



AMÉLIE NOTHOMB'UN ÖZYAŞAMÖYKÜSEL YAPITLARINDA FARKLILIĞIN BENİMSENMESİ

Ömer ULUSOY*

ÖZET

Belçikalı yazar Amélie Nothomb özyaşamöyküsel yapıtlarında sürekli olarak kimlik bağlamında yaşadığı içsel sorgulamayı okurları ile paylaşır. Diplomat olan babasının işi gereği çocukluğunun ve ergenliğinin büyük bir bölümünü kendi ülkesi olan Belçika dışında geçirir. Hayatının bu dönemi boyunca gittikleri her ülkede yabancılık çeken yazarın, kimlik bağlamında yaşadığı belirsizlik kendi ülkesi Belçika'ya döndüğünde daha da belirginleşir. O artık kendi ülkesinde de bir yabancıdır. Bu belirsizlik kimlik bağlamında bir eksiklik duygusunu doğurmaktadır ve aslında Belçikalı pek çok yazarda gözlemlenen Belçikalıların kültürel ve ulusal bölünmüşlüğü izlerini yansıtır. Ulusal ve kültürel aidiyet ile kimlik ekseninde yaşanan eksiklik, bireyin yabancılık duymasına sebep olmakla beraber, kimliğin sürekli evrildiğine ve değiştiğine inanan yazarın özyaşamöyküsel yapıtlarında farklılıklar aracılığıyla daha ileri gidebilmeye, ilerleyebilmeye olanak sağlayan zenginleştirici bir unsur haline gelir. Bu çalışmanın amacı Nothomb'un özyaşamöyküsel yapıtlarında farklılıklarını nasıl benimsediğine ve böylelikle kimlik bağlamında kendi yaşadığı belirsizlik ve eksiklik duygusuna nasıl çözüm bulmaya çalıştığına özellikle de Nietzsche'ci "yaşam sevgisi"nden kaynaklanan özgürleştirici ölüm aracılığıyla ışık tutmaktır.

Anahtar Kelimeler: Belçika Edebiyatı, Fransız Edebiyatı, kimlik, aidiyet, Nietzsche, özyaşamöyküsel

EMBRACING DIFFERENCES IN AMÉLIE NOTHOMB'S AUTOBIOGRAPHICAL WORKS

ABSTRACT

The Belgian author Amélie Nothomb in her autobiographical works shares constantly her self-search in terms of identity with her readers. Due to her diplomat father's profession she spends an important part of her childhood and adolescence away from her homeland Belgium. Feeling alienated in each country that she goes with her family during this period of her life, the uncertainty that she experiences in relation to identity becomes even more evident after returning to her country where she is now an alien too. This uncertainty in terms of identity engenders a feeling of incompleteness and reflects, indeed, the cultural and national disunity of Belgians also observable among the majority of Belgian writers. Even though the incompleteness experienced in the context of national and cultural belonging as well as identity causes the individual's alienation, it becomes an enriching element enabling progress through differences in the autobiographical works of the author who believes that one's identity evolves and changes continuously. The aim of this paper is to shed light on how Nothomb in her autobiographical works embraces her differences and thus in relation to identity tries to find a solution to the uncertainty and incompleteness that she goes through with emphasis on the liberating death which takes its source from Nietzschean "love of life".

Keywords: Belgian Literature, French Literature, identity, belonging, Nietzsche, autobiographical

* Arş. Gör., Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Batı Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Fransız Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı.

Bu makale Aralık 2011'de savunulan "Amélie Nothomb'un Romanlarında Kimlik Sorunsalı" başlıklı Yüksek Lisans tezinden üretilmiştir.

Belçika asıllı frankofon yazar Amélie Nothomb'un özyaşamöyküsel yapıtlarında en belirgin özellik, yazarın kimlik konusunu, kimlik kavramını, dolayısıyla kendi kimliğinin gelişimi sırasında karşılaştığı sorunları işleyişi ve yorumlayışıdır. Söz konusu durum, bir bakıma, yazarın içsel sorgulaması olarak da nitelendirilebilir. Nothomb'un özyaşamöyküsel yapıtlarının - *Métaphysique des Tubes*, *Sabotage Amoureux*, *Açlığın Biyografisi*, *Ne Âdem Ne Havva*, *Kıran Kırana* - tamamında karşılaşılan bu içsel sorgulama, sürekli olarak, yazarın kimliğini oluşturan ve okuyucunun önüne çıkan çoklu aidiyetler, ulusal, toplumsal, sınıfsal, ırksal ve cinsel kimlikler ekseninde gelişir. Yazar okurları ile bir yapıttan bir diğerine paylaştığı ve gelişimini sergilediği kimliği aracılığıyla, aslında günümüzde pek çok insana toplum tarafından dayatılan ve bireylerin kabul etmesi beklenen tek bir kimliği reddedişini dile getirir. Bu reddedişin temelinde, birey olarak insanın kendi kendini tanımlarken ve dolayısıyla kendi kimliğini oluştururken tek bir kimlik ile sınırlı kalamadığı ve kalamayacağı, öngörülenin aksine bu kimliğin zaman içinde evrildiği düşüncesi bulunur. Bu bağlamda yazar, bireylerin kimliklerinin, bağlı buldukları düşünülen kültürlerce, toplumlarca, inanç gruplarınca belirlendiği ve dünyayı algılayışlarında ve kendi kendilerini tanımlamalarında bu başvuru noktalarından yola çıktıkları inancının günümüzde artık mümkün olmadığını kendi yaşamından yola çıkarak dolaylı olarak anlatmaya çalışır. Bu, dayatılan kimliğin reddedilmesidir. Lévi-Strauss bu dayatma yoluyla bireyin dünya algısında belirli sınırlar içine hapsedildiğini ve bu sınırların dışına çıkamadığını belirtir, zira:

[...] doğduğumuz günden beri, bilinçli ya da bilinçsiz binbir yolla çevremiz bir takım değer yargılarına, güdümlenmelere, (verilen eğitim yoluyla benimsediğimiz, uygarlığımızın tarihsel oluşumunun düşünsel bakışını içeren) ilgi merkezlerine dayanan, karmaşık bir başvurular sistemini, sanki bunlar olmaksızın bu uygarlık düşünülemezmiş ya da gerçek davranışlarla çelişirmiş gibi zorla kafamıza sokar. (Lévi – Strauss, 1997, s. 38)

İşte özyaşamöyküsel yapıtlarında dayatılan bu sınırlandırmalara hapsedilmemiş bir kimliği sahiplenen Nothomb, ismi söz konusu olduğunda da alışlagelmişin dışında bir tutum sergiler. Gerçekte yazarın kullandığı ve çevresindeki pek çok insan tarafından bilinen “Amélie” ismi kimlik kartında yazılı olan ismi değildir. Kendisi ile 2004 yılında yapılan bir söyleşi sırasında neden kimlik kartındaki ismini kullanmadığı sorusu karşısında yazar, Amélie isminin ailesi tarafından beğenildiğini fakat büyükbabalarından birinin, sahip olduğu atının isminin Amélie olması sebebiyle bu ismin kullanılmasını yasakladığını ve kimliğinde kayıtlı bulunan ismin bu sebepten Amélie olmadığını söyler. Söyleşi sahibinin, gerçek ismini söyleyip söyleyemeyeceğini sorması üzerine yazar şu cevabı verir:

Hayır, çünkü bu yanlış anlaşılmalara yol açar. Adımı söylemiş olduğum zamanlarda, insanlar beni bu adla çağırmaktan rahatsız edici bir zevk aldılar. Adım bu değil iken neden böyle adlandırılalım ki? Bu tıpkı kimlik kartındaki numara gibi: Beni kimlik kartımdaki numarayla mı adlandıracaklar? (Lee, Şubat 2004, s. 574 -575)

