü seviyordu, ama *Shoah* nazarında bu kültürün ne ağırlığı olabilirdi ki? Önceki hümanist kültüre doğru imkânsız bir dönüşü düşünebilir miydik? Muayyen bir biçimde, bütün bir *Huguenot*[7] kültürü yalın bir etik yararına, tam da iman talebini nafile kılmak için kurulmuştu. İmandan etiğe bu geçiş o dönemdeki Protestanlığın belirgin özelliğiydi, ama bizim papaz için sorun oluyordu: Tanrı'sız bir etik kurma olanağına inanmıyordu muhtemelen.

Ama ona göre en beteri gevşek tutuculuktu. Coşkusuzluk, pazar ayinine gitmekle sınırlı kalan iman üzüyordu onu. Vaiz kürsüsünden şiddetle, ama boşuna kınıyordu cemaatindekilerin tutuculuğunu. Selamet Ordusu'nun "temsil"lerine götürdü bizi; akranımız bir genç sahneye çıkıyor ve tiradı patlatıyordu: "Babam alkolikti, annem fahişe, ben de çalıyordum... Fakat İsa çıktı karşıma ve o zamandan beri hayatım bir anlam kazandı, artık sigara da içki de içmiyorum ve İsa'yla konuşuyorum..." Bize safdillik ya da "reklam" gibi gelen bu sözlerle biraz sarsılıyorduk, ama kömürcülerin imanı papazı heyecanlandırıyordu. Bir Evanjelik Protestan, benim gördüğüm ilkti o, Amerikalı misyonerler tarafından dine kazandırılan benle aynı yaşta genç bir "prolo"[8] grubumuza katıldığı zaman panik çıkmıştı. Birbirimizi yüksek sesle "İsa dirildi!" diye selamlamamız hususunda ısrar ediyordu – selamı alan da bu sözü "Alleluya! İsa dirildi!" diye cevaplamalıymış. Ama olmuyordu işte, aslında gülünç buluyorduk bunu...

7. 16. yüzyıldaki Reform hareketi sırasında Fransa'da ortaya çıkan Protestan topluluk. "Huguenot" sözcüğünün kökeni tam olarak bilinmemekle birlikte, bu adın Fransız Protestanları için 16. yüzyıl ortalarından bu yana kullanıldığı anlaşılmaktadır. *–ç.n.*

8. Fransızca halk dilinde işçi, amele; "proleter"den. *–ç.n.*

Papaz iç geçiriyordu, ama ses çıkarmıyordu. Ve sonra bir gün, lise bitirme sınavı senemin haziran ayında, pazar elbiselerini giyinmiş ve uyuklayan bir cemaate doğru kürsüsünden eğilerek içini dökmeye başladı: "İmanınız yoksa o zaman niçin buradasınız?" O sırada, toplanmış bütün cemaatin önünde, bir arkadaşımla kalktık ve bir daha hiç dönmemek üzere ortadaki ana yoldan çıktık. Ertesi gün görüşmeye davet etti bizi tabii; biraz hüzünlü bir havada, "Ama ben size demiyordum ki, anne-babalarınızaydı!" dedi.

O defa belki kapıyı şaşırmıştım, ama çıkışı kaçırmamıştım.

25

İnsan Kendi Hayatını Düşünebilir mi?

Gençliğiniz hakkında verdiğiniz bu tasvirde, Aziz Cehalet *adlı kitabınızdaki ana konuları buluyoruz: iman ile kültür arasındaki bağların kopması konusu ve "saf din" konusu. Akademik kavramsallaştırmanızın aslında entelektüel bir araştırmadan ziyade bir saha soruşturmasının, ya da yaşanmış bir tecrübenin yansıması olduğu anlamına mı gelir bu?*

Bütün bu veçheleri birbirinden ayırt etmenin anlamlı olmadığını düşünüyorum. Her entelektüel tutumun merkezinde, hem pratik tecrübe hem de sezgi vardır. Benim gözümde sosyal bilimlerin en büyük hatası, öznellik adına ne varsa ve –söylemekten kaçınmayalım– araştırmacılıkta felsefe adına ne varsa onu da, gerçekte zayıf bir bulgusal değeri olan niceliksel bir aygıtın –istatistikler, ölçümler, vb.– lehine bir biçimde tasfiye etmek istemesidir: Ölçüm aygıtının sözde yansızlığı, nesnelliğin yalnızca görünümünden ibarettir. Dolayısıyla sosyal bilimler günümüzde, "Amerikan üniversitesi" versiyonlarında diyelim, boşa dönüp durmaktadır. Çünkü var olan teorilerden yola çıkma ve üniversite binasına kendi tuğlanı ekleme mecburiyetinin arkasında, saha ortadan kalkmaktadır.

