Komşum Sade

Alçak Filozof ile birlikte

Pierre Klossowski

Fransızca'dan Çeviren: Nihan Çetinkaya

Lacivert Kitaplar



PIERRE KLOSSOWSKI

1905 doğumlu Fransız yazar, düşünür, çevirmen ve sanatçı. Marquis de Sade ve Friedrich Nietzsche üzerine yaptığı kapsamlı çalışmalarla Michel Foucault, Gilles Deleuze ve Jean-François Lyotard gibi Fransız düşünürleri etkilemiştir. 2001 yılında öldüğünde, geride çok sayıda eser bırakmıştır. Bunlardan bazılarını şöyle sıralayabiliriz: *La Vocation suspendue* (1950); *Roberte ce soir* (1954); *Le Bain de Diane* (1956); *La Révocation de l'edit de Nantes* (1959); *Le Souffleur ou le théâtre de société* (1960); *Un si funeste désir* (1963); *Le Baphomet* (1965); *Origines Culturelles et mythiques d'un certain comportement des dames romaines* (1968); *Nietzsche et le cercle vicieux* (1969); *La Monnaie vivante* (1970); *La Ressemblance* (1984); *Les derniers travaux de Gulliver* (1987); *Le Mage du Nord* (1988).

Ayrıntı: 822
Lacivert Kitaplar Dizisi: 42

Komşum Sade
Alçak Filozof ile birlikte
Pierre Klossowski

Kitabın Özgün Adı
Sade mon prochain
précéde de Le philosophe scélérat

Fransızca'dan Çeviren
Nihan Çetinkaya

Yayıma Hazırlayan
Serdar Rifat Kırkoğlu

Editions du Seuil, 1947 et 1967

Bu kitabın Türkçe yayım hakları
Ayrıntı Yayınları na aittir.

Kapak Tasarımı
Gökçe Alper

Kapak İllüstrasyonu
Sevinç Altan

Dizgi
Hediye Gümen

Baskı
Kayhan Matbaacılık San. ve Tic. Ltd. Şti.
Merkez Efendi Mah. Fazılpaşa Cad. No: 8/2 Topkapı/İstanbul
Tel.: (0212) 612 31 85 - 576 00 66
Sertifika No.: 12156

Birinci Basım 2014
Baskı Adedi *2000*

ISBN 978-975-539-954-6
Sertifika No: 10704

AYRINTI YAYINLARI
Basım Dağıtım San. ve Tic. A.Ş.
Hobyar Mah. Cemal Nadir Sok. No: 3 Cağaloğlu - İstanbul
Tel.: (0212) 512 15 00 Faks: (0212) 512 15 11
www.ayrintiyayinlari.com.tr & info@ayrintiyayinlari.com.tr

Pierre Klossowski

Komşum Sade

Alçak Filozof ile birlikte



LACİVERT SERİSİ

İŞ İŞTEN GEÇTİKTEN SONRA VERİLEN SÖZLER
Darian Leader

SEVGİNİN HALLERİ
Stephanie Dowrick

ÖPÜŞME
Metafizikten Erotiğe
Adrianne Blue

KAHKAHA BENDEN YANA
Sören Kierkegaard

ARİSTOS
Yaşam Üzerine Notlar
John Fowles

SALOME
Yaşamı ve Yapıtları
Angela Livingstone

BAŞTAN ÇIKARMA ÜZERİNE
Jean Baudrillard

BENİ AYAKTA GÖMÜN
Çingeneler ve Yolculukları
Isabel Fonseca

GECE
Gece Hayatı, Gecenin Dili, Uyku ve Rüyalar
A. Alvares

COOL
Bir Tavrın Anatomisi
Dick Pountain & David Robins

COOL ANILAR III - IV (1990-2000)
Jean Baudrillard

KENDİNİ ALDATMA
Herbert Fingarette

GÖĞÜ DELEN ADAM
Papalagi

ŞÖHRET
Chris Rojek

KÖTÜLÜĞÜN ŞEFFAFLIĞI
Aşırı Fenomenler Üzerine Bir Deneme
Jean Baudrillard

APTALLIK ANSİKLOPEDİSİ
Matthijs van Boxsel

ÖPÜŞME, GIDIKLANMA VE SIKILMA ÜZERİNE
Hayatın Didiklenmemiş Yanlarına Dair Psikanalitik Denemeler
Adam Phillips

KARŞILIKSIZ AŞK
Kovalamak ve Kovalanmak Üzeri
Gregory Dart

BİR ÇİFT SÖZ
Julian Barnes

İMKÂNSIZ TAKAS
Jean Baudrillard

COOL ANILAR V (2000-2004)
Jean Baudrillard

MASUMİYETİN AYARTICILIĞI
Pascal Bruckner

SON MEKTUP
Bir Aşk Hikâyesi
André Gorz

DİKİZLEME GÜNLÜĞÜ
Hal Niedzviecki

BEN ÖZELİM
Hal Niedzviecki

KORKUI ACAK BİR ŞEY YOK
Julian Barnes

ÖMÜR BOYU ESENLİK
Mutluluk Ödevi Üzerine Bir Deneme
Pascal Bruckner

GÜNAH KEÇİSİ
Charlie C ampbell

DİVANIMDAKİ ERKEKLER
Dr. Brandy Engler & David Rensin

AŞK ÜZERİNE BİR DİYALOG
Eve Kosofsky Sedgwick

OKUMADIĞINIZ İÇİN TEŞEKKÜR EDERİZ
Dubravka Ugresiç

ÇOKAKŞLILIK
Thomas Schroedter & Christina Vetter

Pierre Leyrise

ROBERTE

Antoine'ın elindeki şu kitap, nereden buldu onu? Siz mi verdiniz? Yoksa Victor mu? Başlığı bile insanın midesini kaldırmaya yeter: "Komşum Sade!"

OCTAVE

Kimin midesini kaldıracakmış?

ROBERTE

Kendine saygısı olan tüm ateistlerin. Sade'la ilgili ne varsa alın sizin olsun. Fakat sapkınlığa düşmeden ateist olunamayacağına bizi ikna etmeğe çalışmak da ne demek oluyor! Sapkınlar.. Tanrı yı var edebilmek için ona hakeret ediyorlar, inanıyorlar o zaman, gizliden gizliye bağlı olduklarının kanıtı bu! Aynı şekilde inançsızı da kendi sağlıklı görüşünden uzaklaştırabileceklerini sanıyorlar..

Roberte ce soir, III. [*Bu Akşam Roberte, III*]

İçindekiler

Okur'un Dikkatine 11
Alçak Filozof 17
Komşum Sade 55
Sade ve Devrim 57
Sade Sisteminin Ana Hatları 85
Ateizm Maskesi Altında 129
Ekler 161

Okur'un Dikkatine

Bana bir zamanlar *Komşum Sade* dedirten anlayıştan uzaklaşırken, tam tersine bir yönelimle özgür bırakılmış bir düşüncenin özgürleştirici erdemine kanıt olması bakımından, Sade ateizminin temel karakteri üzerinde ısrarla duranlara yaklaşmış olduğumu fark ediyorum. Bu düşünce, ateizmin bir *hiç* olarak ilan ettiği *Tanrı*'dan kurtulunca, bir *hiç*'den kurtularak mı özgür kalacaktı? Ya özgürlüğü... o da bir hiç için miydi?

Bu soruya, görece yeni bir çalışma olan *le Philosophe Scélérat*'da [*Alçak Filozof*] cevap aranıyor. Bu yeni baskıda, eski metnin başına yerleştirilen bu çalışmanın, yazarını bir önceki görüşüyle ters düşüren ne varsa göstermesi ve bununla kalmayıp, eğer yapabiliyorsa, büyük bir boşluğu doldurması bekleniyor. Eğer yazar, vaktiyle bu kitapta biraraya getirilen çalışmalarının en eskisi olan *L'Esquisse du Système*'de [*Sisteme*

Dair Eskiz] geliştirmeye çalıştığı fikrinde ısrarcı olmuşsa, Sade'ın akılla kurduğu ilişkiyle ilgili bazı tespitlerden yola çıkarak, bu ilişkinin yazarı zorlu bir sınavdan geçirmiş olduğunu söyleyebiliriz.

Söz konusu tespitleri aşağıdaki gibi sıralayabiliriz:

1. Rasyonel *ateizm*, *ruhun birlikçi* [unitarien] düzenine ilişkin *tektanrıcı normları koruyarak* sorumlu ben'in mülkiyetini ve kimliğini [la propriété et l'identité du moi responsable] sürdürmek suretiyle bu normların mirasçısı olmuştur;

2. Eğer *insanın egemenliği* rasyonel ateizmin prensibi ve amacıysa, Sade'ın peşinde olduğu, aklın normlarının ortadan kaldırılmasından yola çıkarak *insanın bütünlüğünün bozulmasıdır* [désintegration];

3. Kendi çağının rasyonel materyalizminin dışında herhangi bir kavramsal formülasyon bulunmadığına göre (*Eskiz*'de de ifade edildiği gibi), Sade, ateizmden, bütüncül bir canavarlığın [monstruosité intégrale] "dinini" oluşturmuştur diyebiliriz;

4. Bu din, edimlerin *duyumsama olmaksızın* [apathique] *tekrarına* dayanan bir tür çileciliği barındırır; bu çilecilikte ateizmin yetersizliği kendini kanıtlamış olur;

5. Böylelikle, Sadeci ateizm, canavarlığın tanrısal karakterini yeniden devreye sokar –*tanrısal*, "gerçek mevcudiyetini" [présence réelle] ritüellerle tekrarlanan edimler dışında başka herhangi bir şekilde gerçekleştirmeyen anlamındadır;

6. Dolayısıyla görülmektedir ki, Sadeci canavarlığı koşullandıran ve özgürleştiren ateizm değildir; buna karşılık, ateizm aracılığıyla kendi canavarlığını rasyonelleştirmeye kalkıştığı noktada, bu canavarlık Sade'ı, tam tersine, ateizmi rasyonel olmaktan çıkarmaya zorlamaktadır.

Sadeci düşünceyi tasvir etmek ile Sadeci sadizmi tasvir etmek birbirinden farklı iki ayrı şeydir. Bu ikisi arasında kesin bir ayrım yapmadan önce, sodomi olgusunun Sadeci düşüncedeki primitif ve yadsınamaz yerini kabul etmek gerekir. Zira Sadeci heyecanı geliştiren bu olgudur; normların yıkılışına

ilişkin bir simülakr olarak, dölsüz nesnenin dölsüz hazza ulaşması; çünkü amaç *rasyonel anlamlandırma* kisvesi altında, duygulanıma dair [affective] bir *sapkınlığın*, normların teminatçısı *biricik Tanrı* yı aklın bir sapkınlığı olarak geçersiz ilan ettiğini göstermektir. Bu geçersiz ilan ediş, düşüncenin kendi yasası gereğince, bir *suç ortaklığı* döngüsünde yer alır. Peki, düşünce bu suç ortaklığını bozabilir mi?

Fakat yazar *Sisteme Dair Eskiz*'de açmış olduğu bu yoldan devam etmek yerine, *mutlak nesne tarafından belirlenen mutlak arzunun* psiko-teolojik şemasını takiben *Sade ruhunun* analizine girerek sözünün bulanıklaşmasına sebep olmuştur (Tanrı: ruhun özü – fond de l'âme). Yazara sorarsanız, çalışmasının son kısmı (*Ateizm Maskesi Altında* isimli bölümü) sorunludur: Problemi neredeyse Wagnerci bir romantizmle boğmuş gibidir; çünkü Sade'daki bir çeşit "bilincin mutsuzluğu" olgusunu açıklama bahanesiyle, sadizmi kendi içinde son derece tutarlı bir argümantasyon gereği, inançsızlığın hanesine yazmıştır: Sade'ın bilincinin taşıdığı anlam kendini bir yasak üzerine inşa etmektedir; bilinç, *Tanrıyı sansürlemek* suretiyle, mutlak nesnedeki mutlak arzuyla buluşur ama hiçbir zaman bu arzunun *ısrarcı sürekliliğine* ulaşamaz çünkü arzu burada, Sadecı bilincin kendini içinde tanıyamadığı ama bundan böyle sıkıntısı oranında duyumsayacağı *inkâr edilen* ölümsüzlük'tür.

Sadecı ben, kendine yüklediği rasyonel anlamlandırma gereği "Tanrı ya inanmayı" yasaklamakla, aslında kendi bütünlüğünü zedeler; buradan da arzu ve bilinç arasında sürekli ve karşılıklı ihlale dayalı bir ilişki doğar: bilincin arzuyu ihlali ki burada bilincin kendi tanımı içinde anlamını koruyabilmesi zaten ancak yıkıcı olmaya karar vermesiyle mümkündür ve arzunun bilinci ihlali de, bu durumda arzunun nesnesine sımsıkı tutunmakta ısrar etmesini doğurur. Arzunun saflaştırılmasının ve nesnesinin yıkımının ortak tek bir koşulu gerektirmesi yüzünden, bu uyumsuz eşzamanlı ilişkiden Sadecı bilinç düze-

yinde bir karmaşa doğacaktır. Nesnenin yıkımı şehvetlidir ama ancak bu şehvet yaralanmış olan arzudan doğuyor ve ruhun kederini örtüyorsa; işte ortak koşul o kederdir: mutlak nesnenin kaybından duyulan keder.

Kuşkusuz, yazarı burada Sadeci deneyimi aydınlatmaya iten, Sade'ı rasyonalist yorumun dar sınırlarından çıkarma çabasıdır. Sadeci deneyimi Markion'un gayri cismi saflığa duyduğu özlemi şeklinde ifade edilebilecek manici gnostik öğreti doğrultusunda anlamaya ve Sadeci tutumun bir benzerini Karpokratesçiler'in* "göksel ışığı" özgür bırakan orgazm kültünde bulmaya yönelik bir çabadır bu.

Fakat sapkın mezhep kurucularına [hérésiarques] yapılan bu referans ancak, yazar diğer tasavvur biçimlerine, özellikle de ortodoks dogmatik tasavvura aynı mesafede durabilseydi gerçekten aydınlatıcı bir özellik taşıyabilirdi. O zaman, Sade, "bilincin mutsuzluğu" olgusunu, saraylı aşkına özgü [amour courtois] bir savunma biçiminde ele almaz, yani hayal etmez; daha çok, "*Bakire'ye* Saygı" bölümünde ortaya koyduğu gibi, din adamlarına özgü [clérical] bir savunma tarzı geliştirirdi. Keza bu "mutsuzluğu" Bakire Meryem'in paradoksal imgesi karşısında bir erkeklik kompleksi şeklinde de açıklamazdı. Fakat, yazar, bu *imgede*, üreme içgüdüsünün ölümünü imlediği şekliyle *L'Androgyne* mitinin bir çeşit (tektanrıcı) normalizasyonunun ayırdına varmak şöyle dursun, Sade'da esas olan so-

* Karpokrates: (M.S. II. yüzyıl) İskenderiye'de dersler vermiş bir gnostik ilahiyatçı olan Karpokrates, Platon un Tanrı, idea ve ruhlarla ilgili görüşlerini benimsedi. Sonradan bu fikirleri Hıristiyanlık ile garip bir şekilde bağdaştırdı. Ona göre dünya ilk saflıklarını kaybeden ve ebedi madde ile birleşmiş melekler tarafından yaratılmıştır. Dünyanın kendisi de, mülkiyet, evlilik, siyaset ve din gibi yapma engellerle insanları bölmüş ve Tanrı ilkesinden kopmuştur. Bu bakımdan dünya kötüdür, dolayısıyla yasalar da hiçe sayılmalıdır. Karpokrates, bu kurtuluşa, Tanrıbilim veya batini bilgiyle (gnosis) ile ulaşılabileceğini savunur. Pythagoras, Platon, Aristoteles bunu başarmışlardır. Yahudi İsa'nın da benimseyerek salık verdiği kurtuluş budur. Karpokrates'in çömezlerinin en ünlüsü oğlu Epiphanos'tur. Karpokrates taraftarları Akdeniz bölgelerine yayıldılar, Pagan ayin usullerine Hıristiyan terminolojisini uyguladılar ve kendilerini büyücülüğe verdiler. (ç.n.)

domi motifini göz ardı ederek, bu motifi, ilahi saflığın vücut bulduğu elde edilemez bakireyi ele geçirme isteği* dolayısıyla *lanetlenmiş erkeklik* temasının arkasına gizlemekte ve bu temayı Sadeci psikolojinin gizil gücü olarak sunmaktadır. Yazarın, içine düşmekten eskiden keyif aldığını itiraf ettiği, fakat bugün artık, içinden *sofuca niyetlerin* ayıklanmasının gerektiği bir romantizm.

* Yazar tarafından çok sonra ele alınacak olan bu tema, *in suo loco proprio, Le Bain de Diane*'da [Diana'nın Banyosu] bazı düzeltmelerle yer almıştır.

Alçak Filozof

Burada', Sade'ın deneyimini, yazılarına aktarmış olduğu haliyle ele almayı amaçlıyoruz.

Önce, Sade'ın romanlarında aldığı ya da alıyormuş gibi yaptığı felsefi pozisyonunu tanımlamaya çalışacağız. Bu bağlamda, Sade için düşünmek ve yazmak, hissetmek ve harekete geçmekle kıyaslandığında ne ifade ediyordu?

Sade bizzat, *Justine*'ini şüpheye yer bırakmayacak şekilde eleştirir ve "kendi" çalışmalarında yer alan bütün "filozof" karakterlerin sadece "dürüst insanlar" olduklarını, halbuki yazarının (*Justine*'in yazarının), "bağışlanamaz bir beceriksizlikle, hem aklı başındalar hem de delilerle arasını bozmak için", bu

Bu tema üzerine ele alınmamış düşünceler ve uzantılarını içeren konferans: *Signe et perversion chez Sade*, "Tel Quel", 12 Mayıs 1966.

romandaki "*tüm filozof karakterlerin bayağılıktan, alçaklıktan* [scélératesse] *kangrenleşmiş olduklarını*" ilan eder.*"

Bu "dürüst insan" – "alçak" filozof karşıtlaşması Platon'a kadar geri götürülebilir. Dürüst insan olarak filozof, varlığının tek *makbul* etkinliği olarak *düşünüyor olmasıyla* övünür. Felsefe yapan alçak ise, düşünceye, *tutkunun en güçlüsünü mümkün kılan etkinlik* olmasından başka bir değer atfetmez; dürüst insanın gözünde ise bu durum ancak bir *varlık noksanlığına* [un manque d'être] işaret eder. Fakat en büyük alçaklık tutkuyu düşüncenin kılığına sokmaya dayanıyorsa, alçak olan, dürüst insanın düşüncesinde yalnızca kılık değiştirmiş *güçsüz bir tutku* bulacaktır.

Sade'a hakkını teslim etmek istersek, bu "alçakça felsefeyi" ciddiye almamız gerekir. Çünkü çok geniş bir esere saçılıp yayılan bu felsefe, düşünmek ve yazmak ikilisinin olduğu tarafa uğursuz bir soru işareti koymaktadır; özellikle de söz konusu olan, bir edimi ifa etmek *yerine*, o edimi düşünmek ve betimlemekse.

Burada bir taraf tutmak dilemmayı ortadan kaldırmaz: Kendisini dile getiren edimlerden başka bir şey tarafından indirgenemez olan bir duyarlığın özünün hesabı nasıl verilebilir? Bu indirgenemez öz ancak ve ancak düşüncenin dışında yerine getirilen bu edimler içinde düşünülebilir ve yeniden kavranabilir: düşünülmemiş ve kavranmamış edimler.

SADE'DA YAZMA OLGUSU

Tamamen insana özgü olan yazma edimi, bireyin, kendi tekilliğinde katılabilmeyi talep ettiği bir çoğunluğun varsayımını gerektirir ve bireyin kendini anlayabilmesi bu çoğunluğa aidiyetiyle mümkün olur. Sade, kendi tekilliği söz konusu olduğunda, yazma olgusunu bizzat bu aidiyetin doğrulanması

* Bkz. *Note relative à ma détention*: Marquis de Sade, *Cahiers personnels* (1803-1804). Gilbert Lély tarafından önsöz yazılmış ve notlanmış, daha önce yayınlanmamış metinler, Corréâ, 1953.

olarak tasavvur eder. Sade'ın yaşadığı dönemde çoğunluğa ulaşmanın aracı, klasik geleneğin mantık çerçevesinde yapılandırdığı dilidir: Yapısı gereği bu dil, iletişimi sağlayan jestlerin [geste communicatif] alanında insan türünün normatif yapısını bireylerde yeniden üretir ve kurgular. Fizyolojik olarak konuşan bir varlık olan insan, kendini yaşamsal fonksiyonlarına bağımlılığı çerçevesinde ifade eder ve bu bağımlılık, türün kendini muhafaza etmesinin ve yayılmasının teminatıdır. Her bireyde varolan üreme ve soyunu sürdürme ihtiyacı, kendini yeniden var etme ve devamlılığını dil aracılığıyla sağlama ihtiyacına karşılık gelir. Böylelikle çoğunluğun hareket döngüsünde bireysel tekilliklerin değiş tokuşunu mümkün kılan, birbirini ikna ve birbirine inanmaya dayalı bir mütekabiliyet ilişkisi kurulmuş olur. Bu ilişki, ancak özdeşlik [identité] veya uyuşmazlık [contradiction] ilkesine göre kurulabilir: mantık çerçevesinde yapılandırılmış dil ile anlığın [entendement] genel prensibini yani evrensel aklı buluşturan ilke.

Sade, insan türünün bu normatif çoğunluk ilkesine uygun olarak bu defa sapkınlıkların özgüllüğü [spécifité] için geçerli olacak bir karşı-çoğunluk oluşturmak istemektedir; sapkınlığın varolan normatif çoğunluğa göre mantıklı bir yapıdan yoksun oluşla tarif edilen tekil halleri arasında alış-verişi mümkün kılabilecek bir karşı-çoğunluk. Böylece Sadeci bütüncül canavarlık kavramı tasarlanmış olur.

Fakat Sade sapkınlığın özgüllüğü için geçerli olan bu karşı-çoğunluğun, varolan çoğunluğa içkin [implicite] olduğunu varsayar: Sade'a göre, insanın özgürlüğü ve egemenliği adına normatif akıl tarafından ortaya konan ateizm, varolan bu çoğunluğu söz konusu o karşı-çoğunluğa çevirmeye yazgılıdır.

Dolayısıyla, ateizm, normatif aklın bu yüce etkinliği, normların topyekün yokluğunun hüküm sürdüğü bir düzen tesis etmelidir.

Mantıktan yoksun olan sapkınca duyumsamayı ve davranmayı, aklın bir faaliyeti olan ateizme tanıklık etmesi için seçe-

rek, Sade, derhal iki unsuru tartışmaya açar: bir yandan kendi pratiğinde çelişkili hale getirdiği evrensel akıl [raison universelle], diğer yandan yaşamsal fonksiyonlara bağımlılıktan kaynaklanan insan davranışı [comportement humain].

SADE'IN ATEİZM ELEŞTİRİSİ

Akıl ateizme nasıl varır? Tanrı kavramının, kendi otonomisini mantığa aykırı, dolayısıyla canavarca bir biçimde bozduğuna karar vererek. Şöyle ki: Akıl, tüm keyfi, sapkın ve canavarlığa özgü tutumların, kendi içinde keyfi ve nedensiz olan Tanrı kavramından türediğini ilan eder. Bundan böyle, eğer ateizm otonom aklın kararı olarak üstün gelebiliyorsa, bu otonomi bireydeki türe ait normları elinde tutanın sadece akıl olduğunu ileri sürer ve böylece herkes için eşitlik ve özgürlük amacıyla her bir bireyde bulunan yaşamsal fonkiyonlara bağımlılık aracılığıyla, bu normlara göre insan davranışını teminat altına alır. Akıl kendi konsepti içinde yenilenmeseydi, türün muhafazasına zıt düşen ve yapısına aykırı fenomenleri nasıl kapsardı? İşte tam da burada, Sade normatif akla üstü kapalı bir eleştiri geliştirmektedir. Sade'a göre bu ateizm baş aşağı edilmiş ve görünüşte putperestlikten arındırılmış –ki deizmden güçlükle de olsa ayrıldığı nokta burasıdır– bir tektanrıcılıktan başka bir şey değildir hâlâ; çünkü Tanrı kavramıyla eşdeğer bir nitelikte bu sefer ben'i sorumlu tutar ve bu sorumlu ben'i, bu benin mülkiyetini [propriété] ve bireysel kimliğini [identité individuelle] garanti altına alır. Ateizmin bu ters yüz edilmiş tektanrıcılıktan arınabilmesi için bütüncül [intégral] olması gerekir. Fakat bu durumda insanın tutumu ne olacaktır? Sade'ın şu şekilde cevap vereceğini duyar gibiyim: Benim canavarlarıma bakın! Kendisinin bu denli naif bir cevap verebileceğini düşünmemizi sağlayacak şekilde kartlarını karıştırdığına da şüphe yoktur.

Sade ın, evrensel aklın kavramları çerçevesinde kendini ifade ederken, sapkınlığın pozitif içeriğinin, örneğin çok biçimli

duyarlığın [sensibilité polimorphe] farkına varabilmesi, bu akıldan temellenen negatif kavramlar aracılığıyla mümkün olabilmektedir ancak; dolayısıyla, din işbirlikçilerine yüz seksen derece zıt bir konumda da olsa, ateizmin konformist savunucularının kınamalarını üstüne çekmekten kurtulamaz; bunlar onu, ateizmin dolambaçlı yoluyla tanrısalın keyfi canavarlığına katıldığı için asla affetmeyeceklerdir. Akıl Tanrı'dan özgürleşmiş olmayı hedef alıyordu. Sade ise, gayet gizliden gizliye, düşünceyi, yerleşik tüm normatif akıl yürütmelerden özgürleştirmek istiyordu: Bütüncül *ateizm, insanmerkezci aklın sonu olacaktır*. Bu karanlıkta kalan isteğine karşın, Sade, düşünme olgusuyla, kendi doğa konsepti içinde hipoztazlaştırdığı [töz düzeyine çıkardığı] evrensel akla başvurma olgusunu birbirinden ayırmaz, bu yönde bir çabaya da girmez. Bu ayırım yalnızca tasvir ettiği sapkın edimlerde kendini hissettirir; öyle ki düşüncenin bu noktada deneysel bir düzeye sahip olması amaçlanır. Adına ister kaygısızlık ister çelişik durumlardan alınan muzip haz densin, Sade, bir roman yazarı olarak karakterlerine, "alçaklıktan kangrenleşmiş filozof" tavırları takındırır.

Zira bu kişilikler, anomalinin dikte ettiği davranışlarının dayanağı olarak normatif aklı gösteriyorlarsa, bu, dalga geçtikleri aklın otonomisini iflas ettirmek ve bu aklın, ateizm aracılığıyla insan davranışını garanti altına aldığını iddia eden kibrini ifşa etmek içindir. Ateizm aklın reddettiği fenomenlerden hareketle yeniden düşünülmezse, insanbiçimci normlar üzerine temellendirilmiş varolan kurumları desteklemeye devam edecektir. Bunun sonucunda bir dilemma ortaya çıkar: Ya aklın kendisi, insanın canavarlığını engellemesi beklenen kendi otonom kararı olan ateizmden dışlanacaktır ya da canavarlık olgusunun kendisi, yeniden mümkün olan tüm tartışmaların dışında kalacaktır.

SADE'CI DENEYİMİN SADE TARAFINDAN TASVİRİ

Sade'ın, yarattığı karakterler aracılığıyla kişisel tecrübelerine ilişkin yaptığı tasvir ikili bir deneyimi içerir:

1. Duyumsanır olanı [le sensible] sapkın bir edimde canlandırmak;

2. Bu canlandırmayı tasvir etmek.

Buradan da, duyumsanır olanın bir edim içinde *yazı aracılığıyla gerçeklenmesi* [actualisation] ile *o edimin yerine getirilmesi* [exécution] arasında ilişki tasvirinden bağımsız olarak sağlanmış olacaktır.

Sade'da bu yazı, salt betimleyici (nesnel) değil, tersine *yorumlayıcı*dır: Sapkın edimi, duyarlı doğanın [nature sensible] akılla rastlaşması şeklinde yorumlayarak, Sade, aklı, duyumsanan [le sensible] aracılığıyla aşağılarken, *akla yatkın* [raisonnable] duyuları da sapkın bir akılla aşağılamış olur. Sapkın akıl aynı zamanda duyumsanır olanı sansürleyen aklın replikasından başkaca bir şey değildir: Sansürü muhafaza eder ki "akla yatkın" duyuların alanına cezaî yaptırım olarak *ağır hakareti* [outrage] sokabilsin– Sade ın bundan anladığı tam da normların ihlalidir.

Sade'a göre, sapkınlığın karşı durulamaz unsuru olan duyumsama olgusuna kendi içinde bir gerekçe göstermeye çalışmanın gereği yoktur. Sade'ın ahlakileştirmek istediği, bundan çıkan sapkın edimin kendisidir: Sade'ın gözünde de, *sapkın* olarak nitelendiğinin altını çizelim; sapkın çünkü akıl –ateist de olsa– burada kendini tanıyamamaktadır.

Sade'da duyumsama, ancak eyleme geçme eğilimi biçiminde tasvir edilir. Sade bu tasvirden yola çıkar ve giderek edimin ahlaki açıdan açıklanmasına geçer. Böylece duyumsamanın sapkın formuyla, eylemin sapkın formu arasında ikili bir ilişki tesis eder:

kendi içselliğiyle, sapkın edimin dışsallığı arasında kurduğu ilişki

kendi içselliğiyle normatif aklın dışsallığı arasında kurduğu ilişki.

Öyle ki, üzerinde düşünülerek gerçekleştirilen sadizm ile *düşünülmeden gerçekleşen edim* arasında ayırım yapmak yalnızca normatif akıl aracılığıyla mümkün olur. Buradan da Sade'da parçalanamaz bir bütün ortaya çıkar; duyumsanır olanın (bu Sade'ın kişisel deneyimi de olabilir), söylemin [discours] edimi [acte] doğrulaması gerektiği ölçüde belirsizleştiği bir bütün.

Duyumsamanın sapkın biçiminden doğduğunu kabul ettiği edimi düşünme biçimiyledir ki Sade kendini ateist ilan eder. Sapkın edimin ahlaki bir buyruğa, diyelim ki fikre [idée] boyun eğdiği olgusundan hareketle, sapkınlaşmış duyarlığı [sensibilité] bu fikirden yola çıkarak yeniden değerlendirir: Böylece doğrudan doğruya yaşamsal fonksiyonlara itaatkârsızlığı ateist akla göre yeniden organize eder; fakat bu fonksiyonel bağımsızlaştırmadan hareketle de normatif aklın organizasyonunu üstü örtülü bir biçimde bozmuş olur.

SADE NEDEN, SAPKINLIĞA (DUYUMSANIR ÇOK BİÇİMLİLİĞE-POLYMORPHIE SENSIBLE) DAİR POZİTİF BİR KAVRAMSAL FORMÜLASYON OLUŞTURMAYA ÇALIŞMADI. AĞIR HAKARETE DUYULAN GEREKSİNİM.

Eğer Sade, *sapkınlığın pozitif kavramsallaştırılmasına* ilişkin bir çabaya girmiş olsaydı –bilindiği kadarıyla böyle bir çabası hiçbir zaman olmamıştır– *kendi kurduğu bilmeceyi* görmezlikten gelmiş olacak, daha doğru bir şekilde ifade etmek gerekirse, sadizm fenomenine entellektüel bir nitelik kazandıramamış olacaktı. Bunun nedeni Sadeci deneyimin *düğüm yeri* diyebileceğimiz daha karanlık bir motifte saklıdır: *Ağır hakaret* motifi. Ağır hakaret önemlidir; çünkü *ağır hakaret edilene*

[outragé], ihlale destek olması bakımından ihtiyaç duyulmaktadır.

Sade normatif aklın alanına kendini hapsediyorsa, bunun sabebi sadece mantık çerçevesinde yapılandırılmış olan dile bağımlı olması değil fakat aynı zamanda varolan kurumların uyguladığı baskının Sade'ın kendi yazgısında kişileşmiş olmasıdır.

Sade bilincinde *aklı* anomaliye referans olması ve *anomaliyi* de ateizmin dolambaçlı yoluyla akla referans olması için *zorlamak* şeklinde kurulan, dışavurumcu güçlerle yıkıcı güçler arasındaki sıkı suç ortaklığını göz ardı ettiğimiz takdirde, ihlal mekanizmasından, ağır hakarete olan gerekliliği kaldırmış olurduk: İhlalin kendisi bu sefer entellektüelleşerek, Devrim arifesinde tüm zihinlerin baş kaldırma eğiliminde olduğu bir atmosferde, bu genel ayaklanmayla karışır ve sadizm de o zaman diğer bir sürü ütopik ideolojiden sadece biri haline gelirdi.

Buna karşılık, eğer ağır hakaret Sade'da içkin bir gereklilikse, o zaman ihlalin de, Sade'ın mantıken ateist açıklamalarından çıkan postulatlara galebe çalması gerekmektedir.

İHLAL TEMASI BÜTÜNCÜL ATEİZMİN SADE'CI POSTULATLARINI ÇELİŞKİLİ HALE GETİRİYOR

Bütüncül ateizm, kimlik prensibinin yine bu prensibin mutlak teminatıyla ortadan kalktığını, dolayısıyla da sorumlu ben'in sahipliğinin ahlaki ve fiziksel açılardan aşılmış olduğunu ifade eder. Bunun çifte sonucu şudur: insanların evrensel olarak fahişeleşmesi [prostitution] ki bu, türe ait normatif bir otoritenin yokluğunda yaşamsal fonksiyonlara karşı itaatsızlaşmaya dayanan bütüncül canavarlık olgusunun da tamamlayıcısı olmaktadır.

Oysa ihlal ihtiyacı paradoksal olarak ateizmin bu çifte sonucuyla ters düşmektedir; evrensel fahişeliğin ön koşulu olarak bedensel ve ahlaki ben'in sahipsizleştirilmesinin [expropriation] kurum haline getirilmeye elverişli bir tarafı olabilirdi: yani,

Fourier falansterinin ütopik anlamında, "tutkuların oyunu" üzerine kurulu bir birliktelik olarak.

Fakat bu komün haline geliş kurumsallaştığı anda, ağır hakaret için gerekli olan gerilim ortadan kalkmış olacaktı: ve kendisine "oyun" icabı, bile bile çiğnenecek kurallar yaratmadıkça bu noktada sadizm dağılacaktı (zaten bu, Sade'ın hayal ettiği gizli toplumlarda gerçekleşmiştir).

İhlal, kurulu düzeni gerektirir, normların görünürde sürdürülmesi gerekir ki ihlali gerekli kılan enerjinin birikmesi mümkün olsun. Böylece, evrensel fahişeliğin, ancak bireysel bedenin ahlaki sahipliğine [propriété morale] bağlı kalındığı ölçüde bir anlamı olabilir. Bu sahiplik nosyonu olmadan, fahişelik çekiciliğini kaybederdi: Ağır hakaret –kurumsallaşmış fahişelik durumunda, evrensel ortaklığın dışında kalmış bir bireye bedenin aslî mülkiyetini dayatmadıkça– boşa çıkardı.

Sözünü ettiğimiz karşı-çoğunluk, varolan çoğunluğa içkinse eğer, yukarıdaki saptamalar bütüncül canavarlık için de geçerli olacaktır. Sapkınlık (yaşamsal fonksiyonlara itaatsızlık) ilham verdiği edimler aracılığıyla (hele ki sodomist edim), ihlalci niteliğini ancak *normların sürekliliğinden* edinecektir (örneğin *cinsiyetlerin normatif ayırımı* gibi). Bireylerde sapkınlık eğilimi az ya da çok gizli olduğu ölçüde, sapkınlık, "normal" bireylere ihlalin yolu olarak sunulan bir model görevi görür. Tıpkı, sapkın bir kişinin diğer bir sapkınla arasında kurulan yakınlığın, her birinin kendi özel durumunu karşılıklı olarak aşmasına izin vermesi gibi.

Eğer insan türü topluca bir "bozulmaya" uğrasaydı [dégénération entière], yani sadece sapkın olduğunu itiraf edenler olsaydı –dolayısıyla eğer bütüncül canavarlık işlerlik kazansaydı– Sade'ın "amacına" ulaştığını düşünebilirdik; yani artık "canavarlar" olmayacağını ve "sadizm"in de ortadan kalkacağını. Bu perspektif "optimist" bir Sade yorumunun tuzağıdır elbette. Bu "optimist" yorum Sade'ın eserinde

Fourier'nin ütopya sistemindeki işçilerin oluşturduğu cemaatler. (y.h.n.)