İsmi konusunda gösterdiği hassasiyet ve tutum yazarın kimliği konusunda kendisine dayatılana değil, kendi benimsediğine önem verdiğini göstermesi açısından önemlidir. İsim ailevi bir dayatma olmakla beraber (kendisine kimliğinde yazılı olan adının ailesi tarafından verildiği göz önünde bulundurulursa) bir bireyin toplum içinde resmi olarak nasıl adlandırıldığının göstergesidir. Kendisine verilen ismin kendi benimsediği isim olmadığını vurgulayan yazar, bir bakıma toplumda bireylere çizilen sınırlar içinde kalmadığının, kalamayacağını ve kimliğinin farklı bileşenleri olduğunun vurgusunu yapıyor gibidir. Maalouf'a göre “[k]imlik cüzdanı’ demenin uygun görüldüğü şeyin üzerinde bir soyadı, ön ad, doğum yeri ve tarihi, fotoğraf, birtakım fiziksel özellikler, imza” (Maalouf, 2010, s. 15) vb. gibi bireyi dünyadaki diğer bireylerden ayırt etmeye yarayan bir işaretler bütünü bulunur. Ne var ki bir bireyi diğer bireylerden ayırt etmeye yarayan işaretler bütünü barındıran bu

resmi belge, “kimlik cüzdanı”, bireyin kimliğinin aidiyetler bakımından ancak oldukça küçük, sınırlı bir parçasını niteler:

Her kişinin kimliği, resmi kayıtlarda görünenlerle kesinlikle sınırlı olmayan bir yığın öğeden oluşur. Elbette insanların büyük çoğunluğu için dinsel bir geleneğe bağlılık söz konusudur; bir ulusa, bazen iki ulusa; etnik ya da dilsel bir gruba; az ya da çok geniş bir aileye; bir mesleğe; bir kuruma; belli bir sosyal çevreye... Ama liste daha da uzundur, neredeyse sınırsızdır: insan bir eyalete, bir köye, bir mahalleye, bir kabileye, bir spor takımına ya da meslek kuruluşuna, bir arkadaş grubuna, bir sendikaya, bir işletmeye, bir partiye, bir derneğe, bir cemaate, aynı tutkuları, aynı cinsel tercihleri, aynı fiziksel özürleri paylaşan ya da aynı zararlı etkilere maruz kalan bir insan topluluğuna ait olduğunu hissedebilir. (Maalouf, 2010, s. 16)

Yazar resmi kimlik kartında yazılı bulunan ismini reddederek kimliğinin özgünlüğünü vurgularken tıpkı Maalouf’un belirttiği üzere, kayıtlı olan resmi ismin aidiyetler söz konusu olduğunda, kimliğinin küçük bir bileşeni hatta önemsiz bir ayrıntısı olabileceğini vurgular. Bu vurgu ise, pek çok insanın sahip olduğu eğilimin aksine toplum tarafından güdümlenmelerle oluşturulan önyargıların kimlik ekseninde yeniden sorgulanmasına ve aidiyetlerin yapılandırılmasına işaret eder. Lévi-Strauss aidiyet bağlamında insanın, toplumsal ve çevresel güdümlenmeler ile kendi dünya algısında var olan bu eğilimi özetlerken, bu algının sosyolojik olduğu kadar psikolojik temellere de dayalı olduğunu ve yine bu algıda temel alınan değer yargılarının bireyin kendi aidiyetlerinden dolayısıyla kendi kimliğinden yola çıkarak kendinden olmayanı yadsıdığını ileri sürer ve şöyle devam eder: “Bize yabancı olan yaşam, inanış ve düşünme biçimleriyle karşılaştığımızda, “yaban alışkanlıklar”, “bu bizden değil”, “buna izin verilmemeliydi”, vb. türden ürperti ve tiksinti dile getiren kaba tepkiler gösteririz” (Lévi-Strauss, 1997, s. 24 - 25).

Lévi-Strauss’un insanlarda var olduğunu belirttiği bu eğilim bir bakıma güdümlenmelerin sonucudur ve Nothomb’un, özyaşamöyküsel yapıtlarında kendi kimliğini yapılandırırken karşı çıktığı bir tavır temsil eder. Karşı çıkılan, insanların ulusal, cinsel, dinsel, dilsel olduğu varsayılan aidiyetleri doğrultusunda, basmakalıp, tek tip bir kimliğin sınırları içine sıkıştırılmalarıdır. Yenidünya algısı geçmişte kabul gören tek tip kimlik anlayışının günümüz çağdaş toplumunda sorgulanmasına neden olur. Sorgulanmaya zorlanan, tek tip kimliğin farklı bileşenleri olduğu varsayılan aidiyetlerdir. Chambers söz konusu durumu “Avrupa’nın ulusal dil, edebiyat ve kimlik arasındaki o eski birbirine geçmişliğinin bağları çözülmekte ve modern milliyetçilik destanı, çok daha karmaşık örüntülerden doğan aciliyetleriyle karşılaşmak için açılmaya zorlanmakta” (Chambers, 2005, s.47) olduğu biçiminde yorumlar. İşte Nothomb’un özyaşamöykülerinde gözlemlenen kimlik bir yandan toplum tarafından dayatılan, diğer yandan yenidünya düzeni içerisinde çağdaş bireyin, açılımlar ve sorgulamalar aracılığıyla, kendini tanımlarken benimsediği veya benimsemek zorunda kaldığı tek tip kimliğin karşıtıdır. Diplomat çocuğu olarak Japonya’da dünyaya gelen yazar, babasının işi gereği çocukluğu boyunca Çin’den Laos’a, Bangladeş’ten New York’ a farklı ülkelerde bulunur. Kendi ülkesi olan Belçika’ya ancak 17 yaşında gelecek ve burada “Avrupa kültürünün gerçekliği ile yüzleşecektir” (Bainbrigge, 2004, s. 39). 17 yaşında asıl vatani olan Belçika’ya geldiğinde yüzleştiği gerçeklik, ülkesine gelmezden önce çocukluk ve ergenlik yılları boyunca yapılandır(ama)dığı kimliğinin, çevresi tarafından farklı veya yabancı olarak görülmesinden ötürü, tıpkı Lévi-Strauss’un belirttiği biçimde yadsınması, dışlanmasıdır. Toplum dışına itilmişlik Nothomb’un vatandaşı olduğu kendi ülkesinde kendisini yabancı gibi hissetmesine yol açar. Yazar hissettiği bu yabancılıktan ve dışlanmışlıktan ötürü oldukça acı çektiğini ve bu durumun ne kadar çelişkili olduğunu verdiği bir söyleşide şu sözlerle ifade eder: “Yabancı statüsüne sahip olmadan yabancı sayılabilecek her şeye sahip olduğum Belçika’ya geldiğimde bu durumdan oldukça acı çektim. Eğer yabancı statüsüne sahip

olsaydım bu beni kurtarabilirdi. Zira o zaman Belçikalılar ‘o garip çünkü o bir yabancı’ diyeceklerdi” (Lee, Şubat 2004, s. 571).

Kendini ülkesinde bir yabancıymış gibi hissettiğini vurgulayan yazar, bu duygularını özyaşamöyküsel yapıtlarında sıkça dile getirir. Bireyin kimliğini bağdaştırabileceği bir vatani, ülkesi olmayışı, ulusal aidiyetten yoksun oluşu yazarın inceleme konusu olan yapıtlarında dolaylı veya doğrudan okuyucuya aktarılır. *Açlığın Biyografisi* isimli yapıtında kendisini yabancı hissettiren Belçika yazar için yabancı bir ülke ve Belçikalılar ise yabancı bir halk olur. Ulusal aidiyet bakımından kendi kimliğinin dayanak noktasının yokluğu, yazar için vatandaşı olduğu varsayılan ülkeyi anlaşılmasız kılar:

On yedi yaşında Brüksel Devlet Üniversitesi’ne giriş yapıyordum.