Oysa tuğlalarla ancak bir duvar inşa edilir, bir düşünce değil. "Katı" bilimin sadece biçimi ödünç alınır ve onun da öncelikle sorulardan, sezgiden, hatalardan, yordamlamalardan oluştuğu unutulur. Belki de Kant gibi, tıpkı onun *sapere aude*[1] buyruğunun sık sık

çevrildiği gibi, "düşünme cüretini göstermek" gerekmektedir. 1978'de yazmış olduğum, Gaston Bachelard'ın *Yeni Bilimsel Anlayış*'ı üzerine yorumum, epistemoloji hakkında mektepli bir çalışma olmanın ötesindeydi; bilim ile muhayyile arasındaki, ölçüm araçları ile "soğuk" teoriler arasındaki ilişki hakkındaki düşünceleri beni çok ilgilendiriyordu: Her ölçüm biçiminin zaten daha en baştan kapalı bir teoriler ve önkabuller sistemi olduğu unutulmaktadır. Akademik çalışma haddinden fazla üniversite çarkını döndürmek için işler, gerçeği anlamak için değil. Tezler ve teoriler kariyer beklentilerine bağlı olarak yapılır, sahaya uygunluk göz önünde bulundurularak değil; ya da daha cafcaflı bir biçimde söylersek: Düşüncenin icaplarına uyulmamaktadır.

Fransız meslektaşlarım hususunda söylemiyorum bunu. Fransa'da sahaya ve bireyselliğe hâlâ saygı gösterilmektedir. Zaten bunun içindir ki Fransız üniversite mezunları siyasal bilimler dalında yurtdışında daha kolay iş bulmaktadır, çünkü mesela Amerikalı meslektaşlarına nazaran daha iyi bir saha tecrübeleri vardır. Amerikan üniversiteleri budala değil, istihdam konusunu elbette biliyorlar. Hayır, mesele şu ki özellikle Anglosakson PhD modelinden yola çıkarak söylüyorum bunu. Bu modelde öğrencinin çapı, tutuculuğu ve mevcut sistemi kopyalama kapasitesi ölçülür; zekâsı, keşifçiliği ve fiziksel, entelektüel, hatta siyasal risk alışı değil. Bu "tutucu" model yayılıyor ve norm haline geliyor; ne yazık ki Fransa'da da...

Aziz Cehalet*'le bağlantısı nedir?*

Bizim kilise cemaatinde iman ile kültür arasındaki gerilime karşı çok duyarlı oldum; sosyolojik anlamda, yani sosyal bir grubun "kültürü" anlamında kültür. Bunu hemen kuramsallaştırmadım elbette, ama hayatımda sık sık olduğu gibi, yaşanmış bir tecrübeyi hafızamda –ya da artık dendiği gibi bir harddiskte!– sakladığım bir nevi "fişe" dönüştürdüm, izleyen aylarda ya da yıllarda farklı bir bağlamda bir anlam ifade ettiği vakit tekrar etkinleştirmek koşuluyla... Bu yüzden de hayatımda "bir tekrar döngüsü" yaratıyor: Ortaya çıkana göre

1. *Lat.* "Bilmeye cesaret et!" –*ç.n.*

geçmiş kesitleri tekrar yaşarım, tekrar ziyaret ederim, tekrar güncelleştiririm. Dolayısıyla geçmiş yeni bir anlama bürünür, yeni bir derinlik kazanır; şimdiki zaman ise onu basit bir olay ya da anekdot statüsünden çıkaran bir kıvama ve bir yankıya kavuşur. "İbrahimî" dinlerde yapısal olan –Corneille'deki Polyeucte'nin kişiliği düşünülsün– ve sekülerleşme ile küreselleşme çerçevesinde yeni bir anlama bürünen, iman ile kültür arasındaki bu gerilimi ancak iş olup bittikten sonra anladım.