"psiko-patolojik" yani "sağaltıcı" [thérapeutique] yönü desteklemek istemekle, onun bilmecemsi yanını gizlemektedir. Ne var ki Sade fizyonomisini oluşturan fenomenin kurnazlığı tam da bir "amacı" varmış gibi görünmesindedir, hatta "bilimsel" bir amacı. Bu kurnazlık, bütüncül canavarlığın tam da yalnızca sadizmi mümkün kılan koşullarla, engellerden oluşan bir ortamda yani mantık çerçevesinde yapılandırılmış normlara ve kurumlara ait dilde gerçekleşebildiğine dair derin sezgisellikte [intuiton profonde] kendini gösterir. Mantıklı bir yapının yokluğu ancak yine o verili mantık tarafından doğrulanabilir; yine de canavarlığı reddederken aynı zamanda provoke eden bu mantık yanlış olacaktır. Bu sefer de anomali ya da Sade'a göre canavarlık, kendini ancak negatif olarak ifade ederek verili normları ortaya koyar. Dolayısıyla, Sade'ın varolan normları ve kurumları sapkınlıkların söz konusu formunu oluşturan etmenler olarak tasvir etmesi hiç de şaşırtıcı değildir. Sapkınlığın pozitif içeriğini yeni kavramlara göre tesis etme kaygısını taşımamasının şaşırtıcı olmaması gibi. Sade'da, ihlal fenomenini açıklayacak olan, kendisinden "eserlerinin yıkıcı doğasını" yaptığı, özünde Spinoza'cı doğa kavramı da değildir; çünkü, der Sade, doğa "olabilecek en aktif gücüne ulaşmak istediği için yıkıcıdır". Bu kavram, sadece bir cinayete argüman olabilir; cinayet işlemedeki kendini beğenmişliğe ya da türün yayılmasına ilişkin yasanın çiğnenmesine yarar, fakat kendini yenilemekten başka *hiç*bir şey arzulamayan ihlalci zevki açıklamaya yaramaz.

İhlal (ağır hakaret), artık gerekli olmayacağı bir durumda çözüme kavuşturulmayı başaramazsa saçma ve çocukça görünür.

Fakat ihlalin doğası gereği, böyle bir durumla hiçbir zaman karşılaşılmaz. Öyleyse, ihlali, salt, bir engel sayesinde biriken enerjinin patlaması olarak tanımlayamayız. İhlal, mevcut durum ve şartlar, mümkün olanı bir varoluş biçiminden alıkoyduğu sürece, söz konusu bu mümkün oluşun durmaksızın geri

kazanılmaya çalışılmasıdır. Varolmayana ilişkin bir mümkün oluş sadece bir olasılık olarak kalacaktır: Çünkü eğer edimin yeni bir varoluş biçimi olarak geri kazanmaya çalıştığı bu mümkünatsa, bu varoluş biçimini de yeniden ihlal etmesi gerekecektir; çünkü bu mümkün oluş saf dışı bırakılmış ve geri kazanılmayı gerektirecek başka bir mümkünat da olabilirdi. Dolayısıyla ihlalci edimin varolmayanın mümkün oluşu açısından elde ettiği, *kendisinin, varolanı ihlal edebilme imkânıdır.*

İhlal, Sade'ın bu konuda yaptığı yorumdan bağımsız olarak, deneyiminin ayrılmaz bir parçası olarak kalmaktadır. İhlal sadece ateizme tanıklık ettiği için kendini çözüme kavuşturacak bir durumu bulmak zorunda değildir, keza kendini çözüme kavuşturabileceği bir durumu asla bulamaz da: Enerji sürekli olarak kendi kendini aşmalıdır ki geldiği seviyeyi kontrol edebilsin çünkü herhangi bir engelle karşılaşmadığı takdirde vardığı seviyenin altına düşer. İhlalden hemen yeni bir ihlal daha doğmalıdır: Oysa ihlal sürekli tekrarlanmak durumundaysa, Sade'da bu tekrar ilke olarak sadece *aynı edim* ile gerçekleşir. İhlal edilebilecek olan hiçbir zaman söz konusu bu edimin kendisi değildir. Her seferinde edimin söz konusu imgesi sanki bu edim daha önce hiç yerine getirilmemiş *gibi yeniden zihinde canlandırılır.*

SADE'DA, SADE'CI KARAKTERİN YARATILMASININ İLK ADIMI OLARAK SAPKININ ELEŞTİRİSİ

Sade'ın, bütüncül canavarlık kavramına ulaşabilmesi ve bu kavramın temsilcisi olacak orijinal karakteri yaratabilmesi için, öncelikle sapkın olanın bir eleştirisini yapması, çerçevesini çizmesi gerekmiştir.

Sade'da patolojik anlamda sapkınlık terimi bulunmaz. Bu alanda kullandığı terminoloji ahlaki psikoloji alanından kalmadır, örneğin kazüvistlerin* *vicdan muhasebesi* gibi.

Aklın ve Hıristiyan öğretisinin öngördüğü kurallarla vicdan durumlarını çözüme kavuşturmaya çalışan teolog. (y.h.n.)

120 Journées de Sodome'da farklı sapkınlık halleri, *basitinden karmaşığına doğru giden tutkular* olarak belirtmiştir. Bu tutkular bütünü, daha önce *Aline et Valvour*'da ortaya konulmuş olan, şu insanî zaafların ve suçların soyağacını oluşturur. Bu tutkuların etkisi altındaki özne, kötü, ahlaken düşkün, baştan çıkmış, kendini "sefahat cinayetleri"ne bırakan "şehvet düşkünü bir suçlu" gibi niteliklere sahiptir. Bununla birlikte, modern patoloji kavramlarına en çok yaklaştığını gördüğümüz "manyak" terimi birçok yerde karşımıza çıkmaktadır.

Sade'ın *Sodom'un 120 Günü*'nde belgeselci bir yaklaşımla gözlemleyip tasvir ettiği sapkın kişi –kitabın dört ana karakterinin doğaçlama yoluyla üzerinde değişiklikler yaparak kullandıkları randevuevi anekdot ve epizotlarından bildiğimiz kadarıyla– esasen manyaklara özgü bir davranış içindedir: Hazzını tek bir jestin yerine getirilmesine bağlı kılar.

Böylelikle uçkuru düşük en sıradan topluluğun içinde bile, sapkın kişi, *belirli bir sabit fikri* olması dolayısıyla kendini hemen açık eder. Gerçi bu, henüz Sade'ın geliştireceği anlamıyla bir *fikir* değildir. Dolayısıyla "sefih eğlence düşkünlüğü" [libertinage] olarak adlandırılan bir kontekstte, hiçbir şey sapkın kişinin davranışından daha az serbest olamaz; çünkü eğer bu eğlence düşkünlüğünden anladığımız, olabildiğince utanmaz, hayasız bir orjiye olan basit eğilimse, sapkın kişinin arzusu ancak takıntılı biçimde bir detay arayışıyla, titizlikle bu detaya ulaşmak için gerçekleşen bir hareketle, o küçük detaydan alınacak hazla tatmin olabilir. Ve bu tasa, kaba saba iştahların peşinden gidenlerin gözünden kaçacaktır.

Sapkın, *tek bir jestin gerçekleşmesi* için bekler. Bu *bir an* meselesidir. Sapkın kişinin varoluşu *o jestin gerçekleşebileceği anın* sürüp giden beklentisi halini alır. Bu haliyle sapkın *kendini* ancak bu jestle *ifade edebilir*: Bu jesti gerçekleştirmek, *varolma olgusunun bütünü* için geçerlidir. Bu yüzden de, sapkın kişinin bireyler arası karşılıklılık [reciprocité] ilişkisi düzeyinde kav-

* *Sodom'un 120 Günü*, Çev. Birsel Uzma, Chiviyazıları Yayınevi, 2010

ranabilir olan bu jestiyle ilgili söyleyebileceği hiçbir şey yoktur. Sapkın, aynı anda "*bireysel*" düzeyin hem gerisinde hem de ilerisindedir: Türün normları gereği bir bağımlı işlevler bütünü oluşturan bireyselliğe kıyasla, sapkın kişi, yaşamaya dair alışılmış işlevlerin keyfi bağımlılığını, itaat etmeyen tek bir işlevin, nesnesi dolayısıyla nezaket kurallarına aykırı olan içgüdüsel bir isteğin hizmetine sunar. Buradan bakılacak olursa, en kaba saba bireylerden daha da aşağıda bir konumda olacaktır; ama bu tek bir işlevin itaatsizliği sadece kendine has o durumda somutlaşabildiği ve dolayısıyla kişiselleşebildiği sürece, sapkın kişi, Sade'ın düşünüşünde işlevlerin yeniden dağıtılmasına yönelik bir çoklu imkân telkin etmektedir ve "normal bir bünyeye sahip" bireylerin ötesinde, daha geniş bir perspektif açmaktadır: duyarlığın çokbiçimliliğine ait bir perspektif. Ne var ki insan türünün yaşam koşullarında, sapkın, ancak bu koşulları kendisi için geçersiz kılarak kendini ifade edebilmektedir: *Varolma olgusu,* türün bireydeki ölümünü kutsar. Varlık kendini, söz konusu yaşamın askıya alınması olarak doğrular. Sapkınlık, böylece, *yaşamsal fonksiyonların sahipsizleştirilmesi* üzerine kurulu bir *varolma* özelliğine [propriété d'être] karşılık gelecektir. Kendi bedenini ve de başkasının bedenini sahipsiz kılmak, dolayısıyla, bu varolma özelliğinin anlamı olacaktır.

Sapkın kişi, ne tür bir sapkınlığın etkisinde olursa olsun, gerçekleştirdiği jestle *varoluş'un bir tanımını* yapıyora benzer ve bu tanım aynı zamanda *varoluş üzerine bir yargılamadır*. Bu jestin, varolma olgusunu doğrulayabilmesi için, bir temsile karşılık gelmesi gerekmektedir. Jestin gösterdiği kendi içinde anlaşılır değildir. Her ne kadar bir ahlaksızlık ortamında meydana geliyorsa da, sapkının jesti anlaşılmaz içeriğinden *kopuk* olarak duyumsanır: Bu jestin kendisinde, "normal" iştahları doyurmakla görünüşte bir fark taşımayan, bir iştahın dolaylı bir yoldan tatmin edilme biçimini gözleyebiliriz sadece.

Sade'ın gözünde sapkın edimin jesti belirli bir sapkınlık durumunun kapalı devresinde bulanıklaşan bir anlam taşımalı-

dır. *Sapkın kişinin kendine has el-kol hareketleri* [gesticulation] *bir sağır-dilsiz dilidir.* Sağır-dilsizler kendi kodlarının hafızasına sahiptir. Buna karşılık *sapkın kişinin jesti henüz hiçbir koda dahil değildir.* Kendi sapkınlığına gelince; bu sapkınlık onun kendi hafızasıdır. Yani jest ile o jesti gerçekleştiren sapkın kişi arasındaki ilişki kesiklidir. Jestine yeniden başlamak üzere onu hatırlayan kişi sapkının kendisi olmaktan çok, sapkını hazırlayan söz konusu bu jestin ta kendisidir.

Eğer bu jest kavranabilir bir içeriğe sahipse, bir temsile karşılık geliyorsa, yani eğer bir yargı ise, bu jest bir şeyi *yorumluyor* demektir: Bunu daha belirgin kılmak için, *Sade, sapkın kişinin yaptığı varsayılan yorumun yorumunu yapacaktır.* Ve bunu sapkın kişinin jestlerinden çıkardığı anlamdan yola çıkarak yapar.

Sade için sapkınlığın merkezinde sodomi bulunmaktadır. Bütüncül canavarlık [monstruosité intégrale] olgusunu oluşturacak olan diğer tüm sapkınlık durumlarını sodomi ile bir benzerlik ilişkisinden yola çıkarak yorumlar.

Ahlakî teoloji tarafından genel kabul görmüş bir Kitab-ı Mukaddes terimi olan sodomi'nin içeriği, eşcinsel pratikle sınırlı değildir: Aynı şekilde, özünde bir sapkınlık olarak niteleyemeyeceğimiz eşcinsellik olgusunu, bir sapkınlık olan sodomi'den ayırdetmek gerekmektedir. İnsan topluluklarının tarihinde defalarca görüldüğü üzere, tıpkı heteroseksüel davranış biçimleri gibi, eşçinsel gelenekler de kurumsal yapılar oluşturmaya elverişlidir. Buna karşılık sodomi, karşı-çoğunluğa ait bir eylem olarak telaffuz edilmektedir ve Sade'ın gözünde sodomiyi son derece belirleyici kılan da budur: Öyle bir eylem ki insan türünün üreme ve yayılma yasasına darbe indiriyor ve *böylece türün bir bireydeki ölümüne tanıklık ediyor.* Sadece bir red halinin değil aynı zamanda bir saldırganlığın da kanıtı: üreme eyleminin *simülakrı* olarak bir yandan da bu eylemin *alaya* alınması. Bu aynı zamanda, bir öznenin aynı cinsiyetteki başka bir özne üzerinde uygulamayı hayal ettiği,

birbirlerinin sınırlarının karşılıklı ihlali sayılabilecek bir yıkımın da simülakrıdır. Karşı cinsten birinin üzerinde uygulandığında ise bir *başkalaşım* [métamorphose] *simülakrı* olur ve her zaman büyülü bir çekiciliği vardır. Aslında, bireylerin organik özgüllüğünü [spécifité oranique] ihlal ettiği sürece, bu jest varoluşa, insanların birbirleri içinde başkalaşmaları prensibini dahil eder ki bütüncül canavarlığın yeniden üretmeye yöneldiği ve ateizmin nihai uygulaması olan evrensel fahişeliğin varsaydığı budur.

Sade, sapkın kişinin jestlerini deşifre etmeye çalışırken sapkınlığa ilişkin kodu oluşturacaktır. Bu koda ilişkin anahtar gösterge, kendine özgü yapısıyla ifşa olunan sodomist jestin oluşumundadır. Uzak ya da yakın, Sade'a göre her şey bu jestin etrafında dönmektedir: Sodomist jest en mutlak olandır; çünkü türün normları için ölümcül bir tehditi barındırır ve aynı zamanda kendini tekrar etmesi ile bir çeşit ölümsüzlüğe sahiptir; en ikircikli olandır çünkü ancak bu normların varlığı ile kavranabilir olur; ihlal açısındansa en elverişli olandır çünkü ancak bu normların engellenmesiyle gerçekleşebilir.

Görülüyor ki Sade sapkınlığın kaynağını, hiçbir şekilde, normlarla ilgisini kurarak bilmeye çalışmamaktadır, keza bu normların bireyde nasıl bozulduğuyla da ilgilenmemektedir. Sapkınlığı, rasyonel bir şekilde doğanın açığa vurduğu her şey diye açıklayarak, verili (yapısal veya doğuştan gelen) bir fenomen olarak kabul etmektedir.

Sade, mantık çerçevesinde yapılandırılmış dili sapkınlığın alanına bu fenomenden hareketle sokmaktadır ve sapkınlık bu dile oranla, mantıktan açıkça yoksun bir yapıdır.

Bundan böyle kelimelere aktarılmış olan bu kod, üzerine kurulacağı sapkın jestten özel bir şekilde etkilenecektir; tıpkı mantık çerçevesinde yapılanmış olan dilin bu sapkın jesti yeniden yapılandıracak ve Sade ın yazılı ifadesini karakterize edecek olması gibi.

Bir yandan, mantıklı bu dil aklın dili olarak sapkın kişinin kodlanmış hareketlerine "sağduyulu bir edime" gönderme yapan ateizmi adapte ederken, diğer yandan, bu şekilde kodlanmış olan sapkın jestler, "sağduyunun" diline, bu kodun arkasında yatan canavarlığın karşı-dilini sokacaktır. Burada, normların rasyonel dili ile anomali arasında, yalnız Sade'ın kurgulayabileceği türden bir karşılıklı etkileşim [osmose] sözkonusudur: Sapkınlık kendini ancak mantıklı addettiği sürece ve yalnızca bu koşulla, ateizm bütüncül bir nitelik kazanabilir ve sapkınlık kendini mantıklı olarak kurmak istediği ölçüde ve yalnız bu şekilde bütüncül canavarlık halini alabilir.

Bu andan itibaren, Sade ın yaratımına dair orijinallik, keskin ve ustaca bir hamleyle kendini gösterir: Tasarladığı karakteri, öngördüğü sapkın tipine cevap verecek şekilde yaratabilmek üzere, onu sonuç olarak ahlaksızlığın bildiğimiz klasik ortamlarından uzak tutar, özellikle de randevu evlerinden. Hatta bu şekilde, sefih eğlence düşkünlüğünün edebi geleneğinden de kopar çünkü sapkınlık temasını, geleneklerin tasviri içine yerleştirir. Karakterlerini gündelik hayatın içinde resmeder: Yani onları sosyal hayatın rastlantısallığında, kamusal kurumların kalbinde bulur. Aynı şekilde, dünyanın kendisi tüm insanlar için geçerli olan evrensel fahişeliğin gizli yasasının doğrulandığı bir yer olarak belirir. Dolayısıyla da Sade, karşı-çoğunluğunu, şimdiden, varolan çoğunluğun ayrılmaz bir parçası olarak düşünür; bunun sebebi kurumları eleştirmek değil, fakat bizatihi bu kurumların sapkınlığın zaferini güvence altına aldıklarını göstermektir.

Sade, kendi tekil jesti doğrultusunda fakat çoğunluk adına konuşan sapkın bir tip yaratır. Eğer bu jest bir yargıya denk geliyorsa, sapkın kişi bu yargıyı ancak çoğunluk nosyonu devreye girdiği andan itibaren telaffuz etmeye başlar. Eğer bu jest tekil ve anlaşılmazsa, bu sadece jeste ilişkin bir genelleme karşısında geçerlidir. Jestin genellemesi sözle beraber kaybolur. Ve eğer kendi jesti sapkın kişi için bir anlam taşıyorsa, jestinin

ne ifade ettiğini açıklamak üzere kelimelere ihtiyaç duymaz. Oysa şurası kesindir ki sapkın kişinin jesti, kimi zaman söze eşlik eden, kimi zaman sözün yerine geçen hatta kimi zaman söze karşı duran çoğunluğun alışılagelmiş jesti değildir. Sapkın kişinin tekil jesti, *sözün tüm içeriğini bir anda boşaltıverir; çünkü varolma olgusu bütünüyle kendisine aittir.*

Fakat, sapkın kişi, Sade ın tipik karakterlerinden birine dönüştüğü zaman, kendi tekil jestini, bu jestin genellemesinden yola çıkarak ortaya koyar. Sadece konuşuyor olmasıyla, karşılıklı ikna ve etkileşimi arzular; insan türüne olan aidiyetini yardıma çağırır.

Bunun sonucunda, sapkın kişi söze başladığı an, söyleminin arkasındaki motif olan jestin tekilliği, bu tekillik her sapkın için farklı olacağından, yadsınmış olur: Öyleyse jestinin içeriği artık tekil değildir; sessizlikte henüz hiçbir anlamı olmayan jest sözle beraber bir anlama kavuşur. Fakat eğer jestin tekilliği o jesti gerçekleştiren kişiye hassa, o zaman, her bir sapkının kendisi gibi davranabileceğini de kanıtlaması gerekmektedir. Oysa, bu şekilde her konuştuğunda sadece karşıt bir düşünce tarafından ikna olmuş olduğu için konuşuyordur: Davrandığı şekilde davranacak bir tek kendisi olduğunu bildiği için. Konuşuyor olması, gösterisinin nesnesi üzerinde hataya düşmesine neden olur ve kendi içinde oluşmuş olan engel açığa çıkar: Sapkın kişi için bu engel tekil olmak değil fakat kendi tekilliğinde bir çoğunluğa dahil olmaktır. Bu engel nasıl aşılabilir? Konuşursa, çoğunluk adına çoğunluk diye bir şey olmadığını ve türün normlarının gerçek bir varoluşu bulunmadığını kanıtlayabilir mi? Eğer bu doğru olsaydı, tekilliğin kişiye has olduğunu söyleyemeyecekti. Peki normların varolmadığını nasıl göstermeli? Jestin tekilliği kendisine dair hiçbir ipucu vermeden tekrar oluşur. Sapkın kişi, jestinin geçerliğini göstermek üzere jesti gerçekleştirmek için sabırsızdır.

Sapkının söylemi, sağduyu tarafından benimsenmeyi dilediği için, normatif akıl kavramından çıkılmadığı sürece, bir

sofizm olarak kalır. Yani bu demektir ki sapkın kişinin muhatabı da normları reddedecek hale getirildiğinde ancak, ikisi arasında etkileşim sağlanabilecektir. Sadecı karakter eğer karşısındaki tarafından benimseniyorsa, bu kesinlikle sunduğu argümanlar sayesinde değil, bir suç ortaklığı çerçevesinde gerçekleşir.

Suç ortaklığı evrensel anlığa göre iknanın tersidir. Birbirlerini sapkınlıkta suç ortağı olarak görenler anlaşmak için hiçbir argümana ihtiyaç duymaz. Bununla birlikte, Sade'ın yarattığı kişiler eşsiz bir jest (sodomi jesti) aracılığıyla birbirlerine karşı bir yakınlık içine girmelerine rağmen, her seferinde birbirlerine normların teminatçısı olan bir Tanrı nın yokluğunu ilan etme yani edimleriyle kanıtladıklarını öne sürdükleri bütüncül ateizmi açıkça ifade etme zorunluluğunu duyarlar. Fakat kendi aralarındayken, belli kodlara sahip olan jestler, hitap ederken bir önlem olarak kullandıkları o mantıklı dilin örtüsünden kurtularak serbest kalır ve bu jestlerin işaret ettiği anlam kendi *gerçek ortamında* yeniden ortaya çıkar: Adeta *gizli* bir dernek olan bir *topluluktur* bu. Burada, jest, bir simulakra döner, kendilerini ancak normların mutlak teminatçısının yokluğu vasıtasıyla açıkladıkları bir ayinin ritüelidir artık; ve bu yokluğun kendisi, temsili ancak söz konusu jestle mümkün olan bir olay misali törenle anılır.

Sapkının muhatabı olan normal kişinin, onunla bir suç ortaklığına girebilmesi için, öncelikle "mantıklı" bir birey olarak çözülmeye uğraması gerekmektedir; bu da ancak, sapkının sözlerinin kendisinde yaratacağı şiddetli bir sarsılma, bir itki veya güçlü bir tiksinti sonucu bir dirilme ile mümkün olabilir.

Peki sapkın kişi, muhatabı olan "normal" kişinin kendisiyle bir suç ortaklığına girmiş olduğunu nereden anlar? Nesnesinin, söylediğine ters düşecek biçimde gerçekleştirdiği bir jest ipucudur. Sapkının sofizmini reddeden muhatap, bu jesti, çelişkili bir şekilde, sözlerindeki inkâra karşın, fiziki anlamda yani bedensel olarak, herkeste olduğu gibi onda da gizli kalmış

biçimde varolan kendi tekilliğini ifade edecek şekilde gerçekleştirir. Pasif özne konumuna gelmiş normal kişi, eğer sapkının sofizmini sağduyunun genelgeçerliği adına reddediyorsa, bu gizli kalmış tekilliği dışında kendini savunabileceği neye sahiptir? Bu yadsıma ve savunma jestini, ancak aynı anda kendi tekilliğini itiraf ederek gerçekleştirebilir. İşte, sapkın, tam da sözle çelişen bu jesti kollamaktadır. Sapkının, refleks olarak gerçekleştirilen, bedensel, dolayısıyla da dilsiz olan bu jesti deşifre ettiğini şu sözlerinden anlarız: "*Bizi birleştiren yazgıyı düşün. Karşı konulamaz ne varsa göz önüne al ve gör bakalım doğa benim şahsımda sana bir kurban sunuyor mu?*"

BÜTÜNCÜL CANAVARLIĞIN ZİHİNLERDEN BİR MEKÂN OLUŞTURMASI NASIL MÜMKÜN OLUYOR. BİR TÜR ÇİLECİLİK OLAN DUYUMSAMAZLIK (APATHIE).

Sade'a göre sodomi edimi normların ihlalinin (normların paradoksal olarak kabulünü de varsayan ihlalin) en üstün biçimidir; sodomi aynı anda farklı sapkınlık halleri için ortak bir ihlal biçimi olmak zorundadır ve böylece bu sapkınlıkların kendi aralarındaki yakın ilişki ve kaynaşmayı sağlayan prensibi tesis etmek durumundadır.

Kabaetlere dair [callipygien]* bir deneyim olan sodomi, cinsiyetler arasındaki belirleyici sınırları ortadan kaldırdığından Sade'a göre tüm sapkınlıklar için kilit simge durumundadır.

Ahlaki açıdan ateizme tanıklık ettiği şeklinde yorumlanan dolayısıyla da monoteizmden miras kalan normlara karşı bir savaş ilanı olan bu eylemden yola çıkarak Sade, sapkınlığı düşüncenin alanına sokar. Bütüncül canavarlık, sodomi ediminin sağladığı ortak anlama [intelligence mutuelle] sayesinde kendi aralarında iletişime geçen zihinlerin mekânını oluşturur.

* Antik Yunancada kallipugos, καλός *kalós* («güzel») ve πυγή, *puge* («kabaet, kıç») kelimelerinden oluşmuştur. (ç.n.)

Sade ın eserlerinin doktrinal karakteri ve bu eserlerin ortaya koyduğu didaktik durumlar, bu zihinsel mekânda oluşur; her şeyden evvel, bu özel akademide hüküm süren bir ilk ayrım kendini belli etmeye başlar; bu akademinin canavarlık konusunda ihtisas sahipleri kendi aralarında birbirlerini tanır, kendi özel durumuna hapsolmuş sapkın kişiden, bu akademiye mensup olmakla ayrılır ve yetiştirmek üzere kendi öğrencilerini seçerler.

Bütüncül canavarlığa aday hiç kimse, ateizmini ortaya koyma biçimi olarak kendi yöntemini tasarlamadan ve anında eyleme geçebilme yetisine sahip olmadan bu akademide yeterlilik alamaz; bu aşamaları, kademeli olarak gelişen ve bir çile pratiğiyle olgunlaşan öğrenme süreci takip eder; bu çileci pratik, duyumsamazlık [apathie] pratiğidir.

Sade ın öne sürdüğü şekliyle duyumsamazlık pratiği, "ruh", "bilinç", "duyarlık", "kalp" diye adlandırdığımız ne varsa, bunların, aynı itkisel güçlerin yoğunlaşması tarafından tetiklenen çeşitli yapılar olduğunu varsayar. Bu itkisel güçler, kurumsal dünyanın baskısı altında, bir göz korkutma, sindirme, yıldırma aracının yapısını geliştirebileceği gibi, yine bu güçler, uyguladıkları içsel baskı sayesinde bozguncu bir yıkım aracının yapısını da geliştirebilir; bu ikili gelişim eş zamanlı gerçekleşir. Fakat bizim gözümüzü korkutup *aynı anda* da bize başkaldırtan hep aynı itkilerdir.

Bu yıldırıcı başkaldırı ya da bu isyankâr yıldırma bizde nasıl iş görüyor? Bizi harekete geçiren veya üzerimizde uygulanan hareketi kabullenmeye razı eden, eyleme geçme isteği uyandıran imgeler aracılığıyla olduğu kadar, vicdanımızı pişmanlığa sürükleyen düşünülmüş veya gerçekleştirilmiş edimlere ait imgelerle. İtkilerimizin başıboşluğu ile vicdanımız arasında sürekli bir çatışma söz konusudur. Burada kendinin bilincinde olmak ile başkalarının bilincinde olmak, itkiler ve vicdan arasındaki bu çatışmada hassas bir önem taşır.

İtkilerimiz gerçekleştirilmiş veya gerçekleştirilebilir bir takım edimlerin imgeleriyle, "kaygı", "merhamet", "dehşet", "pişmanlık", "vicdan azabı" şeklinde gözümüzü korkutup bizi yıldırdığı andan itibaren, imgelerin edimlerin yerine geçme eğiliminde olduğu ve bu edimleri çağrıştırdığı her seferde, bu edimler ne olursa olsunlar, bizim tercih etmemiz gereken onların bu tiksindirici imgeleri değil, edimlerin kendileri olmalıdır.

Sade burada "imge" [image] terimini kullanmaz: Gerçekleşmiş veya gerçekleşecek olan eylemin temsilini ifade ettikleri sürece, kaygı ve pişmanlık terimleri yerine biz imge terimini kullanıyoruz. İmge burada sadece pişmanlık biçiminde değil ama aynı zamanda bir proje olarak devreye girmektedir.

Tekrar etme, canavarın canavarlık seviyesinde kalması için istenen öncelikli koşuldur; edimi tekrarlama, bütünüyle tutkuların güdümünde gerçekleşiyorsa, pek de garanti altına alınmış sayılmaz. Oysa canavarın, varmış olduğu seviyenin bir üstüne çıkabilmesi için, bu seviyenin altına kesinlikle düşmemesi gerekir; bunu da ancak edimlerini sürekli tekrarlayarak sağlayabilir ama bu tekrarın mutlak bir duyumsamazlık içinde gerçekleşmesi gerekir. Yalnızca bu duyumsamazlık onu sürekli bir ihlal durumunda tutabilir. Bütüncül canavarlık için aday olan birine bu yeni şartı dayatan Sade, duyarlığın bir eleştirisini yapmış olmaktadır. Özellikle de, ihlalin öncelikli yararına [bénéfice primaire] yani edimin ayrılmaz parçası olarak hazza [jouissance] bir eleştiri getirmektedir.

Bir esriklik, bir kendinden geçme halinde icra edilen bir edim nasıl olur da soğukkanlılıkla tekrarlanabilir? Bu edimin tekrarlanmasının söz konusu olması için, zihne kendini-yeniden- sunan imgesinin, ne kadar tiksindirici olursa olsun, yine de haz alma vaadi taşıyan bir çekiciliği olması gerekmez mi?

Sade'ın, edimin duyumsama olmaksızın tekrarlanması özdeyişiyle neyi ima ettiğini şu şekilde yeniden tasarlayabiliriz: Sade'ın burada aynı zamanda, itkisel güçlerin hem başkaldır-

tan hem de yıldırıcı hareketlerle etki ettiği çeşitli yapıların tekrar tekrar devreye girmesini ve birbirini etkilemesini de kastettiğini kabul edersek, bu güçlerin nesnede bireyselleşerek, normaların yani kurumsal ortamın baskısı altında geliştirmiş olduğu bu yapılardan bir tanesi için söz konusu olacak bir "kendilik bilinci"nden bahsettiğini de anlarız. Dolayısıyla bu yapının varyasyonları ve kararsızlığı ancak neden sonra doğrulanır: Bazen bu itkisel güçler özneyi *kendinin dışına* çıkarır ve dolayısıyla onu *kendine karşı harekete* zorlar böylece bilincin yapısını ihlal edererek parçalar; bazen de özellikle de özneyi bu şekilde davranmaya ittiklerinde, bu güçler, onun bilincini (anımsatıcı bilincini) *kendi hareketsizliği* lehine tekrar kurar: Fakat bu durumda bu aynı güçlerin *yönü tersine çevrilmiştir*: Aynı güçlerin bu tersine dönüşü öznenin *sansürcü* bilincini oluşturur; bu sansürü harekete geçiren olgu, öznenin, normlara bağlı kaldığı sürece, kendi kendinin dışına çıkmayı bir *tehdit* olarak algılamasıdır. Oysa bu sansür, ihlal ediminin kendisinde daha önceden deneyimlenmiştir, hatta ihlal için gereken motiftir: Sade'a göre, ahlaki bilinç ancak itkisel güçlerin tükendiği ("duyuların yatıştığı") noktada devreye girer ve gerçekleştirilen edimin tiksindirici imgesinin kendini "pişmanlık" olarak tekrar ortaya koyduğu o süreci yönetir.

Gerçekte, gerçekleştirildiği ilk seferinden itibaren, bu edim, imgesi "tiksindirici" olduğu için kendini zevk vaadi olarak sunmuştur. Ve eğer şimdi aynı edimin tekrarı bilinci "ortadan kaldırmak" zorundaysa, bu demektir ki her seferinde, yönleri tersine dönmek suretiyle bilinci tekrar kuran da aynı güçlerdir. Tersine dönerek sansüre dönüşen bu güçler edimi *tekrar* kışkırtır.

Duyumsama olmadan tekrar etme konusu burada derin bir kavrayışın ifadesidir: Sade ihlalin sansürle arasında güçlü bir bağ olduğunu çok iyi sezmektedir; fakat bu kavrayışın öncelikle kabul ettiği bütünüyle mantık çerçevesinde yapılan analiz, çelişkili eşzamanlılığı kavramaktan uzaktır: Sade bu eşzaman-

lılığı parçalayarak, birbirini takip eden durumlar olarak tarif etmektedir: başkaldırı, ihlal ve yıldırma; halbuki yıldırma ve ihlal birbirlerini tetiklemek ve kışkırtmak suretiyle sıkı bir karşılıklı bağımlılık içerisindedir. Bu yüzden de Sade yıldırma kısmını, edimin duyumsama olmaksızın tekrarı aracılığıyla ortadan kaldırmak istemektedir: Ve açıkça görülmektedir ki böyle yaparak ihlali de kendi faydasından alıkoymaktadır: hazdan.

Duyarlığın dışarda bırakılması aynı anda ahlaki bilincin geri gelişini de haber vermek zorundadır; dolayısıyla duyumsamazlığa dayanan bu çilecilik ihlale ilişkin esas motifi kökünden sökmektedir; (sapkınlığa dair kilit gösterge olan) sodomist edimin, ancak bilinç tarafından temsil edilen normların bilinçli bir şekilde ihlali söz konusu olduğunda bir anlamı vardır. Aranılan bir durum olan *kendinin dışına* çıkma, hemen hemen öznenin bilincinin düşünce tarafından bütünlüğünün bozulmasına karşılık gelir. Düşünce, öznenin bilincinin tersine çevirdiği itkisel *güçlerin primitif versiyonunu* tekrar kurmak zorundadır. Öğretiyi uygulayacak olan çömez için (burada çömez derken, kendi tekil durumu içine hapsolmuş, tek başına kalmış sapkın bunun dışında tutulmaktadır) canavarlık, bu kendi *kendinin dışındaki -bilincinin dışına çıkmış-* canavarın yalnızca aynı edimi tekrar etmek suretiyle ayakta kalabildiği bölgedir. Sonuçta ulaşılan "şehvetli sertleşmenin" Sade'a göre duyarlıkla bir ilgisi yoktur artık: "*Sertleşme*" düşünce ve ahlaki bilinç arasındaki ayrıma işaret ederken, "şehvet" ise, düşüncenin, edimin "*soğukkanlılıkla*" tekrarının temsilinde ulaştığı esrikliğe gönderme yapar: Esrime [extase] burada işlevsel anlamda karşılığı olan orgazmın tersi bir yerde durmaktadır.

Aslında, orgazm ânı, düşüncenin, kendi esrimesi dışına düşmesine denk gelir: Sadecı karakterin duyumsamazlık aracılığıyla önünü almaya çalıştığı, işlevsel orgazmın ulaştığı esrime dışı gerçekleşen bu düşüştür. Sadecı kişi bilir ki orgazm, türün normlarına ödenen haraçtan başka bir şey olmadığı

gibi, bu haliyle düşüncenin esrime halinin taklididir. Sodomist edimde, *işlevsiz* bir boşalma olan orgazm, güçlerin yitimidir sadece; fakat bununla da kalınmaz: Bu işlevsiz boşalma, edimin tekrarı sayesinde, düşüncenin esrimesiyle karışır; bu boşalma artık *orgazmdan farklılaşacaktır*.

Edimin duyumsamazlıkla tekrarı yeni bir faktörü açığa çıkarır: sadizmde önemli yer tutan nicelik faktörünü; dolayısıyla da nitelik ile nicelik arasındaki ilişkiyi. Edimin aynı nesne üzerinde tutkulu biçimde tekrar edilmesi, *nesnenin kalitesini arttırır* fakat *edimin değerini düşürür*; fakat, duyumsamazlık içinde gerçekleşen edimin üzerinde uygulandığı nesnelerin sayısı çoğaldıkça nesneler değersizleşirken, *edimin kalitesi* artar.