Burası sabahın beş buçuğunda hüzünlü gıcırtılarla sonsuzluğa yol aldığını sanarak depodan çıkan tramvaylarla dolu bir kentti.

Yaşadığım tüm ülkeler içinde Belçika, en az anlayabildiğim ülkedir. Belki de bu bir yere ait olmak, neyin ne olduğunu görememektir. (Nothomb, 2007a, s.146)

Anlaşılmasız olan ülkesi Belçika’ya aidiyet yazarın kimlik konusunda yaşadığı çelişkinin ifadesiyken, dışlanmışlığın verdiği yabancılık hissi ise duygusal dünyasında yaşadığı çöküntünün hüzünlü tramvaylarla dolu bir kent olarak betimlenen başkent Brüksel eğretilmesi aracılığıyla yansıtılmasıdır. Ülkesinin kendisinde yarattığı duygusal çöküntü ve hüznün, yazarın *Ne Adem Ne Havva* isimli yapıtında da okuyucuya aktarılır. Doğduğu ve beş yaşına kadar yaşadığı Japonya’ya yirmi yaşından sonra çalışmak üzere dönen yazar, bu yapıtında Japonya’da geçirdiği iki yıllık süre boyunca özel hayatında yaşadıklarını okur ile paylaşırken, Belçika’yı özetleyen renkleri gri ile sınırlandırır: “İnsan Belçika perdelerini yıllar boyunca griliğe açtıktan sonra, Tokyo kışından nasıl etkilenmez?” (Nothomb, 2007b, s. 12). Griliğe açılan pencereler yazarın Japonya’dan ülkesi Belçika’ya dönüşüyle yeniden hayatının kabul edilmesi gereken bir parçası olur. Belçika yine hüznün veren, iç karartan gri ile betimlenir: “İşte Belçika buymuş. Gri ve alçak gökyüzüne, yerlerin birbirine yakınlığına, tramvaylarda, ellerinde çantalarıyla paltolarına sarılmış yaşlı kadınlara bakıp hüzünleniyorum” (Nothomb, 2007b, s. 134).

Belçika’ya dair hüznün veren ve iç karartan betimlemelerin ardında, ülkesinin yazarda uyandırdığı yabancılık hissi bulunur. Kendisini kabul etmeyen anavatanına aidiyet yazarın neyin ne olduğunu görememesine neden olur. Hayatının farklı evrelerini okur ile paylaştığı *Açlığın Biyografisi* adlı yapıtında yazar ulus kavramının karmaşıklığına vurgu yapar. Babasının görevi gereği Çin’e yerleşen ailesiyle beraber ilk defa 5 yaşında Belçikalılar ile karşılaşır. 17 yaşından itibaren kendi ülkesinde yaşayacağı yabancılık hissini ilk belirtileri daha o dönemde yazarın dünyayı algılayışında kendini gösterir: “Bir de ulus denen kavramın karmaşıklığı: Fransızca konuşmayan Belçikalılarla da tanışmıştım. Besbelli, dünya pek anlaşılmasız bir yerdi. Ve sayılamayacak kadar çok dil vardı. Şu gezegende yolunu yöntemini bulmak hiç de basit bir iş olmayacaktı” (Nothomb, 2007a, s. 51).

Henüz beş yaşında bir kız çocuğu iken kendi anavatanı olan Belçika, yazarda kimliksel bir belirsizlik yaratmış gibidir. Bu belirsizliğin temelinde yazarın çocukluk ve ergenlik döneminde kendi ülkesi olan Belçika’dan uzakta yaşamasına ek olarak bu ülkenin karmaşık, anlaşılmasız oluşu ve dolayısıyla kendi ulusal kimliğini anlamlandıramayışı bulunur. Yazarın yapıtlarında kimlik bağlamında gözlemlenen bu sorunsalın ilk belirtilerinden biri dil konusunda yaşanmaktadır. Küçük Amélie’nin beş yaşında Fransızca ile özdeşleştirdiği

Belçikalıların başka bir dili konuştuklarını keşfetmesiyle vurgulanan, dilin yazarın ulusal aidiyet konusunda yaşadığı belirsizliğin kimlik bağlamında karmaşa yaratan bir öge olarak ortaya çıkmasıdır. Dilin basit bir iletişim aracı olmadığını vurgulayan Chambers kimliğinin oluşumunda kimlik-dil ilişkisinin önemini şöyle dile getirir:

Dil aslında bir iletişim aracı değildir. Her şeyden önce, bizzat kendiliklerimizin ve anlamın kurulduğu kültürel bir inşa aracıdır. Açık ya da bariz bir “mesaj” yoktur; tıpkı, nötr bir temsil aracı olmaması gibi, kendi bağlamları, bizim bedenlerimiz ve benliklerimiz tarafından imlenmeyen bir dil de yoktur. (Chambers, 2005, s. 37)

Chambers’ın kimlik ile dil arasındaki ilişkiye getirdiği yorum etkileşime dayalı olması nedeniyle Nothomb’un özyaşamöyküsel yapıtlarındaki kimlik-dil olgusu çerçevesinde önemlidir. Bu doğrultuda farklı dillerin resmi dil olarak konuşulduğu Belçika’da, dil, bireylerin kültürel-ulusal kimlik inşasında sorunlu bir yere sahiptir ve bireylerin dilleri ise sorunlu kimliklerinin izlerini taşır. Nothomb’un özyaşamöyküsel yapıtlarındaki kimlik sorunsalının temelinde bulunan bu olgu pek çok Belçikalının ulusal kimlik ve aidiyet konusunda yaşadığı sorunun özelliklerini yansıtır. Söz konusu ulusal kimlik ve aidiyet sorunu Belçika Edebiyatı’nda “Belçikalılık – Belgité” ve “Belçikalı olmak – Belgitude” kavramları etrafında şekillenir.

Klinkenberg’e göre Belçika Edebiyatı genel olarak üç temel tarihsel evreye ayrılır. Bunlardan birincisi, Fransız etkisinin reddedildiği 1820-1920 yılları arasındaki yüzyıllık dönem “Merkezcil evre - phase centripète” olarak adlandırılır. 1920-1960 yılları arasındaki dönemi kapsayan ve “Merkezkaç evresi – phase centrifuge” olarak adlandırılan dönem ise ikinci evredir. Bu dönem Belçika Frankofon Edebiyatı Paris merkezli Fransız Edebiyatının çekimine girer. Son olarak 1960’dan günümüze kadar uzanan dönemi kapsayan üçüncü evre ise Belçika Edebiyatı’nda öne çıkan milliyetçi söylem ile uyruksuzluk söyleminin bir sentezi biçiminde gelişen “diyalektik evre – phase dialectique”dir (Akt. Arduş, 1999, s. 21).