21. yüzyılın ilk on yılında sabit bir durumdasınız: CNRS'de araştırma yöneticisi, EHESS'de etüt yöneticisi, CAP'de danışman, evli ve iki küçük erkek çocuk babasısınız ve hâlâ Dreux'de oturuyorsunuz. Terörizm ve Irak Savaşı üzerine çok çalışıyorsunuz ve La Sainte ignorance*'ı* / Aziz Cehalet*'i yazıyorsunuz. Ama hayatınız daha sakin geçiyor. Kouchner o sırada size Quai d'Orsay'deki Prospective'in (Tahlil, Öngörü ve Strateji Merkezi) başına geçmenizi teklif ediyor, siz de reddediyorsunuz. CAP'den istifa ediyorsunuz, CNRS'den geçici göreve çıkıyor ve önce Berkeley'e, sonra da Floransa'ya gidiyorsunuz. Yine mi kopuş sendromu?*

Her halükârda Fransa'daki entelektüel tartışmanın daralması, seçkinlerin bir kısmının kırgın, lanetleyici, özellikle de entelektüel açıdan boş bir muhafazakârlığa dönmesi, solun –yani soldan kalanın– "fobik" bir laiklikten –ki Ulusal Cephe de şimdi bunun sefasını sürmektedir– çıkamaması, ya usanç verici bir çokkültürcülüğe ya da teşne bir komploculuğa gömülen radikal solun terk edilmişliği karşısında duyulan belli bir bezginlik. Hayat artık korkutuyor gibi. İstihzanın yerini kinaye aldı ve gitgide daha yapışkanlaşan, hatta nefret saçan bir ağırlık her tür varlığı ya da söz hafifliğini kovdu sanki. Kısacası, bir hınç ve mızmızlık Fransası. Ben derinlemesine Avrupalıyım ve şimdilerde egemenliğe ve ulusa dönüş gibi sunulan şey, benim için domuzsucuğu ile kırmızı şarabı, yeni laik *efkaristiya*'yı,[2] küreselleşmeye ve İslamileşmeye karşı direnen Fransız kültürünün en özlü ve en güzel kısmı diye yücelten küçük düşünce eşrafının taş-

2. Ekmek ve şarapla yapılan ritüel ayin. *–ç.n.*

ralılığından ibarettir; kendinden emin oldukları için açık, hakiki bir kültürün ne olduğunu unutmaktadırlar sadece.

Çocuklarımın yabancı diller öğrenmelerini de istiyordum. Dolayısıyla 2008'de Berkeley'de bir misafir profesör görevini kabul ettim, sonra Floransa'daki Avrupa Üniversitesi Enstitüsü'nde çalışmaya gittim. En azından Avrupalı "kimliğim" ile tutarlıyım.

Bu sefer de sürekli aranan ve kendisiyle söyleşi yapılan uzman kişiliğine yapışıp kalmama ihtiyacı duyuyorum. Uzmanlık alanlarımdan –terörizm, yabancıların entegrasyonu, İslamcılar, Orta Asya, Ortadoğu, Afganistan, İran, vb.– biriyle ilgili her krizde, yani yaklaşık ayda iki kez, telefon on beş dakikada bir çalıyordu. Bir televizyon platosundan çıkıp diğerine gidiyordum. Gazeteciler nazik ve konuksever kimseler, söyleyecek fazla şeyleri de yok. O zaman da art arda uzmanları dizip her kafadan bir ses çıkartıyorlar ve bunu "nesnellik" sanıyorlar. Kendimi tekrarlıyordum. Gitme zamanı gelmişti.