DUYUMSAMAZLIK (APATHIE) DERSİ: EDİMİN İHLALİ MÜMKÜN MÜDÜR?

Tekrarlama edimi, düşünce için bir parabolden başka bir şey olmayabilirdi ve ihlal, edimin kendisini ihlal etmekle sonuçlanabilirdi: "*Artık erdemden kaynaklanan bir pişmanlık duymayacaksın çünkü erdem belirir belirmez kötülük yapma alışkanlığını kazanmış olacaksın ve bir daha kötülük yapmamak için erdemin açığa çıkmasını engelleyeceksin..*

Bu ikinci hüküm, eylemin duyumsama olmaksızın tekrarına ilişkin hükümle çelişiyor mu yoksa onu destekliyor mu inceleyelim. Bunun için öncelikle şu iki cümleyi akılda tutalım: "*Kötülük yapma alışkanlığını* kazanmış olacaksın..." ve "*bir daha* kötülük yapmamak *için*" Burada iki farklı davranış biçimi söz konusudur; ilki ikincisinin yerine geçerek pişmanlık duymama durumunda bile erdemi oluşturmak zorundadır, sebebi ise "bir daha kötülük yapmamak"tır.

Yukarıdaki alıntıda, temel önermeye çünkü (qua re) edatıyla bağlı olan yan cümlecik, pişmanlığın motifi olarak, *erdem belirir belirmez kötülük yapma alışkanlığını* suçlar niteliktedir. Dolayısıyla iki çeşit reaksiyonun bağlantısı söz konusudur: öznenin maruz kaldığı bir tepki olarak *pişmanlık* ve erdemin be-

lirmesiyle devreye giren *kötülük yapma alışkanlığı*; ağır hakarete uğrandığı anda tepki gösterme olgusu, bir refleks olarak alışkanlık. İlk sonuç: Pişmanlık ve kötülük yapma alışkanlığı, her ikisi de *negatif reflekslerdir*. Eğer böyleyse, ikinci hüküm (erdemin belirmesine engel olmak), ağır hakaret [outrage] refleksinin yerine (yani ağır hakarete duyulan gerekliliğin yerine), bu reflekse karşı geliştirilen bir tepkiyi (ki bu tepki bundan böyle pozitif bir davranış olacaktır) koymak istemektedir.

"Kötülük yapma alışkanlığı kazanmış olacaksın...", bu bir kere üzerinde düşünülüp tartışılmış duyumsama olmaksızın [apatik] tekrar etme pratiği için geçerli bir durum değil miydi? Öyleyse bu apatik tekrar etme neden artık bir kötülük yapma alışkanlığı olmaktan çıktı? Şayet bu edim bir yer değiştirmeyse, [transposition], yani *düşünülerek* gerçekleştirilen bir refleksse, kötülük yapma alışkanlığından, yani ağır hakaretten nerede ayrılmaktadır? Çünkü eğer aralarında bir fark yoksa, ikinci hüküm aslında apatik tekrarın çürütülmesinden başka bir şey olmayacaktır. Bu ikinci hükmün, apatik tekrarın çürütülmesi değil de tersine, onun nedenine yönelik bir açıklama olabilmesi için, basit bir tepki olan ağır hakaretten, ağır hakarete yer vermeyen pozitif bir davranışın, erdemin "belirmesini" de engelleyerek nasıl türeyebildiğine bakmamız gerekmektedir. Erdem nasıl ve hangi kabullenilemez [intolérable] biçimde ortaya çıkmaktadır? Erdem kendini kararlılıkta yani bilinçli öznenin sağlam duruşunda göstermektedir ki kararlılık [consistance] İyi yi temsil eder. Bireyleşmenin kimlik prensibine göre kararsızlık [inconsistance] Kötü'dür. Fakat bireyleşmenin düşmanı olan itkisel güçler için ise tam tersine kararsızlık İyi'dir. Böyle olduğu için de kararsızlığı bu itkisel güçler sürdürür ve bu güçler yalnızca kendileri için kabul edilemez olan kararlılığa *bağlı olarak* tezahür ederler; ve kararlı kılmaları gereken aslında kararsızlığın kendisidir. Özetlemek gerekirse, Sade, daimi hareketin [mouvement perpétuel] tesis ettiği bir süreklilik haliyle, ağır hakaret ediminin kendisini ihlal etmek

istemiştir – bu tekrar edilen hareketi çok daha sonraları Nietzsche, *oluşun masumiyeti* [innocence du devenir] olarak adlandıracaktır. Fakat Sade, ihlalin yine ihlal tarafından ihlal edilişini sadece bir an görünür kılar; düşüncesinin hiperbolü Sade'ı, o indirgenemez duyarlığına geri götürmektedir; Sade'da ağır hakaret ediminin temsili bu duyarlığa bağlı olarak gerçekleşmektedir ve bu temsiliyet, masumiyeti, masumiyet kavramını bile dışlamaktadır. Bu yüzden, erdemin belirmesini engellemek demek kararlılığın ortaya çıkmasını engellemek demektir. Bunu da itkisel güçler ancak *edimin tutarlılığında* gerçekleştirebilir; yani tekrarında. Fakat aslında bu tekrar, duyumsamadan ne kadar uzak olursa olsun, erdemin dayanılmaz yüzünün olduğu kadar, bu yüzün kışkırttığı ağır hakaretin de yeniden kurulmasından başka bir şey değildir.

SADE'CI TEMSİLDE ANDROJENİ

Sade'da sapkınlığa ilişkin ana tiplemeler genellikle yalnızca erkekler tarafından temsil edilir. Bu temsilde yer alan doğasını yitirmiş [dénaturé] kadınlar anomali unsurları olarak bulunmaz. Sade geleneksel olarak yalnızca erkeğe düşünme yetisi atfetmektedir; ona göre yalnızca erkek akla uygun olan cinsiyeti temsil eder. Dolayısıyla akıldışının hesabını vermeye çağrılan da yalnızca erkektir.

Buna karşılık, kadın, istediği kadar canavarca, sapkın, çılgın ve saçma sapan şeyler söyleyen biri olsun, hiçbir zaman "anormal" olarak görülmemiştir çünkü normlara altı çizilerek geçmiştir ki, kadın, doğası gereği hiçbir şekilde düşünme yetisine sahip değildir, en ufak dengesi ya da ölçüsü yoktur; kontrolsüz, erkeğin buyurduğu düşünme biçimiyle az çok yumuşatılmış bir duyarlığın temsilcisidir yalnızca. Dolayısıyla kadın, her zaman kadın düşmanlığı içeren geleneksel temsile göre, ne kadar delirip canavarlaşırsa o denli tam anlamıyla kadın olacaktır. Gelgelelim kadın "erkeğin" asla elde edemeyece-

ği fakat ancak "sapkının" paylaşabildiği bazı kaynaklara sahiptir.

Böyle olunca, Sade'ın ortaya attığı bütüncül canavarlığın, cinsiyetlerin kendilerine özgü nitelikleri bağlamında aralarında bir yer değiştirme gerçekleştirmek gibi ani ve doğrudan bir sonucu olur.

Bunu takiben, ayırım şemasının basitçe ters yüz edilmesinden öte, cinslerin kendi içlerinde gerçekleşen bir yerdeğiştirme de söz konusudur: bir yandan aktif ya da pasif oğlancılık, bir yandan da lezbiyenlik ve sürtünmecilik [tribadisme].

Duyarlığa ilişkin çokbiçimliliğin didaktik projesi olarak bütüncül canavarlık olgusu içinde, türün eril ve dişil temsilcileri, biri öbürü için çifte bir model sunmak suretiyle birbirlerini bulur; cinslerden her biri bu modeli içselleştirir; yalnızca kendi sahip oldukları bu iki değerlilik gereğince değil aynı zamanda bu iki değerliliğin zenginleşecek olması dolayısıyla.

Sadecı sapkın tip olarak erkek, her ne kadar görünüşte rasyonel bir üstünlük taşısa da, kendini duyarlığın bir ifadesi olarak tanıtır; ne var ki duyumsamaya dair olan ona bundan böyle daima zihinsel bir perspektifte sunulmaktadır: hayalgücüne dayalı bir perspektifte. Başlangıçta, sapkınlığın, varolma olgusunu yaşamsal fonksiyonların askıya alınması olarak doğruladığı ölçüde, kendi bedeninin ve başkasınının bedeninin sahipsizleştirilmesinde anlamını bulacak olan bir varolma özelliğine karşılık geleceğini söylemiştik.

İdeolojik anlamda, normların mutlak koruyucusunun ortadan kaldırılması olarak bütüncül ateizm, bu *sahipsizleştirme*'yi doğruluyor olacaktı; çünkü sorumlu ve kendine özdeş ben'in sınırlarını kaldırarak, mantıken bedenin kimliğini de ortadan kaldırıyordu. Beden kendinde, itkisel güçlerin türün normlarına göre bireyleşmesinin somut ürünüdür. Burada söz konusu olan dilin adlandırması olduğuna göre, diyebiliriz ki bu itkisel güçler sapkın kişide şu şekilde konuşmaktadır: Kurumların dili, bu bedenden, daha doğrusu "*benim*" bedenimde türün

korunmasına yönelik işlevsel olan her şeyden yararlanmıştır; bu dil, "olduğum" bu bedeni, yine bu beden ile asimile etmiştir; öyle ki "bizler" daha başından itibaren kurumlar tarafından kamulaştırılmışızdır: bu beden, "ben" haline getirilerek bir şekilde *düzeltiliyor* yani bazı güçler budanırken bazıları dilin hizmetine giriyor: Öyle ki "ben", bedeni*m*i yalnızca kurumların adına sahip olmuş oluyorum ve bu kurumlara ait olan "bendeki" bu dil, kurumların gözetmenliğini üstlenmiş vaziyette. Bu kurumsal dil "bana" içinde "olduğum" bu bedenin "benim" bedenim olduğunu öğretti. İşleyebileceğ*im* en büyük suç ise bir "başkasından" bedeni*n*i almaktan çok "kendi" bedenimi, dil tarafından kurulan şu "kendimden" ayırmak olacaktır. Bedenimi kendimden ayırdığım anda, "kendim" bir bedene sahip olmak suretiyle kazanmış olduğumu kaybediyorum çünkü bunun karşılığında bana sunulan bir başkasının bedeni, bana ait olmayan bir beden.

Kendi bedeni olmayan bir bedene sahip olmanın tasavvuru hiç şüphesiz sapkınlığa özgüdür: Sapkın kişi, bu yabancı bedenin *başkalığını* [altérité] duyumsuyor olsa bile, *başkasının bedenini kendi bedeniymiş gibi* duyumsamakta daha başarılıdır; normatif ve kurumsal yönden kendisinin olan bedeni ise *kendisine yabancı* bulur yani sapkın kişiye kendi bedeni, bu bedenin tanımlanmış olduğu ve artık itaat edilmeyen fonskiyonu bağlamında yabancılaşmıştır. Kendi şiddetinin başkası üzerinde yarattığı sonucu tasavvur edebilmesi için, önce *o başkası içinde konumlanır*. Başkasının bedeninin reflekslerinde bu yabancılığı doğrular: Başka bir deyişle, yabancı bir gücün "kendi" içine düzenlediği bir baskın söz konusudur; sapkın aynı anda, kendinin hem içinde hem de dışındadır.

Bu nasıl olabiliyor? Öncelikle, hatta denebilir ki, hiç de cinayete kadar gidebilecek bir şiddete başvurarak değil; ama daha çok şiddet edimlerinin ön koşulu sayılabilecek hayal gücüyle [imagination] yani düşsel [imaginaire] olanın rasyonel olan üzerindeki üstünlüğü sayesinde mümkün olabiliyor. Düş-

selin bu üstünlüğü cinsel edimden alınan hazzın söz konusu temsiline dayanmaktadır; burada itkilerin gücünün, kendi imgesinin yansımasında ikiye katlandığını görürüz: hazzın üreme fonksiyonuna sahip olmayan organlara taşınması, yani işlevsiz bir haz uğruna işlevsel organların atıl hale getirilmesi ile yansıtılan ve bu suretle yoğunlaşan bir itkisel güç.

Burada sapkın jesti önceleyen hayal gücü, işlevsel aklın [raison fonctionnelle], kendisini türe ait yaşamsal fonksiyonlara bağımlılıktan yola çıkarak kurabilmek adına dışlamak zorunda kaldığı karşılıklı şiddet aktarımı [correspondances d'intensité] üzerine yapılanır. Akıl (mantık çerçevesinde yapılanmış olan dil) türün ampirik alışkanlıklarında ulaştığı *dengeyi* ifade ederek aynı zamanda bu dengeyi garanti altına alırken, hayal gücü, aldatıcı bir fonksiyonun şemalarını oluşturmaktadır; bu şemalara göre, *varolan organ*, namevcut [absent] dolayısıyla da *ideal* bir işlevsel yapının *yerini tutar*. Bu şemalarda, hayal edilen yapının yokluğu [absence] tabii ki, tahrik edicidir; çünkü varolan yapının sunduğu zeminde ağır hakaret *namevcut olan adına* devreye girer: Böylece androjenin ideal yapısı oluşur.

Androjene dair bu hayali yapı yeterince güçlüyse, sapkının kendi bedeninden sıyrılması öyle bir noktaya varır ki, kendisi gibi erkek olan partnerinin karşısında bir kadın gibi davranmaya başlar ve kendi içinde kadın pasifliğini daha iyi hisseder olur; aktif olabilmesi ise erkek olan benzerine kadın muamelesi yapmasıyla mümkün olur; partneri bir kadınsa, ona da erkek muamelesi yapacaktır.

Yukarıda tasvir edilen durumdan yola çıkarak, Sade bir sentez olarak, androjenin simülakrını geliştirir: fakat bir erkek-kadın olarak değil de kadın-erkek olarak. *Juliette*'ni de bu şekilde tasarlamıştır. Aslında, erkeğin ve de bilhassa, bütüncül canavarlıkta duyulurun temsilcisi olan Sadeci sapkın erkeğin tersine, *Sadeci kadın kahraman, aklı ifade eder*. Normlara göre geleneksel olarak duyumsamanın alanında tarif edilen kadın,

aklını sadece duyumsamayı daha etkili hale getirmede kullandığı için, duyulur olana ancak duyumsamama [insensible] yönünde ilerleme sağlarsa ulaşabilecektir; dolayısıyla Sadeci kadın kahraman, duyumsamazlık ahlakının mükemmel bir örneğini ortaya koyar. Bu, kadının gizli zenginlik kaynaklarından biridir ve burada doktrinleştirilmektedir: Kadının frijitliği üzerine kurulmuş olan bu duyumsamazlık ahlakı metodik olarak uygulamaya konulmaktadır. Kısacası ve en önemlisi, düşünceyi canavarlığın deneysel düzeninde serbest bırakmak için atezmi insanbiçimci normatif akıldan ayrıştırarak bütüncüllüğüne ulaştıracak olan, Sadeci kadın kahramanın kendisidir.

Düşüncenin içerdiği normların ortadan kaldırılması olgusu, bu normların zaten iflas etmiş olduğu sapkın erkekten daha çok kadın için bir önem taşımaktadır; çünkü kadın her şeyden evvel organik olarak doğurganlık işlevi yüzünden bu normlara boyun eğer pozisyondadır. Dolayısıyla duyumsamazlık kadının kendi davranışına yön verme arayışında giderek daha da etkili olur; ilk olarak annelik içgüdüsünün kökü kazınır: Burada şu olgu tekrar doğrulanmış olur; normların kendileri (burada söz konusu olan bedensel normlar) tıpkı kurumlarda olduğu gibi, yıkımları için gerekli olan güçleri oluşturur: "normal olarak" fahişeliğe meyilli, "normal olarak" kötücül ve ahlaksız, "normal olarak" lezbiyen ve sürtünme düşkünü; aklı, sahip olduğu "sağduyu" diyelim, bir kez daha, kadına, tüm bunları soğukkanlılıkla olmasını dikte etmektedir ve kadın kendi bedeni üzerinde uygulanan sapkınlıkları soğukkanlılıkla karşılamayı öğrendikçe, kabaetlerini kullanıma sunmak suretiyle, erkeğe özgü bir enerjiye sahip olmaya başlayacaktır.

Böylelikle Juliette, sodomist edimin gösterdiği anlamın simülakrı olarak, Sadeci sapkına kendini sunmuş olur: Duyarlığa dair pasifliğin, yerini aktif bir düşünselliğe bıraktığı bu kadın figüründe, en yetkin konumdaki ihlal edimi tamamlayıcı görüntüsüne kavuşur.

SADE'CI DENEYİMİN AKTARILMASI İÇİN SEÇİLEN KONVANSİYONEL FORM HANGİ NOKTALARDA OKUNAMAZ HALE GELMEKTEDİR ?

Önceki bölümlerde, Sade ın kendi deneyimine dair yaptığı tasvirin *yoruma yönelik* karakterini incelemeye çalıştım. Bu tasvir bir çifte deneyime işaret eder görünmekteydi: yani, sapkın bir edim içinde duyumsanır olanın temsili ve bu temsilin *tasviri.* Bu ikili deneyime dair açıklamaları yaptıktan sonra, Sade ın yazmak suretiyle bir eser ortaya koyduğu olgusuna geri dönmek gerekmektedir: Sade'ın eserinin edebi karakteri nedir? Bu eserin tekilliği onu hangi noktalarda kendi çağdaşı olan edebi konteksten ve edebiyat olarak tanımladığımız alanda verilen tüm ürünlerden farklı kılmaktadır? Bu eser esasen modern midir yoksa bu tanımın da mı dışında kalmaktadır? Bu sorulara, konuyu daha önce ele aldığımız şekliyle daha detaylı yaklaşmaya çalışalım: *Sapkın bir edimde duyumsanır olanın yazı aracılığıyla gerçeklenmesi* [actualisation] nasıl mümkün olabilir ve bu gerçeklenme ile o *edimin* tasvirinden bağımsız olarak *yerine getirilmesi* arasındaki *ilişki* nedir?

Sade, kendi doğasının bile aktarılamaz olmaya mahkûm ettiği kişisel deneyimini, yazmak suretiyle, iletişimin konvansiyonel formuna sokup dile getirmeyi seçmiştir. Bu arada şunu söyleyelim ki, aktarılması imkânsız bu deneyim ne zaman *kendini doğrulayacak* olsa, konvansiyonel iletişim "okunamaz" hale gelmektedir; ancak *aynı deneyim* tekrar yok olduğunda bir o kadar da okunabilir olmaktadır. Öyleyse, Sade ın deneyimi, kendi konvansiyonel iletişim formunu nasıl okunamaz kılmaktadır? Bu deneyim tamamen tekrar etme üzerine kurulu olduğu için. Tekrar, bir esrime durumunu ortaya çıkarmak amacındadır; bu esrimenin kendisi dil ile ifade edilemez; dil yalnızca bu esrimeyi hazırlayan koşulları, niyetleri, yolları tasvir edebilir. Dolayısıyla, yazıda önemli bir husus karanlıkta kalmaktadır: esrime ile tekrarın aynı anlama geldiği. Tasvirin sınırlarında kalındığında, tekrar etme olgusuyla esrimeye maruz kalma olgusu

iki ayrı veçhe olarak ortaya çıkmaktadır. Okurun payına düşen ise sadece tasvir edilmiş bir tekrar etme edimi olarak aslında Sadecı temsilde esrimenin tamamen dışında tutulan ve onun bir taklidi olarak görülen orgazm olgusudur.

Sade, okurunu, yeni bir afallatma vaadiyle sürekli olarak nefesini tutmuş bekleyen biri gibi tahayyül eder görünmektedir; fakat metnin bütününün tam da okurun dikkatini yoğun bir şekilde toplamasını gerektirdiği bir anda, onun peşinde koştuğu, sonuçta yaptığı okumanın zararına olacak bir dikkat zayıflığıdır; zahmetlice takip edilmiş bir düşüncenin maruz kaldığı zayıflık. Burada, yazma olgusu ile edimlerin apatik tekrar edilmesi prensibi arasında bir mukayese yapmak elzemdir. Bu prensip, Sade ın edebi ifadesine doğrudan etki eder ve bu ifadenin görünüşte edebi olmayan, yani kelimenin daha geniş anlamıyla okunamaz olan yanıyla ilgilidir. Apatik tekrar, Sade'ın deneyiminde indirgenemez olanı yeniden ele geçirmek için verdiği kavgayı aktarma biçimidir; söz konusu tekrar bu deneyimin zeminini bize tarif etmektedir: Sapkın edimin yazı aracılığıyla gerçeklenmesi, o edimin tasvirinden bağımsız olarak yerine getirilen apatik tekrarına karşılık gelmektedir. Yazı, edimi aktüalize ederek düşüncenin esrimesini sağlar; yazı düzeyinde *tekrar edilen* bu esrime, kurmaca karakterlerin tekrarladığı ihlale denk gelmektedir; öyle ki Sade ın kendini ifade ettiği mantık çerçevesinde geliştirilmiş olan dil, Sade için, normların olduğu kadar, ağır hakaretin de *sahası* haline gelir.

Sade kendisini bu mantık çerçevesinde yapılanmış dilde ifade ediyorsa, bunun sebebi, bu dilin, önceden Sade ın deneyiminin de temellerini atmış olmasıdır; kendisinin yazıyla bunun farkına varması, kullandığı dilin kuralları sayesindedir; bu gerçeği az çok kavraması bu dilin kuralları sayesinde ama ancak bu kuralları ihlal ederek mümkün olmaktadır; başka hiçbir şekilde, onların ihlali *içindeyken* bile bu kuralları yeniden üretmeyecektir. Öyleyse, ağır hakaretin tekrarını dayatan acaba dilin mantıklı yapısı mıdır yoksa bu deneyimin temelin-

de yatan şey mi? Kuşkusuz ki ağır hakarete gereksinen, dilin önceden temellerini atmış olduğu bu deneyimdir fakat kendi mantığını sapkın edimden yola çıkarak baştan oluşturacak olan bir deneyim.

Sade ın büyüleyici bir güçle kullandığı geleneksel dil, kendi yapısına uyum sağlayan mantıklı her şeyi kaldırabilir; bu yapıyı bozma tehlikesi taşıyan her şeyi, yani tüm anlamsızlığı [non-sense] düzeltme, sansürleme, dışlama, susturma görevini üstenir. Sapkınlığı *tasvir etmek*, bir şeyi, bir durumu, bir varlığı yaşayabilir olmaktan çıkaran unsurların yokluğunu pozitif olarak dile getirmektir. Yine de Sade'ın tartışmasız kabul ettiği ve koruduğu dilin bu mantıksal yapısıdır: Hatta Sade onu geliştirir, sistematikleştirir, ta ki ona ağır bir hakarette bulunana kadar. Aslında, bu dili korumasının tek sebebi bu dili sapkınlığın bir boyutu haline getirmek olduğu için, bu dile ağır hakarette bulunmaktadır: Yani *bu dille sapkınlık tasvir edildiği* için değil, *sapkın edim bu dilin içinde tekrar üretildiği* için bu dile sadıktır.

Sapkın edimi bu şekilde yeniden üretmek, dili edimin olanağı haline getirmekle aynı anlama gelmektedir; dolayısıyla dilin içine *dil-olmayanın* bir baskın şeklinde ortaya çıkması söz konusudur.

Suetonius, Neron'un veya Caligula'nın sapkın edimlerini tasvir ettiğinde, bunun nedeni bu adamların ötesine geçerek *bu edimlerin olanaklarını kendi metni aracılığıyla* savunmak değildi, metnini bu olanağın korunmasıyla özdeşleştirmek de değildi.

Sade ın metni, sapkın edimi, yazı bu edimi aktüelleştirdiği sürece, korur ve savunur. Bununla birlikte, bu *yazıyla aktüelleştirme,* Sade ın, tasvirlerinden bağımsız olarak, yerine getirebilir edim açısından kendi kendine uyguladığı bir sansür niteliğindedir: Sapkın edimin imgesi, ilk önce mantıken yapılandırılmış bir sapkınlık halini alır. Söylemin içinde bu şekilde yapılandırılmış olan sapkınlık düşünce eylemini tüketir; söz-

cükler söylemin bir an için olmalarını engellediği şeye tekrar dönüşür; yani söz konusu eyleme geçme eğilimi, edimin imgesini bu imgenin suskunluğunda yeniden oluşturmaktadır. Peki, niçin imgenin suskunluğunda? İmgenin suskunluğu burada önemlidir; çünkü gerçekleştirilecek edimin arkasındaki motif olan ağır hakaret, edim olanağının sözle, kelimelerle, söylemin tümce yapısıyla bu çeşit anıtsallaştırılmasında *kendini tanımamıştır*. Söylem imgeyi yüceltirken, yerine getirilecek olan edimi toprağın dibine gömmekteydi. Gelin görün ki sapkın edime duyulan eğilim cenaze törenine yaraşır bu imgeyi yıkar ve bu imgenin oluşmasına neden olan motife itaati bir kez daha zorunlu kılar; böylece sapkın bir eyleme geçme eğilimi, edimin tasvirini gerekli kılar; tasvir burada –yani yazı alanında– gerçekte ifa edilen eylemin yerini tutmaktadır; eylemin tasvirinin gerçekleştirilmiş bir edime karşılık gelebilmesi için ise ancak *yeniden başlaması* gerekmektedir.

Edimlerin apatik tekrarıyla, Sade ın tekrar eden tasvirleri arasındaki paralellik bize şunu göstermektedir ki *gerçekleştirilecek edimin* imgesi her seferinde sanki daha önce hiç gerçekleştirilmemiş gibi ama aynı zamanda da *hiç tasvir edilmemiş* gibi yeniden ortaya konmaktadır: *dil-olmayanı* dilin içine dahil eden, aynı sürecin tersine çevrilebilirliği; yani dilin yine dil tarafından dışlanması.

"Dışlanma" bazı şeylerin dışarıda kalması demektir. Dışarıda kalan bu bazı şeyler bir kez daha, gerçekleştirilecek olan eylemdir; ne kadar az yerine getirilirse o denli güçlü bir şekilde kapıyı çalan eyleme isteği. Bu kapı, edebi boşluğun kapısı değilse hangi kapıdır? Kapıyı vuran ise Sade ın kelimeleridir. Edebiyatın kapısını çalan bu kelimelerin sesi, edebiyatın içinden duyulsa da, kapının dışından gelmektedir. Dışarısı, tam da, kendini yorumdan muaf tutandır. Bu dışarısının, Sade tarafından, düşüncenin içinde üretildiği şeklinde yorumlanacak hale getirilmesi. İşte Sade ın metnine rahatsız edici özgünlüğünü veren tam da budur.

Acaba Sade'ı, bir Laclos'yu, bir Stendhal veya bir Balzac'ı okuduğumuz gibi mi okuyoruz? Tabii ki hayır! Örneğin *Splendeurs et Miseres des Courtisans*'nın sayfalarında, yatakta nasıl davranılacağına ilişkin öneriler sunan formüller ya da reçeteler niteliğinde dipnotlar aramak boşuna olacaktır.

Fakat *Juliette* in sayfalarında, yer yer, mükemmel bir pragmatizmin örneği olan bu tarz notlara rastlarız. Bu notlardan bazıları belki ticari amaçlarla eklenmiştir. Belki de, Sade ın elinden bile çıkmamışlardır. Fakat bunların ölmeden önce yayımlanan baskılarda da yer aldıklarını biliyoruz. Bunları metinden çıkarmaya çalışmak sahte bir edep gösterisi olurdu. Aksine, bu notlar kitabın amacıyla bir bütün oluşturur. Bunların edebi bir değerden yoksun olduklarını söylemek, Sade ın özgünlüğünü anlamamak anlamına gelir. Bu pragmatik uyarılar onun saf ironisinden doğar. Fakat ironinin, bu notlar gerçekten de pragmatik bir değere sahip olduğunda bir anlamı vardır. Her halükârda dışarıdan bir ipucu taşırlar ve bu dışarısı felsefe yapılan "yatak odası'nın içi değil, *hiçbir şeyin* "yatak odası'ndan ayıramadığı düşüncenin içidir.

Bu arada şunu söyleyelim ki, yatak odası terimi, acı bir alay ifadesinden başka bir şey değildir; çünkü Sade için yatak odası, o tek gözünde açgözlü düşüncenin okunduğu Kiklop'un kan kokan inidir.

Böylece, dilin yine dil tarafından dilden dışlanması, Sade ın eserlerinin kendine has biçimini oluşturur; öncelikle bir anlatılar, söylemler bütünü, sonrasında ise *metin dışında bir yerlerde hiçbir şey görünmezken* metinde *olmadığı düşünülenleri* gidip dışarıda aramaya sinsice davet etmesiyle değer kazanan tablolar ortaya koyar; bu tablolar, kentin orta yerinde kurulmuş bir serginin işleridir öyle ki *sergilenenler* ile *sergilenmeye uygun olmayıp* kazara serginin bir parçasıymış gibi görünenlerin birbirine karıştığı bir manzarayı betimlerler.

Honoré de Balzac, *Kibar Fahişelerin İhtişam ve Sefaleti*, Çev. Aysel Bora, Can Yayınları, 2012.

Komşum Sade

Sade ve Devrim

I

Devrimin patlak vermesi, öyle görünüyor ki, birbiriyle çelişen farklı taleplerin geniş bir kombinasyonuyla mümkün olabilmiştir: Eğer sürecin başında, mevcut psişik güçlerin tek tek neler oldukları ortaya çıkabilseydi, bu güçlerin aynı anda topluca harekete geçmeleri hiçbir zaman mümkün olamazdı. Devrim için gerekli yıkıcı atmosfer, farklı iki kategoride toplanabilecek bu taleplerin iç içe geçmesi sayesinde oluşmuştur. Aslında, bu iki grup birbiriyle rekabet halindedir: Bir tarafta, *doğal insan* [homme naturel] fikrinin ispatlanabileceği sosyal bir düzeni talep eden sıradan insanların oluşturduğu amorf kitle –doğal insan burada banal insanın idealleştirilmesinden başka bir şey değildir; ideal derken de daha çok toplumun şu

zamana kadar banal insanın da altında bir seviyede yaşamış kesimi için çekici olana vurgu yapılmaktadır– diğer bir tarafta ise yönetici sınıflara mensup olup, yüksek seviyede bir yaşam süren ve bu seviyede bile yaşanmakta olan adaletsizliğin kendilerinde yarattığı farkındalıkla yüksek derecede bir kavrayış geliştirmiş olabilenler. Bu kişiler –ki aralarında büyük burjuvalar ya da aydın aristokratlar, hayalciler ya da sistematik düşünceler geliştirenler, teoride veya pratikte özgür düşünce yanlısı olanlar vardır– vicdanlarını neyin rahatsız ettiğini nesnel bir biçimde görebilmişlerdir: Varoluşlarının ahlaki açıdan rastlantısallığının farkında oldukları gibi, içsel olarak geliştirdikleri yapının sorunlu olduğunu da bilirler. Bazıları, sosyal bir altüst oluştan kendi paylarını alarak bir yenilenmeyi ve bu altüst oluşta kendi çözümlerine ulaşabilmeyi arzu ederken (Chamfort örneğinde olduğu gibi), bazıları da, tam tersine, kendi sorunlu yapılarını evrensel bir gereklilik olarak kabul ettirmeyi düşünmüş ve Devrim'den insanın yapısını yepyeni bir kalıba sokmasını beklemiştir; en azından, çokbiçimli duyarlığın [sensibilité polymorphe] ve bütüncül insan [homme intégral] imajının adeta saplantı derecesinde büyülemiş olduğu Sade bu sonuncu gruba dahildir.

Devrim sırasında, kitlelerin kendilerini bıraktıkları ilk ihlallerin gerçekleştiği kolektif bir kuluçka döneminden söz edilebilir; bu ilk ihlal eğilimleri, halkın her türlü maceraya elverişli bir hale geldiğini düşünmemize yol açar. Bu kesinlikle geçici olan psişik gerileme döneminin, sefahat düşkünzihinlerin bir tuhaf mutluluğa [euphorie] dalmasını sağlayan etkileri olmuştur: Bireysel düşüncenin oluşturduğu, cesaret işi diye nitelenecek ne varsa, deneyime aktarılabilme şansı doğmuştur. Bu zihinlerde bireysel olarak yaşanılan parçalanma oranında olgunlaşan fikirlerin artık bereketli bir toprağa ekilebilmesi mümkün gibi görünmektedir. Fakat aslında bu zihinler, tam da tersine, sosyal ağaçtan kopmak üzere dalında çürümüş meyveler olduklarının farkında değillerdir: Bir başlangıç değil

tam da bir son oldukları, bir evrimin sonu oldukları için düşeceklerdir; toprağın, sadece tohumları kabul ettiğini yani gelecek kuşaklar için ancak evrensel bir ders olabileceklerini unutmaktadırlar. Kendilerine özdeş bir insanlık doğurma hayalleri, kendi olgunluklarının ya da açık görüşlülüklerinin temelinde yatan şeyle çelişmektedir. Kendileri gibi kolektif sürecin artıkları olan diğer bireyler, bu kişilerin geçirdiğine benzer krizler sırasında onlara aynı açık görüşlülükle katılabilseydi ancak o zaman birlikte gerçek anlamda bir soy zinciri oluşturma imkânları olabilirdi.

Bir yandan eski hiyerarşiye ait ahlaki ve dini makamların içi boşalırken, diğer yandan kitlenin hoyrat ve öngörülemez kararları baş gösterip, yeni bozguncu gruplara ait ortaya çıkan tözleştirilmiş fikirler yasa halini aldıkça, bu sorunlu insanlar kendilerini bir anda yersiz ve yönsüz buluverir: Aslında bu insanlar düşmanlık besledikleri ve bunu ifade etmekten çekinmedikleri tüm kutsal değerlere sıkı sıkıya bağlıydı; ahlaksızlıkları ve şehvet düşkünlükleri, ancak ahlaken düşmüş bir toplumda sahip oldukları yüksek mevki sayesinde bir anlam ifade ediyordu; tahtın devrildiği, kralın kesik başının ayaklar altında çiğnendiği, kiliselerin yağmalandığı, kutsal olana hakaretin kitlelerin gündelik işi haline geldiği bir zamanda, bu ahlaksızlar, aslında orijinal figürler olarak değer taşımaktadır; gerçekte nasıllarsa öyle görünürler: Parçalanmanın semptomları olan bu kişiler, bir paradoksu gerçekleştirip parçalanmadan sağ çıkmayı başarmışlardır ama egemen Halk'ın ya da genel iradenin bilinçlerde oluşturmaya çalıştığı tözleştirilmiş fikirlerin yeniden oluşturma sürecine entegre olmakta başarısızdırlar. Bu adamların, halkın karşısına geçip, onun önüne kutsal olana hakareti, kıyımı, ırza geçmeyi temel ihtiyaçlar olarak sistemleştirip koyması bile -ki bu halkın o sırada tüm bu suçları işliyor olduğunu düşünelim- aynı halkın bu filozoflara karşı cephe alıp onları, az önce bu suçları işlerken duydukları tatminden az olmayacak bir tatminle lime lime etmeleri için yeterdi.

Burada hemen ilk bakışta çözümü olmayan bir problem var gibidir: Sosyal bir altüst olma sonucunda bilincin en üst düzeyine ulaşan ayrıcalıklı insan, kendi açık görüşlülüğünden, eriştiği bu bilinç düzeyinden sosyal güçlerin de yararlanmasını sağlamak konusunda mutlak bir yetersizlik içindedir. Başka bir deyişle: Bu insanın, amorf ama olasılıklar anlamında zengin kitlenin bireylerini, bir an için bile olsa kendisiyle özdeş kılmak elinden gelmemektedir; elde ettiği aslında ahlaki açıdan ileri olan pozisyonunu, kitlenin aleyhine olacak şekilde elinde tutuyor gibi görülecektir. Kendi varlığını koruması bakımından kitle haklıdır; çünkü insan zihni ne zaman Sade gibi bir fizyonominin keskin görünüşüne bürünse, insanlık durumunun sonunu hızlandırmak gibi bir risk de almaktadır; ama kitle tek tek bireylerden oluştuğuna göre, birey de özünde türü temsil ettiğine göre, türün bireyin başarısı uğruna riske girmekten neden kaçınması gerektiği sorusuna bir cevap veremediğimiz içindir ki kitle aynı zamanda haksızdır.