1920’li yıllardan itibaren Fransız Edebiyatının etkisine giren Belçika Frankofon Edebiyatı’nın özgünlüğünü ve ayrı bir edebiyat olduğunu vurgulamak üzere “Belçikalılık – Belgité –“ kavramı geliştirilir. Gerçeküstücü Paul Nougé tarafından kuramsallaştırılan “Belçikalılık”, Fransız Edebiyatı’ndan tamamen bağımsız bir Belçika Edebiyatı’nı savunur. Belçikalılık kavramı çerçevesinde amaçlanan, ulusal aidiyetin edebiyat bağlamında temellendirilmesi ve ulusal bir kimliğin yapılandırılmasıdır. Her ne kadar “Belçikalılık” kavramı ile edebi üretim ve yazın düzeyinde Fransız Edebiyatı’nın çekiminden kurtulan ve ulusal bir kimliğin inşasını amaçlayan bir Belçika Edebiyatı hedeflenmiş olsa da, Biron, “Belgitude – Belçikalı olmak” kavramının varlığı ile hedeflenen ulusal kimlik ve aidiyet yapılandırma girişimlerinin sonuç vermediğine değinir. (Akt. Clerck, 2006, s. 90-91).

“Belçikalılık” kavramının aksine “Belçikalı olmak” kavramı daha karmaşık, çelişkili ve sorunlu bir kimliği niteler. “Belçikalılık” kavramı Belçika Edebiyatı’nda ulusal kimliği vurgulayarak edebi yazında “ben/benim”i simgelediği ölçüde, merkeze, Belçika’ya olan aidiyet ve yakınlaşmayı yansıtır. Oysa “Belçikalı olmak” kavramı Belçika’da var olan kültürel, toplumsal ve dilsel bölünmüşlüğü ifade eder. Belçikalıların ulusal kimliklerinde hissettikleri ikililiği niteler. Belçikalıların kimlik ekseninde yaşadıkları bu ikililiğin kökeninde tam olarak da bireylerin aidiyetlerini ve dolayısıyla da ulusal kimliklerini bağdaştırabilecekleri bütünleştirici belirli bir ulus olgusunun eksikliği bulunmaktadır. Nothomb’un yapıtında karmaşık olarak nitelendirdiği “ulus” kavramı sadece dışlandığı hissini yaşayan, hayatının büyük bölümünü kendi ülkesi dışında geçirmiş olan bir yazarın anavatanına döndükten sonra duyumsadığı çelişki değil, aynı zamanda bütün bir toplumun

bireylerinin hissettikleri bir belirsizliktir. Bu belirsizliğin temelinde Belçika'nın 1830'dan itibaren devlet düzeyinde yaşadığı değişim bulunmaktadır. 1830'larda bağımsızlığını kazanan Belçika, Fransız merkezîyetçi devlet yapısını benimser. XIX. yüzyılın sonlarında Fransızcanın baskın dil olduğu Belçika XXI. yüzyıla gelindiğinde üç dilli – Fransızca, Almanca ve Flamanca – federal bir devlete dönüşür (Andrei, 2007, s. 23). Joiret Belçika Frankofon Edebiyatı üzerine yaptığı çalışmasında devletin yapılanmasında ortaya çıkan dönüşümün bireylerin kimliğine etkisini şu şekilde özetler:

[...] 1970'lerden bu yana Belçika, Anayasa'sının tekrar tekrar değiştirilmesine tanıklık ediyor. Belçika, üniter, monarşik ve merkezîyetçi devletten, flaman, frankofon ve cermanofon olmak üzere üç ayrı kültürel topluluğa ve Flandre, Wallonie ve Brüksel olmak üzere üç ayrı iktisadi bölgeye bölünen federal bir devlete haline geldi. Yerel gereksinimleri karşılamak amacıyla yapılandırılan yeni kurumların var olan eski kurumlara eklenmesi kurumlarda bir karışıklık meydana getirerek sıradan vatandaşın kendi kimliğini bulmada zorlanmasına neden olmuştur. (Joiret, 1999, s. 277)

İşte devlet yapılanmasında yaratılan bu karmaşa toplumsal düzeyde bireylerin kimliklerini bulmakta zorlanmalarına yol açarken, edebiyatçıların ve aydın kesimin “Belçikalılık” kavramı ile hedefledikleri ve tek bir ulusal kimlik bağlamında kullandıkları “ben”, toplumsal düzeyde bireylerin yaşadıkları çelişkilerin bir yansıması olan “Belçikalı olmak” kavramı ile ikincil kimlikleri ifade eden “ben Cermenim” ya da “ben Latinim” halini alır. Aslında 1976'da sosyolog Claude Javeau tarafından oluşturulan “Belçikalı olmak” kavramı, içsel sürgünün ve eksiklik/hiçlik ülkesinin ifade edilmesidir.

Biron, Belçikalı yazarların hissettikleri içsel sürgünün ve hiçlik ülkesine olan aidiyetin yapıtlarının ilkin onanan kimliğin olumlu olarak değil de olumsuz ya da boşluk üzerine, yani bir eksiklik veya yokluk üzerine kurgulanmasını beraberinde getirdiğini söyler. Söz konusu durumun Belçikalılara özgü bir huzursuzluk ve rahatsızlık duygusuna neden olduğunu belirterek edebî yazında parçalanmış toplumun parçalanmış bireylerinin yansıması olan bölünmüş anlatılara yol açtığı altını çizer (Akt. Clerck, 2006, s. 90-91).

Biron'ın Belçikalı yazarların anlatılarında gözlemlenen bölünmüşlüğün hiçlik ülkesine aidiyet ve dolayısıyla da bir sürgün, içsel bir sürgünün yansıması olduğu doğrultusundaki yorumu Denis ve Klinkenberg'in Belçika Edebiyatı üzerine yaptıkları çalışmada da vurgulanır. Yazarlara göre “Belçikalının” en temel özellikleri arasında kimliksel eksiklik bulunur ve söz konusu bu durum Belçikalı yazarların yazınlarında sıklıkla karşılaşılan bir sorunun temelini oluşturur. Denis ve Klinkenberg bu durumu özetlerken şu ifadeleri kullanırlar: “Belçikalı yazar hiçbir yere aittir... Bu sebepten ötürü kimliksizliğin acıklı edebiyatını yaratır” (Denis ve Klinkenberg, 2005, s. 299).

Nothomb Belçikalı bir yazar olarak özyaşamöyküsel yapıtlarında “Belçikalı olmak” kavramının yarattığı bölünmüşlüğü, “kimliksizliğin acıklı edebiyatını”, yani eksiklik/hiçlik ülkesine olan aidiyeti zamanların ve uzamın ötesinde bir aidiyet olarak yansıtır: “Hiçbir zaman oturduğum ülkeydi. Dönüşü olmayan bir ülkeydi bu. [...] Ben Hiçbir Zaman devletinin vatandaşıydım” (Nothomb, 2007a, s.53).

Nothomb'un ait olduğunu hissedebileceği ve kimliğini bağdaştırabileceği bir ülkenin yokluğundan ötürü yaşadığı bu kimlik sorunu “Belçikalı olmak” bağlamında tüm Belçikalılar tarafından yaşanmaktadır. Van Istendael Belçikalıların yaşadıkları söz konusu kimlik sorununa değinirken gündelik hayatta yaşanan karmaşanın devlet düzeyindeki bölünmüşlüğün yansıması olarak çatışmaya dahi dönüştüğünü şu şekilde ifade eder:

Kendi ülkemde yabancı bir ülkedeymişçesine... Aragon'un işgal altındaki Fransa'da öylesine alımlı bir biçimde ifade ettiği bu duyguyu Belçikalılar daha sık hissederler... Aynı bayrak pek yakında 175 yıldır aynı monarşinin yönetimi altında, birbiriyle çatışan en az iki kültürel mevcudiyet. Bu durum hiç de yadsınmaz. (Istendael, 2004, s. 1)