Floransa'ya 30 Ağustos 2009'da, altmışıncı yaşgünümde gittim; bütün aile küçük arabamıza doluşmuştuk, her şey yolunda giderse on yıllığına... Bürom artık zeytin ağaçlarının ortasında, bir Toscana tepesinin yamacında, keşişlerin bırakıp gittiği bir manastırda; rengi atmış bir fresko hâlâ Baltık topraklarındaki misyonerlik faaliyetlerini anlatıyor, ama din her tarafta, bir sonbahar güneşinin ağır ağır batışındaki güzellikle alçalıyor. Bununla birlikte, hiç değilse Floransa'dan, kültür taşıyor. Güzel hava, yemek yapmak, başka yerlere nazaran daha az nevroz belki... Her taraftan gelen genç araştırmacılarla çalışmak da bir zevk. Beklendiği yerde esiyor ruh.

Sondeyiş
Sözü Bir Masalla Bağlarsak

Bazen şeyler bizim zannettiğimizden daha basittir. Yıllar boyunca öğrencilerime, kolektif bir kitap olan *When They Read What We Write*'ın[1] bir bölümünü oluşturan bir hikâyeden alıntılar yaptım; bu kitapta, antropologların araştırdıkları insanlar hakkında geliştirdikleri teorilerin karşılık etkisi sorgulanır. Zira antropologlar için cezalandırılmazlık zamanı bitmiştir: Trobriandalılar ile Nambikwaralar okumayı öğrenmişlerdir ve insanlar, kendileri hakkında yazı yazma keyfiyetini gösterenlere karşı şikâyette bulunmaktan artık çekinmemektedir – kitapta her şey Chicago'da yaşayan bir Polonyalı topluluğunun, alkol tüketimlerinden söz etme cüretini göstermiş olan bir antropoloğu mahkemeye şikâyet etmeleriyle başlar! İşte en sevdiğim antropolog hikâyem.

Genç bir antropolog 1968 ile 1978 arasında bağımsızlığa kavuşmuş olan Pasifik adalarına gelir; Tuvalu ya da Nauru – hangisi olduğunu hatırlamıyordum. Araştırmasını, vakâyı âdiyyeden bir olayı "bütünsel olgu" perspektifiyle, yani söz konusu olayın ipuçlarını tek tek çekip çözme fikriyle incelemeye hasreder; böylelikle o zamana kadar içine nüfuz edilemeyen bir toplumun bütün dokusunu günışığına çıkaracaktır. Söz konusu olay, genç bir kadının kocası tarafından öldürülmesidir, ve bu sıradan olay elbette evlilik bağını, cinsler arasında ilişkiyi, şiddetle bağlantıyı, otoriteyi, hukuku ortalığa dökecektir... Araştırmacı yakınların tepkilerini incelediği, davayı, ta-

1. *When They Read What We Write: The Politics of Ethnography*, haz. Caroline B. Brettell, New York, Praeger, 1996.

nıklıkları ve savunmaları gözlemlediği sırada, okudukça, bu küçük toplumun bizzat dokusunun azar azar kendini gösterdiği fark edilir. Sıradan olay dünyanın canı haline gelmiştir. Yazar bütün bu dağılmış unsurları sistemleştirir ve tahlile dayalı, sentezde bulunan büyük bir kitap haline getirir. Kitabın başlığı *X Toplumunda Kültür, Cinsiyet ve Şiddet*'tir. Hemen bir profesörlük kürsüsü elde eder.

Üç sene sonra, bahsi geçen adada hapishane olmadığı için katilin cezasını çektiği Avustralya hapishanesinden bir mektup alır. Çok kibar bir dille yazılmış mektup, mealen şunu demektedir: "Profesör beyefendi, karımı öldürmemden ötürü kapatılmış olduğum hapishanenin kütüphanesinde kısa süre önce kitabınızı buldum. Gerçekten çok âlimâne ve çok ilginç. Fakat biliyor musunuz? Şayet karımı öldürdüysem, bunun nedeni postacıyla yatıyor olmasıydı sadece."

Güzel bir hikâye, kayıp Şark'ımın bin birinci ve son hikâyesi.

Sorun şu ki, 2013'te Avrupa Üniversitesi Enstitüsü'ndeki öğrencilerim için bu bölümün daha belirgin bir tahlilini yapmak istediğimde, bu metnin söz konusu kitapta bulunmadığını ve aslında hiçbir yerde bulunmadığını, kısacası böyle bir metnin olmadığını fark ettim.