Söz konusu bu birey ne denli başarılı ise, döneminin dağınık enerjilerini o denli kendinde toplar ve bir o kadar da dönemi için tehlike arz eder hale gelir; ama bu enerjileri, kendi yazgısı üzerinde etkili olmaları için kendinde yoğunlaştırdığı ölçüde de dönemini bu enerjilerin ağırlığından kurtarmaktadır. Sade, çağdaşlarının sessiz ve potansiyel [virtuel] suçluluğunu kendi kişisel yazgısı olarak benimsemiş, kolektif suçluluk halini destekleyip bilincini bu uğurda yorduğu oranda da bu suçluluğun kefaretini yine kendine ödetmeyi seçmiştir.

Saint-Just ya da Bonaparte ise, tam tersine, kendi içlerinde tüm bir döneme ait biriktirdikleri ne varsa kendi gibilerin üzerine boca etmesini bilmiştir. Onlar, kitlelerin nezdinde tamamıyla makul, aklı başında kişilerdi. Ve kendileri de biliyordu ki bir adamın kitlelerin gözünde sağlıklı olduğuna dair en iyi gösterge, o adamın kitleleri kurban etmede gösterdiği kararlılıkta bulunabilirdi. Sade, yine kitlenin görüş açısından, toplumun gözünde hiç kuşku yok ki sağlığı bozuk birisidir:

Devrimci öfke ve şiddetin zincirlerinden boşanmasında manevi bir çeşit tatmin bulmaktan hayli uzak olup Terör'un yasallaşmış kıyımını kendi sisteminin bir karikatürü gibi deneyimlemekten uzak değildi: Robespierre'in yönetimi altında, Picpus'deki tutukluluğu sırasında, orada geçirdiği günleri şu kelimelerle anlatacaktır: "*Yeryüzünde bir cennet; çok güzel bir ev, harika bir bahçe, seçkin bir topluluk, tapılası kadınlar; ve bir anda pencerelerimizin tam altına yerleştirilen idam sehpası; bahçemizin orta yeri kafası kesilenlerin mezarlığına döndü. Beş gün içinde, sevgili dostum, giyotinden geçmiş bin sekiz yüz kişi kaldırdık, üçte biri de bizim bedbaht evimizin sakinlerindendi.*" (29 Brumaire, sene III).

Ve daha sonraları şu ifadelere yer verecektir: "*Tüm bunların ortasında, kendimi hiç iyi hissetmiyorum. Devletin zindanlarındaki tutukluluğum, gözümün önündeki giyotin, hayal edilebilecek bütün Bastille lerin bana hiçbir zaman veremeyeceği kadar acı verdi.*" (2, Pluviôse, sene III). Dolayısıyla yazılarında daha da ileri gitme ihtiyacı duyacaktır. Sadece sonunda her şeyi söylemeye hakkı olduğu için de değil, Devrim'in ilan ettiklerini kesin olarak yalanlayabilmenin getireceği bir çeşit vicdan rahatlığına kavuşabilmek için, tam da o sıralarda *Justine* in en keskin versiyonunu kaleme almıştır; devrimci kitleyi harekete geçiren gizil gücün bir yerlerde tüm çıplaklığıyla ortaya konması gerekiyordu; oysa meydanlarda verilen politik söylevlerden hiçbirinde bu gizil güç sezilmiyordu; çünkü vururken, boğazlarken, asarken, yağmalarken, yakıp yıkarken, ırza geçerken bile dillerde olan hep halkın egemenliğiydi. Her şey egemen halk adına yapılıyordu.

Sade'ın, tüm hayatı boyunca insan doğasının sapkın formları üzerinde çalışmak konusundaki kararlılığı, kendisi için tek bir şeyin önemli olduğunu kanıtlamıştır: İnsanoğlunun elinden gelen ne kadar kötülük varsa hepsini ona geri vermenin gerekliliği. Cumhuriyetçi hükümet halkın iyiliği için varolduğunu iddia eder; fakat iyiliği sağlamada başarısız olduğu gün

gibi ortada olsa da, hiç kimse onun derinlerde bir yerinde kötülük tohumları ektiğinden şüphelenmez; yeni rejim, kötülük tohumlarının filizlenmesini engellemek bahanesiyle kötülüğün hakkından geldiğini iddia etmektedir; işte sürekli bir tehditin ortaya çıktığı yer tam da burasıdır: Hiçbir zaman patlak vermediği halde, her an patlak verme tehlikesi taşıyan bir kötülük. Hiç patlamayan ama her an patlayabilir olan bu kötülük ihtimali Sade'ın bitmeyen iç sıkıntısının kaynağıdır; dolayısıyla kötülüğün ilk ve son kez olarak patlak vermesi gerekir, kötü otlar her yerde bitmelidir ki zihin onları söküp atsın, tüketebilsin. Özetle, kötülüğün kendi kendini yok edebilmesi için, ilk ve son kez olarak hüküm sürmesi gerekmektedir; Sade'ın zihni ancak bu şekilde huzura kavuşacaktır. Fakat, Özgürlük kötülük sayesinde yaşatıldığını bir türlü kabul etmeyip iyi için varolduğunu iddia ederken, kötülük tehditi her ânı doldurmakta fakat Sade'ın beklediği huzurdan bahsetmek söz konusu bile olmamaktadır.

Sade, Jakoben Devrimi, fikirlerini çarpıtan ve girişimlerini baltalayan nefret edilesi bir rakip olarak görmüş olmalı: O bütüncül insanın hükümranlığını kurmak isterken, Devrim doğal insanı yaşatmak istiyordu. Fakat aslında bütüncül insana ait olan ve onun gelişimine katkıda bulunacak tüm güçleri de harekete geçirmekteydi. Şöyle ki: Bütüncül insan için Tanrı'dan daha kötü bir düşman düşünülemezdi; Tanrı'nın cismanî temsilcisi olan kral öldürülerek, vicdanlarda yer etmiş olan Tanrı da öldürülmüş oluyordu ve bu sınırları tahayyül edilemeyecek denli büyük cinayetin sadece tek bir sonucu olabilirdi: bütüncül insanın yeryüzü sahnesine çıkışı. Böylece bütüncül insan, olabilecek en korkunç suçla damgalanacaktı: kralı öldürmek. Sade şöyle yazmıştır: "*Burada, hiç alışılmadık bir d*üşünce akla gelmektedir; *cüretkâr olmakla birlikte doğru bir düşüncedir bu. Cumhuriyet olarak kendi kendini yönetmeye başlayan bir millet, ancak erdemleri sayesinde ayakta kalabilir çünkü en* çok*'a ulaşmak için hep en azdan başlamak gerekir*; oysaki bir cumhu-

riyet tesis edebilmek için monarşik yönetimin boyunduruğunu cesaretle sarsacak olan çoktan yaşlanmış ve çürümeye başlamış bir millet ancak daha fazla suç işlemek suretiyle tutunabilir; çünkü bu millet çoktan suçun içindedir, eğer *bu millet suçtan erdeme, yani şiddetli bir halden sakin bir hale doğru geçiş yapmak isteseydi,* çok *kısa zamanda kesin bir yıkımla sonuçlanacak bir atalete düşerdi*

Sade'a göre, *yaşlı* ve çürümeye başlamış *bir milletin* içinden geçtiği Devrim, hiçbir şekilde bir yeniden canlanma [régénération] şansı barındırmaz; bir millet bir kez aristokrat sınıfından ayıklandı mı, o millet için bir daha asla geri kazanılacak doğal bir masumiyet çağını başlatmaktan söz etmek mümkün değildir. Bu yüzden de Sade için özgürlük rejiminin, doruk seviyesine çıkmış olan çürük bir monarşinin ötesine az ya da çok geçmemesi gerekir ve aslında geçmeyecektir de. "Çoktan yaşlanmış *ve çürümüş bir millet*", yani belli bir suçluluk düzeyine ulaşmış bir millet "*monarşik boyunduruğunu cesurca sarsacak*" demek, eski efendilerinin bu milleti taşımış olduğu suçluluk düzeyinin, onu, cumhuriyetçi bir yönetimi benimsemek uğruna kralı öldürmek suçunu işleyecek duruma getireceği anlamına gelmektedir; yani burada kralı öldürmekle çok daha büyük bir suç düzeyine taşınmış bir sosyal durum söz konusudur. Dolayısıyla devrimci topululuk, temelinde, monarşik toplumun ahlaki çözülüşüyle gizlice fakat sıkı bir dayanışma içinde olacaktır çünkü devrimci topluluğun üyeleri kanlı kararları almak için gerekli gücü ve enerjiyi bu çözülme sayesinde bulacaktır. Oysaki burada çürüme ve bozulmuşluktan kasıt, Sade'ın yaşadığı dönemin toplumunda oldukça ilerlemiş olan Hıristiyanlıktan uzaklaşma derecesi değilse nedir; gittikçe frenlenemez hale gelmiş keyfi zorbalık pratikleri temellerini ateizmde olmasa da, en azından kuşkuculuğun derinliklerinde bulmaktadır.

Bu ahlaki kuşkuculuk, kışkırtmadan kaynaklanan ya da temellerini inançtan alan bu ateizm, monarşik toplum içerisinde

yaygınlaştıkça, bu monarşik toplum bir bölünme, parçalanma durumuna gelir; öyle ki teokratik hiyerarşi tarafından kutsanmış olan hükümdar-hizmetkâr arasındaki feodal ilişkiler çoktan bozulmuştur; aslında bunun yerinde Antikitenin efendi-köle ilişkisi yeniden kurulmuştur.

II

TEOKRATİK FEODALİTENİN ÇÖZÜLÜŞÜ VE ARİSTOKRAT BİREYCİLİĞİN DOĞUŞU

Batıda, Antik dönemin kölelik koşullarıyla Devrim arasında, Kilisenin girişimiyle, varolan sosyal güçleri her bir birey kategorisinin ahlaki açıdan konumunu belirleyip garanti altına alacak bir düzende gruplaştırmak üzere teokratik bir hiyerarşi tesis edilmiştir. Bu teokratik hiyerarşinin, antik dönemin orman kanununa bir son vermesi istenmiştir; Tanrı nın suretinde yaratılmış olan insan, insan üzerinde söz sahibi olamaz. Her insan Tanrı'nın hizmetkârıdır. Teokratik hiyerarşinin alınlığında şu özlü söz yazılıdır: *Bilgelik Tanrı korkusu ile başlar*. Tanrı tarafından atanmış olan kral onun cismanî

hizmetkârıdır; derebeyi ise kral tarafından atanmıştır ve kralın hizmetkârıdır; ve derebeyinin hizmetkârı olan her insan Tanrı'nın hizmetkârıdır. Hiyerarşi, kralın yetkisiyle derebeyine, krala ve halka karşı birtakım zorunluluklara tabi olduğu askeri, hukuki ve sosyal fonksiyonlar yüklemiştir; bu fonksiyonların yerine getirilmesi ise kendisine, vasalının ve hizmetkârının sadakâtini temin eder. Hizmetkâra gelince, saygı ve sadakât gösterdiği derebeyinin hizmetine girerek Tanrı'sına ve kralına olan bağlılığını göstermiş olur, hiyerarşinin en alt basamağındaki yerini doldurarak bireysel ifadesini bulur ve kilit taşının Tanrı olduğu bir yapının parçası haline gelir. Oysa, kral iktidarını pekiştirdikçe, derebeyi kendisine yüklenen işlevleri bir bir terk etmeye başlar; böylece krala karşı zorunlulukları bağlamında kendisini özgür bıraktığı gibi, artık yerine getirmek zorunda hissetmediği tüm bu sorumlulukların kendisine sağlamış olduğu ayrıcalıkları ve hakları hâlâ elinde tuttuğunu iddia eder. Dolayısıyla derebeyinin yalnızca kendisi için bir varoluş geliştirmesi ve kendisine tanınmış ayrıcalıklara, bundan böyle ne krala ne de Tanrı ya –ne de tabiî ki hizmetinde bulunan kişiye– karşı hesap vermek zorunda olmadığı bir tasarruf biçimi vererek, Tanrı'nın varlığını şüpheye düşürmesi, tüm bu hiyerarşik yapının sarsılmasına yeter; sosyal hiyerarşinin en altında hizmet görmek hizmetkârın gözünde bütün anlamını yitirir. Sonuçta, derebeyi teokratik hiyerarşinin bu yapısını sadece tek bir amaç için elinde tutmak ister görünmektedir: karşılığında hiçbir şey vermek zorunda olmadığı bir varoluş için; bu hiyerarşinin olumsuzlanmasına ve Tanrı korkusunun olsa olsa deliliğin başlangıcı olduğunu göstermeye dayanan bir varoluş; o zaman da orman kanunu yeniden yürürlüğe girmiş demektir: Antik çağın, güçlü-güçsüz arasındaki ilişkiyi düzenleyen koşulları yani efendi-köle ilişkisi yeniden kurulmuş olur.

Sapkın büyük derebeyi, Devrim'in arifesinde, gücü elinde tutan bir efendiden başka bir şey olmadığını bilir, fakat aynı

zamanda, bu güce sahip olma hakkını her an kaybedebileceğini ve kendisinin de potansiyel olarak bir köle olduğunun farkındadır. Artık kendi gözünde tartışılmaz bir otoriteye sahip olmadığı için –her ne kadar buna dair içgüdüleri kendinde tutmuş olsa da– istencinin artık hiçbir kutsal değeri yoktur, dolayısıyla kalabalıkların dilini benimser; kendisinin artık kurnaz ve çıkarcı olduğunu kabul eder; bu yeni konumuna dair argümanları filozoflarda arar; Hobbes, d'Holbach ve La Mettrie okur. Artık ilâhi adalete inanmayan bir aklın her şeye açık sofizmleri vasıtasıyla ayrıcalıklı durumuna meşruiyet kazandırmanın yollarını arar. Bu şartlar altında, sapkın büyük derebeyi eğer kararlı bir şekilde ateist değilse, kendi varoluşunu Tanrı ya ve aynı zamanda halka yönelmiş bir meydan okuma olarak görür; fakat eğer kararlı bir ateist ise, yaşamını elinde tuttuğu hizmetkârından gönlünce yararlanıp, onu kölesi ve arzularının nesnesi yaparak, halka, kendi vicdanında Tanrı yı öldürmüş olduğunun, sahip olduğu imtiyazların ise suçun herhangi bir cezaya çarptırılmaksızın pratik edilmesinden başka bir şey olmadığının mesajını verir. Oysa hiyerarşinin en alt basamağında bulunan insanın Tanrı ya ulaşması, hizmet etme ediminin kendisiyle mümkün olabiliyordu; şu halde hiyerarşinin en üstünde bulunan Tanrı nın ölümüyle aslında köle durumuna düşmüş olan bu insan, vicdanında Tanrı yı yaşattığı müddetçe, bir hizmetkâr olacak kalacaktır; gerçekten bir köleye dönüşmesi ise ancak, Tanrı nın ölümünü kendi vicdanında deneyimleyip aslında efendisi haline gelmiş olana hizmet etmeye devam etmesiyle olur. Fiilen efendiye dönüşmesi ise, hiyerarşinin en üst basamağındaki Tanrı yı öldürmek suretiyle işlenen cinayete katılmış olduğu için, ancak yerine geçmek üzere efendisini ortadan kaldırmak istediği ölçüde gerçekleşebilir.

Bir şekilde köle durumuna düşmüş olan hizmetkâr –sebebi ister ateizm isterse efendisinin kutsallığa dil uzatan varoluşu olsun– aslında başkaldırmaktadır; öyleyse Tanrı nın ölümünü

kabul etmektedir; gelgelelim efendisinin yerine geçmeyi düşünecek kadar ileri gittiği durumda, bunu suç imtiyazı adına yapmayacak da ne adına yapacaktır? Yapacağı tek bir şey vardır; Tanrı'ya başkaldıran efendisinin doğrudan suç ortağına dönüşmek; suçu yüklenme sırası kendisindedir. Böylelikle köleler kaçınılmaz olarak efendilerinin ayrıcalıklarını da sahiplenmiş olur; ve efendilerinin imtiyazlarını ele geçirmek için işe önce onları öldürmekle başlarlar. *Monarşik boyunduruğunu suç işleyerek sarsmış bir milletin tutunabilmesi, yine ancak suçla mümkün olabilecektir;* çünkü zaten çoktan suçun içindedir, iddiasını taşıyan tezin kurduğu tuzak sonucu içine düşülen kısır döngü. Sade'ın Devrim'i hapsetmek istediği kısır döngü budur.

Cumhuriyet, sonuç olarak hiçbir zaman başlayamaz; Devrim, sürekli başkaldıran bir monarşi demek olduğu sürece gerçekten devrimdir. Kutsal bir değerin çiğnenmesi için önce o değerin ayaklar altına alınması gerekir. Teokratik ilke söz konusu değildir burada: Tam da tersi, teokratik ilke Sade'ın terminolojisini belirlemektedir; yoksa, suç kelimesi ne anlam ifade edebilirdi ki?

III

TANRI'NIN ÖLDÜRÜLMESİNİN SİMÜLAKRI OLARAK KRALIN ÖLDÜRÜLMESİ

Kralın Millet tarafından ölüme mahkûm edilmesi, ilk aşaması, sapkın büyük derebeyinin başkaldırısı sonucu Tanrı'nın ölüme mahkûm edilmesi olan sürecin geldiği son noktadır. Böylece, kralın idamı Tanrı'nın öldürülmesinin bir simülakrı haline gelir. Monarşinin askıya alındığı âna kadar dokunulmazlığı bulunan kralın yargılanmasını takip eden süreçte, Konvansiyon yanlıları [Les Conventionnels]* kralın idamı konusunda oy kullanmak üzere çağırılır; kral idam

* 1792-1795 arasında anayasayı değiştirmek üzere toplanan "kurucu meclis" üyeleri. (y.h.n.)

edilmelidir yönünde oyların birliğini sağlayan tez, hukuki ve politik bakış açılarının uzlaşmasından başka bir şey olmayacak, olamayacaktır. Monarşist Avrupa'ya karşı sergilenen meydan okumanın farkında olup, onu doğru değerlendiren Danton gibi yalnızlaştırılmış birkaç kişiden başka hiç kimse şöyle söyleme cesaretini gösteremeyecektir: *Biz Kralı mahkûm etmek değil, öldürmek istiyoruz.* Halka, sahip olduğu haklara ilişkin sağlam bir fikir aşılamaya çalışmış olan Saint-Just bile, söz konusu olanın, kralı yargılamaktan çok onu bir düşman olarak alt etmek olduğunu ifade etmiştir; çünkü masum bir şekilde hüküm sürülemez. Fakat, dilemmayı kararlılıkla ortaya koyan, kamu hukukuna ilişkin yeni bir bakış açısı yaratmak gerektiğinin bilincindeki Robespierre olacaktır: "*Burada söz konusu olan bir dava duruşması değildir. Louis kesinlikle bir sanık olmadığı gibi sizler de yargıç değilsiniz. Sizler yalnızca devlet adamlarısınız, Millet'in temsilcilerisiniz. Bir adamın lehinde veya aleyhinde bir yargıda bulunmanızdan değil, halkın kurtuluşu* için almanız gereken bir tavırd*an söz ediyorum, kökeni halktan gelecek bir edimden. Gerçekte, Louis'nin hâlâ bir dava konusu olabilmesi, onun aklanabilmesi ihtimalini de barındırır; masum olabilir; ne diyorum, yargılanacağı âna kadar masum olduğu da varsayılabilir; fakat ya Louis aklanır da masum olduğu iddia edilirse, o zaman Devrim ne olacak? Eğer o masumsa, tüm özgürlük savunucuları birer iftiracı olur çıkar; isyancılar hakikat dostlarıydı, zulüm altında ezilen masumiyetin savunucularıydılar...*" Ve Robespierre şöyle tamamlar sözünü: "*Vatanın yaşamaya devam edebilmesi için Louis'nin ölmesi gerekmektedir.*" Louis, halkını yabancı despotlara satarak, milleti bir arada tutan sosyal paktı ortadan kaldırmıştı; bundan böyle halk ve tiran arasında bir savaş durumu hüküm sürecekti; tiranın, bir düşman nasıl ortadan kaldırılırsa o şekilde yok edilmesi gerekiyordu. Devrim'in bakış açısı buydu; bu şekilde, cumhuriyetçi bir düzenin pekiştirilmesine olanak sağlanacaktı. Oysa bu görüşlerin Sade'ın düşüncesinde hiçbir yeri yoktur.

Giyotinin bıçağı XVI. Louis'nin kafasını bedeninden ayırdığında, Sade'ın gözünde, ölen bir vatandaş Capet değildi, bir hain bile değildi; *Sade'ın gözünde, tıpkı Joseph de Maistre* ve kilise yandaşları için olduğu gibi, ölen Tanrı'nın temsilcisiydi; isyancı halkın kafasına dökülen kan, Tanrı'nın cismanî elçisinin, hatta daha mahrem bir anlamda, Tanrı'nın kanıydı. Joseph de Maistre, Bonald, Maine de Biran gibi devrim karşıtı katolik filozoflar, XVI. Louis'nin idamından, bütün insanlık adına, insanlığın kurtuluşu için acı çeken bir şehitten bahseder gibi konuşurlar; onlara göre, Louis, milletin günahlarının kefaretini ödemektedir. *Sade'a göre, kralın öldürülmesi, milleti onarılamaz bir şekilde kefaretini hiçbir zaman ödeyemeceği bir duruma sokmuştur*: Hükümdarı öldürmek, ana ya da baba katli demektir. Sade, hiç şüphe yok ki, doğal insanın kardeşliği olgusunda zorlayıcı bir güç gördüğünden, bu kardeşliğin yerine, Kabil'in soyundan gelen ve bu yüzden de kardeşliğin mümkün olmadığı bir cemaatin temellerini atacak olan ana baba katline dayalı bir dayanışmayı koymak istemekteydi.

IV

TANRISIZ TOPLUMDAN CELLATSIZ TOPLUMA

Devrime gelince, o, ana vatanın çocukları arasında kardeşliği ve eşitliği tesis etmek istemektedir. Tuhaf bir terim şu ana vatan [la mère patrie]. Bu terimde hermafrodit bir tanrısallığa gönderme yapılmaktadır; terimin ikircikli doğası kralın öldürülmesinin karmaşıklığını ifade eder görünmektedir; terim devrimci eylemin çift anlamlılığını [ambivalence] tam olarak ifade etmektedir; Konvansiyon yanlıları, elbette bu çif-

* Fransızca vatan anlamına gelen patrie kelimesinin etimolojisinde baba kelimesi vardır. Baba toprakları anlamına gelmektedir. Doalyısıyla Türkçede anavatan ya da devlet baba şeklinde ayrı ayrı kullanılan anne ve baba, la mere patrıe tamlamasında beraber yer almaktadır. Yazarın hermafrodite yaptığı gonderme doğrultusunda bu açıklamayı yapma gereği duyduk. (ç.n.)

tanlamlılığının, bu ikili yapının bilincinde değillerdi; bunun farkına varmaları ana vatanı, kutsal babanın yani kralın yerine koyduklarında mümkün oldu. Ne var ki efendi olabilmek için efendilerine başkaldıran ve bu suretle onların Tanrı ya başkaldırısında suç ortakları haline gelen köleler, acaba yalnızca ve yalnızca masumlardan oluşan bir cemaat kurabileceklerini iddia edebilirler miydi? Masum olabilmeleri ancak, kralı öldürmenin hiçbir şekilde ödenemez olan kefaretini ödemeleriyle mümkün olabilirdi; dolayısıyla onlar için yapılabilecek tek şey kötülük işlemenin sınırlarını sonuna kadar zorlamak olabilirdi. Robespierre, kralın davasına ilişkin söylevinde şöyle diyordu: "*Bir millet isyan hakkını kullanmaya zorlandığı takdirde, tiranın nezdinde doğal durumuna geçmiş olur. Tiran bu durumda sosyal pakta başvurabilir miydi? O bu sosyal paktı ortadan kaldırdı. Oysa millet, vatandaşları ve vatandaşlar arasındaki ilişkileri ilgilendirdiği yargısına varırsa böyle bir paktı muhafaza edebilir; tiranlığın ve isyanın sonucu olarak tiranla bütün bağlar kopar; artık bir savaş durumu söz konusudur. Mahkemeler, hukuki prosedürler ise yalnızca* şehrin bireyleri *vatandaşlar* için geçerlidir."

İşte, Sade ve Devrim'in, Sade ve Terörizm'in, Sade ve Robespierre'in ayrıldığı can alıcı nokta da burasıdır. Acaba, sosyal paktın, tiran bir kez yok edildikten sonra, tek taraflı bir şekilde, vatandaşlar arasında varolması mümkün müdür? Mahkemeler, hukuki prosedürler vatandaşlar için sürdürülebilir kılınabilir mi? Nasıl olur bu? diye sorarak bunun yanıtını vermektedir Sade: "Haksızlığa karşı başkaldırdınız; çünkü sizin için haksızlık, adaletsiz olma pratiklerinden faydalanamamak, onlardan dışlanmak anlamına geliyordu; haksızlığa karşı ayaklanırken haksız bir şekilde tepki verdiniz, efendilerinizi öldürdünüz; tıpkı efendilerinizin de kendi vicdanlarında Tanrı yı öldürdükleri gibi. Sizin için adalet, tabiî tekrar köle olmadığınız sürece, bunu çok kere kanlı bir şekilde kanıtladığınız gibi, yalnızca bireysel düzeyde yapılan haksızlıkların ortak

uygulamasıyla mümkün olabilmekte. Peki Tanrı'nın dışında, onun düzenine özdeş, en azından, size isyanın sağladığı faydaların dingin hazzını garanti edebilecek hangi düzene başvurabilecekisiniz? Bundan böyle neye teşebbüs ederseniz edin, o bir cinayetin izini taşıyacaktır."

Sade bu düşünceleri, *Fransızlar, cumhuriyetçi olmak istiyorsanız biraz daha çabalayın!* başlıklı, kendisinden çok, *Philosophie dans le Boudoir* isimli kitabının karakterlerinden Dolmance'nin eseri olan ve bu kitabın ortasına ayrı bir risale şeklinde eklenmiş bölümde göstermeye çabalamıştır. Mamafih, düşüncesinin özünü kurmaca yapıtlarında ifade ettiğine dair –tabiî düşüncesinin bir özü olduğuna dair de– geçerli sebeplerimiz olduğu için, belki de kitabın arasına eklediği bu garip belgeye, dışarıda serbest olarak geçirdiği dokuz yıl boyunca devrimci otoriteleri sözde ödüllendirdiği çok sayıda cumhuriyetçi protestolarından daha fazla önem atfetmemiz gerekmektedir.

Şu tumturaklı başlık, *Fransızlar, biraz daha çaba...* oldukça şüpheli görünmektedir ve yazarın asıl niyetini anlamamız için yeterlidir. Kitabın ortasına yapılan bu eklenti, ilki dine, ikincisi ise geleneklere vurgu yapan iki bölümden oluşmaktadır. *Teizm'in cumhuriyetçi bir hükümete kesinlikle uygun olmadığını* kanıtlamaya çalıştığı ilk bölümde, Sade, teokratik toplumun kökünü kazımak için pozitif rasyonel argümanlar kullanır. Şu ifadelerle sorunu ortaya koyar: Hıristiyanlık reddedilmelidir çünkü sosyal sonuçları itibariyle ahlaka aykırıdır; milli eğitim için etik bir temel sağlayacak olan yalnızca ateizmdir:

"Çocuklarınızın genç dimağlarını yoran Tanrı'yla ilgili aptallıkların yerine, onları mükemmel toplumsal ilkelerle do*natın; değersiz, uyduruk dualar ezberletmek yerine, toplum içindeki görevlerini öğretin; geçmişte şöyle bir bahsettiğiniz ve dini masallarınız olmadan da onların kişisel mutluluklarına ye-*

Marquis de Sade, *Yatak Odasında Felsefe*, Çev. Kerim Sadi, Ayrıntı Yayınları, 2012.

terli olan erdemleri sevmeyi öğretin onlara; bu mutluluğun, kendimizin ne kadar talihli olmasını istiyorsak başkalarını da o denli talihli kılmaktan ibaret olduğunu bilsinler. Eğer bu hakikatleri, geçmişte çılgınca yaptığınız gibi Hıristiyanların boş hayallerine dayandırırsanız, öğrencileriniz bu temel ilkelerin uyduruk olduğunu fark eder etmez kurduğunuz yapıyı çökerteceklerdir ve sırf devirdikleri din onlara yasaklıyor diye birer hergele olup çıkacaklardır. Tersine erdemin gerekliliğini yalnızca kendi mutlulukları buna bağlı diye açıklarsanız, bencillikleri nedeniyle namuslu insanlar olurlar ve tüm insanları yöneten bu yasa daima tüm yasaların en güveniliri olur."

Bu önermeler, ilk bakışta, rasyonel planda yeni bir toplumun temellerini oluşturmaya yatkın, yadsınamaz pozitif materyalist prensipler gibi görünmektedir. Bu prensipler, ailenin ortadan kaldırılması, serbest birlikteliklerin oluşturulması – yani, örneğin erkekler için kadınlar cemaati, kadınlar için erkekler cemaati– ve nihayet ve en önemlisi de Devlet'ten başka baba tanımayacakları şekilde çocukların millileştirilmesi gibi sözde bir takım cüretkâr yeniliklere yol açabilir niteliktedir. Tüm bu problemler Sade tarafından ortaya konmakta (burada Fourier nin bazı falansterci fikirleri sezilmektedir; örneğin *tutkuların serbest oyunu* üzerine temellendirilen *harmoni toplumu –société harmonienne–* projesi gibi) ve bakın Sade bunları nasıl bir araya getirerek bir çözüme gitmektedir; geleneklere ayrılmış olan ikinci bölümde, doğrudan "*Cumhuriyetçileri*" köşeye sıkıştırmaktadır:

"*Vicdan ve basın özgürlüğü verildiğinde, pek az bir istisnayla, eylem özgürlüğünü de vermek gerektiğini unutmayalım yurttaşlar, yönetimin temellerini doğrudan doğruya sarsacak eylemi istisna tutarsak, cezalandırılacak pek az bir suç kalacaktır;* çünkü, aslında, temellerini özgürlük ve eşitlikten alan bir toplum-

Marquis de Sade, *Yatak Odasında Felsefe*, Çev. Kerim Sadi, Ayrıntı Yayınları, 2012

da pek az eylem suç *teşkil eder...*"*

Ateist ahlakın öne sürdüğü gibi, bireysel mutluluk gerçekten de kendimizin olmamızı arzuladığımız ölçüde başkalarını mutlu etmeye bağlı olabilir mi? "*Hemcinslerini kendini sever gibi sevmek değildir söz konusu olan*" cümlesine kitapçığın ikinci bölümünde ateist ahlakın ilk sonuçları çıkarılarak gereken cevap hemen gelir; "*bu, doğanın yasalarına aykırıdır ve bizim yasalarımızı yalnız doğa yönetmelidir...* Erkekler için kadınlar cemaatini, kadınlar için erkekler cemaatini kurun, kurun ama bu yalnızca milli fahişeliğin kamusal saraylarını doldurmak için olsun. Çocuklar cemaati mi? Tabiî. Onları sodomiye daha da yakınlaştırmak içinse neden olmasın. Ya ailenin ortadan kaldırılması? Elbette ama bir istisna bunun da kuralını oluştursun: ensest. Zenginliğe dayalı bir cemaat mi? Çalma yoluyla tabiî ki; çünkü "*mülkiyete saygı yemini, hiçbir şeyi olmayan birini bağlamaz: kendi malını çaldıracak kadar ihmalkâr adamı cezalandırın ama hırsızlık yapanı cezalandırmayın; o kişi hırsızlık yaparak doğanın ilk ve en kutsal hareketlerinden birini izlemekten başka bir şey yapmamıştır: Kimin zararına olursa olsun kendi varlığını korumaya çalışmıştır*"** Fakat eğer iftira, hırsızlık, ırza geçme, ensest, zina, sodomi, devrimci bir hükümette, cezai yaptırıma maruz kalmak zorunda değilse, o hükümetin, karşılığında sert bir ceza uygulamakta en az yetkili olabileceği suç cinayet olmalıdır:

"*Tıpkı bazı ilaçların bazı bünyelere uygun olmaması gibi, bazı erdemlerin de her insan tarafından uygulanabilir olmadığı kanıtlanmıştır. Yasaya boyun eğmesi imkânsız birini yasayla cezalandırırsanız adaletsizliğinizin açtığı çukur pek büyük olur. Bu temel prensiplerden ortaya çıkan sonuç, bize öyle gelmektedir ki, daha yumuşak yasalar koyulması ve özellikle ölüm cezası vahşetine tamamen son verilmesi gerektiğidir;* çünkü özü gereği

* A.g.e., s.130
** A.g.e., s. 132
*** A.g.e., s. 137

soğuk olan yasa, acımasız cinayet eylemini insanda meşrulaştırabilecek tutkulara açık olamaz; insan, bu eylemi bağışlatabilecek izlenim*leri doğadan alır, doğaya her zaman karşıt duran ve ondan hiçbir şey almayan yasa için ise, tersine, aynı motifleri hoşgörmek ve aynı hakları barındırmak söz konusu olamaz...*"*

Tanrı yı öldürerek, onun katlinden doğan yani varlığını cinayetle sürdürebilen bir hükümet, daha baştan ölüm cezası verme hakkını kaybetmiştir; bunun sonucu olarak da artık diğer hiçbir suça karşı telaffuz edebileceği bir yaptırım bulunmamaktadır: "*Despotlarla çevrili bir hükümet, varlığını ancak savaş sayesinde sürdürebilir ve başka hiçbir şey savaştan daha az ahlaki değildir...*"** "Cinayet politikada bir suç mudur? Tersine, politikanın en büyük atılım kaynaklarından birinin ne yazık ki cinayet olduğunu itiraf etmeye cesaret edelim. Fransa bugün cinayetler sayesinde özgür değil midir? "*Amacı* aldatmak olan, bir milletin *diğerleri zararına büyümesinden başka hedefi olmayan siyaset biliminden daha fazla cinayete ihtiyaç duyan başka bir bilim var mıdır? Öldürme sanatını herkese açıkça öğreten, en iyi öldüreni ödüllendiren ve düşmanı karşısında özel bir nedenle düşmanından kurtulanı cezalandıran insanın tuhaf körleşmesi!*"*** "Sizi bağışlıyorum, diyordu XV. Louis, can sıkıntısından bir adam öldürmüş olan Charolais'ye, ama sizi öldürecek olanı da bağışlayacağım. "Katillere karşı yasanın temelleri tümüyle büyüce sözcüklerdedir."**** Burada görülmektedir ki Sade, Cumhuriyet'in eninde sonunda ahlaksızlığını teslim etmek durumunda kalacağı eski monarşinin yaşamsal ilkelerini tam de yerinde olarak hatırlamayı iyi bilmiştir:

"*Yükümlülükleri itibarıyla ahlaksız* olan bir devletin, bireylerin *ahlaklı olmasını temel unsur kabul etmesi nasıl açıklanabilir, sorarım size? Daha ileri giderek diyorum ki* böyle bir devlette *bireylerin ahlaklı olmamaları daha iyidir... İsyan, asla*

---

* A.g.e., s. 133
** A.g.e., s. 138
*** A.g.e., s. 155
**** A.g.e., s. 159-160

ahlaki bir durum değildir; yine de bir cumhuriyetin kalıcı hali bu olmalıdır; dolayısıyla düzenin sürekli olarak ahlaksızlığa yönelmesini sürdürmesi gerekenlerin pek ahlaklı varlıklar olmasını istemek *hem saçma hem de tehlikelidir* çünkü bir insanın ahlak durumu bir barış ve huzur halidir, bu isyan içerisinde, cumhuriyetçinin üyesi olduğu yönetimi her zaman desteklemesi gerekir."[1]

Kitabının ortasına eklediği bu risalenin başında, Sade, ateizm sayesinde çocuklara mükemmel sosyal ilkeler aşılanabileceğini ifade ediyordu; devamında ise, buradan doğru ortaya çıkabilecek sonuçları tek tek ele alıyor: Bu sonuçlar, toplumu daimi harekete ve sürekli bir ahlaksızlık haline, yani kaçınılmaz olarak toplumu kendi yıkımına sürükleyecekti.