Belçika'da var olan farklı kültürel yapıların yarattığı çatışmanın sonucu olarak bireylerde uyanan yabancılık hissi zaten 17 yaşına kadar kendi ülkesine yabancı olan Nothomb'un durumu göz önünde bulundurulursa daha da anlam kazanır. Hatırlanacağı üzere Nothomb ülkesine döndükten sonra kendi ülkesinde kendisini bir yabancı gibi hissettiğini ifade etmişti. Söz konusu yabancılık 17 yaşından önce yazarın babasının işi gereği ülkesinden uzak yaşamasından ötürü, üniversite eğitimi almak için anavatanına döndüğünde, kendi ülkesinin vatandaşları tarafından bir yabancı gibi karşılanmasından kaynaklanır. Toplumun yazarı uyandırdığı yabancılık hissine, "Belçikalı olmak" kavramının getirdiği ve toplumun tüm bireylerinin hissettiği yabancılık duygusu da eklenir. Dolayısıyla Nothomb'un duyumsadığı yabancılık, sıradan Belçikalıların günlük hayatta yaşadıkları yabancılık hissiyle birlikte kimliksel bağlamda iki katı yabancılık duygusuna dönüşür. İki kat yabancılık duygusu ise yazarın kendi varlığını, varoluşunu sorgulamasına neden olur. Bu sorgulama sırasında yazar kendi kimliğini bağdaştırabileceği ve yapılandırabileceği bir dayanak noktası ararken, diğer Belçikalı yazarlarda da gözlemlenen hiçlik/eksiklik ülkesine aidiyet olgusunun tüm belirtilerini sergiler. Sürgündür ve gittiği her yerde yabancı, "öteki" olmaya mahkûm edilmiş gibidir. Ne var ki yazarın özyaşamöyküsel yapıtlarında beliren sürgün ve "öteki" olmak aslında ileri gitmeyi sağlayan bir öge olarak okurun karşısına çıkacaktır. (Sürgün ve "öteki"liğin okur ile doğrudan paylaşıldığı başlıca bölümler için bkz.: *Métaphysique des Tubes*, s. 83-84; 122-125. *Açlığın Biyografisi*, s. 27-28; 42; 44-46; 53-54; 107; 142-144. *Ne Âdem Ne Havva*, s. 57-58; 88-89; 151. *Kıran Kırana*, 13; 15-16; 31; 44; 61-63; 73. *Le Sabotage Amoureux*, s. 102-103; 106-107.)

Zumkir, Nothomb'un on yedi yaşında kendi ülkesi Belçika'ya döndüğünde içinde bulunduğu ait olamama duygusunun uyandırdığı kimlik sorgulaması sırasında Nietzsche okumaya başladığının ve özellikle de düşünürün *Böyle Buyurdu Zerdüşt* başlıklı yapıtından etkilendiğinin altını çizer ve ünlü düşünürün yazarın hayatını kurtardığını söyler (Zumkir, 2007, s. 123). Amanieux ile söyleşisinde Nothomb, Nietzsche okuduktan sonra yazmaya karar verdiğini ve düşünürün gerçekten hayatını kurtardığını söyler (Amanieux, 2005, 247; Amanieux, 2009, s. 366). Nietzsche'nin kendisini kurtardığını söyleyen yazarın düşünürün etkisiyle yazmaya başladığı göz önünde bulundurulursa, Nothomb'un kimlik edinimine getirdiği yorum daha anlaşılır hale gelmektedir. *Métaphysique des Tubes* isimli yapıtta Nothomb'un daha üç yaşındaki özyaşamöyküsel çocuk anlatıcısı ait olamama ve sürgün gerçeği karşısında intihar etmeye kalkışır. İntihar sırasında anlatıya aniden Japonya'nın ateşkes istemesinin ve İkinci Dünya Savaşı'nın sona ermesinin hemen ardından Okinawa adasında topluca intihar eden Japonların hikâyesini ekler. Amerikalıların ada üzerinde ilerlemesiyle beraber ada sakinleri herkesin öldürüleceğini düşünerek geri çekilir. İlerleyen askerler karşısında ada sakinleri geriler ve bu durum Okinawa adasının bir ucuna gelene kadar devam eder. Ardından öldürüleceklerinden emin olan ada sakinlerinin büyük bir kısmı adanın ucunda bulunan falezlerden kendilerini boşluğa bırakarak intihar eder. Kendi intihar anında okura aktardığı ve kıyım olarak nitelendirdiği Okinawalı binlerce Japon'un intiharı üzerine akıl yürüten çocuk anlatıcı bu durum üzerine şöyle bir mantık yürütür: "Yine de bu kıyımın birincil denkleminin şu olması ihtimali var: Bu muhteşem falezin tepesinden binlerce insan, öldürülmek istemedikleri için kendi canlarına kıydılar, binlerce insan ölüme atladılar, çünkü ölümden korkuyorlardı. Bu ikileme beni şaşkına çeviren bir mantık var" (Nothomb, 2009, s. 151).

Öldürülmek istemeyen Japonların intiharının anlatıcının bizzat kendi intiharı sırasında aktarılması oldukça dikkat çekicidir. Aslında yapıtın sonunda daha o yaşlarda hayatın bir sürgünden ibaret olacağını ve “öteki”leştirileceğini anlaması üzerine intihar eden anlatıcının duyumsadığı korku, “öldürülmek istemedikleri için kendi canlarına” kıyan Japonların intihar ederken hissettikleri korkuyla bağdaştırılabilir. Dışsal etkenlerin bir sonucu olan sürgün olmayı ve “öteki”leştirilmeyi ölümle bağdaştıran anlatıcının ölümden korktuğu için ölmeyi seçmekte olduğu söylenebilir. Bu bağlamda ölüm yaşamaya dair sevincin, yaşama isteğinin bir yansımasıdır ve bu durumun ardında Nietzsche’ye özgü bir felsefi anlayış/dünya görüşü yattığı ileri sürülebilir.

Nietzsche *Böyle Buyurdu Zerdüşt*’te, üstinsan olmak için insanın kendini aşması gerektiğini yazar. Bu düşüncenin ardında Nietzsche’nin amacı “önyargıyı, kurumları, çağın yanılıklarını tersyüz etmek, sorular yöneltmek ve sorunlar ortaya koymaktır” (Blackham, 2005, s. 38). Bu bağlamda her şeyin değişken olduğunun kabul edilmesi gereklidir ve temelinde arzu etmek bulunmalıdır. *Ahlakın Soykütüğü* isimli yapıtında düşünür bu konuyu, “hiç arzulamamaktansa, insan Hiçliği arzulayacaktır” (alıntılayan Blackham, 2005, s. 37) biçiminde belirtir. Ölüm ise *Böyle Buyurdu Zerdüşt*’te Zerdüşt’ün insanlara üstinsan olmak için konuşma yaptığı sırada şu sözlerle dile getirilir:

Tamamlayan ölümü göstereceğim size, yaşayanlara bir diken ve bir adak olan ölüm.

Tamamlayan kişi, kendi ölümünü ölür, muzaffer bir edayla, etrafı umanlar ve adayanlar çevrili olarak.

[...]

Kendi ölümümü överim size, gönüllü ölümümü, ben istediğim için bana geleni.

[...]

Kişi, en lezzetli olduğu an durdurmalı kendini yedirmeyi: Uzun zaman sevmek isteyenler bilirler bunu.

[...]