Fakat İtalyancada dedikleri gibi, *se non è vero, è bene trovato* – Doğru olmasa bile, iyi bulunmuş.

—

Kitaptaki Bazı Kısaltmalar

CAP : Centre d'Analyse et de Prévision (Tahlil ve Öngörü Merkezi)

CERI : Centre d'études et de recherches internationales (Uluslararası Etüdler ve Araştırmalar Merkezi)

CGT : Confédération Générale du Travail (Emek Genel Konfederasyonu)

CNRS : Centre National des Recherches Scientifiques (Bilimsel Araştırmalar Ulusal Merkezi)

CRS : Compagnies Républicaines de Sécurité (Cumhuriyetçi Güvenlik Birlikleri)

DGSE : Direction Générale de la Sécurité Extérieure (Dış Güvenlik Genel Müdürlüğü)

ENA : École Nationale d'Administration (Ulusal İdarecilik Okulu)

FIS : Front Islamique du Salut (İslami Selamet Cephesi)

HLM : Habitation à loyer modéré; uygun kiralı mesken, sosyal konutlar.

ISAF : International Security and Assistance Force (Uluslararası Güvenlik Yardım Kuvveti)

MI6 : Britanya Gizli Haberalma Servisi

PSU : Parti Socialiste Unifié (Birleşik Sosyalist Parti)

RPR : Rassemblement pour la République (Cumhuriyet İçin Birlik)

UNEF : Union nationale des étudiants de France (Fransa Üniversite Öğrencileri Ulusal Birliği)

OLIVIER ROY
KAYIP ŞARK'IN PEŞİNDE

Türkiyeli okurlar Olivier Roy'yı ilk kez 1994'te yayımladığımız *Siyasal İslamın İflası* ile tanıdılar. Roy bu kitabıyla sosyal bilimlere "siyasal İslam" kavramını sokuyordu; Türkiye'de de o yıllarda yaygınlaşmaya başlayan İslami hareketleri tanımlarken bu kavram kullanılmaya başladı ve yerleşti.

Roy'nın İslam'a ve Müslümanların yaşadığı ülkelere duyduğu ilgi aslında ilk gençlik yıllarından başlayarak bütün hayatına yayılıyor. Herşeyden önce bir 68'li o. Güney'e, Hindistan'a ve Nepal'e giden Hippiler ile birlikte 70'li yıllarda İstanbul üzerinden Afganistan'a ve Pakistan'a gidiyor. Bunu Afganistan'a neredeyse her yıl tekrarladığı ziyaretler, Orta Asya Cumhuriyetleri'ne seyahatler, İran, Yemen, Lübnan, Suriye ve diğerleri takip ediyor. Batı'nın merceğinden bakıldığında Şark kayıptır: Egzotiktir, merak uyandırıcıdır ama suskundur, tarihsizdir. Roy Şark'ın çekimine cevap verebilmek için genç yaşta Farsça öğrenir ve bu ülkelerin 20. yüzyılın son çeyreğinde direnişler ve iç savaşlarla tarihe dahil oluşlarına bizzat tanık olur. Kimi zaman sadece yürüyüşçü bir gezgin, kimi zaman bir uzman, gazeteci, rehber, danışman ve haber kaynağı olarak: Büyük acıların, ölümlerin, ama aynı zamanda tuhaf karşılaşmaların, hakiki dostlukların eşlik ettiği bir hayat.

Yayıncılarından Jean-Louis Schlegel'in yaptığı bu kapsamlı söyleşi, bir yandan Olivier Roy'nın sıradışı yaşamını aydınlatırken, *Siyasal İslamın İflası*, *Yeni Orta Asya*, *Küreselleşen İslam* ve *Kutsal Cehalet* kitapları üzerinden onun İslam'ın ve diğer dinlerin bugünkü güncel durumuna bakışını sergiliyor. İçeriği ve uslubuyla okunması çok zevkli olan *Kayıp Şark'ın Peşinde*, sosyal bilimcinin konusuna temastan kaçınmadığında büyük riskler aldığını, ama hakikate de ancak bu yolla yaklaşabildiğini kanıtlıyor.