[1] A.g.e., s.138

V

Sonuç itibariyle, sürekli ahlaksızlık durumundaki toplum vizyonu, bir *kötülük ütopyası* olarak karşımıza çıkmaktadır; bu paradoksal ütopya modern toplumumuzun potansiyel durumuna karşılık gelmektedir; insani olanakların ütopik bilinci potansiyel bir ilerlemenin ön hazırlıkları içindeyken, sadist bilinç potansiyel bir gerilemenin öncüllerini oluşturmaktaydı; bu öncüller olağanüstü oldukları ölçüde, *metod, gerilemenin hizmetine sunulmuştur*. Ancak, kötü gerçekleri hesaba katmayarak günah işleyen iyinin ütopyalarından farklı olarak, kötülük ütopyasının sistemli olarak ortadan kaldırdığı ve görmezden geldiği, iyinin olanakları değil, fakat can sıkıntısı [ennui] denen o önemli faktördür; çünkü eğer can sıkıntısı

sıklıkla kötülüğü doğuruyor ve tetikliyor ise, kötülük bir kere yapıldıktan sonra can sıkıntısı büyümeye devam edecektir; tıpkı sadece suç işlemek amacıyla işlenen suçu, tiksintinin [degoût] takip etmesi gibi. Sade cismanî karakterlerini ortadan kaldırarak sadece kötü gerçekleri elinde tutar: Gerçekten de böylece, kötülük tek başına sosyal hayatın her ânını doldurur ve her bir ânı bir ötekiyle yok eder. Sade'ın can sıkıntısı ve tiksintisinden doğan sürekli suç işler halde olan toplum ütopyası, harfi harfine alınıp kötülüğün ideologları tarafından uygulamaya konsaydı, bu ütopik toplum, kaçınılmaz bir şekilde tiksinti ve can sıkıntısının içinde boğulurdu. Bu demektir ki tiksinti ve can sıkıntısını gidermenin, dozu arttırılarak *ad infinitum* yeni suçlar işlemekten başka bir ilacı olamaz.*

* Bu ve bir sonraki bölüm, yazarın bu çalışmayı kaleme aldığı sırada düşüncesinin maksatlı bir şekilde nasıl saptığını göstermektedir. Kötülük ütopyasının hesaba katmadığı, can sıkıntısı [ennui] değil, belli bir sosyal çevreye ait kurumların itkisel güçlerinin tatbikine atfettikleri işlevsel ya da faydacı [utilitaire] karakterdir. Eğer söz konusu olan bir "Kötülük" ütopyasıysa, Sade, kurumların dilini kullanarak, bir insan topluluğu idealini yansıtmaktadır; şöyle ki: Üyelerinin "daimi hareket" halinde olduğu bilgisinden yola çıkarak "sürekli bir isyan" durumunda olduğunu ilan edebilmesi için, bu topluluğun, itkisel güçlerin tüm ideolojik meşrulaştırmalardan bağımsız biçimde uygulamaya sokulması koşulunu kabul edecek bir bilince sahip olması gerekmektedir: Böylece bireylerin davranışı tıpkı eylemlerinin doğası gibi değişecektir. Sade ın ütopik önermesinin dayandığı nokta budur: Eğer tiksinti ve can sıkıntısı, sadece "suç işlemek amacıyla işlenmiş olan suçu" takip ediyorsa, böyle bir suç işleme fikri, ancak varolan kurumsal dünyada benzer bir can sıkıntısı sonucu veya şiddetin azalmasından dolayı tekrar ortaya çıkabilecektir; fakat kurumsal olarak yapılandırılmış itkilerin fonksiyonel eğilimi öyle kuvvetlidir ki, birey ya hiçbir zaman ya da ancak nadiren itkisel şiddet düzeyinde kalabilmektedir; bireyin itkisel şiddet durumunda kalabilmesi ancak, kurumların belirlediği bir amaca cevap vermekten, daha genel bir ifadeyle ise kurumların devamlılığını sağlamanın aracı olmaktan vazgeçtiğinde ya da aşkın anlamıyla "herkes için İyi"nin aracı olmayı bıraktığında mümkün olabilecektir. Esas problem ise, Sade ın arzuladığı "sürekli isyan" durumu tesis edildiğinde, bu isyanı harekete geçiren itkisel güçleri neyin yapılandıracağını ve hangi eylemler söz konusu olduğunda bu güçlerin kendilerinden başka amaçları olmadığının farkına varabileceğini bilebilmek olacaktır.

VI

Devrime vurgu yapılırken burada alttan alta bir çeşit ahlakî komplo hayal ederiz; bu komplonun amacı, sosyal gerekliliğinin anlamını yitirmiş esersiz bir insanlığı [humanité desoevrée] suçluluğunun bilincine varmaya zorlamaktır. Bu komplonun hizmetine sunulmuş iki metot vardır: bir tanesi, Joseph de Maistre'in ilk günaha ilişkin sosyolojisinde uyguladığı ve herkesin bilgisi dahilinde olan metot; ikincisi ise *ateizmi alt etmek için ateizm maskesi kullanmaya, ahlaki kuşkuculuğu* [scepticisme moral] *alt etmek için bu kuşkuculuğun dilini konuşmaya dayanan, tek amacı, aklın hiçliğini kanıtlamak amacıyla, verebileceği her şeyi ona iade etmesini sağlamak olan sonsuzca karma*şık ezoterik *metot*.

Sade ın risalesi, bizi daha da şaşırtmaktan geri durmuyor: Acaba Sade kendi yöntemince 1789'un ölümsüz ilkelerini gözden düşürmeyi mi istemişti; bu düşmüş soylu kişi, Aydınlama Felsefesi ni, bu felsefenin karanlık temellerini ifşa etmek için mi kucaklamıştı, diye kendimize sormadan edemiyoruz.

Bu noktada, başta sorduğumuz soruları tekrar bulmaktayız. İki seçeneğimiz var. Birincisi Sade'ı söylediği şeyler üzerinden ele almak. Bu durumda, Sade ileri düzeyde bir gölge fenomen [épiphénomene] olarak, sosyal çözülme ve yeniden birleşmeyi geniş bir süreçte en iyi açığa vuran figürlerden biri olarak karşımıza çıkar. Bu durumda Sade, hasta bedenin üzerinde tüm beden adına konuşmaya hakkı olduğunu düşünen bir abse gibi görünecektir. Politik nihilizmi, kolektif sürecin sözde sağlıksız addedilen veçhesidir; *saf suç* u savunması ve suç işlemekte kararlı olunması gerekliliğine dair yaptığı çağrı, kolektifliği koruma içgüdüsü demek olan politik içgüdüyü sapkınlaştırma teşebbüsüdür; çünkü halk, kendisine karşıt olanın imhasına büyük bir tatminle teslim olur; kolektivite, haklı ya da haksız olsun, kendisine zararlı olanının kokusunu alır ve bunun içindir ki kendinden çok emin olduğu durumlarda bile, zalimlik ile adaleti en ufak bir pişmanlık duymaksızın birbirine karıştırabilir; idam sehpasının önünde icat etmeye muktedir olduğu törenler, onu, biçimini ve etkilerini çarpıtmasını çok iyi bildiği saf zalimlikten [cruauté pure] azadedebilir.

İkinci seçeneğimiz ise, risalesinde yer alan ve bize şu uyarıda bulunan bazı pasajlarda durmayı bilmek olacaktır: "*Tehlikeli bir yenilikçi olmakla suçlamayın beni sakın; bu yazıların, kötü niyetlilerin ruhundaki pişmanlığı hafifletme riski taşıdığından ya da sözlerimin tatlılığıyla bu kötü niyetli kişilerin suça duydukları eğilimi arttırmak suretiyle yapacağı kötülükten söz etmeyin hiç: Bu sapkın bakış açılarından hiçbirine sahip olmadığımı resmen ilan ediyorum; ben, aklım ermeğe başladığından beri benimle özdeşleşmiş olan ve beynimden fışkırması-*

na tiranların iğrenç despotizminin yüzyıllardır karşı çıktıkları fikirleri sergiliyorum yalnızca. Bu büyük fikirlerce ahlakı bozulabilecek olanlar için yapıla*cak bir şey yok. Felsefi görüşler içinden sadece kötüyü çekip çıkarmayı bilenlere, her şeyin ahlaki bir çöküşe sebep olduğunu düşünenlere yazık! Böylelerinin, Seneca ya da Charron okuyarak da ahlaklarının bozulmayacağını kim bilebilir? Ben asla onlara hitap etmiyorum; BEN SADECE BENİ ANLAYABİLECEK VE BENİ TEHLİKESİZCE OKUYABİLECEK OLANLARA HİTAP EDİYORUM*

Burada çok üstün bir bilinç düzeyi kendini göstermektedir, çözülme ve yeniden birleşme süreçlerinin bütününü kucaklamaya izin veren de bu düzeydir. Sade'ın görüşlerinin bir çıkış yolu bulmaya olanak sağlayan karakterini teslim etmekle birlikte, kolektivitenin sahip olduğu savunma mekanizmaları içinde, *sosyal değerler kisvesi altında kamufle edilen bir takım karanlık güçleri açığa çıkarıcı işlevini* de kabul etmeliyiz; kamufle olan bu karanlık güçler el ele tutuşup cehennemi danslarına boşlukta devam edebilir. Sade bu güçlerin arasına karışmaktan korkmamıştır; bu güçlerle dans etmesinin tek sebebi ise Devrim'in bu karanlık güçlere -onları kabullenilir kılmak ve böylece "*vatanın çocuklarının*" [enfants de la patrie] bu güçleri masumca kullanmasını meşru kılmak üzere- taktığı maskeleri düşürmekti.

* Marquis de Sade, *Yatak Odasında Felsefe*, Çev. Kerim Sadi, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2012.

Sade Sisteminin Ana Hatları

Bu bölümde, Sade'ın düşüncesinin kronolojik gelişimini yeniden şekillendirmeye çalışma iddiası taşımadan, onun deneyiminin karanlıkta kalmış farklı katmanlarını deşifre etmeye yönelik olarak, bu düşüncenin diyalektik sürecine dair çeşitli aşamaları ana hatlarıyla vermeye çalışacağız. Bunu yaparken Sade'ın terminolojisine sadık kalacak ve yazdıklarını kelimesi kelimesine dikkate alarak bu terminolojinin içerdiği ve tasarladığı sistemin üzerinden geçeceğiz.

Fakat öncelikli olarak sormamız gereken soru şu: Bu terminoloji ne oranda Sade'ın kendi terminolojisidir?

Dini ve sosyal otoritenin prensiplerine karşı başkaldırıyı hazırlayan dış olaylar Sade'ı bir mıknatıs gibi çekerken, kendi içindeki bir takım karanlık güçler de ayaklanmaya başlamıştı. O

kendini, bu güçlerin ifade ettiği şeyleri, aralarında bir ahlak kaçakçısı gibi yaşamak pahasına da olsa, çevresindekilere bildirmek zorunda hissediyordu. Bunu yaparken, çağdaşları için olmasa da en azından gelecek kuşaklar için kendini anlaşılır kılmak adına, yeni bir dil oluşturmaya gitmek yerine, kabul gören bir terminolojiyi, dönemin felsefe çevreleri tarafından kullanılan terminolojiyi seçecektir. Hal böyleyken, eserlerindeki karakterlerin düşünsel spekülasyonlar yaparken araç olarak kullandıkları felsefi sistemler söz konusu olduğunda, Sade, Voltaire'in ve Ansiklopediciler'in rasyonalizmine, d'Holbach ve de la Mettrie'nin materyalizmine bağlı kalacaktır. Zaten Sade'ın karakterleri, tutkularının keyfine göre, aralarında oluşacak çelişkileri dert etmeden bir sistemden ötekine, büyük bir rahatlıkla geçebilmektedir. Sade bu yolla, bir *felsefenin seçimine ilham veren şeyin, mizacın* [tempérament]* kendisi olduğunu ve çağının filozoflarının başvurdukları *aklın kendisinin* ise daha hâlâ tutkunun bir formundan ibaret kaldığını göstermek istemiştir. Dolayısıyla karakterlerini, aralarında hiçbir ayırım gözetmeksizin erdemin müritleri, kötülük eğiliminin müritleri, dolayısıyla da aklın müritleri olarak adlandırır. Ama bir bütün olarak alındığında, Sade yaşadığı yüzyılda kullanılan terminolojinin tutsağı olduğu kadar, döneminin farklı politik rejimlerinin de *bedenen* tutsağı olmuştur. Mühürlü bir mektupla [lettre de cachet] kral adına tutsak olmuştur; sonra da halkın iradesiyle yasa adına tutsak edilmiştir; *fakat en çok da akıl adına ve Aydınlanma felsefesi adına tutsaktır;* çünkü *sağduyuya, ortak akla* [sens commun] *ait terimlerle, bu aklın tam da ortak olabilmek ve ortak kalabilmek için nelere suskun kaldığını ve neleri ortadan kaldırmak zorunda olduğunu göstermek istemiştir, kendisinin ortadan kaldırılması pahasına.* Sade'ın döneminde, dinin bir mistifikasyon aracı olduğu ve insan edimlerinin ise faydadan başka bir motifi bulunmadığı üzerinde görüş birliğine varılmıştı: yüzyıl sonu düşüncesinin vardığı iki sonuçtur bunlar. Bu

* *Tempérament* kelimesinin mecazi anlamı ateşlilik, cinsel istekliliktir. (ç.n.)

düşünce, insanın cömertlik ve yücegönüllülüğüne ilişkin, fayda adına, fayda fikriyle çelişecek tüm kapasiteleri –sevgi gösterisi, başkası için acı çekme, fedakârlık– değersizleştirerek ruhu yok saymıştır. Dolayısıyla mekanistik görüş, insana ve doğaya ilişkin geçerli olan tek açıklamadır. Sade, bu yaygın düşünceden, bu düşünceyi oluşturan temel kriteri benimseyecektir: şüphe. Şüphe Sade'ın karakterinin de en baskın özelliklerindendir. Acaba aldatılıyor muyum? O zaman, aldatmak gerekir. Benden bir şeyler mi gizliyorlar? O zaman ben de gizlemeliyim. Miş gibi yapıp, maskeler ardına mı gizleniyorlar? Maske ve simülakr bizim işimiz olsun o halde. Aslında Sade için en iyi simülakr ve en iyi maske elbette kabul görmüş olan terminolojinin kendisidir. Sade'ın Aydınlanma felsefesinin terminoloji ve diyalektiğinden başka bir terminoloji ya da diyalektik kullanmadığını söylemiştik; bugün birçoklarının onu okunamaz olarak değerlendirmesinin sebebi budur. Fakat Sade, hiç de yabancısı olmadığı bir şiddetle, bu dilin aktarabilme kapasitesi dahilinde ne varsa bu dil aracılığıyla aktaracaktır: İnsanın mekanistik görüşle açıklanmasını çılgınlığa [delirium] vardıracak ve bu açıklamaya dair pratik uygulamanın da ortak aklın açıkça inkâr ettiği kesimlerin elleri arasında olduğunu gösterecektir. Yine bu yolla, çağının mekanistik psikolojisinin saçmalığını gözler önüne serecek ve yalanını ortaya çıkaracaktır: *İnsan, çıkar saikiyle değil, tam tersine, bizim de onu betimlemekten hoşlandığımız şekilde, pekâlâ en ufak bir çıkar kaygısı olmaksızın davranabilir.* İnsan kendi egoizmine bilinçli bir şekilde itaat ettiğini düşündüğü zaman bile, aslında itaat ettiği, egoizmi değil, aklın kontrol edemediği güçler olacaktır: Gerektiği takdirde, düşünmeye cesaret edebileceğinden çok daha zengin bir şekilde, tekinsiz bir cömertlik ve fedakârlık örneği sergileyecektir. Kuşku yok ki, Sade, çağının felsefi talimatlarını izleyerek, insanın başka türlü davranmayı bilemeyeceğini söylediğinde, bir an için mekanistlerin determinizmiyle uzlaşıyor görünür. Fakat insanı, sapkınlığın soktuğu tuhaf davranış ve duyumsayış biçimleri içinde

tasvir ettiğinde, mekanistlerin çok kabaca fizyolojik reflekslerin özgürlükten yoksun olduğunu iddia eden sistemlerini anında çürütmüş olur. İşte bu yüzdendir ki, kendi döneminden bu yana, Sade, sadece okunamaz değil aynı zamanda tiksindirici bulunuyordu. Aslında, *özgürlüğünden tamamıyla alıkonmuş olan insan, ancak ad infinitum canavarca refleksler geliştirebilme kapasitesi sayesindedir ki kaybetmiş olduğu özgürlüğünün arayışına çıkar, hayal etme gücü insanın özgürlüğünü kaybetmiş olduğunun farkına varmasını sağlar, hayalgücü bu özgürlüğün yerini tutmaktadır.* Ve eğer insanı bu karanlık güçlere maruz bırakan bu ilksel özgürlük kaybıysa, bu güçler, hayalgücünü işgal etmekle birlikte, en az bir o kadar da başlangıçta sahip olduğumuz ama şimdi kaybedilmiş olana işaret eder. Fakat bu işaret etmenin kendisi de tıpkı bu güçler gibi hiçbir rasyonal açıklamaya indirgenemez; dolayısıyla bu güçlerden daha az karanlık değildir. Materyalistler ve mekanisistler, doğaya ve insana ilişkin sistemlerinde, Sade'ın tekrar diriltmemiz gerektiğine inandığı bu indirgenmesi imkânsız fenomeni indirgemeyi başardıklarını zannettiler. Dahası: Materyalist ya da mekanisist sistemler, sonuç olarak, bu içsel özgürlüğün kaybından dolayı ortaya çıkan ahlaki bulanıklığı kabul eden ve bunu kabul ettiği ölçüde de içsel özgürlüğün kaybını sosyal planda dışarıdaki özgürlükle telafi etmeye çalışan bir zihniyetin ifadesinden ibarettir. Bu arada, ortaya çıkan bir perspektif değişikliğinden bahsetmek gereklidir; Sade'ın, materyalist ve mekanisistlerin takipçisi ve bir nevi öğrencisi olması beklenirken, tam tersine, onların ortaya koyduğu bu sistem, Sade'ın aynı anda temsil ve ifşa ettiği bu karanlık güçlerin hizmetine girmiş görünmektedir.

Marquis de Sade'ın içinde yetişmiş olduğu toplum, [yasanın sabit ve tarafsız normlarının değil kişilerin ya da belli grupların değişken istek ve buyruklarının sözünün geçtiği]* keyfi

Arbitraire kelimesinin Lexilogos'da güç başlığı altındaki tanımını çevirinin daha iyi anlaşılması için parantez içinde eklemeyi uygun bulduk. (ç.n.)

olan [arbitraire] üzerine kurulu olduğunun bilincinde olan bir toplumdur. Bu toplumun, kendi içinden birkaç temsilcinin göstereceği her türlü aşırı sinizmden korkmasına yol açan manevi huzursuzluğu [malaise moral], Sade'ın felsefi uğraşlarının kaynağını oluşturmaktadır. Bu uğraşların bize aktardığı, öncelikle, bir vicdan rahatsızlığıdır [mauvaise conscience]: Sapkın büyük derebeyinin vicdanındaki rahatsızlık, Sade'da artarak öyle baskıcı bir hale gelmiştir ki Sade'ın kişiliğinin karanlık güçlerini iterek devreye sokmuştur. Derin bir kendini temize çıkarma ihtiyacı Sade'ı böylece bir La Mettrie'de, bir d'Holbach'da ya da daha da iyisi, Spinoza'nın felsefesinde savunma argümanları aramaya götürmüştür.

Eğer çeşitli vukuatlarını takip eden davalar, hüküm giymeleri, özellikle de Arcueil ve Marseille davaları, tekrar tekrar tutuklanmaları ve sonunda kayınvalidesi eliyle, şu mühürlü mektup yüzünden çok uzun sürecek olan tutukluluğu, yani Marki'yi bu son derece keyfi biçimde baskı altında tutma çabaları, onu bütün bu kurumlara, "insani ya da tanrısal" tüm yasalara karşı başkaldırmaya götürmesi, kendisi de keyfi olanın savunucusu olan Sade'ın vicdanının açtığı içsel bir davanın dışavurumu olabilir mi? Belki de bilinçdışı istencinin Sade'a verdiği bu haksız ceza onun kendi içsel davasını kazanması için gerekliydi.*

Materyalist ateizmi benimseme, içeriğini "kendine yapılmasını istemediğini başkasına yapma" ifadesinde bulan insanî ahlakı sarsmış olmuyor mu? Tanrının yadsınması, tüm insan kardeşlerin de yadsınması anlamına gelmez mi? İşte, insanların adaleti tarafından keyfekeder bir şekilde tutuklandığı zaman kendi vicdanının mahkemesinde muhakeme edeceği gibi, Sade'ın önüne dikilen temel problem bu sorularda yatmaktadır. Fakat o şunu da soracaktır: Tanrı, yani Yargıç yadsındığında Suçlu'ya ne olur?

* Bkz. Gilbert Lély'nin bugüne kadar görülmemiş nitelikteki eşsiz biyografik eseri: *Vie du Marquis de Sade*, Ed. Jean-Jacques Pauvert, Paris, 1965.

1782 yılında kaleme aldığı *Dialogue entre un prêtre et un moribond*'da [*Can Çekişen Ateist ile Papazın Konuşması*] Sade şöyle yazar: "*Bana maddenin hareketsiz olduğunu kanıtla, ben de senin yaratıcına inanayım, bana doğanın tek başına kendine yetersiz olduğunu ispat et... Senin tanrın, ihtiraslarına hizmet etsin diye ürettiğin bir makina ve sen bu makinayı tutkularının keyfine göre hareket ettirmişsin ama benimkileri rahatsız ettiği noktada, kabul et ki ben bu makinayı deviririm... ruhum, doğanın olmasını istediği gibidir... doğanın kendi görüş ve ihtiyaçları doğrultusunda bende oluşturmak istediği organların bir sonucudur; ve doğa kötülüklere de erdemlere de eşit derecede ihtiyaç duyduğu için, beni kötülüklere sürüklemek istediğinde bunu yaptı, beni erdemlere taşımak istediğinde ise bana tutkuların ilhamını verdi; ben de aynı şekilde kendimi bu tutkulara bıraktım. Doğanın, bizim insani tutarsızlığımızın tek nedeni olan yasalarına bakman yeterli...*" Sade'ın bilincindeki dinginlik, *Dialogue*'daki üslup tarzının güzelliğinde kendini göstermektedir. "*Bazı gerekli şeyler üstün bir bilgelik olmaksızın da mümkün olabiliyor demek ki, sonuçta her şey ilksel bir nedenin türevi olabilir, bu ilk nedende ne akıl ne de bilgelik olmaksızın*" derken, acaba bu bilinç, böyle bir ifadenin koparacağı fırtınanın farkında mıydı? Şu bir gerçek ki, görünüşte böylesine dingin olan Sade'ın bilince göre "*etrafımızdakilere zarar vermenin bizi hiçbir şekilde mutlu kılmayacağı... onların mutluluğuna katkıda bulunmanın doğanın bize bu dünya üzerinde bahşettiği en büyük mutluluk olduğu konusunda bizi uyaran* şey akıl, *sadece akıl olmalıdır; tüm insani ahlak şu sözde saklıdır: Mutlu olmayı ne kadar arzuluyorsan başkalarını da o ölçüde mutlu et ve görmek istemeyeceğin kötülüğün daha fazlasını başkasına asla yapma*". Bu pasajlar açıkça göstermektedir ki Sade hâlâ, ahlak kategorilerine, Tanrı'nın yokluğundan doğacak sonuçları çı-

Dialogue entre un prêtre et un moribond, Marquis de Sade, Paris, Stendhal et C^ie^, 1926. İlk kez, kendi elyazmaları üzerine Maurice Heine'in önsözü ve notlarıyla yayınlanmıştır. [Marquis de Sade, *Can Çekişen Akist ile Papazın Konuşması*, Çev. Asena Yalınız, Kafe Kültür Yayıncılık, 2012.]

karmaksızın sahip çıkmanın mümkün olduğuna inanmaktadır. Fakat beş yıl sonra, *Les Infortunes de la Vertu* olarak adlandıracağı *Justine*[*]'in ilk versiyonunu kaleme alır ve orada şu yorumu yapar: "*Yepyeni bir beğeni etrafında, yepyeni bir tatla şekilllenen bir* çalışma. Bir baştan bir başa kötülük, ahlaksızlık kaza*nmakta ve erdem aşağılanmakta. Erdeme hak ettiği tüm ışıltıyı* veren *tek şey, hikâyenin sonu. Bu kitabı okuduktan sonra, suçun sahte zaferinden tiksinmeyecek ve erdemin aşağılamalarını sevmeyecek hiç kimse olamaz.*"[**] *Dialogue*'dan beş yıl sonra yazılan "utanç kaynağı *Justine*"in ilk versiyonunun marjına düşülen bu not, Sade'ın zihninde oluşan çatışmanın şiddetine tam anlamıyla tanıklık etmekte ve vicdanının belki de hayatı boyunca sürecek diyalektik bir dram içinde bağlı kalacağını kanıtlamaktadır. *Erdemin Felaketleri*'nde –bu ilk versiyonun başlığı budur– ahlaki kategorilerin hâlâ bir şekilde sahiplenilmesinin yanısıra Hıristiyanlığa dair kategorilerin de tekrar ortaya çıktığı görülmektedir; fakat bu sonuncular, Sade'ın bu çalışmasında ortaya koyduğu düşüncenin gelişiminde yalnızca bir altlık görevi görmektedir; erdemli kadın kahramanın maceraları sırasında tanıdığı karakterler, bu kategorileri tartışmaya açarak çürüteceklerdir. Öyle ki *Justine*'in bu ilk versiyonu, Sade'cı felsefenin içinden çıkacağı yumurtadır adeta: Daha hâlâ ahlaki olan bilinç, az sonra çatlayacak olan kabuktan ibarettir; yumurtanın kabuğunu çatlatacak olan ise bu bilincin yani bu kabuğun içinde diyalektik olarak büyüyen problemlerdir. Bununla birlikte, bu çalışma eğer kendisinden sonra gelecek olan çalışmaların anarşist eğilimli felsefesinden unsurlar taşıyorsa da, aynı zamanda Hıristiyanlığın temel dogmasının bir ilüstrasyonu gibi de kendini ortaya koymaktadır: *Masumun suçlu lehine feda edilmesi karşısında hak edilen değerlerin*

[*] Marquis de Sade, *Justine ya da Erdemin Felaketleri*, Çev. Birsel Uzma, Chiviyazıları Yayınevi, 2000.

[**] Kendi orijinal elyazmasına dayanan ve ilk kez Maurice Heine'in giriş yazısıyla yayınlanan metin.

[***] Aynı eser. Giriş, s. XXXVIII-XXXIX.

tersine çevrilebilmesi. Joseph de Maistre aynı dogmayı yirmi yıl sonra *Soirées de Saint-Pétersbourg*'da [*Saint-Petersbourg Geceleri*] ele alacaktır. Ve bir süre sonra Sade ve Maistre, kardeş bir okurun hassassiyetinde yeniden biraraya gelecektir; bu sadık okur Baudelaire'dir.

Aynı şekilde, *Justine*'in bedbahtlıkları, "*içlerinde bilgelik barındırmayan gerekli şeyler*" olarak yargılanmak şöyle dursun, sonraları *Prospérités du Vice*'in* [*Ahlaksızlığın Gönenci*] kahramanı olacak olan Juliette tarafından Tanrı kayrasının gizemleri olarak düşünüleceklerdir. Justine, tüm talihsizliklerine eklenen bir yıldırım yüzünden ablası Juliette'in gözü önünde öldüğü zaman, ahlaksızlıkta kariyer yapmış olan Juliette bu olayı Tanrı'dan bir işaret gibi algılayacaktır:

"*Her zaman erdemin yolundan gitmiş bu zavallı kızın başına gelen duyulmamış belalar öyle garip ki... gözlerimi kendime çevirmemem imkânsız; o kısa maceraları sırasında ona işkence eden şehvet düşkünü rezillerin zevke boğulduğu o sahte mutluluk ışıklarıyla körleştiğimi sanmayınız. Yazgının bu kaprisleri Tanrı kayrasının gizemleridir ve onları ifşa etmek bize düşmediği gibi bizi baştan çıkarmalarına da asla izin vermemeliyiz: Kötünün gönenci Tanrının inayetinin bizi sınamasından başka bir şey değildir;* gözlerini kamaştırdığı zavallıyı ölümün acılarına atmak için aldatıcı ışıklarıyla bir an için atmosferi aydınlatan yıldırım gibidir..."

Bu sayfaları *Dialogue*'dan beş sene sonra, bir çeşit Augustinusçuluğun dışına pek de çıkamayan, neredeyse Jansenist denecek bir ilhamla kaleme alan Sade'ın ruh hali ile ilgili olarak ne düşünmelidir? Biraz yukarıda aktardığımız yorumlar ışığında bu sonuç, basit edebî bir manevradan çok daha fazlasına işaret eden bir anlama sahip görünmektedir. En azından biz, Sade'ın kendi felsefesinin üzerine Hıristiyanlığın şeffaf peçesini örtmek istediği yönündeki düşünceyi reddediyoruz. Başka

* Marquis de Sade, *Juliette, Erdemsizliğe Övgü*, Çev. Münire Yılmaer-N. Berna Serveryan, Chiviyazıları Yayınevi, 2103.

bir deyişle, bu peçe bir tülden ibaret idiyse, bu tül Sade'ın bilincini hâlâ örtmekteydi ve cesurca atılımları ne denli büyük olursa olsun henüz bu tülü yırtamamıştı. Hiç şüphe yok ki, çağının en derinlikli zihinlerinden biri olan bu tasalı zihin, güçlü salınımların etkisi altındaydı.

Justine'in ilk versiyonu, Sadecı bilincin evriminde bir etaba işaret eder. Kötülük problemi tüm şiddetiyle ve neredeyse teolojik bir biçimde ele alınır. Önce *Dialogue*'da Tanrı'nın varlığıyla yadsınan ve deyim yerindeyse entellektüel düzeyde üstesinden gelinen kötülük, *Erdem in Felaketleri*'nde baştan sona hüküm sürer. Aşağı yukarı aynı dönemlerde, Sade, olağanüstü kurgusuyla kendisinden sonraki çalışmalarla karşılaştırıldığında rakipsiz kalacak ilk büyük eserini kafasında tasarlamaya başlamıştır bile: *Sodom'un 120 Günü* . Sapkınlıklara dair bir teorinin temellerini atan ve buradan da özellikle *Juliette*'de geliştirilecek olan metafiziğin hazırlayacısı bu eserde, Sadecı bilinçteki Kötülük probleminin tam tanımını buluruz: *suçun içinde erdemli, erdemin içinde suçlu olmanın mutsuzluğu.* Sade başından beri kötülüğün yadsınmasından yana olmuşsa da, henüz bu yadsımadan tatmin olmuş değildir. Bunun sebebi, *komşu* [prochain] nosyonunun hâlâ sorgulanmasıdır; ve komşu, *ego* için varolduğu sürece, ego'ya Tanrı'nın varlığını açınlayacaktır. *Justine*'in** sonraki versiyonlarında ve *Histoire de Juliette*'de [*Juliette'in Hikâyesi*] kötülük nosyonunun tasfiyesi birçok etaptan geçecek, birçok biçime bürünecektir: Bazen, sapkın büyük derebeyinin rahatsız vicdanından doğan yıkıcı bir teoloji halini alacak, bazen ateist, materyalist, stoacı ve asosyal bir natüralizmin biçimine girecek (saf suç teorisi),

Sodom'un 120 Günü ya da Sefih Eğlence Düşkünlüğü Okulu, Marki de Sade. Maurice Heine tarafından yazarın kendi orijinal elyazması üzerinden hazırlanan edisyon kritik. Birinci cilt. Paris'de, kitap aboneleri için, S. ve C. tarafından, MCMXXXI.

La Nouvelle Justine ou les malheurs de la vertu, ardından *Histoire de Juliette sa soeur*, 10 cilt, in-16. Hollanda 1797. *Juliette*'in ikinci redaksiyonunu içeren bu edisyon, *Justine*'in üçüncü redaksiyonudur.

bazense bir çilecilik olarak karşımıza çıkacaktır; duyumsamazlığın çileciliği [ascèse de l'apathie] olarak.

Peki Sade *problematik* döneminden bizzat ne zaman çıkmıştır? Öyle görünüyor ki kötülük ile girdiği hesaplaşmanın tüm aşamalarını *Juliette'in Hikâyesi*'ni kaleme aldığı sırada, yani özgür olduğu 1790-1798 yılları arasında katetmiştir. En azından böyle bir varsayımda bulunmaya hakkımız var gibi görünmektedir. Ne var ki Sade'ın kötülükle başa çıkmış olduğunu, *duygusal anlamda* kötülük defterini tamamen kapatabildiğini söyleyebilmemizi sağlayacak hiçbir bilgiye bugün sahip değiliz.

I

Şehvet düşkünü libertenin huzursuz vicdanı -Sade ın eserlerinde- sosyal insanın ruh haliyle Doğa filozofunun ateist bilinci arasında geçişli bir ruh halini temsil etmektedir. Davranışı, Sadecı düşüncenin kendi diyalektik hareketi içinde elimine etmeye çalışacağı negatif unsurların yanında, Doğanın ateist ve asosyal felsefesine ve daimi hareketin [mouvement perpétuel] ahlakına ulaşabilmek için bu arada kalmış ruh halini aşmaya imkân tanıyacak pozitif unsurları da barındırmaktadır.

Libertenin bilinci bir yandan Tanrı, bir yandan da komşu [prochain] ile negatif bir ilişki içindedir. Tanrı ve komşu nosyonları sapkın için vazgeçilmez nosyonlardır.

Tanrı ile negatif bir ilişki; Sade'daki bilincin ateizminin "*soğukkanlı*" bir ateizm olmadığını söyleyebiliriz; tam tersine o, köpürme halinde olduğu için, yani hıncı dolayısıyla Tanrı yı inkâr eder; bu bilinç için ateizm, kutsal olana saldırmanın başka bir formudur: Bu bilinci gözle görünür biçimde ateist olduğuna ikna edecek tek şey dini sembollere gösterilen saygısızlıktır; libertenin bilinci bu yönüyle ateist filozofun bilincinden net bir şekilde ayrılır çünkü ateist filozof için kutsal olana saldırmanın, aslında kendini kutsala teslim etmiş olmanın zayıflığını açığa çıkarmaktan başka bir anlamı yoktur.*

Kimi zamanlar sapkın bilincin gerçekleştirmeyi tasarladığı suçlar, var olmayan Tanrı ya yöneltilmiş provokasyonlar niteliğindedir, sanki skandal, Tanrı yı, varolduğunu göstermesi için zorlamanın bir yoluymuş gibi: "Eğer bir tanrı olsaydı, güçlü bir tanrı, kendisini onurlandıran ve sizlerin vaaz ettiği erdemin kötülük ve sefih eğlence düşkünlüğü uğruna kurban edilmesine göz yumar mıydı; bu her şeye kadir tanrı, karşısında bir filin önündeki solucan misali duran benim gibi zavallı bir yaratığın, kendisini günün her anında gönlünce alaya almasına, aşağılamasına izin verir miydi, izin verir miydi hakaretlerine, meydan okumalarına sorarım size.**" Dolayısıyla cezasız kalmak böyle bir bilincin zevkine zevk katar: İşlenen suçun karşılığında müstehak olunan ceza ne denli büyükse, suçun değeri o denli artar. Aslında pişmanlık her daim devrededir ve suçu harekete geçiren itici güçtür. Sefahat düşkünü liberten için hazzın alanını genişletmenin amacı Kötülük'tür; ateist filozof içinse hazza dair edimler de diğerleri gibi daimi hareket tarafından belirlendiğinden farklı bir anlam taşımaz. "*Bizi harekete geçiren, sefahatin nesnesi değil, kötülük fikridir*" cümlesinden anlaşılmaktadır ki sefahatin nesnesi eğer kötülük yaptırmıyor olsaydı liberten için cazip hiçbir yanı kalmazdı.

* Bkz. *La Nouvelle Justine*, cilt VI, s. 77-78, aynı zamanda Bkz. *Yatak Odasında Felsefe*.

** *Sodom'un 120 günü*, Giriş, s.73.

İyilik yapma olasılığını dışlamak söz konusu olmadığı gibi, suça bütün değerini veren de bu olasılığın kendisidir. Kötülük yapabileceğine inanan sadist sefihin bilinci, ahlaki kategorilerle beraber özgür iradesini de korur. Bu bilinç, Sade'ın verilerine göre, burada ateizmle taban tabana bir zıtlık içerisinde bulunmakla kalmaz, Aziz Augustinus'in İtiraflar'ında yaptığı, kötülük için kötülüğün analiziyle birleşir.