Ölmekte hür ve ölümden hürdür, “evet” demeye vakit kalmadığında, kutlu bir “hayır” diyebilen: böylesi ölüm ve hayattan iyi anlar. (Nietzsche, 2010, s. 96, 97, 98)

Seçim olarak beliren ölüm, yaşama duyulan arzuya işaret eder. Yaşamak için ölmeyi arzulayan insan, aslında ön yargılara, seçimsizliğe mahkûm olmak yerine ölmeyi seçmelidir. Nietzsche’nin ölümle yaşam arasında kurduğu bağda, söz konusu olan aslında ölümün değil yaşamın arzu edilmesidir. Ölmeyi seçmek gerekse bile seçim yaparak insan kendisini aşar. Düşünür bu düşüncesini *Twilight of the Idols* başlıklı yapıtında daha da açık belirtir: “Kişi kazayla değil, aniden; kendini kaybederek değil, *yaşam sevgisi* yüzünden özgürce, bilinçli bir biçimde ölmeyi arzulamalıdır...” (alıntılayan Connolly, 1995, s. 212). “*Yaşama sevgisi* yüzünden, özgürce, bilinçli bir biçimde ölmeyi” arzulamak bir bakıma ölmeyi içselleştirmeyi, ölüme yakın olmayı, ölümü kabullenmeyi gerektirir. *Métaphysique des Tubes*’ün anlatıcısı kendisine kabul ettirilecekler karşısında ölmeyi seçerken de böyle bir seçim söz konusudur. Kabul edilen ölüm toplumsal dayatmalara karşı bir başkaldırı olarak bireyin kendi seçimlerindeki özgür iradenin, seçim yapabilmenin ifadesidir.

Kıran Kırana başlıklı özyaşamöyküsel yapıtta ırkı, cinsiyeti, fiziksel özellikleri, kısacası bireysel kimliğinin öğeleri yüzünden yetişkin anlatıcının her dışlanma, aşağılanma, ötekileştirilme anında çalıştığı Japon Yumimoto şirketinin penceresinden bedenini aşağı attığını hayal etmesinde de özgürleştirilen simgesel bir intihar ile gelen ve “yaşama sevgisi”nden kaynaklanan seçilen ölüm gözlemlenmektedir. Simgesel ölüme götüren ve özgür

iradenin temsilcisi olan pencereler yazarın doğrudan ifadesiyle *Kıran Kırana* başlıklı yapıtta şöyle dile getirilir:

Pencereler var oldukça, dünya üzerindeki her insan özgürlükten payını alacaktı.

Son kez kendimi boşluğa bıraktım. Bedenimin düşüşünü izledim. (Nothomb, 2002, s. 119)

Nothomb'un yapıtlarındaki anlatıcıların gösterdikleri bu “*yaşam sevgisi*”nden kaynaklanan “özgürce” seçilen ölüm eğilimi, kimlik bağlamında oldukça önemli bir dönüşümü gösterir. Amerikalı siyaset bilimci William E. Connolly *Kimlik ve Farklılık* başlıklı yapıtında Nietzsche'nin belirttiği “*yaşama sevgisi* yüzünden özgürce bilinçli bir biçimde ölmeyi” seçmenin kimlik bağlamında getirilerini şu sözlerle ifade eder:

Buradaki düşünce kendimizle ölüm arasındaki ilişkiyi yeniden kurarsak, sonluluğa karşı duyulan hincin esiri olmadan, varlığa temel bir adaletsizlik yansıtıp adaletsiz olduğu için “ona” karşı hınç duymadan yaşayabilmemizin mümkün olması olabilir. (Düşük bir olasılık olsa da böyle bir durum ortaya çıktığında), gururla ölme gücünü yeşerterek, varoluşsal hınçtan kurtulmaya çalışarak kendinden farklı her kimliği fethetmeye, dönüştürmeye, marjinalleştirmeye, aşağı görmeye ya da onu boğacak ölçüde sevmeye çalışmadan ayakta durabilecek bir kimlik yeşertebilirsiniz. Kişinin kendisi ve ötekiler için doğru bir kimlik edinme talebinin de kısmen, hayatın olumsuzluklarını ortadan kaldırmaya yetecek kadar derin bir özgüven kazanma talebinden kaynaklandığını daha net bir biçimde görebilirsiniz. [...] Sevgi ve alçakgönüllülük adına daha az cezalandırıcı bir tutum takınıp tartışmacı saygıya değen rakipler oluşturmaya daha fazla hazırlıklı olabilirsiniz. (Connolly, Aralık 1995, 212)

İçselleştirilen ölüm özgürce seçilmesi bakımından “*yaşama sevgisi*”ne denk düşerken, bu seçimi yapan bireyin farklılığının ayırımına varması olarak yansıtılır. Bu farklılığın yarattığı eksiklik duygusu ise insanı ileri götüren, bireyin toplumsal önyargılarla oluşturulan tek tip bir kimliğin içine sıkışıp kalmasına karşı zenginleştirici bir etmen biçimini alır. Belçikalı yazarlarda kimliksel bağlamda hissedilen ve gözlemlenen hiçlik/eksiklik ülkesine aidiyet, yine Belçikalı yazar Nothomb'da kimlik inşasının birincil ögesi, bir gerekliliği olarak okurun karşısına çıkar.

Le Sabotage Amoureux başlıklı özyaşamöyküsel yapıtın sürgün yeri olarak algılanan Çin'i betimlerken “en cezbedici yanlarından birinin, tahmin edilemez oluşu” (Nothomb, 1993, s. 15) olduğunu dile getirir. Sürgün ülkesi Çin, insanın kendisine ilgi duymasına, varlığını sorgulamasına neden olur:

Çin'e ilgi duymanın insanın kendisine ilgi duymak anlamına geldiğini daha yeni yeni anlıyoruz. Oldukça garip gerekçelerden ötürü hiç kuşkusuz enginliğinden, eskiliğinden, uygarlık bağlamındaki erişilemezliğinden, kibrinden, korkunç zarafetinden, destansı acımasızlığından, pisliğinden, her yerden daha fazla barındırdığı akıl ermez zıtlıklarından, sessizliğinden, efsanevi güzelliğinden, gizeminin izin verdiği biçimde yorumlama özgürlüğünden, tamlığından, bilgeliğinden, söz geçmez üstünlüğünden, sürekliliğinden ve en son olarak özellikle de anlayışsızlığından kaynaklanan – yani bu itiraf edilemez gerekçelerden ötürü bireyler candan bir biçimde Çin ile özdeşleşme eğilimindedirler, hatta daha da kötüsü, Çin'de kendi coğrafi çıkıntılarını görürler. (Nothomb, 1993, s. 121)

Çin'in üzerine uzun uzadıya yapılan bu betimlemeden aslında, ülkenin bir bakıma barındırdığı zıtlıklardan ötürü doğrudan hayatın kendisini simgelediği sonucuna varılabilir. Çin, tümlük, bütünlük duygusunu simgelediği düşünülen ve bireyleri tek tipleştiren ve ulusal aidiyet bağlamında “öteki”leştiren değer yargılarının yerine, yaşamın kimlik gibi açık uçlu olmasını sağlayan ve bu sebepten ötürü bireylerin “candan bir biçimde” bu ülkeyle özdeşleşmelerine olanak sağlayan uzamı temsil eder. Çin'in bilinmezliği anlatıcının kendisini bu ülke ile özdeşleştirmesine neden olurken, kendi hayatında var olan zıtlıkların – aidiyet, kimlik bağlamında – birleşik bir şekilde bulunduğu yani farklılıkların birbirini tamamladığı dile getirilmektedir. Sürekli bir yenilenme, kendini sorgulama gerektiren Çin'in güzelliği tam değildir, zaten gerçek güzellik de tam “doyurucu” olmamalıdır, “ruha arzularının bir kısmını bırakmalıdır” (Nothomb, 1993, s. 34).