Bu bilinç işte bu nedenle, *Kötücüllük olarak Yüce Varlık*'ın dini türünden yıkıcı bir teoloji geliştirmeye elverişlidir; böyle bir din, sapkın ve şehvet düşkünü büyük senyör tipinin mükemmel bir örneği olan Saint-Fond'un benimsetmek isteyeceği tek dindir. Bu kötülük dini, henüz, daimi hareket felsefecisinin yaptığı gibi suçu yadsımamakta fakat cehennemi bir Tanrı'nın varlığından kaynaklandığını kabul etmektedir. Suçlunun esenliği için masumun kurban edilmesi zorunludur türünden bir dogmayı çürütmez –*Justine*'in ilk versiyonunda ortaya konan tez budur– fakat bu dogmayı tersine çevirir: Tanrı'da adaletsizliğin gerekliliğini yüceltir. Aslında, Vahiy gizemi karşısında aşağılanarak yara alan akıl, dogmayı tam da bu yüzden skandalın diliyle açıklamak istiyorsa, Vahiy yoluyla ortaya konan içeriğin yerine ancak kutsal değerleri aşağılama dolu bir içerik koyabilir ve bu yeni içerik, gizemin, kendi kendine bırakılmak suretiyle yalnızlaştırılan akıl üzerindeki etkisini tam olarak ifade edecektir. Böylece, bir tarafta suç, diğer tarafta acılar karşısında, ortodoksluğa, suçlunun suçlarını, masumun ise acılarının erdemini kefaret yoluyla meşrulaştırma iddiasını yükler fakat aslında ortodoksluk, suçu, günah işleme özgürlüğünün hesabına yazmakta ve masumun acısına günahı kefaret yoluyla ödeme erdemini atfetmektedir. Aşağılanan aklın ortodosluğa yüklediği, tam da kendisini bir doktrin olarak ortaya koyacaktır; fakat bu doktrin, günahın doğaüstü kökeni üzerine temellenmesiyle bambaşka bir sonuca varacaktır: Tanrı'nın insanlığın başına saldığı bütün kötülükler, karşılı-

La Nouvelle Justine, Histoire de Juliette, cilt VI.

ğında insana acı çektirme ve sonsuzca kötücül olma hakkını bahşettiği bir fidye olamaz mı? Öyle ki Tanrı'da, insan ona saldırmadan evvel saldırmış olan ilk suçlu görülebilir: Böylece insan benzerine saldırma hakkını ve gücünü kendinde bulur. Bu ilahi saldırganlık öyle ölçülemez bir boyuttadır ki suçlunun cezasız kalışını ve masumun kurban edilişini sonsuza dek meşru kılar.

"*Doğduğum günden* öldüğüm güne değin *uğradığım felaketler Tanrı nın bana karşı umursamazlığını kanıtlıyorsa eğer, kötülük diye adlandırdığım şey hakkında yanılıyor olmam da gayet mümkün. Kendime göre kötülük diye nitelediğim şey, beni dünyaya koymuş olan varlık söz konusu olduğunda çok büyük bir iyilik gibi görünüyor: E*ğer başkalarından kötülük görürsem, bu kötülüğü onlara iade etme hakkından *zevk duyar, hatta ilk taşı kendim atarım; işte bundan böyle, kötülük, varoluşuma bakarak* söyleyebilirim ki benim *bu dünyadaki günlerimi vareden yaratıcı için olduğu gibi, benim için de iyilik halini alıyor: başkalarına yaptığım kötülükten mutluyum;* tıpkı Tanrı nın, bana yaptığı kötülükten mutlu olduğu gibi..." Kötülük, "*yaratılan bir varlık değil, ahlaki bir varlıktır [être moral]:* ölümlü değil *ezelidir; dünyadan önce varolmuşur. B*öyle*sine tuhaf bir dünyayı yaratabilmiş olan o Tanrı dediğimiz iğrenç canavar varlığı'da oluşturan Kötülük*", evreni ancak yine kötülükle destekleyebilir ve kötülük için devam ettirebilir dolayısıyla yaratılmış olana [créature], ancak kötülüğe bulanmış halde varolma olanağı verir:

"Kötülük, *yaratıcının olduğu gibi ondan yoğrulan yaratılanın da ruhunu oluşturmaktadır ve yaratılandan sonra da varolacaktır. Her şey tıpkı sizin Tanrınız gibi kötücül, barbar, insanlık dışı olmak zorunda: Tanrı nın hoşuna gitmek isteyenler işte bu kötülükleri benimsemek zorundalar, ama hi*çbir başarma umudu taşımaksızın; çünkü her *zaman zarar veren ve Tanrı nın özü olan kötülük, sevgiye ve minnete elvermeyi bilemeyecektir. Acımasızlığın ve Kötülüğün merkezinde olan bu Tanrı, insana tüm*

varoluşu boyunca, Doğa ve başka insanlar aracılığıyla işkence ediyor ve ettiriyorsa, Tanrı'nın istemeden de olsa, kendisinden sonra da varolacak olan ve kötülükten başka bir şey olmayan bu nefes gibi kötü olduğundan nasıl şüphe edilebilir?.. Dünyadaki tutumu ne olursa olsun, hiçbir insan bu korkunç yazgıdan kaçamaz çünkü Kötülüğün bağrından çıkmış her şey ona dahil olmak zorundadır. Evrenin kanunudur bu. Böylece kötücül insanın nefret edilesi unsurları, geri dönüp tekrar başka insanları harekete geçirmek üzere kötücüllüğün merkezinde –ki bu merkez Tanrı'nın kendisidir– absorbe edilir. Hayata geçirilen bu yeni insanlar çoktan çürümüş olarak doğacaklardır dolayısıyla da ancak çürümüşlüğün meyvesi olabilirler."

Peki o zaman iyi insan ne olacaktır?

"*Fakat sizin erdemli dediğiniz kişi, hiçbir şekilde iyi değildir. En azından sizin gözünüzde iyi olsa bile Tanrı'nın nezdinde kesinlikle iyi olmayacaktır çünkü Tanrı Kötülük'ten başka bir şey değildir, sadece Kötülük ister, sadece Kötülüğü dayatır. Sizin erdemli diye bahsettiğiniz kişi yalnızca zayıftır ve zayıflık da bir kötülüktür. Bu erdemli insan, bütünüyle kötücül olan varlıktan zayıf olduğu için... çok daha fazla acı çekeceketir...*" ama "*insan bu dünyada ne kadar kötülük yapar ve suç işlerse değ*işmez sonuna yani kötücüllüğe *o kadar yaklaşacaktır: Baba ocağı olan kötücüllüğe kavuştuğunda çok daha az acı çekecektir; kötücüllük bana göre dünyayı oluşturan temel ham maddedir.*" Böylece şehvet düşkünü libertenin "*Tanrı'yı bir ateist gibi yadsımaktan veya bir deistin yaptığı gibi hata ve kusurlarından arındırmaktan*" uzak bilinci, onu tüm kötülükleriyle kabul etmeye razı olur. Dünyada kötülüğün varolması kendisine ebedi Suçlu ve ilk Saldırgan olan Tanrı'ya şantaj yapma olanağı verir ve bu bilinç, tam da bu amaçla Tanrı'nın bozacağı bir anlaşma olarak ahlak kategorilerine başvurur.

Bundan böyle bu bilinç, komşusuyla, benzeriyle [prochain] negatif bir ilişki tesis etme ihtiyacını duyar:

"*Başkalarına yaptığım kötülükten mutluyum; tıpkı Tanrı nın, bana yaptığı kötülükten mutlu olduğu gibi...*" Dolayısıyla, insan sevgisi [amour du prochain] nosyonuna sürekli karşı çıkıyor olmaktan zevk alır; bu karşı çıkıştan *mukayese hazzı* [plaisir de comparaison] teorisinde yararlanır: "*Bence, mutluluğumuzda eksik olan temel bir husus var*" der *Sodom'un 120 Günü* nün dört sefihinden biri, "*mukayeseden alacağımız haz; yalnızca bedbahtların içinde bulunduğu manzaradan doğacak olan haz; burada bunlardan hiç göremiyoruz maalesef; benim sahip olduklarımdan hiçbir* şekilde haz duyamayanı, *kendi kendine 'öyleyse ondan daha mutluyum diyebilmenin* çekiciliğinden acı çekeni *görmenin verdiği haz. İnsanlar*ın eşit olduğu ve *farklılıkla*rın bulunmadığı her neresi varsa, *orada mutluluktan söz etmek mümkün olmayacaktır; bu, sağlığının kıymetini ancak hasta olduğunda anlayan birinin hikâyesidir.*"

Peki o zaman zavallıları nasıl avutmalı?

"*Fakat eğer onları o zavallı hallerinden kurtararak avutsaydım kendi durumumla onlarınkini karşılaştırmanın bende uyandırdığı şehvet* mümkün olamazdı çünkü *kendilerini bana benzer kılacak en ufak bir mutluluk anını onlara tattırmak, mukayese hazzını tümüyle ortadan kaldırırdı... mutluluğa ilişkin bu temel farkı daha iyi ortaya koymak için, tersine onların durumunu daha da vahimleştirmek gerekir* "

Şehvet düşkünü libertenin bilinci böylece, söz konusu kategorileri alt üst etmekle birlikte, ateist bilincin zayıflar tarafından uydurulduğunu iddia ederek suçladığı ahlak kategorileri alanında kalmaktan keyif alır. Ama bir mukayese ihtiyacıyla, güçlü de kendi gücünü sorgulamaya girişir. Kendi durumunu zavallı biriyle kıyaslayamak suretiyle, servet sahibi zengin kişi, kendini kaçınılmaz olarak bedbaht olanla özdeşleştirmiş olur. Kurbanının acısından haz duymak üzere şehvet nesnesine işkence yapmasıyla kendi acısını tahayyül etmesi mümkün olacaktır; bu aynı zamanda kendi cezasının da tahayyülü

* *Sodom'un 120 Günü*, birinci kısım, 8. Gün, s.193.

ılamına gelecektir. Saint-Fond, fakir bir ailenin fertlerine aşı-
ı derecede kötü muamele ettikten sonra, kendisini kırbaçla-
makla görevlendirdiği iki kişi tarafından gerçekleştirilecek
ahte bir saldırı organize eder. Öyle ki zayıf olanda uyandırdığı
orku güçlünün tahayyülünde kendi korkusuna dönüşecektir:
Varoluşumu acımasızca sarsan ve alt üst eden türden şeyleri
onlara yaşatmayı seviyorum..." Bu aşamada, bilinç, yadsımak
stediği ama nesnesine duyduğu aşk-nefretle daha da yoğun
hale getirdiği ötekinin gerçekliğine perçinlenmiş olarak kalır:
efih kişi şehvetinin kurbanına bağlanmış olur; acılarını "*son-
ızluğun sınırları ötesine -tabiî* eğer böyle bir sınır mevcut ola-
ilseydi"- uzatmak istediği bu kurbanın bireyselliğine bağlı
alır. Gerçek ateist ise, gerçekten varolduğu haliyle, hiçbir nes-
ieye bağlanmaz: Kendi itkilerine ve doğanın kesintisiz harekei-
ine itaat eder; doğanın yaratıkları onun gözünde sabun
öpüğünden farksızdır. Şehvet düşkünü sapkının bilinci, in-
anca pek insanca isteklerinden vazgeçemez- bunu yalnızca
toacı ateist becerebilirdi. Nitekim komşusu, benzeri [procha-
ı] olan ötekini sabit fikir haline getirerek kurbanlaşmakla
almaz aynı zamanda yakasını bırakmayan bir ölüm düşünce-
inin de tutsağı olur: Gelecekteki cehennemi bir hayatın tuhaf
ımudundan vazgeçemez yani, aynı kurbanın üzerine sonsuz-
a gitme arzusu yüzünden "günahkâr bedeninin" yok olmasını
abullenemez*.

Fakat bu aşamada, şehvet düşkününün bilinci, anlaşılmaz bir kefaret ihtiyacını dışa vurmaktadır- eğer bu ihtiyaç aydınlığa kavuşturulabilseydi, insanın kendini tasfiye etmesi, kendini kendisi aracılığıyla özgürleştirmesinden başka bir anlama gelmeyecek olan bir kefaret: Bu bilincin pozitif verileri bu noktada bulunmaktadır. Bu tespit, söz konusu sapkın şehvet düşkününün bilinci, Sade'ın kendi bilincine dair aşamalardan birini de temsil ettiği oranda yapılabilir. Sonsuz bir cehennem ızabını üzerine çekmek konusunda gösterilen bu rıza, -kuşku-

La Nouvelle Justine, Juiette'in Öyküsü, cilt VI.

suz kurbanının acılarından beslenebilmek amacıyla– kefaret ödemeye duyulan söz konusu bu ihtiyaç, aynı zamanda bu acıları paylaşma arzusunu da içermektedir.

Saint-Fond karakteri, şehvet düşkünü liberten bilincin bir başka karakteristiğini daha ortaya çıkarmaktadır: kendi sosyal durumundan duyduğu gurur, benzerini yani diğer insanları küçük görme, "*halk denilen o aşağılık ayaktakımı*" karşısında duyulan korkuyla karışık nefret; bu tepeden bakışın tüm bileşenleri, çoğu da popüler ahlakı şoke etme amacı taşıyan aşağılayacı şehvet oyunlarında karşılığını bulur: "*Sadece bizimki gibi organize kafalar bilir bir takım şehvet edimlerindeki aşağılamanın gurur için nasıl bir gıda olduğunu.*" Aslında, halkın ya da daha çok burjuva zihniyetinin kabullenemediği ve anlayamadığı şey, sosyal düzenin gardiyanları olarak gördüğü kişilerin, kendi istekleriyle alçalmayı kabul ettikleri takdirde varolan sosyal düzeni yeniden sorgulama olanağının önünü açabilecekleri ve böylece de tüm sosyal değerleri alt üst edebilecekleridir. Fakat benzerine yönelik bu aşağılamaya –her ne kadar Sadecı sefihte sadece kurgu icabı olsa da– gönüllü olarak bir kendini alçaltma ihtiyacı eşlik eder: Bu ihtiyaçta, üstünlük fikrinin verdiği hak duygusu bulunur: insan nosyonunu, kendi şahsında tekrar gözden geçirme hakkı; ölümlülerin sıradan olanlarına verilirse tehlikeli olacak *deneysel bir hak*. Oysaki, Sadist bilincin temel bileşenlerinden birini oluşturan, şehvet düşkünü bilinçten doğmuş olan bu *herkese tanınmayan yasaklı deneyimler hakkı*'dır.

II

Ateizm şehitler isteyeceği gün, söylemesi yeter; kanımı akıtmaya hazırım.

La Nouvelle Justine, cilt I.

Şimdi, *Dialogue*'dan sonraki on yıl içinde kaleme alınmış çalışmalarda ortaya çıktığı haliyle Sade'ın materyalist ateizminin karakteristiklerini gözden geçirelim. Bu unsurlar bir daha asla bu kitapçıktaki dingin üslup içinde ifade bulmayacaktır. Sade'ın çağdaşı materyalistler ve Ansiklopedistler, eğer daimi hareket içindeki maddeyi, bir Tanrı'nın varlığına gereksinim duymayı dışlayan evrensel bir etmen olarak kabul ediyorlarsa, Doğa'nın İnsan tarafından rasyonel ve sınırsız olarak

kullanılması gibi, bu maddenin yasalarının bilgisi daha iyi bir bireysel ve sosyal ahlaka olanak sağlayacak demektir. Fakat La Mettrie, d'Helvétius, d'Holbach'ın argümanlarının Sadeci düşünceyle kesiştiği noktada beklenmedik bir gelişme olur: Sade için, Tanrı nın yerini *daimi hareket halindeki Doğa*'nın alması, insanlık adına daha mutlu bir çağın gelişini değil, yalnızca trajedinin başlangıcını ifade etmekte, trajedinin bile isteye kabülü anlamına gelmektedir: Burada masumun acılarının karşısına, suçluluğundan dolayı acı çekmeyi kabul eden –varolduğunu yalnız bu bedeli ödeyerek hisseden– bir vicdanı yerleştiren Nietzscheci motif kendini hissettirir. Sade'ı çağdaşlarından net bir şekilde ayıran ateizminin gizli yönü budur. Daimi hareket içindeki maddeyi tek ve biricik evrensel etmen olarak kabul etmek *daimi hareket halinde bir birey olarak yaşamaya* razı olmaktır.

"*Bir beden, yaşam durumundan, bizim pek de uygun olmayarak ölüm dediğimiz duruma geçerek hareketini kaybetmiş gibi göründüğü o dakikada,* çözülmeye yönelir. *Oysa* çözülmenin kendisi çok büyük bir hareket halidir. Öyleyse *hayvanın bedeninin hareketsiz olduğu tek bir an yoktur: dolayısıyla o asla ölmemektedir: bize göre artık varolmadığı için, onun gerçekte de varolmadığını sanırız: İşte* hata buradad*ır. Bedenler dönüşür... başkalaşır ama hiçbir zaman bir devinimsizlik durumuna geçmez. Böyle bir durum organize olsun ya da olmasın madde için kesinlikle olanaksızdır. Bu hakikatleri iyi ölçüp biçtiğimizde, bizi nereye doğru götürebileceklerini, insanların ahlakında ne türden bir bozulmaya yol açacaklarını görürüz.*"*

Sade'ın düşüncesi, bilinmezin eşiğinde kendine dönerek geriye bir adım daha attığında vardığı kaçınılmaz sonuçlardan dehşete kapılır. Ama sonrasında bu düşüncenin kendini topladığını ve keşfettiklerini kabule gittiğini görürürüz. Nitekim karakterlerinden bazılarının tanrıtanımaz ve maddeci söylevleri bize, Sade düşüncesinin ahlak kategorilerinden sıyrılma

* *La Nouvelle Justine*, cilt IV.

çabasına tanıklık eden anlar olarak görünür ki, bu söylevlere böylesine dramatik bir ton veren de budur. Daimi hareket halinde olup, arzunun titrettiği, hazzı ancak çözülme ve yıkımda olanaklı kılan bu madde acaba gerçekten kör ve iradeden yoksun mudur? Evrensel bir etmen olan bu daimi harekette bir amaç yok mudur? Ve şöyle tuhaf bir sahneye tanık oluruz: Tıpkı Tanrı'ya sövdüğü gibi Doğa'ya da söven bir Sade görürüz; Doğa'da da, insanların büyük çoğunluğunu onlara sonu gelmez acılar çektirmek üzere yaratmış olan Tanrı'dan izler bulan bir Sade; "*oysa davranışları beraberinde yalnızca sonu gelmeyen cezaları getirecek olan insanoğlunu yaratmaktansa, sadece taşları ve bitkileri yaratmak, iyilik, akıl ve hakkaniyet açısından çok daha uygun olurdu.*" Doğa bizi nasıl da korkunç bir duruma sokmuştur böyle; *değil mi ki yaşama duyduğunuz tiksinti ruhumuzda böylesi yer etmiştir, değil mi ki* ölümü esnasında kendisine yeniden bir hayat sunulsa kabul edecek tek bir insan bile yok... evet, *doğadan nefret ediyorum: onu çok iyi tanıdığım* için nefret ediyorum ondan: *Onun korkunç sırlarını öğrenmiş biri olarak, kendi üzerime kapandım ve onun kötülüklerini taklit etmekten bir tür keyif duydum.* Öyleyse *Doğa da en az, beni bu dünyaya sadece benzerlerime zarar verecek şeyler yapmaktan zevk duyayım diye getiren varlık kadar hor görülmesi gereken, tiksinç bir varlık olmuyor mu? Daha doğduğum an... o canavarın beşiğinden çıkmamla beni kendisine büyük zevk veren korkunçlukları yapmaya sürüklemesi bir oluyor! Burada yozlaşmadan söz edilemez artık... bu bir eğilim, boyun eğdiren bir tutku. Doğanın o barbar eli sadece kö*tülüğü yoğurmayı biliyor o zaman; *öyleyse kötülük eğlendiriyor onu:* Böyle bir *anayı sevmeli miyim? Hayır. Onu taklit edeceğim ama ondan nefret ederek yapacağım bunu. Onun gibi davranacağım, bunu istiyor o, ama bu yalnızca onu lanetleyerek olacak...*"[1]

Psikolojisi, Sade düşüncesinin aldığı tavırlardan birini mükemmel bir biçimde yansıtan kimyager Albani işte kendini bu

[1] *La Nouvelle Justine*, cilt III.

şekilde ifade etmektedir. Tıpkı şehvet düşkünü liberten gibi Albani de hâlâ ahlaki kategoriler alanında ilerlemektedir: Kötülük nasıl ki şehvet düşkününün vicdanı için *var olmayan* Tanrı nın biricik unsuru idiyse, Albani'ye de Doğa'nın biricik unsuru gibi gelmektedir; çünkü suç işleyen kimyager de kötülüğün çözümünün kötülük yapmak olduğuna inanmaktadır. Sade düşüncesi burada yine, yalnızca tamamen insani denebilecek bir başkaldırı tutumu sergilemektedir, başkaldırmaktan başka bir umudu yoktur zira; çünkü Doğa ya yöneltilen bu sitem, Tanrı ya yöneltilenden daha da çok cevapsız kalmaya yazgılıdır ve hatta düşüncesi bile doğrulanma fikrini toptan dışlayan bir makama yöneltildiğinden hiçbir ruhsal fayda da sağlamayacaktır. Doğa ya şiddetli bir eleştiri yönelten ateist zihin, bastıramadığı ve kendine rağmen ortaya çıkan bu sitemi bu yüzden absürd bir hale getirmek istemiştir. Bilinç, Doğa yı en yüce makam olarak kabul etmekle beraber, Tanrı yla olan kavgasında gerekli ve faydalı olduğuna hükmettiği ahlak kategorileri mekanizmasından henüz vazgeçmiş değildir: Onun bu yolla Tanrı'dan intikam alması mümkün olabiliyordu. Fakat, Tanrı dışarıda bırakılınca bu intikam manevrası, kendini daimi hareket ilkesi tarafından bozguna uğratılmış bulur: çünkü maddenin formlarının dönüşümünden başka bir şey olmayan her türlü yok olma fikrini absorbe eden hareket nosyonu söz konusudur; insan artık, Doğa nın ağır hakarete uğraması olarak gördüğü şeye ağır hakaret yoluyla cevap veremez olur; insanın intikam isteği kursağında kalmaktadır.

Bununla birlikte, Almani'nin ifadelerine başka bir unsurun dahil olduğunu görürüz: Kötülük, Albani'in sözlerinde, sadece bilim adamının zihninin özdeşleştiği haliyle doğal dinamizm etkisini dile getirmeye yarayan basit bir terim olarak geçmektedir. Albani'nin, Doğa nın "*kötülüklerini*" taklit etme konusundaki kararlılığında, evrensel düzen ya da daha doğrusu düzensizlikle bir uzlaşma eğiliminin ortaya çıktığını görmekteyiz: İnsanın haysiyetine dokunulmaktan kaynaklanan bir öf-

nin şaşkınlığı hâlâ gözlenirken, merak ve bilme ihtiyacı da çığa çıkmaktadır. Zihin, kendini git gide Doğa'nın tümleyici bir parçası, doğanın sorgulandığı bir alan olarak görmek konusunda artan bir eğilim gösterir. Doğal fenomenlerde yalnızca bir takım kör yasalar ve zorunluluklar görmek değil de, kendi niyetlerini keşfettiği, yani kendi niyetleri ve bu fenomenler arasında bir rastlaşma, örtüşme bulduğu takdirde, onları kendisine sunulan teklifler olarak algılar ve dolayısıyla kendisine önerilenleri gerçekleştirme misyonunu yüklenir.

"*Cezalar her zaman suçla ve suç her zaman suçlunun bildikleriyle orantılıdır: Öyle ki büyük tufan duyulmamış suçlar varsayar ve bu suçlar da bizim sahip olduğumuz bilgilerin sonsuzca ötesinde bilginin olduğunu varsaymaktadır*". Joseph de Maistre, ilk günah konusunda kendini bu şekilde ifade eder; buradaki *suç-bilgi* ilişkisine dikkat edelim. Bu, Sade'ın düşüncesinde ve onun özellikle bazı karakterlerinde de temsil edilen bir ilişki değil mi? Eğer bilgi eninde sonunda bir suç haline gelmişse, suç dediğimiz şeyin de bilginin anahtarını ihtiva etmesi gerekir. Nitekim suçun alanını hep daha da genişletmek suretiyle duyulmamış suçlara erişen zihin, ancak bu yolla kaybedilmiş bilgilere ulaşabilecektir, "*bizim sahip olduğumuz bilgilerin sonsuzca ötesindeki o bilgilere*".

III

Sade, bu tarz düşünce ve duygularla, materyalist ateizmi, aşkın [transcendantal] bir kadercilik formuna sokacak kadar ileri götürecektir; tıpkı Papanın *Doğanın Sistemi*'nde Juliette'e uzun uzun açıkladığı örnekte olduğu gibi*. Burada Sade'ın düşüncesi, insanların ahlaki anlamda yargılanmalarında yetkisi olmadığını ilan ettikten sonra kendisini aklayacak bir yargıcı boşuna arayarak kararlı bir şekilde insani durumundan çıkıp mitsel bir kozmogoniye dahil olma çabasına girer-onun için, görünüşe bakılırsa, tutumunun başlangıcında olduğu gibi kendini hep suçlu hissettiği davasından çıkmak tek kurtuluş yoludur.

* *La Nouvelle Justine*, cilt VII.

Sade ilk olarak, üç üst âlemin [les trois règnes]* yani türlerin ve yaratılmışların dışında kalan *ilksel ve ebedi bir Doğa*'nın varlığını kabul eder. "*Doğa başka yasalara boyun eğmektedir, hal-i hazırdaki yasalardan türemiş yaratıklar artık varolmayacaklar ve Doğa farklı yasalarla da olsa her zaman varolacaktır*" Hiçbir şekilde *ne güzel, ne iyi ne de değerli* olan bu yaratıklar bu kör yasaların sonucudur sadece. Demek ki Doğa kendisine rağmen yaratmıştır insanı; insana özel olan yasalar koyar ve bu andan itibaren Doğa onun üzerinde hiçbir şey yapamaz; bu ilksel [originelle] Doğa, Papanın söylevinin başında, insanın doğasından bütünüyle ayrı bir yerde konumlandırılır; ne var ki insan bu ilksel Doğa'dan eğer bağımsızsa, o zaman kendisine koyduğu, kendisine özgü olan yasalardan da ayrılma imkânı yoktur: Kendini koruma ve çoğalma yasalarından uzaklaşamaz. Oysaki bu yasalar Doğa için hiç de gerekli değildir. İnsan türünün evren açısından yararsız oluşunun bir kanıtı işte budur: İnsan türünü ister dört katına çıkarsın isterse yok etsin, evren bundan dolayı herhangi bir bozulma ya da değişime uğramayacaktır. Fakat bu noktada Sade, bu Doğa'yı kendi hareketinin ortaya çıkardığı bir rakibin bilincine varan bir Doğa olarak görmektedir: "*Eğer insan çoğalıyorsa, kendine göre haklıdır; eğer kendini yok ediyorsa bu sefer de yine kendine göre haksızdır; fakat Doğa'nın gözünde bu böyle olmayacaktır; eğer insan çoğalıyorsa Doğa'ya göre haksızdır çünkü, Doğa'nın yasalarının zorunlu sonucu yaratılanlar olduğuna göre, insan çoğalmak suretiyle Doğa'dan yeni bir fenomen yaratmanın onurunu esirgemiş olacaktır; ama eğer varedilenler hiç yayılmıyor olsaydı*, Doğa yenilerini ortaya koyar ve durdurmuş olduğu bir melekesini tekrar kullanmaktan keyif alırdı." İnsanın çoğalmak suretiyle sadece kendine içkin bir yasaya uyarak, Doğa'nın muktedir olduğu doğal fenomenlere zarar verdiği ortadadır.

Doğanın mineral, bitkisel ve hayvansal üç üst alemi. İlk defa 1788 yılında Fransa'da yayınlanan Ansiklopedik Tablo'da bu üç üst alemin çeşitli türlerine ilişkin bilimsel tanımlamalar yapılmıştır. (ç.n.)

Sade bu çatışmayı öngörerek, terminolojisini sürecin bu tanımına daha uygun düşecek biçimde değiştirir: "*Eğer yaratıklar birbirlerini yok ederlerse, Doğanın nezdinde haklı olacaklardır;* çünkü böylece, *empoze edilmiş olan yasayı da çiğnemeden, verili olan bir kolaylıklığı kullanmaktan vazgeçecekler ve Doğaya en iyi melekelerinden birini tekrar geliştirme gerekliliğini hatırlatacaklardır...*" Dolayısıyla, çoğalmak artık yaratılanın kaçınmasını bilemeyeceği bir yasa olarak sayılmamakta, Doğanın ilksel yetisine [faculté originelle] karşı rekabet eden bir unsur olarak görülmektedir. Söylem çatışmayı betimlediği ölçüde, öncesinde kör yasalara itaat ettiği kabul edilen Doğa, giderek kasıtlı olarak başkaldırır: "*yaratıcı evrim*". Sade, insanın çoğalarak ya da kendini yok etmeyerek, Doğayı türün ikincil yasalarına bağımlı kıldığını ve onu en aktif gücünden mahrum ettiğini kesin olarak belirtir Kendini, kendi koyduğu kanunların ilk kölesi olarak bulan bir Doğa söz konusuysa, o Doğa bunun daha da bilincindedir artık ve kendi kurallarını yıkma arzusunu daha da şiddetli bir şekilde açığa vurur gibidir: "*Doğa, bizim çoğalmamızdan duyduğu rahatsızlıktan en ufak bir şüphe duymamamız için yeterli kanıt sunmuyor mu?.. Bu* çoğalmayı durdurup, külfetlerinden kendini kurtarmayı nasıl *da isterdi... Başımıza sardığı bitmek bilmez felaketler, aramıza serptiği nifak tohumları, içimizde her an diri tuttuğu cinayet işlemeye olan eğilimimiz bunun kanıtı değil mi?.. Bizim yasalarımızca bu denli sert bir şekilde cezalandırılan, Doğaya karşı edilebilecek en büyük hakaret saydığımız bu cinayetler, sizin de gördüğünüz gibi, ona en ufak bir zarar vermemekle kalmamakta onun tasarıları için bir şekilde faydalı bile olmaktadır; kendisinin de aynı şekilde davrandığını öyle sık görmekteyiz ki; bunun tek sebebi, yenilerini yaratma melekesini tekrar kullanmanın hazzı için dünyaya fırlatılmış olan tüm yaratıkların toptan orta-*

Sade, evrimciliğin öncüsü olarak konuşmakla kalmaz; türler bağlamında Doğanın geçmiş ve bugünkü muktedirliğine ilişkin güncel konseptlere tekabül eden bir fikir ileri sürer: insan gerçekten de gelip gelinebilecek son nokta mıdır?

dan kalkmasını istemesidir. Dünya üstündeki en aşağılık, en iğrenç, en zalim, en barbar katil, *Doğa'nın yasalarının işleyebilmesi için bir araçtır sadece... isteklerinin devindiricisi, kaprislerinin en sadık ajanıdır.*"

Bu sayfalarda, Doğa'nın bu tarz bir kavrayışına ulaşan sadist bilincin 'Kötücüllük olarak Yüce Varlık' teolojisinden bu yana katettiği yolu izleyebiliyoruz. Bu bilincin, öncelikle Tanrı'nın varlığını, onu suçlu ilan edebilmek ve onun ezeli suçluluğundan faydalanabilmek üzere kabul ettiğini gördük; sonrasında ise bu Tanrı'yı, ondan zalimlikte hiç de aşağı kalır yanı olmayan bir Doğa ile karıştırdığını ve bunları ahlak kategorileri alanında kalarak yaptığını gördük. Fakat şunu da gördük ki Doğa'nın bu şeytanlaştırılması insani kategorilerin tasfiyesi için bir hazırlıktır sadece. 'Gücünün en aktif haline tekrar kavuşmayı dileyen Doğa kavramsallaştırması, aslında Sade'ın düşüncesinin insanî olan her şeyden uzaklaşmasına [déshumanisation] işaret eder: İnsanî niteliğinden uzaklaşma şimdi tekil bir metafizik forma bürünmektedir. Eğer Sade alışılagelmiş ifadelerinin tersine, insanı Doğa'dan bütünüyle ayrı tutmaya kadar gitmişse, bu öncelikle insan varlığına dair nosyonlarla evren arasında varolduğunu düşündüğü derin uyumsuzluğu daha etkin kılmak istemesindendir. Haklarına yeniden kavuşmak için bu Bu Doğa'ya mal ettiği girişimlerin kapsamının, bu uyumsuzlukla ne denli orantılı olduğunu açıklamak amacındadır. Sonuç olarak burada, Sade'ın, insana dair her şeyin ortadan kaldırılmasını dayatan kozmik bir mahkemenin koşulsuz buyruğunu [impératif catégorique] kendine kabul ettirmek suretiyle insandan bütünüyle kopma yolundaki iradesini görmekteyiz. Hiç şüphesiz, Sade, kendi yasalarının kölesi olmuş bu Doğa misali, kendisinin toptan özgürleşmesini umut ediyordu. Fakat Doğa, *Papa Pius VI'nın Sistemi*'nde de yer verildiği gibi, güçlerini geri kazanmak için zaman zaman hastalık, doğal afetler, savaş, hain ve alçaklar tarafından işlenen suçlar ve gösterilen tüm uyumsuzluklar aracılığıyla toplu

kıyımlar gerçekleştiriyorsa da, aslında bu sadece sürekli bir ruhgöçünün [métempsycose] koyduğu yasalardan yararlanan ikincil bir doğanın işine yaramaktadır, yani, üç üst âlemin ikincil doğasının; Doğa bu üç üst âlemin hâkimiyetini kırabileceğini düşündüğü büyük suçlular ya da felaketler yolladığında aslında sadece bir güçsüzlük sergilemektedir çünkü aslında onları ortadan kaldırabilmesinin tek yolu kendini bütünüyle yok etmekten geçmektedir; böyle bir hünere ise sahip değildir...

"*Böylelikle* aşağılık kişi, *işlediği cinayetlerle Doğa'ya aslında hiç başaramayacağı bir konuda yardım etmekle kalmaz ayrıca devindirici gücün rolleri dağıttığı o ilk hamlede bu üç* üst *âlemin sahip oldukları yasalar bağlamında da Doğa'ya arka çıkmış olur. Bir ilk hamleden bahsediyorsam bu yalnızca sistemimin anlaşılmasını kolaylaştırmak için; yoksa hiçbir yaratım fikrine sahip olmadığımdan ve Doğa da ezeli olduğundan varlıklar varolduğu sürece o devindirici güç ya da o hamlenin kendisi de aralıksız devam edecektir: E*ğer bu güç kesilseydi varlıklar da *varolmayı keser ve Doğa'nın arzu edeceği türden ikincil bir devindirici gücün ortaya çıkması* mümkün o*lurdu; işte Doğa bu duruma ancak, dünyadaki tüm suçların da amacı olan toptan bir yıkımla ulaşabilir. Buradan şu sonuç çıkmaktadır: bu üç üst âlemin hâkimiyetini ve sahip oldukları üretici güçleri yok edebilmeyi başaracak bir suçlu, Doğa'ya en iyi şekilde hizmet etmiş olurdu...*" Yok eğer fazla mükemmel bir uyum söz konusu olsaydı, yani eğer savaş, çatışma ve suçlar yeryüzünden silinseydi, düzensizlik durumundan çok daha sakıncalı bir durum ortaya çıkardı; bu üç üst âlemin tini çok daha şiddetlenir ve Doğa'nın diğer bütün yasalarını yok ederdi "*Tüm göksel cisimler durur, etkileşimleri,* içlerinden birinin fazla büyük hâkimiyeti sonucu askıya alınırdı: *Artık ne bir çekim gücü ne de bir hareket olurdu. Dolayısıyla* üç *üst âlemin etkisini kıracak yönde çalışan insan suçları Doğa'nın arzu edeceği türden ikincil bir devindirici gücün ortaya çıkmasına yetmese de,* üçler etkisi-

nin *topyekün bir üstünlük kazanmasına engel teşkil ederek, evrende Horatius un rerum concordia discors olarak adlandırdığı o mükemmel dengeyi mümkün kılmaktadır. Öyleyse bu dünyada suç gereklidir; en gereklileri kuşkusuz en çok zarar verenlerdir, üremeyi reddetmek ya da imha gibi... işte Doğa için temel suçlar...* Ama tabiî şu kabulle: "*Dünya* üzerinde *hiçbir zaman Doğanın yakıcı sussuzluğunu giderebilmeye yetecek kadar suç işlenmeyecektir*"

Bu noktada Sade mit katına kadar yükselmektedir. Problemi zalimlik üzerinden çözmek söz konusu olduğunda, az önce gördüğümüz gibi bu probleme kozmik işlevini geri kazandırmak suretiyle onu en saf haline ulaşacağı evrensel bir sisteme *entegre* etmek istediğinde, çağının felsefesi ona artık yetmemeye başlamıştır çünkü. Dolayısıyla bundan böyle tutkular –en *basidinden* en *karmaşığına* kadar– aşkın bir değer taşır: İnsan, tutkularına boyun eğerek tatmin olduğunu düşünüyorsa da, aslında yalnızca birey olarak onu aşan bir isteği tatmin etmektedir. "*Bu katil yok ettiğini zannediyor; absorbe ettiğini düşünüyor ve bundan dolayı bazen pişmanlık yaşıyor;* öyleyse sakinleştirelim onu bu konuda; geliştirdiğim sistem henüz onun ulaşabileceği bir yerde değilse de, gözünün önünde cereyan edenler şunu kanıtlamaya yeter: *Zaten henüz yok etme onuruna bile sahip değil ki; sağlıklı düşünebildiğinde böbürlendiği ya da hastayken onu ürperten bu yok etme düşüncesi tamamıyla boştur çünkü bütünüyle bir ortadan kaldırmayı başarabilmesi ne yazık ki imkânsızdır*

şeylerin düzensiz uyumu anlamına gelen latince deyiş. (ç.n.)

A.g.e., Cilt VII. Bu Sadeci perspektif bağlamında yani yarattıklarından özellikle de insandan bağımsız ilksel ve ebedi bir doğa düşüncesi söz konusu olduğunda Spinoza'nın "ateist" öğretisinin uzantılarının izini sürmek ilginç olacaktır: Deus sive Natura. [Tanrı ya da Doğa] 'Deus" sadece hitabet icabı bir tedbir olarak yorunlanmıştır. Bu yorum bize *Juliette*'in ilk bölümünde la Delbene'in neden Juliettee, Vanini ve d'Holbach'a benzerliğini vurgulayarak Etika nın yazarını okumasını tavsiye ettiğini açıklar: "*Spinoza'nın büyük prensiplerinden beslen...*" Sade'ın Doğa üzerine geliştirdiği fikirlerin Spinoza nın önermelerine yaklaştığı bazı noktalara göz atalım: Tanrı ya da Doğa, "*hiçbir amaç ya da son için varol-*

Bir an için, Sade'da yıkım probleminin yeni pozisyonunu belirleyecek olan yaşam ve ölüm prensibini, Freud un ölüm içgüdüsü nosyonuyla karşılaştıralım. Bu içgüdünün karşısına Eros denilen yaşam içgüdüsünü -organik yaşamın içgüdüsünü- yerleştiren ve ontolojik teorisini bu iki nosyon yoluyla oluşturan Freud, yaşamı yalnızca organik durumda tahayyül ederken, Sade -her ne kadar öyle görünmese de- daha metafizik bir yaklaşımla organik ya da inorganik yaşam arasında bir fark gözetmez ve kendini türe ilişkin görüşlerin, son kertede sosyal ortama ilişkin tüm görüşlerin dışında bir yerde konumlanarak tek bir prensip öngörür: "*Tüm varlıklar için, yaşam prensibi dediğimiz şey aslında ölüm prensibinden başka bir şey değildir; içimizde her ikisine de sahip olur, aynı anda her ikisini de besleriz. Ölüm adını verdiğimiz o anda, her şey bize çözülüp yok olmuş* görünür; artık canlı değilmiş gibi duran maddenin *bu kısmında* gerçekleşen büyük değişim yüzünden biz öyle olduğunu sanırız: Fakat bu ölüm aslında bir hayal ürünüdür, mecazi olarak vardır ve hiçbir gerçekliğe dayanmaz. *Madde, kendisine hareketini veren o ele geçirilmesi imkânsız diğer kısmından yoksunlaştı diye yok olmaz; sadece şekil değiştirir, çürür,*

madığından, davranışı da eylemi gibi hiçbir amaç ya da son gözetmez. Son neden diye adlandırılan da, bir şeyin ilksel nedeni ya da prensibi olarak kabul edildiği haliyle insani iştahtan [appétit humain] *başkası değildir.*" (Etika, N, önsöz, Çev. Ch. Appuhn.) "*...bütün nihaî nedenler insan tarafından kurgulanmıştır...* (A.g.e.-I.app.) *Tanrı yasalarını, insanlar bu yasaları uyguladığında onları ödüllendirmek veya ihlal ettiklerinde cezalandırmak için koymamıştır: Tanrı nın Doğa'da oluşturduğu, her şeyin buradan doğduğu ve buna göre varlığını sürdürdüğü kurallar -eğer bunlara yasa diyorsak- hiçbir zaman ihlal edilemez türden yasalardır; güçsüz yerini güçlüye bırakmalıdır; hiçbir neden,* içerdiğinden daha fazlasını meydana getirmez, vb. İhlal edilebilir bütün yasalar *ise insani yasalardır; bu yüzden de, eğer insanlar her verdikleri kararda kendi huzurlarını* gözetiyorlarsa, bu demek değildir ki bu kararlar Doğa nın bütünü için de iyi olacaktır, tam tersi, bu insani yasalar başka birçok şeyin yıkımı demek olabilirler... insanın, *ayrıcalıklı olma sıfatıyla, kendi sınırlı özünün ulaşabileceğinden daha ötede bir amacı yoktur; Doğa'nın bütünü*nün *bir parçası ve aracı olması bakımından insanın sonu, Doğa'nın nihai sonu olamaz çünkü Doğa ebedidir ve insanı, diğer her şey gibi bir araç olarak kullanmaktadır.* (Kısa inceleme, II, Bölüm XXIV, 4-6, Çev. Ch. Appuhn.)

hareketi barındırmaya devam eder; bu hareket toprağa özsuyunu sağlar, onu verimli kılar ve tıpkı kendi âlemini mümkün kıldığı gibi başka *âlemlerin canlanmasına [régéneration] yarar. Sonuçta yaşamın sahip olduğumuz ilk kısmı ile* ölüm diye adlandırdığımız *ikinci kısmı arasında hiçbir fark yoktur: Birincisi dişinin rahminde organize olan maddenin oluşumuysa, ikincisi aynı* şekilde *maddenin bu sefer toprağın derinliklerinde yenilenmesi ve tekrar organize olmasıdır...* İlk kuşak bizim için bir nevi örnek teşkil eder: *İlk neslin yasaları bir tükenişi gerektirirken, ikinci nesil* için önce bir yıkım *gerekmektedir. Yani ilki* için bir tür çürümüşlük, ikincisi için ise çözünmüşlük: *işte ardarda yaratımın sonsuzluğunun tek nedeni; yaratılanlar iç içe geçmektedir; her biri tükeniş ve yokoluş prensiplerinin tekrarından oluşmaktadır.'"*

Çürüme, çözünme, ayrışma, tükenme ve yok olma; işte Sade için hayata dair fenomenlerin maddi olduğu kadar manevi bir anlam da taşıyan yüzleri. Gerçek olan tek şey hareketin kendisidir: Yaratılanlar bu hareketin değişen safhalarını temsil etmektedir sadece; çok ihtiyatlı bir biçimde olmak koşuluyla, bu daimi hareket düşüncesini, Hindu Samsara doktrini ne yakın bir yerden okumak ihtiyacı duyuyor insan. Doğanın bu kaçış arayışı, koşulsuz durumuna dönme isteği, Nirvana'nınkine yakın bir hayal değil midir? Tabiî batılı bir hayalperest için mümkün olabildiği oranda. Fakat Sade, Schopenhauer'ın yoluna sapmak yerine, sonunda Nietzsche'yi bulacağı bir yolda ilerlemiştir: Samsara'nın kabulü– özdeş olanın bengi dönüşü.

IV

Sadist bilicin ulaştığı Doğa nosyonundaki Doğa, ne 'kötücüllük olarak yüce varlık'tan daha kurnaz, ne de Minotauros*'dan daha açgözlüdür; fakat kendi yasalarının ilk tutsağının yine kendisi olduğu, bu evrenin kurbanları arasında ilk sırayı alan bir Doğa'dır bu. Bu bilinç, kendisini, tıpkı kendisi gibi hareketinden acı çeken bu Doğa'nın bir tür mikrokozmosu gibi görmeyecek midir? Bu hareket, Doğa'ya kendisini tamamen gerçekleştirme fırsatı vermek yerine, yarattıklarının, kendi güçsüzlüğünün ve yetersizliğinin kanıtı olduğu bir ya-

* Antik Yunan mitolojisinde bir labirente kapatılan boğa başlı, insan govdeli yaratık. Girit kralı Minos'a yenilen Atinalılar, haraç olarak dokuz yılda bir, yedi genç erkek ve yedi genç kızı Minotauros'a kurban olarak gönderirlerdi. (ç.n.)

ratma, yıkma ve tekrar yaratmaya müsaade etmektedir ancak. Papa nın "*Système*"i bize rekabet halinde iki farklı güç olduğunu söylüyordu: Doğa nın en aktif gücüne yeniden kavuşma özlemi ile üç üst âlemin yaşam ve ölüm prensibini oluşturan, birbirini takip eden yaratıkları olanaklı kılan daimi hareket prensibi, fakat aslında bu ikisi aynı fenomene işaret etmektedir. Daimi hareket kördür; bu *hareketin yasalarından* kaçma özlemi ise (kargaşalar ve suçlarla) hareketin bilincine varılması anlamına gelmektedir. Sadist bilinç, bu dualitede kendi çatışmasını keşfedecek ve belki de burada kendisi için nihai bir çözüm bulacaktır. Doğa'da oluşan, yaratılanlara dair *yaratım-yıkım* problemi, sadist bilinçte ortaya çıkan ötekinin gerçekliğine ilişkin problem ile aynı değil midir? Doğanın, yaratma istenciyle kendine engeller yaratması gibi, sadist bilinç de kendi kendini yaratma istenci içinde kendine bir komşu, bir benzer yaratıyor olamaz mı? Hatta bu benzerini yaratma, sırf ötekini yok etme gerekliliği yüzünden olamaz mı? Sadist bilinç bu gerekliliği ortadan kaldırmak istiyordu; ama aynı zamanda ötekini de elinde tutmak istediğinden ve onu sadece yok etmek üzere elinde tutmak istediği için suçlu konumuna düşüyordu; tıpkı, en aktif gücüne kavuşma özlemi duyan ama aynı anda o güçten her seferinde vazgeçen Doğa gibi. Peki sadist bilinç ötekinden vazgeçmeyi becerip onu yok etmeyi kabul edebilecek midir?

\

Eğer, liberten bilincin mutlu hissedebilmesi için olmazsa olmaz olan kendini bedbaht ve zavallı kişiyle mukayese etmesi ister istemez bir komşunun, bir benzerin yani ötekinin varolmasını gerektiriyorsa, zalimliğin doğasının tekrar oluşturulması [*renaturalisation*] yolunda atılacak ilk adım, varlığı kabul edilmiş bu komşunun gerçekliğini yadsımak, komşu nosyonunun içini boşaltmak olacaktır. Komşunun varlığını gerektiren mukayese hazzı kötülüğü içermekteydi: Sefih kişinin bilinci, Sade'ın bir saplantı haline getirdiği bu "düşlemsi yaratığı", yani insan sevgisi [*amour du prochain*] denen o canavarı dönüştürme hatasına düşüyor, insan sevgisini, bir aşk-nefret ilişkisine çeviriyordu. İnsana duyulan bu aşk-nefret,

öteki gerçeğini ve tabiî kendini tasfiye etme yolunda atılan adımlardan yalnızca biridir.

Sadist vicdan, temsilcisi olduğu yaratma ihtiyacından azat edilmiş bir Doğa gereği, yıkımın tam bir saflıkla olmasını kabul edebilmek üzere, nesnesi olan ötekinden nasıl vazgeçebilecektir? Cevap, sadece ötekinden değil ama *ben* olarak bireysel koşulundan da vazgeçerek, olacaktır.

Sade'ın birçok karakterinin, açık bir solipsizmin* terimlerini kullanarak yaptıkları açıklamalar, taban tabana zıt sonuçları olan bir doktrin içermektedir.

En aktif gücüne ulaşmayı dileyen bir Doğa'nın öz taşıyan kendiliğinde [entité], bu doktrin mutlak ve egemen arzuyu prensip olarak benimser. Ama bu prensip adına, *ben* ve öteki arasında negatif bir karşılıklılık tesis eder:

"*Bizi çevreleyen yaratıklar hakkında sahip olduğumuz yanlış fikirler aynı zamanda ahlaki açıdan hatalı sonsuzca yargının kaynağıdır: Bu yaratıklara karşı temelsizce bir takım ödevlerimiz olduğunu kurarız kafamızda; bunu yaparız çünkü onlar da bize karşı ödevleri olduğunu sanır. Başkalarından beklentilerimize bir son verelim; bu gücü kendimizde bulduğumuzda onlara karşı bütün sorumluluklarımız da anında ortadan kalkacaktır. Sorarım size, bizim tek bir arzumuz karşısında dünya üzerindeki bütün bu yaratıklar nedir ki? Ve benim için bir hiç olan ve hiçbir şekilde beni ilgilendirmeyen bir yaratığın hoşuna gideceğim diye bu arzuların en basitinden bile neden feragat edecek mişim?..*

Buradan şu sonuç çıkmaktadır: Eğer öteki benim için bir hiç ise, ben de onun için bir hiç olmakla kalmaz aynı zamanda kendi bilincim -bilincin hâlâ benim bilincim olması gerekli- dir- nezdinde de bir hiç olurum çünkü ötekiyle ahlaki düzlemde bağlarımı koparırsam, varoluş düzleminden, kendi

---

Düşünen özne için kendisinden başka bir gerçekliğin olmadığını benimseyen genel tavır. Tekbencilik. (ç.n.)

La Nouvelle Justine, Cilt III.

aidiyetimden [propriété] bile koparım. Her an, benimle aynı düşünceyi benimsemiş birinin insafına kalabilirim: "Vazgeçecek gücü bulalım kendimizde..." diyecek birinin insafına. Fakat buradaki iddia pragmatiktir ve bu iddianın yolunu açan Sadeci düşünce, sorgulamalarında çok daha ileri gider.

Kendinin ve ötekinin bilincini edimler düzeyinde silmeye yönelen ve azımsanmayacak çelişkiler barındıran Sade'daki ahlaki nihilizm, burada, onun ateizminin nihai sonucu gibi görünmektedir. Aslında Sade kişiye özel bir Tanrı nın, sorumlu ben in prensibinin, bu ben in aidiyetinin ve sırrının teminatı olan bir Tanrı nın yadsınmasıyla yetinmez ve ben [moi]'e de saldırır. Nasıl ki onu türün korunması ve yayılmasına saldırırken gördük, aynı zamanda, ahlak çözücü olarak tarif ettiği tüm o sapkınlık, anomali gibi bireyde duyarlığa dair çokbiçimciliğin [polymorphie sensible] uç verdiği güçleri serbest bırakmak amacıyla, –varlıklarda gerçekleşen bilinçli bireyleşme [individuation consciente] bu çok biçimciliğin aleyhine olmuştur– bireyleşmenin normatif prensibine dek gidecek bir tartışmayı açmakta olduğunu da görüyoruz. Fakat bu güçleri tarif etmenin ötesine geçerek, bu güçlere, normların garantörü olan bir Tanrı nın varlığını, yine bu normlara ait dilin içinden, kendi temsil ettikleri anomalileri savunmak üzere çürüten karakterlerinin belagat yeteneğini de yükler. Varsayılan bu anomaliler, bilince ait bir dilde ifade bulduklarından, bu dil onların pozitif içeriğinin yani duyarlığın çokbiçimciliğinin ancak negatif bir şekilde yani Sade ın sadık kalacağı rasyonalist terminolojinin negatif formülasyonları aracılığıyla farkına varabilecektir. Burada Sade ın akılla kurduğu; anomali ve düşüncenin durmaksızın karşılıklı etkileşim içinde oldukları, evrensel olmak isteyen akıl ile en ekstrem şekilde kendi kendine indirgenmiş olan ve anomalinin en kendine has olduğu halini savunan bir akılla sürekli çeliştiği, tekil ilişkiye değmekteyiz. Aynı zamanda bilincin macerasına tanık olmakta, içine düştüğü yanlış anlamaları ve tuzakları görmekteyiz; bu bilinç, bireyleşme

düşmanı olan güçleri yansıtmaya başladığı an, onları ters yüz ederek işbirliği ettiği dile tercüme eder, söyleme döker.

Sade bu anlaşmazlığı kesin çizgilerle açıklamadan ele alır ve burada söz konusu olan tuzağı, karakterleri aracılığıyla maskelemeyi tercih eder. Sadist bilincin yakalanmış göründüğü tuzak, aynı zamanda onu hareket geçiren, etkin kılan güçtür.

Doğanın az çok her bireyin içine yerleştirdiği zalimlik, arzuya karşı onun yerini alan bir itkidir; bu itki bireyi yok etmeye yöneldiğinde –tıpkı bireyin başkalarını yok etmeye eğilimli olması gibi– her birey ilkel bir egosantrizm doğrultusunda kendini, bu itkinin biricik iş birlikçisi misali onunla özdeşleştirir.

"Yeryüzünün tüm yaratıkları bizim tek bir arzumuz önünde nedir ki?" diye soran biri, sözkonusu yanlış anlamanın çoktan kurbanı olmuştur; bireyleşmiş fakat bireyliğine içerlediği için kendini sorgulayan bir itkinin oyuncağı durumundadır artık. Arzunun itkisi, kendi mutlak karakterini bireye ödünç verir; birey de buna karşılık olarak sözünden edilmiş bu arzuya kendi dilini ödünç verir. Söylenenler, bireyin içinde sıkışmış vaziyetteki zalimlik itkisinin şiddetine bürünür– ki bu itki bireye acı çektirdiği gibi birey de başkalarına acı çektirmek isteyecektir. Bizzat kendisinin nesnesi olduğu meydan okuma böylece başkalarına yöneltilmiş olur: Başkalarından beklediklerimizden vazgeçecek gücü bulalım kendimizde... Bu, ötekinden kopuşun formülüdür; retorik solipsizmini, kendinin bilincini tekrar tartışma konusu yapmak suretiyle telafi eden bir kopuştur söz konusu olan.

Bu hamleyle beraber, Sade, ortaya koymuş olduğu *kendi eserlerinin* yıkıcısı olan *Doğa* konsepti gereğince yıkma itkisini arzunun saflığına özdeş kıldığı andan itibaren, savunduğu yıkma ve yok etme gerekliliği için, yıkımın olumsuzlanmasını [*négation*] ilke yaparak bir çıkar yol bulmaya çalışmıştır. Onun duyumsamazlık öğretisinin ardındaki niyet burada kendini

belli eder; duyumsamazlığın sağaltıcı gücü, kişide kendilik gerçeğinden vazgeçişi sağlayabilmesindedir.

Duyumsamazlık pratiği, Sade ın yarattığı karakterlerin ileri sürdükleri şekliyle, bizim *ruh, vicdan, hassasiyet, kalp* diye adlandırdığımız şeylerin aslında aynı itkisel güçler tarafından yönlendirilen yapılardan ibaret olduğunu varsayar. Bu yapılar, başkalarının dünyasının yaptığı baskı altında, bir yıldırma aracının yapısına dönüşebilir, tıpkı bu güçlerin içsel baskısı altında da bir başkaldırı aracına dönüşebilecekleri gibi; tabiî bu dönüşümler aynı anda gerçekleşecek şekilde. Fakat son kertede bizi yıldırdıkları gibi aynı anda bize başkaldırtan hep aynı itkilerdir.

Kapat ruhunu... kalbini kaygılandıran her şeyden keyif almaya bak: çok yakında *stoacılığın mükemmelliğine erişmiş olacaksın; duyumsamazlıkla beraber, o ölümcül duyarlığının kaynağında bulduğunu sandığın hazlardan çok daha başka bir tatlılıkta, enfes bir dolu hazzın doğduğunu göreceksin... sanır mısın ki çocukluğumda ben de bir kalp taşımıyordum? Ama bu organı alt etmesini bildim ve zevk düşkünü bu katılıkta, güçsüzlüklerimden çok daha değerli olan o yoldan çıkmışlığın esrikliğini ve bir dolu şehvetin kaynağını keşfettim...hatalarımı prensiplerim yaptım: ve daha o andan itibaren mutluluğu tatmaya başladım.*

Peki bu *yıldırıcı* başkaldırı ya da bu *başkaldırtan* yıldırma nasıl işlemektedir? Bizde bu ikili gücü harekete geçiren, imgelerdir: ya edimlerimizi önceleyen, bizi eylemde bulunmak veya bir eylemin nesnesi olmak için kışkırtan ya da önceden gerçekleştirilmiş eylemlere ait olan ve geri dönüp, başıboş itkilerimiz tarafından sürekli onarılmaya çalışılan vicdanımızı rahatsız eden imgeler; bunlar bizi aynı anda hem kışkırtır hem de yıldırabilir. *Fakat vicdanımızın itkilerimiz tarafından bütünüyle onarılması imkânsızdır. İşte bir yandan bu imkânsızlık, diğer yandan ise hangi konuda daha çok pişmanlık duymak gerektiğine karar vermenin imkânsızlığı karşısında, vicdan affal-*

r ve suskunlaşır; suskunluğu öyle bir hal alır ki suçun sınırları hayatın ötesine geçecek denli genişler; işte vicdanımızın, ruhun diğer hastalıklı yanları üzerinde böyle ayırdedici bir özelliği vardır: İçimizde neyi besleyip bütüyorsak, vicdanımız da o oranda küçülüp yok olabilir.*

Sade başka bir fırsatta, aynı özelliğin duyarlık için de söz konusu olduğu gözlemini yapar: *Duyarlığı genişletmek, onu ok etmektir.* Böylelikle bizi yıldıran ya da bize başkaldırtan raçlar olarak aynı itkilerin işbaşında olduğu doğrulanmış olur. Dolayısıyla, kendilik bilinci ile başkalarının bilincinde olık en hassas ve en şeffaf işlev olarak karşımıza çıkar. İtkilerir iz bizi kaygı veya pişmanlık biçiminde, gerçekleşmiş veya rçekleştirilecek olan eylemlerin imgeleri aracılığıyla yıldırığı andan itibaren, yani imgeler eylemlerin yerini alma eğiliminde olduklarında, işte o anda o imgelerin yerine ne türden lursa olsun habercisi oldukları o eylemleri geçirmeliyiz. uliettee verilen öğütler bu doğrultudadır:

"Sarhoşlukla yapıp da sonradan pişman olacağın ne varsa, ndinde olduğun anda da soğukkanlılıkla aynı şekilde davraabilmelisin. Böylece erdem kendini gösterdiğinde ona güçlü bir darbe indirilir; duyuların durulması, susmasıyla beraber erdem kkrar harekete geçmek isteyecektir; işte böyle anlarda ona doğudan ve net bir şekilde zarar vermek onu sonsuza kadar ortadan kaldırabilmenin en kesin yoludur: Bu sırra vakıf ol, bunu dene; bu yöntem asla şaşmaz; bir durgunluk anı pişmanlık kisvesi altında sana erdemi fısıldayacak olursa –çünkü erdem bizi tekrar ele geçirmek için hep pişmanlık kılığına bürünür– bunun farkına vardığın an, derhal pişmanlık duyacağını düşündüğün şeyi yap"••

Peki duyuların askıya alınması yani bu duyumsamazlık pratiği, *kösnül sertlik* durumuna nasıl ulaşacaktır? Sade'da hiçbir şey, ötekinden kopuşun koşullarından daha sorunlu ve

La Nouvelle Justine, Histoire de Juliette, cilt VII.
La Nouvelle Justine, Histoire de Juliette, cilt VII.

kendi içinde çelişkili değildir. Ötekine karşı ödevlerimizin lağvedilmesi ve dolayısıyla ötekinin duyarlığımızdan dışlanması edimlerimiz aracılığıyla dile getirilir; fakat çelişki şuradadır ki, şiddet içermesi gereken bu edimler, sürekli ötekine ihtiyaç duyar ve tabiî aynı anda öteki ve ben gerçekliğini yeniden kurarlar.

Eğer öteki artık benim için bir hiçse ve ben de öteki için bir hiçsem, bu edimler bir hiçten yola çıkarak başka bir hiç üzerinde nasıl etkili olacaktır?

Söz konusu bu hiçin, bir daha asla, ötekinin ve ben in gerçekliği ile, ne haz ne de pişmanlıkla dolmaması için, edimlerin sonsuz tekrarı içinde kaybolmam gerekmektedir fakat bu edimlere bir an için ara verdiğimde ötekinin gerçekliği bana tekrar görünür olur ve bu edimlerden pişmanlık duyma riski taşırım; benzer biçimde, bu edimlerin bana yaşattığı hazzın ya da pişmanlığın kendimle veya kaynağı oldukları ötekiyle ilişkisini tekrar kurduğum anda ise bu hazza ya da pişmanlığa gereğinden fazla değer biçerek abartma yanılgısına düşebilirim.

Şehvet düşkünü sapkın tipin mükemmel bir örneği olan Saint-Fond karakterinin, negatif sempati alanında kalan bu libertenin, hemen yukarıda söylenenlerle ilgili olarak içine düştüğü hata nedir? Bu hata, Saint-Fond'un kendine bir gerçeklik atfetmesi ve en az kendine atfettiği bu gerçeklik kadar kurbanına da bir gerçeklik biçmesidir. Kurbanının üzerine –hep aynı kurbanın üzerine sonsuza kadar sürecek bir şekilde– saldırmak istemesi için bilinci, kendi itkileri tarafından yıldırılmıştır. Kendinin bilincinde olmak, kurbanın da kendisinin bilincinde olduğunun tasavvuruna ilişkin bir işlev yüklenmiştir; kurban acı çektiği ve işkencecisinin hazlarının suç ortağı haline geldiği müddetçe, Saint-Fond kendinin bilincine sahip olacaktır.

Öyleyse duyumsamazlık öğretisinin dikte ettiği, aynı edimlerin yinelenmesi neyi amaçlamaktadır? Sade, her ne ka-

dar dilemmayı çözemeyecek olsa da, buradaki güçlüğün ayırdına varmıştır: Diğeriyle kuruyor olduğum negatif temasın bana sağladığı hazzın da en az pişmanlık kadar önüne geçilmesi gerekmektedir çünkü pişmanlık burada hazzın tersten okunmasından başka bir şey değildir; aynı itkilerden kaynaklanan farklı tutumları oluşturur. Bundan böyle, edimler tek bir kurbanın özelinde gerçekleşen hazzın değil, bu tarz edimlerin kışkırtıcısı olan nesnelerin tümünün olumsuzlanmasının taşıyıcısıdır; ve bu edimlerin tekrarının, yıkımın olumsuzlanması olabilmesi ve yıkımı tüm içeriğinden boşaltabilmesi için bu tekrarlanan edimlere, kurban edilen nesnelerin sayısı cevap verecektir. Nesneler sayıca çoğaldıkça değerleri düşer, kendinin ve ötekinin gerçekliği erir gider. Böylece en büyük itkisel ajitasyonu dayatan duyumsamazlık öğretisi, gerçekliği bu ajitasyondan hiç de daha az büyük olmayan bir teyakkuzla çakıştırır ki arkasında yer alan saflığı garanti altına almış olsun; ve eğer duyumsamazlık pratiği, sarhoşken yaptığımız ve sonrasında bize pişmanlık verebilecek şeyleri aklımız başımızdayken de soğukkanlı bir şekilde yapmamızı geretiriyorsa, aynı kural, kötülüğün olduğu kadar erdemin de hizmetindedir; yani erdemin bize bazı pişmanlıkları taşıdığı her an bu kural geçerli olacaktır. *Erdemin yüzünden, artık pişmanlık duymayacaksın çünkü erdemin ortaya her çıkışında sen kötülük yapma alışkanlığını kazanmış olacaksın ve bir daha kötülük yapmamak için erdemin ortaya çıkmasını engellemen gerekecek...*

Bu, sadist bilincin diyalektik dramına çözüm olabilir mi? Ya bu bilinç, sırf tanımı itibariyle bile tüm çözümleri dışarıda bırakıyorsa? Ötekine atfedilen gerçekliğin derecesiyle şartlanmış olan kötülük nosyonunu aşabilmek için, bu bilincin, ben i, gelebileceği en son noktaya kadar yücelttiğini gördük; fakat bu yüceltmenin geldiği son nokta, ben'in ve aynı zamanda ötekinin ortadan kalktığı, hazzın yıkımla beraber ayrışıp eridiği ve en nihayetinde, yıkımın arzunun saflığıyla özdeşleştiği du-

yumsamazlığın alanıdır. Bu şekilde, sadist bilinç kendi düşüncesinde, Doğa'nın daimi hareketini tekrar üretmiş olur; Doğa'nın daimi hareketi yaratıcıdır, fakat Doğa yarattıklarıyla kendisine engeller koymaktadır ve eğer bir özgürlük anı yakalıyabiliyorsa, bu an kendi eserlerini yıkıma uğrattığı andır.

Ateizm Maskesi Altında

I

YIKIM VE SAFLIK

Sade'ın kendisine geri dönelim şimdi. Yaptığımız, onun kahramanlarının önerileri ve pratikleri ışığında bir sistem oluşturmaya çalışmaktan ibaret; zaten Sade'ın kendisi de, acımasızca sürdürdüğü hayatını anlaşılır kılmak için kendi karakterlerinden yararlanmıştır. *Doğa* ve *daimi hareket* kavramları Tanrı'nın gizemini ve anlaşılmazlığını bireyliğe sahip metafizik kendiliklere taşımaya yaradı yalnızca fakat varlığı örten sır perdesine dair hiçbir şey çözümlenmiş ya da ortadan kalkmış olmadı: Yani, kötülük ve hiçlik olasılığı öylece önümüzde durmakta. Çağın terminolojisi içinde biçimlenen temsillerin gelişiminde sürekli dile getirilen bir unsur olarak

pathos'u aklımızda tutalım. Zincire vurulmuş bir ruhun pathos'u; bu ruh bağlı bulunduğu zincirleri sallıyor ve oturduğu evrende kendisi de zincire vurulmuş bir yaratılıştan başka bir şey görmüyor; bu yaratılış kendisini ilk ve son kez olarak gerçekleştirmede güçsüz kalan yaratıcı bir doğanın imgesine göre yapılmış bir yaratılıştır. Tutsaklığın ve güçsüzlüğün, bir yaratık olmak için duyulan sabırsızlığın pathos'udur bu; çünkü burada nihai hapishane, en dıştaki duvar olarak deneyimlenen varlığın kendisidir; ve zamanın tahammül edilemez uzunluğu ve boşluğu içerisinde tabi olunan bu süre, kendi koşuluna zincirlenmiş varlığın deneyimdir. Bu en dıştaki duvarın öte tarafında ise, varlık olmamanın [non-être] getirdiği özgürlük, yarattıklarını varlık hapishanesine kapatmış olmasından ötürü suçladığımız Tanrı nın özgürlüğü bulunmaktadır.

Aydınlanma çağının bu şehvet düşkünü büyük senyörünün ruhunda uyanan, oldukça eskiye dayanan motiflerdir: Burada, bütün bir manici batınî bilgi [gnose] antik sisteminden bir Basilides'in, bir Valentinus'un ve özellikle de bir Markion'un görüşlerine kadar, tüm motifleri görmemek olanaksızdır. Böylesi bir görüşün kaynağında yer alan, hep ruhun düşüşü hissi ve ilksel saflığın karanlığa gömülmüş anısıdır; mevcut durum düşmüşlüğü dışavurmakta ve şimdiki zamanın içi ancak bir bekleyişle, kurtulma ümidinin olmadığı, sürekli bir düşme duygusu, gittikçe çoğalan bir alçalma, küçülme ve aşağılıklaşma ile doldurulabilmektedir; bu görüş Sade'ı kendi yüzyılına radikal biçimde ters düşüren her türlü ilerleme fikriyle çelişmekte, onu Rousseau, Voltaire, Robespierre'e karşı çıkarmakta ve özellikle de Saint-Just, ama daha çok da Joseph de Maistre ve Baudelairee yaklaştıran bir konuma yerleştirmektedir.

Düşüş, bir demiurgos'un[*] ruhların saf Tanrısı na karşı başkaldırmasından başka bir şey olmadığı için ve yaratma edimi de söz konusu bu düşüşün bir sonucu olduğundan; lanetlenmişliğin mührünü taşıyan şey yaratılışın tamamıdır; insan be-

[*] Platon felsefesinde evreni inşa ettiği varsayılan mimar tanrı. (y.h.n.)

deni, tüm diğer fiziksel organizmalarda olduğu gibi, ilahi bir yaratıcının değil, ruhların tutsak edilişinin görüntüsünü sunar. Bütün bu motifler, Sade'ın düşüncesinde kolayca göze çarpmaktadır; her ne kadar, Sade'ın de Maistre'in düşüncesiyle akrabalığını oluşturan bu düşme ve lanetlenmişlik duygusuysa da, bu duygu Sade'da rasyonalist terminolojinin hâkimiyetindedir ve daha üstü örtülü, karanlık bir biçimde kendini hissettirmektedir, dolayısıyla yeniden doğrulanması Joseph de Maistre'e düşecek olan ilk günah dogmasının içinde kendini tanıması zorlaşmıştır; Sade'da düşme ve lanetlenme duygusu, *vahyolunmuş bir hakikatin unutulma biçiminden başka bir şey olmayan mitten* medet umar.

İşte bu yüzden de Sade, gizlide kalmış çalışmalarında, gnosisizmin sapkın mezhep kurucularıyla çok daha doğal bir yakınlık içinde görünür: Erotik sahneler bile, döneminde yaygın olan edebi tarzdan bazı önemli noktalarda ayrılmaktadır: *Bedene duyulan nefret* ve *sabırsızlık* –ki bu sabırsızlık, Sade karakterlerinin üzerine çullanacağı *sabırlı erkeklerin* ve *sabırlı kadınların* ortaya çıkmasının nedenidir– ve bazı manikeist sektlerde *ilksel ışık* [lumiere originelle] demek olan şu tutkulu orgazm kültüne yapılan vurgular söz konusu ayırıcı niteliklerdir.

Sade'ın yayımlanmış eserlerinin –mesela *Aşkın Suçları*'nın– olduğu gibi, gizlide kalmış çalışmalarının da leitmotifi, artık erişilmez olmuş o ilksel saflık mitininkiyle aynıdır; işte Sade gibi bir karakterin temel deneyimi olan bekâret saplantısı buradan gelmektedir.