Le Sabotage Amoureux'de anlatıcının öne çıkardığı, hayatın bilinmezliğini temsil eden ülke Çin, aslında yabancı ülkelerde geçen yaşantısı boyunca deneyimlediği sürgün ve “öteki” olma durumlarını içselleştirdiğini kanıtlar; tümlük duygusu yerini belirsizliğe ve belirsizliğin – kimlik bağlamında – verdiği özgürlüğe bırakır. *Açlığın Biyografisi*'nde ise bu durum yapıtın anlatıcısının doğrudan kimliğine dönüşür. Yapıtın başında anlatıcı Vanuatu isimli bir adadan bahseder. Adanın her yerinde yiyecek bulunduğu ve ada sakinlerinin hiç açlık duymadıkları okura aktarılır. Açlık duymadıklarından dolayı ada sakinleri arayıştan da yoksundurlar (Nothomb, 2007a, s. 13). Ardından anlatıcı adayı Çin ile karşılaştırır. Çin şu sözlerle betimlenir:

Boş mide şampiyonluğu Çin'indir. Onun geçmişi, kesintisiz bir açlık zinciri ve bunun yarattığı yığınla ölümden oluşur. Bir Çinlinin bir başka Çinliye sorduğu ilk soru daima şudur: “Bir şey yedin mi?”

Çinliler ağza konmayacak, yenmeyecek şeyleri yemeyi öğrenmek zorunda kalmışlardır; bu yüzden Çin mutfak sanatına erişmek mümkün değildir. Daha parlak, daha akıllı bir uygarlık var mıdır dünyada? Çinliler her şeyi icat etmiş, her şeyi düşünmüş, her şeyi anlamış, her şeye cüret etmişlerdir. Çin'i incelemek, zekâyı incelemek demektir. (Nothomb, 2007a, s. 14)

Çin açlığın kendisi olarak nitelendirilirken Vanuatu'nun tam karşıtıdır. Çin'in kusursuzluğu insanların açlık çekmelerinden kaynaklanır, açlık ise insanların çalışmasına neden olur. Ne var ki, bolluklar adası Vanuatu'da çalışma denilen kavram yoktur:

Zenginlik demek, emeğin çalışmanın ürünü demektir ve çalışma, Vanuatu'da bulunmayan bir kavramdır. Verimliliğe gelince, o da insanların toprağı işlemesini öngörür; oysaki Yeni Hebridlerde hiç kimse, hiçbir zaman, toprağı bir şey dikmemiş, ekmemiştir. (Nothomb, 2007a, s. 15)

Yapıtın anlatıcısı, Vanuatuların tokluğunu kullanarak aslında eğretilene yoluyla ulusal kimlik bağlamında tek tipliği simgeleyen bir olguyu anlatmaktadır. Yapıtın devamında anlatıcı, açlığın insanı ileri taşıyan en önemli özelliklerden biri olduğunu okura aktarır, açlık aramak demektir: “Açlık istemek demektir. Kuvvet anlamına gelen irade değildir. Bir zayıflık da değildir, çünkü açlık edilgenlik tanımaz. Bir zayıflık da değildir, çünkü açlık edilgenlik tanımaz. Aç olan insan, arayan biridir” (Nothomb, 2007a, s. 17).

Yapıtın başında, açlığın insanın en temel özelliklerinden biri olduğunun ardında anlatılmak istenen, kimlik bağlamında doğulan andan itibaren benliğin oluşturulmaya çalışıldığıdır. Ancak eksik/aç olan insan ilerler, sorgular ve kimliğini yaratır: “İnsan, yaşamının ilk aylarından yola çıkarak kendini yaratır; açlık nedir bilmemişse, varlıklarını yoksunluk çevresinde kurmayacak olan o garip lanetlilerden biri olup çıkacaktır” (Nothomb, 2007a, s. 17).

İlerleten, sorgulatan açlık/eksiklik kimliğin/benliğin özgürce yaratılmasına olanak sağlar. *Açlığın Biyografisi*'nin hemen başında düşsel bir ülke olarak yaratılan Vanuatu adasının sakinlerinde olduğu gibi eksiklik duymayan insanlar ise tümlük duygusu nedeniyle kendi dünyalarına sıkışıp kalırlar. Vanuatu eğretilmesi aracılığıyla aktarılan aslında anlatıcının hayatı boyunca yaşadığı yitirışlerin verdiği eksikliklerden yola çıkarak kimliğini/benliğini yapılandırmak zorunda kaldığı, yapılandırmaya devam ettiği ve sorguladığıdır. Anlatıcı açlığın bizzat kendisi olduğunu söyler: “Açlık demek, ben demektir” (Nothomb, 2007a, s. 16). Açlığın/eksikliğin verdiği histen kaynaklanan duygu birikimi, yaşanmışlıklar ve yitirışler kimliğin/benliğin yapılandırılmasına olanak sağlamaları açısından önemlidir. Söz konusu bu durum, farklı olduğunun bilincinde olan özgürleşen bireyin ait olamamasından, “öteki” olmasından kaynaklanan eksiklik hissini kendi çabalarıyla aşacağı ve bu durumun kendisini bir yere ait olan sabit bir kimlik sahibi bireyden daha üstün bir konuma getireceği biçiminde yorumlanabilir. Iain Chambers, böyle bir kimliği benimseyen bireyin konumunu şu sözlerle ifade eder:

Kimliklerimizin karmaşık ve yapılanmış doğasının farkında olmak, bize başka olanakların kapısını açan bir anahtar sunar. Bu, hikâyemizdeki öteki hikâyeleri görmek, modern bireyin görünür tamamlanmışlığındaki tutarsızlığı yabancılaşmayı, yabancı tarafından açılan ve onu tahrip ederek içimizdeki yabancı sorununu tanımaya zorlayan gediği keşfetmektir. Dolayısıyla, kimlik hareket halinde şekillenir. “Kimlik, ‘dillendirilemeyen’ öznel hikâyelerinin tarihsel ve kültürel anlatılarla bulunduğu istikrarsız noktada biçimlenir.” Bu geçişte ve orada inşa ettiğimiz yer ve aidiyet duygusunda, bireysel hikâyelerimiz, bilinçdışı güdü ve arzularımız daima olumsal olan, geçiş halinde, bir hedefi ve sonu olmayan bir biçim alır.

Böyle bir yolculuk açık uçludur ve tamamlanmamıştır. İçinde sabit bir kimliğin ya da nihai bir varış noktasının olmadığı süregiden bir fabl, bir icat ve bir inşadır. (Chambers, 2005, s. 41)

Açlığın Biyografisi'ndeki anlatıcı, insanın, “yaşamının ilk aylarından yola çıkarak kendini yaratır” tümcesiyle ifade ettiği farklılığının, “öteki”liğinin ayrımında olan ve bu durumunu içselleştiren bireyin, açık uçlu hayatında ait olamamasının verdiği eksikliğin benimsenmesine işaret eder. Bu bakımdan hayatında kendisine yabancı olduğu hissettirildiğinde sahip olduğu tüm farklı kimliklerinin hikâyelerini benimsemektedir ve sabit olmayan bir kimliğe aidiyeti sınırlandırıcı görmektedir. Sabit bir kimliği olmayan ve bu durumu benimseyen anlatıcının kimliği Chambers'ın belirttiği gibi “açık uçlu” tamamlanmamış bir yolculuğa dönüşen “süregiden bir fabl, bir icat ve bir inşadır.”

Anlatıcının benimsediği bu ait olamama, hareket halinde bulunan kimliğinin getirdiklerinden kaynaklanırken, yitiriler sürgün bağlamında eşzamanlı devam eder. Belçikalı yazarlarda gözlemlenen hiçlik/eksiklik ülkesine aidiyet hatırlanacağı üzere Nothomb'da “Hiçbir Zaman” ülkesinin vatandaşı olmak olarak ortaya çıkmakta idi. Sürgün, belirsizlik ve “öteki”leştirilmekten kaynaklanan bu kimlik benimsenen ve daha da önemlisi gerekli olan bir olguya dönüşür. Bu kimliğin gerekliliği ve bireye sağladıkları *Açlığın Biyografisi*'nde şu sözlerle dile getirir:

[...]Hiçbir Zaman insanların hüznü olduğu sonucunu çıkartmamalıdır. Tam tersine, onlardan daha neşeli millet yoktur. En ufak bir lütuf kırıntısı bile, Hiçbir Zamanlıları sarhoş eder. Onlardaki gülme, eğlenme, zevk alma ve sevinme eğiliminin bu gezegende bir eşi daha yoktur. Ölüm onların kafasında öyle yer etmiştir ki, yaşama karşı çılgınca bir iştah duyarlar.

Onların ulusal marşı bir cenaze marşıdır, cenaze yürüyüşleri ise bir sevince övgü şarkısıdır: Öylesine çılgın bir rapsodidir ki bu, sadece notasını okumak bile insanı ürpertir. Ne var ki Hiçbir Zamanlılar şarkının tüm notalarını gene de okurlar.

Onların sancağında çiçek açan simge, zehirli banotudur. (Nothomb, 2007a, s. 54)

“Hiçbir Zaman” insanı olan anlatıcının yaşama sevincini vurgularken Nietzsche'ye özgü özgürleştiren “ölüm”ü hatırlatan “[ö]lüm onların kafasında öyle yer etmiştir ki, yaşama karşı çılgınca bir iştah duyarlar” tümcesi içselleştirilmiş bir ölüme işaret eder. Connolly'nin de altını çizdiği Nietzsche'ye özgü, özgürleştiren “ölüm”, anlatıcının “varoluşsal hınçtan kurtulmaya çalışarak kendinden farklı her kimliği fethetmeye, dönüştürmeye, marjinalleştirmeye, aşağı görmeye ya da onu boğacak ölçüde sevmeye çalışmadan ayakta durabilecek bir kimlik” (Connolly, Aralık 1995, s. 212) yeşertmesine olanak tanımaktadır. Bu durum ise farklılığını benimseyerek, içselleştirerek, özgür bir kimliği yapılandırdığı anlamına gelmektedir. Anlatıcının kullandığı “Hiçbir Zaman” ülkesinin sakinlerinin “ulusal marşı bir cenaze marşıdır, cenaze yürüyüşleri ise sevince bir övgü şarkısıdır” tümcesi özgürleşmiş bireyin içselleştirdiği “ölüm” aracılığıyla Nietzsche'deki “yaşama sevgisi”ne karşılık düşer. Ölümün verdiği korkuyu simgeleyen “şarkının tüm notalarını gene de okurlar” tümcesinde ise, yaşamın tüm bilinmezliklerine rağmen anlatıcının “varoluşsal hınçtan” arınmış bir biçimde bu ülkenin vatandaşı olduğu vurgulanır.

Nothomb'un özyaşamöyküsel anlatıcılarının benimsedikleri kimliklerinde gerçekleşen bu dönüşüm bir bakıma içselleştirilen "öteki"liğin benimsenip bireyin ileri gitmesini, tek tip bir kimlik içinde kalmamalarını sağlayan bir kimliği temsil eder. Bu kimlik ise o denli içselleştirilir ki benlik "öteki"/eksik olduğunu kabullenerek zaman içinde evrilen bir biçim alır. Özgürlük birincil koşul olur. Belçikalı yazarlara özgü olan hiçlik/eksiklik ülkesine aidiyet böylelikle Nothomb'da oldukça yaratıcı bir ilham kaynağına dönüşür. Bu durum bir yandan ulusal kimliği olan Belçika vatandaşlığını benimsemesini sağlarken öte yandan bu kimliğin neden olduğu eksiklik duygusu bireyi ileri götüren ve kendi varoluşu üzerine sorgulatan bir işlev kazanır.

KAYNAKÇA

Amélie Nothomb'un İnceleme Konusu olan Yapıtları

Nothomb, A., (1993), *Le Sabotage Amoureux*, Paris: Albin Michel.

- (2002), *Kıran Kırana*, Çev. Aslı Yücel Loof, İstanbul: Can Yayınları.
- (2007a), *Açlığın Biyografisi: Sıradışı Bir Hayat ve Bir İnsanın Gelişimi*, Çev. Nihan Önel, İstanbul: Doğan Kitap.
- (2007b), *Ne Âdem Ne Havva*, Çev. Yaşar İlksavaş, İstanbul: Doğan Kitap.
- (2009), *Métaphysique des Tubes*, 13. Baskı, Paris: Albin Michel.

Kitap, Makale, Söyleşi, Tez

Amanieux, L., (2005), *Amélie Nothomb, l'éternelle Affamée*, Paris: Albin Michel.

- . (2009). *Le Récit Siamois: Identité et Personnage Dans l'oeuvre d'Amélie Nothomb*, Paris: Albin Michel.

Andrei, C., (2007), "Le Malaise d'être soi. Regards Sur la Question de l'identité Culturelle Dans les Lettres Francophones de Belgique". *La Francopolyphonie: Langues et Identités*. Haz. Ana Guțu, Moldova: Université Libre Internationale de Moldova, Cilt: 2, ss. 23-37.

Ardus, F., (1999), "Discours de l'alterité en Belgique Francophone Contemporaine: Claire Lejeune, Caroline Lamarche, Nicole Malinconi et Amélie Nothomb". Yayınlanmamış doktora tezi. Louisiana: University of Southwestern Louisiana.

Bainbrigge, S., (2004), "Identité, altérité et intertextualité dans l'écriture de Neel Doof, Dominique Rolin, Jacqueline Harpman et Amélie Nothomb", *Nouvelles Etudes Francophones*, 19 (2), ss. 31-42.

Blackham, J. H., (2005), *Altı Varoluşçu Düşünür*, Çev. Ekin Uşşaklı. Ankara: Dost.

Chambers, I., (2005), *Göç, Kültür, Kimlik*, Çev. İ. Türkmen ve M. Beşikçi, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Clerck, G. (de), (2006), "Le dialogue hypermoderne d'Amélie Nothomb ou la poétique d'un sabotage heureux", Yayınlanmamış doktora tezi. Louisiana: University of Louisiana at Lafayette.

Connolly, E. W., (1995), *Kimlik ve Farklılık: Siyasetin Açmazlarına Dair Demokratik Çözüm Önerileri*, Çev. Fermâ Lekesizalın, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Denis, B. & Klinkenberg, J. M., (2005), *La Littérature Belge*, Brüksel: Labor.

Joiret, M., (1999), *Littérature Belge de Langue Française*, Brüksel: Hatier.

Istendael, G. (Van), (2004), *Le Labyrinthe Belge*, Bordeaux: Le Castor Astral.

Lee, M., (2004), “Entretien Avec Amélie Nothomb”, *The French Review*, 77 (3), ss. 562-575.

Lévi – Strauss, C., (1997), *İrk, Tarih ve Kültür*, Önsöz: Olivier Abel, Çev. Haldun Bayrı, Reha Erdem, Arzu Oyacıoğlu & Işık Egüden, İstanbul: Metis Yayınları.

Maalouf, A., (2010), *Ölümcül Kimlikler*, Çev. Aysel Bora, 30. Baskı, İstanbul: YKY.

Nietzsche, F., (2010), *Böyle Buyurdu Zerdüşt: Herkes ve Hiç Kimse için Bir Kitap*, Çev. Murat Batmankaya, 4. Baskı, İstanbul: Say Yayınları.

Zumkir, M., (2007), *Amélie Nothomb de A à Z: Portrait d'un Monstre Littéraire*, Brüksel: Le Grand Mirroir.