Bu mit, Sade'ın kendi zamanına ait terminolojik disiplinin baskısı altında kalmış dehası ve mizacının ürünüdür; doğanın fenomenlerine yaptığı pozitivist referans, Sade'ı, kendini doğanın göbeğine bırakmaya kadar götürecektir: Bunun içindir ki Sade'da gerçekten doğanın bir temsili [spectacle] söz konusudur ve Sade bu temsile kendi zihninin bir gösterisiymiş gibi

tanıklık etmektedir. Böylece gizliden gizliye, yalnızca antik Hıristiyan gnostiklerine değil aynı zamanda şu Alman gnostiklerine yani *Naturphilosophen* lere ve özellikle de kendilerinde doğanın tinin dramatik bir sürecinden ibaret olduğu *Schelling* ve *Hegel*'e yakınlaşır. Nitekim, ilksel bir Doğadan ve onu kendi gücünden alıkoyan rakip doğalardan söz ederek, bir kozmolojiden çok, dönemin materyalist felsefesinin terimleriyle dile getirilen bir pnömatoloji, ruhların düşüşüne ilişkin gnostik bir teori oluşturmaktadır; öte yandan Almanlar benzer bir teoriyi, tanrısallığın varlığını işaret eden fenomene daha canlı bir anlam yüklemeleri sebebiyle, daha geleneksel bir biçim altında geliştirmeye devam etmiştir. Böylece, bu daimi hareket içinde *rakip doğalar*'ın (üç üst âlem hâkimiyeti ve insan türü) uyandıracağı bir *ilksel doğa* kurgusu söz konusu olmaktadır; daimi hareket bu kurguyu yaratmak ya da yıkmaktan başka bir şey olmayan bir duruma asla kavuşturmaksızın, dolayısıyla da yaratıkların kapatıldığı tutsaklıktan asla kaçamadan, kendini *ilk ve son kez olarak* gerçekleştirmeye taşıyacaktır. Burada, saf bir tinin –ruhların saf Tanrısı olsun, Tanrı'ya başkaldırmış ve daimi hareketin güçsüzlüğüne mahkum edilmiş şu ruhlardan biri olsun– düşüşünü gözlemlememek mümkün müdür? Saint-Fond'un tarif ettiği *Kötücüllük olarak* Yüce Varlık *(Juliette*'deki başbakan), Markion'un demiurgos'unun tüm özelliklerini barındırır yani Musa'nın yaratıcı Tanrısının; sapkın mezhep mensubunun gözünde, Musa'nın yaratıcı Tanrısı –yasanın ve adaletin Tanrısı olduğundan– acı için yaratılmış bu dünyaya yabancı bir başka Tanrı'nın rakibi olacaktır; bu yabancı Tanrı –ki gerçek Aşkın Tanrısıdır– saf bir iyilik örneği göstererek, demiurgos'un karanlıkları içindeki bu dünyaya ışık olması için Oğlu'nu göndermiştir. İlksel *Doğa*, Papanın kendi "sistemi"nde Juliette'e açıkladığı gibi, Saint-Fond'un Tanrısıyla kıyaslandığında, Markion'un kötücül ve adaleti gözeterek cezalandırıcı Tanrısı ile düşmüş bir tin (esprit] –örneğin Origenes'in Lucifer'i gibi, ruhların Tanrısına başkaldırmadan

önceki o ilk durumunun saflığı içerisinde sahip olduğu ve keyfini çıkardığı ihtişamını belli belirsiz anımsayacak olan bir tin– arasında arabulucu bir tanrısallık olarak belirmektedir. Düşmüş ruhun barındırdığı varsayılan bu kaybedilmiş saflığın karanlık anısı yüzündendir ki, Batı Kilisesi nin babası Origenes de, İsa'nın yaratılmış tüm dünyaları, tüm ruhları ve insanları kucaklayan Kefaretinin, Şeytanın cehennemine dek uzayacağını iddia etmiştir çünkü tüm zamanların sonunda son kurtarılacak ve kefareti ödenecek olan Şeytan'ın kendisidir.

O zaman, ilksel doğa ve ona rakip doğalar sisteminde, daimi hareketin gizli hedefi hareketin kendisi değil, ruhların ilksel saflığıdır ve doğanın kendini ilk ve son kez olarak gerçekleştirmeye duyduğu özlemin ajanı olan yıkım, saflık fikriyle yakından ilişkilidir: Buradan sadizmin 'saf suç' fikrine ulaşırız. Burada adeta, Markion'un antagonist tanrılarının tuhaf bir sentezi var: Sadist doğa, Markion'un *yabancı Tanrı*'sının saflık halini anımsar gibidir fakat kendi yaratımının tuzağına düşmüş olan bu doğanın, o saflık haline ulaşmak için, Markion'un Vahiy'in Tanrısıyla karıştırdığı, *adaleti gözeterek cezalandırıcı ve zalim yaratıcı Tanrı* nın yardımına ihtiyaç duyar. Böylece, yaratılanda potansiyel zenginliklerini, tarihte ise Hegel'in Tini misali yüce eğilimlerini ortaya koymak yerine, yarattıklarıyla girdiği temasta kendi hatalarının farkına varan bir tine tanıklık ederiz. Fakat bu tin, yarattıklarına yardım etmek şöyle dursun onlardan kendi kefareti, kendi kurtuluşu için faydalanmaktadır; selamete ulaşmanın tersten okunuşudur bu: İnsani acılar, düşmüş bir tinin saflaşmasına izin vererek onun kurtarıcılığını üstlenmektedir.

II

BAKİRE'YE SAYGI

Saflığı ve yıkımı biraraya getiren mit, sadist bilincin kendisini aydınlattığı için ilgiye değerdir: Sadist bilinç bu mitte kendi düzeninden yararlanabilmek için kendini tanımayı nasıl başardığını tasvir etmektedir.

Saflık, sadist bilincin yaratıcı Tanrı'dan *ayrıştırdığı* mutlak bir niteliktir. Yaratılmış olan düşüşe yol açtığı için, Yaratıcıyı ortadan kaldırmak ve yaratılanı da yıkıma uğratmak gereklidir. Fakat bu *saflık yoluyla* yıkımı isteyen de ne yazık ki yine *varlığa dahil olan* bir yaratıktır. Dolayısıyla sevilen nesneyi elde tutabilmek için ona *bağlanmak* doğal hareketin bir parçasıdır. Saflığı Yaratıcı Tanrı'nın dışında konumlayan birinin gö-

zünde, yıkım ve saflık birbirine karışır ve *mutlak tek bir zorunluluğa* dönüşür ki bu zorunluluktan kendisi kaçamadığı gibi doğal olarak bağlanmaya eğilimli olduğu nesneyi de bundan çekip çıkaramaz. Saflık yanlısının nesnesine bağlı kalıp onu korumasının tek sebebi onu yıkıma uğratmak istemesidir; bu saflık talebi dolayısıyla da saflığı yitirip acımasızlaşır. Hep aynı çelişkilerle karşı karşıyayız: Yaratılmış olan düşüşün vesilesidir ve dolayısıyla düşüşün alameti olarak yorumlanmaktadır; bu yüzden her ne kadar yıkımı mümkün kıldığı için bu yaratılmış olanı muhafaza etmek gerekse de, düşüşü simgelediği için söz konusu alametten kurtulmak gerekmektedir.

*Yaratılmış olan düşüş*ün *vesilesidir.* Peki nedir bu yaratılmış olan Sade için? Saflığın söz konusu cisimleşmiş hali, yine de *yaratılmış olan bakire.* İlahi saflığın imgesi, ama aynı zamanda, onu basit bir yaratık olarak arzulayan kişinin düşkünlüğünün simgesidir. Tanrı saflığının sureti olan bakire, onun elde edilebileceğini unutamayan ademoğlunun elde edebilecekleri arasında yer almaz. Dolayısıyla, Sade'da bakire, erkeklikle [virilité] ilgili bir duygu şiddetlenmesi, azgınlık [exaspération] olduğu kadar bir yasaklamanın da motifi haline gelir.

Sade için bakire imajı, onda yarattığı reaksiyon gereği, –bakire tarafından ilan ve tahrik edilen– kendi zalimliğinin imgesine dönüşmüştür bile. Bu noktada, "*saraylı aşkı*" [amour courtois]* dilinde dinsel çileciliğe tekabül eden bir tutumla karşı karşıya kalırız: Burada bekârete dair saflık imgesi, erilliği,

Aslında, "saraylı aşkı'nda söz konusu olan, "bakire" den çok, kim bilir hangi derebeyinin eşi olduğu için ulaşılmaz olan, dolayısıyla "hayallerin kadını" ya da belki de "Kraliçe"dir. "Bakire" ile aynı yasak nesne özelliğini taşır; genellikle, tensel yasak bir tutkunun nesnesiyken giderek yüceleştirilerek ruhanileşecek olan kadındır. "Saraylı aşkı"nın Provence yöresine ilişkin [provençal] geleneğini yakından tanıyan Sade ın hayat hikâyesinde benzer bir motife rastlarız. Sade ın atalarından Laure de Sade'ın gölgesiyle kurduğu tuhaf ilişkiye tanık oluruz. Zamanında Petrarca'nın saraylı aşkının kurallarınca sevdiği, şair için koruyucu bir figür haline gelmiş olan bir kişidir Laure de Sade. Bkz. Sade ın karısına, Vincennes zindanından yazdığı 1781 tarihli mektupta bahsettiği rüya. Bu rüyada Laure ona, yeğeninin yeğeni için duyduğu merhameti dile getirir.

dölleme içgüdüsünün ötesinde bir yere yükselterek Tanrı aşkıyla birleştirir. Öyle ki ilahi saflığın cisimleşmiş hali olarak bakire imgesi, öncelikle bizzat tapınılacak bir nesneyken, her türlü tensel tutkudan arındırılmış bir *tapınma aracısı* olarak karşımıza çıkar. Buna karşılık, sadist deneyimde, paradoksal bir yaratık olarak hissedilen bakire imgesi erkekliği kudurtarak, bu azgınlaşmış erkekliği, dölleme içgüdüsünün ötesinde bir yere çıkarmak yerine, bu içgüdüye *karşı* cephe aldıran bir konuma getirir: Burada bu imge, erkekliğin, zalimlik pratikleriyle sıkı bir ilişki içerisinde düşünülmesi yönünde etki yapar. Böylece erkeğin bakirelere sahip olmasını sınırlayan paradoksal bakire imgesi, Sade'ın gözünde, ilahi saflığı yıkımla ve bakirenin elde edilemez etini ise erkekliğin lanetlenmesiyle bütünleştirme yolunda bir değer taşımaktadır. Yalnızca ve yalnızca kaybedilmiş nesne motifi üzerinden deneyimlenebilen erkekliğin üzerindeki bu lanet, acısını telafi edecek hazzı yine bu uğursuzluğun içinde bulur: Zalimliğin kaynağı olan bakire bu amaçla tayin edilen nesnedir artık. Bundan böyle, cisimleşmiş ilahi saflığın imgesi, Sade'ın ruhunun cisimsiz saflığa duyduğu yıkıcı özleminin vazgeçilmez bahanesi haline gelecektir. Bunun sonucunda, hem yaratılmış bir şey olarak sahip olunabilen bir nesne hem de tüm sahiplenme fikrini dışarda bırakan bir simge olarak bakire ile lanetlenen erkeklik arasında sağır dilsiz bir suç ortaklığı kurulur: Tapınılası olduğu için zarar verilip kötüye kullanılmaya açık olan bakire imgesi, Sade'da, lanetlenmiş erkekliğin nesnesine hiç olmadığı kadar zalimce davrandığı, bir aşağılama ve küçük düşürme isteği uyandırır. Böylece Sade'ın ruhu, içine düştüğü o ilk yenilgisini telafi etmekle kalmaz, bu telafi edişi *kesinlemiş* de olur.

Azgınlaşmış erkekliğin taşıdığı bu kinin yol açtığı şiddete boyun eğmek durumunda kalan bir bakirenin öyküsü olan Justine'in hikâyesi, Sade mizacının temel deneyimi ve edebî yaratıcılığının geldiği en derin yer olarak okunabilir. Bu öykü,

gerek Tanrı'nın saflığının cisimleştirilmesi davası, gerekse bu saflığın elinde rehin tutulanın temsili olarak "bekâretin" davasıdır: bu dünyada çekilen acıların –ki bunlara Sade'ın azgınlaşmış erkeklikten dolayı çektiği acısı da dahildir– telafisi ve meyvesi olarak ruhun ölümsüzlüğü ve kutlu bir ebediyet. Oysa Sade, azgınlaşmış erkekliğin kendisine sunduklarından başka bir telafi yolu istememektedir: zalimliğin tam anlamıyla uygulanması.

Bekâret davası, dinsel anlamıyla bekâret fikri, Hıristiyanlık karşıtı ve materyalist bir dönem için şaşırtıcı hiçbir özellik taşımaz: Bekâret fikri inançsızın gözünde, evli olmanın dayattığı sadakat fikri kadar saçmadır. Aynı şekilde Sade'ın ruhu da, saflığı ve sadakati, artık anlaşılmaz hale gelmiş amaçlara yöneliyormuş gibi üstü örtülü, karanlık bir şekilde arzulamaktadır.

Sade için saflığın herhangi bir cisme bürünmesi mümkün değildir ve saflığa ancak yıkımın sonucunda ulaşılabilir; sadakat ise tek bir anlama gelebilir: gözü dönmüşçesine, yorulmak bilmez bir şekilde hep aynı kurban üzerine atılmak; dolayısıyla zalimlik Sade'da, bakireye ve Tanrı'ya duyulan sadakat ve saygının ifadesidir; fakat bu saygı Sade'ın kendisi için bile artık anlaşılamaz hale gelmiştir.

Sade'ın tüm eserleri, erişilemez bekâret imajına atılan ümitsiz tek bir çığlık gibi görünür, sövgülerden oluşan bir ilahiyle sarmalanmış hatta bu ilahinin içine kapatılmış bir çığlık. *Saflıktan dışlandım çünkü saf olanı elde etmek istiyorum. Saflığı arzu etmeden yapamıyorum fakat onu arzuladığım anda saf olmadığımı biliyorum çünkü hazzı dışladığını bildiğim saflıktan, haz duymak [jouir] istiyorum.*

Sade'da *erdem* kelimesinin, bekârete dayalı saflığın erdeminden başka bir anlamı yoktur. Söz konusu bu saflığı sürekli mevcut kılabilmek için onu sürekli lekelemek gerekmektedir. Justine ve Juliette kardeşlerin hikâyesinin altında yatan tema budur. Erdemli bir genç kız olan Justine'den sırrını söküp almak isteyenler onu en kötü, en aşağılayıcı durumlara sürükle-

mekten yorulmayacakdır. Hatta son kertede bu kızın ortadan kalkması için, aynı anda hem saflığın hem de öfkenin, Tanrı nın öfkesinin ve bozulmuş saflığın cehenneminde lanetlenmiş olanın hiddetinin simgesi yıldırım yardıma çağırılır. Sade bu holokost ile, bakireyi yüceltir ve kesin olarak kutsamış olur.

Kötü ve sapkın Juliette'in ise, kardeşi Justine'in sahip olduğu saflığa duyduğu büyük isteğini telafi etmek için yapabileceği tek şey kötülük yolunda harcadığı enerjisini arttırmak olacaktır. Sade'ın gözünde Juliette, sahip olunmuş bir Justine'dir ama aslında Justine'in kendine sakladığı sır, ele geçirilemez olmaya devam etmektedir; bir, on ya da yüz suç bile bu sırrın açığa çıkmasına yetmez, o yüzden Juliette'i, kardeşi Justine'in sonsuz saflığı oranında hep daha çılgınca suçlara itmek gerekmektedir. Sade, Juliette'in bitmeyen maceralarını, sonlanmaları için ortada hiçbir zaman bir neden bulunmayan bu maceraları anlatarak, elde edilemez olan Justine'in *kaybından* duyduğu *kederi* unutmak istemektedir.

Voltaire'in yüzyılının kapanmakta olduğu bir dönemde, böylece Sade için her şey onu *gizlice yuvalanmış bir Jansenizm* diliyle konuşmaya eğilimli kılacaktır: Çürümüş, bozulmuş doğa ve insani aşk lanetlenmiş olmanın sonuçlarına maruz kalmaktadır; gücü tükenmekte olan iman artık onları kendi telaffuz ettikleri ezeli acılardan kurtaramayacaktır. Fakat gücü tükenen bu inanç, yani *tesellisi bulunmayan bu keder*, sonunda İman'ın [Foi] yerini alır; bu kederin, bir Senancour'un eserinde en karakteristik tasvirini bulacağımız bir *değer* olarak kabul edilmesi beklenirken, söz konusu keder Sade ruhunun sığınağı haline gelir, gelgelelim bu durum Sade'ın rasyonalizmin körleştirdiği gözünden kaçar. Nitekim *Justine*'in yazarının kullandığı terminoloji, ona sadece, çıkarcı davranışta insan edimlerinin sebebini gördüğünü sanan bir dönemde içi boşalmış kavramlar sunabilmektedir. Buna karşılık bu dar görüşlülük, geleneksel psikolojinin içinde bulunduğu bu kısırlık, Canavar-Yazarı, kendi maruz kaldığı

gerçekliği tasvir edebilmek üzere olağanüstü durumlar hayal etmeye itmektedir: Bekârete dayalı saflığın korkunç olan yanı şudur ki, belki de benden kaçabilmesini sağlayan şeyi benden gizlemesidir: Bakirenin saflığından şüphe etmek, ona sahip olmayı sağlamanın en garantili yolu değil midir? Tabiî söz konusu olan, şu veya bu kadını elde etmekten çok saflığın sırrına erişmektir.

Aşkın Suçları nın da arasında olduğu bazı hikâyeler, bu temel motifin farklı veçhelerini genel kabul görmüş normlarla dile getirmeye çalışır: *Florville, Eugenie de Franval, Ernestine, Miss Henriette Stralson* gibi.

Directoire yılları sırasında, *Sodom'un 120 Günü*'nün bir daha hiç bulunmayacak olan elyazmalarının kaybını telafi etmek üzere kaleme aldığı *Justine ve Juliette'in Hikâyesi*'ndeki korkunç mizansenleri, bu olağandışı durumlara örnek gösterebiliriz. Bu elyazmalarının kaybolmasının, Sade ın Bastille'de hapsedilmesi ile Charenton'a kesin olarak kapatılması arasında geçen zamanlara ilişkin tüm aktivitesi üzerinde büyük sonuçları olacaktır. *Justine'in Hikâyesi*, başlangıçta öykü özellikleri taşır. Bu ilk versiyonun başlığı *Erdemin Felaketleri*'dir. Kadın kahramanın çok şey ifade eden *Sophie* ismiyle karşımıza çıktığı bu öykü Bastille'de *Aşkın Suçları* ile aynı zamanda, yazarın zihninde sistematik bir şekilde oluşmakta olan *Sodom'un 120 Günü* isimli büyük çalışmaya paralel olarak ortaya çıkmıştır. Daha küçük kapsamlı anlatılar arasında, Marki nin gözünde, *120 Gün* ün yok olmasının neden olduğu boşluğu doldurmaya en uygun gibi görünen *Erdemin Felaketleri* olmuştur: İki kız kardeşin hikâyesi sonradan geliştirilecek karakterler için klinik portreler galerisi oluşturma işlevi görür; hikâyenin teması ve sonunda çıkarılacak ders, Silling Şatosu kroniklerinin yer yer bütünüyle belgesel niteliğindeki sahneleri üzerine metafizik bir ışık düşürür. Bunun için, *Erdemin Felaketleri, Justine ve Juliette'in Öyküsu* nün on cildine dönüşene kadar birtakım gelişmelere maruz kalacaktır. *Sodom'un 120 Günü*'nün yokluğunda, terörün travmasına uğrayan bir halka anonim olarak sunulan bu eser, bu son haliyle, gizlide kalmış Sade düşüncesini temsil edecektir. Yaşadığı travmayı heyecanlarıyla başa çıkabilmesine ve bu heyecanlarından "faydalanma"sına olanak verecek okumalarla bertaraf etmeyi uman bir halka hitaben yazılmıştır. Buna karşılık, *Aşkın Suçları* nda bu kaygının yerine, en baskın motiflerinin normalleştirilmesi yolunda bir çaba görürüz. Yazarın gözünde olduğu kadar gelenek açısından da bunca ihtiyata konu olan kriterlerinin yolunu izleyen bu çaba, ancak iletişim ihtiyacıyla meşrulaşır ve aynı zamanda bir problem ortaya koyar: Yayınlanan eserlerin, yeraltına ait eserler yanında paravan görevi görmesinin dışında tam olarak ne işlevi olabilir? Yeraltında kalan eserlerin sağlayamadığı tatmine dair karanlık bir itiraf söz konusu olamaz mı?

Florville, müstakbel kocasına kendini dürüst ve içten bir genç kadın olarak tanıtır; kocasını garip bir şekilde ağır yükler altında ezildiği geçmişi hakkında aydınlatmak istemektedir. Bu hikâyede, şüphe duyan erkek değildir. Mösyö de Courval, evleneceği bu kadının hayatına kendisinden önce girmiş olan erkekleri kıskanmamakla kalmaz, aynı zamanda yavaş yavaş uyanacağı bir şuursuzluğa dalmış gibi görünmektedir; bu şuursuzluk halinin bile kendine has bir anlamı vardır; Courval evlilik hayatında bir çeşit mutluluk arayışı içindedir; (aslında unutmak istemektedir); kendisi de suçludur ve işte Florville'e duyduğu sempatinin asıl sebebi de budur. Florville geçmişe dair itiraflarını tamamladığında, her şey yoluna girmiş gibidir: İlk başta bize dürüst bir evliliğin mutluluğunu arzulayan bir adam gibi resmedilen Courval, aslında gelecekteki yeni eşinin tehlikeli maceralarını tatmak üzere hal-i hazırdaki karısını boşamak için sabırsızlanmaktadır. Şu kesindir ki Courval, istisnai bir cömertlik kisvesi altında, aslında Florville'in açıkça ifşa edilmiş sırrına sahip olmaktan duyulan sadist tatminin temsilcisidir, ne var ki gerçekte, sadist şüphe kadın kahramanda cisimleşir; *Florville, kendisi için bile gizem demektir*; tıpkı insan ruhunun yolculuğunun en başında, yalnızca Tanrı'nın tanıdığı bu ruhun, kendini bilmesinden önceki gizem olması gibi; yazarın demonu Florville'in içinde ikamet etmektedir; Florville kendini keşfedene kadar, bu demon ona kendini kendisine olduğu gibi göstertecek kadar sahip olacaktır. "*Neden zavallı Florville gibi erdemli, sevecen ve hassas bir varlık kendini, kaderin yakışık almaz cilvesiyle, doğanın yaratabileceği en tiksinç canavar olarak görsün?*"

Genç kızlık yıllarını geçirdiği bir manastırda yetişen Florville, işlediği suçların büyüklüğü ve sayısıyla yüzleşir ve hayatına son verir. Bu, sona ulaşma anlamında bir düğümün çözülmesi değil, bir gizemin çözüme kavuşturulmasıdır. Kaderin dönüm noktalarını oluşturan güçler, eyleme geçmeden önce de suçlu olan bir ruhu ifşa etmiştir.

Kahramanlar gün ortasında uyurgezerdir. Bir ruhun kendisi karşısında duyduğu büyük şaşkınlık; bu hikâyenin asıl konusu budur.

Eugénie de Franval, kıskançlık ve şüphe temasını en korkunç şekliyle yeniden ele alır: tüm insani ve ilahi yasalara bir meydan okuma olarak bile isteye gerçekleştirilen babayla ensest ilişki; karakterler yani Franval ve kocası otobiyografik unsurlar barındırır. Marquis de Sade'ın sabıkalı karakteri karşısında Markiz'in fedakâr bağlılığı ve boyun eğici tutumunun tüm karakteristikleri, aşkın bu erdemlerine sahip olan Madem de Franval'de işlenmektedir. Franval ise, talepkâr bir kocanın kıskançlığı ve şüpheciliğinin altında daha derin bir kıskançlık ve şüpheyi maskeleme kurnazlığı da dahil olmak üzere Sade'ın önüne geçilemez itkilerini diğer Sade karakterlerinden çok daha fazla yansıtmaktadır. Burada Franval, bir kez daha, göz dikilen ama ulaşılamayan saflık takıntısının imajıdır; babayla ensest ise bakireye sahip olmanın en doğrudan yoludur. Bekâretin elde edilmesi yalnızca bahtsızlığın bir parçası olabilir; çünkü bekâretin elde edilmesi bekâretin bozulmasını yani kaybını getirir. Franval çocuğuyla ensest ilişkiye girme yolunda kendi içinde hiçbir engelle karşılaşmıyorsa da, dışarıda kendine bu yönde bariyerler koymaktan geri kalmamaktadır; çünkü o, içsel özgürlüğünü suç işlemeden sağlayamaz fakat bu içsel özgürlük onun sosyal özgürlüğüne mal olmaktadır. Bu ilk ihlalin dallanıp budaklanmasıyla geri dönüşsüz bir şekilde ister istemez ortaya çıkan diğerleri, burada Marki'nin alışılagelmiş güçlü ifadeleriyle, ensesten zinaya, zinadan yalancı şahitliğe, yalancı şahitlikten cinayete uzanan bir yelpazede tasvir edilmektedir. Bu öyküde, dinden daha çok, ortak aklın benimsediği ahlakın rolünü üstlenmiş olan rahip, Franval'e bu ihlaller zincirinin kaçınılmazlığını boşuna göstermeye çalışmaktadır; Franval kendi konumunu ve tutumunu, fanatik bir şekilde hatta büyük bir tutkuyla savunur. Ne kadar günaha batmış olursa olsun hatta belki de günahın ta kendisi

olduğu için, bu tutku onu, hiddetini kışkırttığı Tanrı ya daha da yakınlaştırmaktadır. Tanrı yla böyle bir yakınlaşmayı, kendi yaşadığı yüzyılda insana hizmet amaçlı imansızlığın damgasını taşıyan din adamının sahip olduğu deist ve sosyal ahlakın sağlayamayacağı açıktır. Burada Sade'ın gizemine değmiş oluyoruz. Ensest, diğer tüm sapkınlıklar gibi, insani akla indirgenemez görünmektedir, günahın akla indirgenemez olduğu her koşulda olduğu gibi. Aklın, düşmüş bir doğayı ayağa kaldırmak için yapabileceği hiçbir şey yoktur; çünkü İman'dan yoksunlaşmış bir akıl bu doğanın oyuncağı olmuştur. Ahlaki ve çıkış noktası bütünüyle insani olan bir otorite karşısında eğilmeyi reddetmek, Franval için Tanrı'ya –yüzyılın düşüncesinde olmayan bir Tanrı ya– yöneltilmiş bir provokasyondan başka bir şey değildir.

Ahlaki olduğunu ileri süren bu anlatılar neden bize bu denli karmaşık ve ikircikli gelmektedir? Çünkü öyküyü anlatanın kriter olarak kullandığı rasyonel ahlak, işin içindeki karanlık güçlerin her an dışa taştığı bir insani bilinç ve özgürlük iddiasındadır. Bu güçler, aynı anda hem bir aydınlığa, hem de rasyonel çıkar ahlakının ve toplumsal oranlarına daraltılmış bilincin ancak bilmediği karanlıklara doğru meyleder. Bu aydınlığa ve bu karanlıklara gelince; onlar yalnızca açığa çıkmış bu düzen içinde bilinebilir; söz konusu karanlık güçler ise yüce bir Varlığı zorunlu tutmaz fakat kendilerine has, kendilerini bir tek onun tanıdığı bir Tanrı ya, Tanrı nın kendisini unutmaya kadar varacak bir laneti üzerlerine salan bir Tanrı'ya referans vermeyi dayatırlar. Kendi yargıçlarını unutan bu güçler için, bu durumda geriye bir tek *kendi varoluşlarını unutacak kadar* alt üst olmalarına neden olacak karanlıklara doğru hareket etmek kalır. Sade ın bize tasvir ettiği dünya, kendini *yeniden* tanımayan bir hatanın dünyasıdır. Karamsar ve yaşam içermeyen bir Dekalog karşısında *hata, yeniden bir duygulanım biçimi* haline gelir; Sade kahramanlarının ölümüyle boş yere sönmeye çalışan bir kötülük, bu karakterlerin ötesinde

varolmaya bir Oberman'ın rüyalarında devam edecek, Adolf'da takıntıya dönüşecek, bir Maldoror'u sayıklatacaktır.

Justine ve Juliette'de –sanki Sade'ın, ateizmi değerden düşürmekten daha acil bir işi yokmuş gibi– sefih eğlence düşkünlüğü ve tüm diğer suçlar ruhun ölümsüzlüğünün teorik negasyonunun doğrudan uygulamasıdır. Kurbanlarını insan müsvettelerine dönüştürmek –insanda hayvani doğanın reflekslerini açığa çıkarmak– işte Sade kahramanlarının rasyonel amacı öncelikle budur. Fakat bu ortaya çıkarma biçimi, bu ispat çabası teklemektedir: İşkencelerin tekrarlanması ve bir tek ve aynı kurbanın üzerine sürekli çullanma (bir başka kurbana ancak üzülerek geçerler çünkü amaçlarına ulaşamadıklarının farkındadırlar) tam tersine ruhlarındaki doyumsuzluğun ruhun ölümsüzlüğü ile orantılı olduğunu kanıtlamaktadır. Dolayısıyla ruhun ölümsüzlüğünün negasyonu için yapılanlar tam tersi bir ispata yönelmektedir: Ruh, bedeni yok eder çünkü kendi kendini yok etmeyi başaramaz. Ve belki de karanlık bir kin, yaratılışa dair manici bir nefrettir gerçekleştirdikleri orjileri yönetmekte olan. Justine ve Juliette karakterleri, zamanlarını ruhu öldürmeye çalışarak geçirir: Romanın on cildinin sonunda, bunu başaramadıkları sonucuna varmak lazım. Öyleyse *Aşkın Suçları*'nın kahramanlarının intiharı ne ifade etmektedir? Franval, kızının çoktan yenik düştüğü "şiddetli pişmanlık krizleri"ne daha fazla dayanamaz. Florville, kendi canavarlığından sıyrılmak ister. Her ikisi de, ruhlarının gücünün ve ilahi ve beşeri yasaların, onlara vermeyi reddettiği istirahat halini *"ebedi uyku"*'da bulmayı umut eder. Sade'ın bu yaratıklarının istirahat ihtiyacı üzerine söylenecek çok şey olabilir. Bir hikâyeyi sonlandırmanın zekice bir yolundan daha ötede bir anlamı olan jestlerini aklımızda tutalım. Karakterlerin sözlerine inanılacak olunsaydı, bu intiharların cezalandırıcı ve özgürleştirici olmaları beklenirdi. Fakat burada yine onlara bunu esinleyen ahlaki bilinç gibi bir kurgu söz konusudur. Aslında ruh kendini öldürmeyi başaramamıştır: Bu du-

rumda ruhun ölümünün simulakrı olarak intihara başvurulur. "Cum ergo quisque credens, quod post mortem non erit, intolerabilibus tamen molestiis ad totam cupiditatem motris impellitur, et decernit atque arripit mortem, in opinione habet errorem omnimodae defectionis, in sensu autem natırale desiderium quietis. *Quod autem quietum est, non est nihil: immo etiam magis est, quam id quod inquietum est.*" [ST AUGUSTINUS, *de libero arbitrio.*]

JUSTINE HAKKINDA EK BİLGİ

Sade, düşünsel macerasını iki kadın figüre emanet eder. Bu kadınlar, her biri kendine göre, Sade'ın fikirlerinin bedelini ödeyecektir; biri bu fikirlere maruz kalarak, diğeri bu fikirleri hayata geçirip deneyimleyerek; Sade, erkek karakterlerinden ziyade, bu iki kadın karakeriyle bütünleşir; iki kız kardeş olan Justine ve Juliette'de kendini bütünüyle ortaya koyar. Her ikisi de güzel fakat çok farklı mizaçlara sahip olan, benzer durumlara düşüp, birbirine taban tabana zıt prensipler doğrultusunda tepki gösteren bu iki genç kadının paralel hayatlarını anlatmak, hiç kuşkusuz ahlaki bir ilginin yanında, Sade'ın göstermeye ve kanıtlamaya çalıştığı her şey için mutak bir avantaj sağlamaktadır. Açıktır ki, kendini bu iki kadın kahramanıyla özdeşleştiren, kadınlar nasıl heyecanlanırsa öyle heyecanlanan *Justine* ve *Juliette*'in yaratıcısı, benliğinin derinliklerinde olduğu kadar deneyimlerinde de bu iki kadının özünü taşımaktadır. Sade'ın, Justine karakterinde, kendi vicdanının acısını, sıkıntılarını, açık sözlülüğü yüzünden maruz kaldığı aşağılanma ve incinmeleri ifade etmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Aslında, duyarlığının masumiyetinde Hıristiyan ahlakının kişileştirildiği Justine'in talihi, kabul ettiği ateizminden her türlü ahlaki sonucu çıkarmış, hiç kuşkusuz Hıristiyan bir toplumun zulümlerine maruz kalabilecek birinin kaderini de pekâlâ temsil ediyor olabilirdi. Oysa Justine bu toplumun bağrında yetişmektedir ve dürüstlüğünden, bu toplumun oyununu oy-

nadığını düşünür. Fakat nasıl ki normal bir insan doğasının varlığından söz edemezsek, bu toplumun da var olduğu söylenemez. Aslında bu toplum yoktur. Bu ilüzyona sadık kalan Justine, tüm alçaklıkların, tüm zulümlerin, tüm suçların, yani tüm anomalilerin" bizzat hem bahanesi hem de çıkış noktası haline gelir. Bunun da ötesinde, kendi yanılsaması, kendi saflığı, nerede olursa olsun yalnızca kendi olarak ortaya çıkması nedeniyle Justine karşılaştığı kişilerin içindeki kötülüğü kışkırtır. Erkekler ve kadınlar üzerinde uyguladığı çekim gücü, başkasından gelecek yeni sapkınlık formlarını tanımasını mümkün kılar fakat her yeni durumda saflığının yol açtığı dilemmalar, onu çevresinde işlenen suçların ortağı yapar.

Dolayısıyla Justine, sadist girişim için olmazsa olmaz tabunun kişileşmiş halidir. Aksiyon, varolan durumdan, kabul edilmiş normlardan, alt üst edilmesi istenen kurumlardan –ki bu kurumların, öncelikle, sözcülüğünü üstlenmiş ama daima engellenen, taciz edilen ve sürekli gözyaşı döken kadın karakterlerin içinde alt-üst edilmesi gereklidir– hareketle gelişir ve devam eder. Sade, Justine'i, uğradığı ilk tecavüzden, sonrasında maruz kalacağı en beter pis durumlara kadar, hiçbir durumda değişmeyen, hep baştaki Justine ile aynı kalan bir Justine olarak gösterir; son siperlerine kadar ulaşılmış bir bilincin korku ve sıkıntılarından –ki bu bilinç kendine sahip olmanın ihlal edilemezliği noktasında kendini tecavüze uğramış biri olarak görmektedir, ben'in kendi dürüstlüğüne ilişkin bir tasavvuru vardır– nasıl yararlanacağını çok iyi bilir. Halbuki, bilinç, Justine'in gözünde çoktan kaybedilmiş olan bedenden ayrı kalamaz, tensel refleksler, onu sırrını dışa vurmakla tehdit eder. Bu sır, ben'in yine kendisi tarafından ele geçirilmesi ve bozguna uğratılması, dolayısıyla kimliğini kaybetme riskinde yatmaktadır. Justine, böylece, ne kötülüğün mutlak gerçekliğini kendi etinde, ne de sapkınlığı kendi doğasında tanıyıp varsaymadığı için, huzursuz bir vicdanı [conscience mauvaise] deneyimler çünkü aşağılanmalarının en beterinde, cellatları-

nın kendisini maruz bıraktığı yasak hazları duymaktır. Sadist deneyimin Justine karakteriyle ilgili amacı budur. Buradaki orijinalite, okurun, her bir olayın kahramanın vicdanındaki yansımasını görebileceği, Justine'i kendisinin dışına çıkmış haliyle kendi vicdanının prensiplerine saldırırken izleme olanağı bulacağı şekilde tasvir etmektedir: "*Her zaman kötülük ve erdem arasında bir yerlerde olduğuma göre, mutluluğun yolu benim için ancak bu iğrençliklere kendimi teslim ettiğim takdirde açılmaktadır!..*"

Justine'den çok daha sonra tasarlanan Juliette figürü, bu bağlamda çok daha karmaşıktır: Justine'in bakış açısı, normlar ve kurumlarla ilgili yanılsaması içinde bir kurbanın bakış açısıydı. Juliette ise kurumları anomalilerinin amaç ve istekleri doğrultusunda ele alan cellatların ve canavarların bakış açısına sahiptir. (Bu karakterin Sade'ın eserinde temsil ettikleri için, "Alçak Filozof" üzerine yaptığımız çalışmada androjin hakkında söylediklerimize bakınız.)

III

DELECTATIO MOROSA

Lanetlenmiş erkeklik için, sevilen nesnenin kaybıyla başetmenin yolu zalimliktir. Bu lanetli erkeklik, kendisinden kaçan nesneyi zalimliğin eline bırakır ve aşkta yoksun bırakıldığı yücelmeye bu şekilde ulaşır. Sade karakterleri böylece, kurbanlarının yanında oyalanarak fiktif bir kaybetme alışkanlığı edinir: *Ebediyen varolmayı bırakmanı istiyorum çünkü böylece ebediyen kaybedebileceğim, ebediyen mahvedebileceğim seni.* Dolayısıyla, bu kahramanların tutumları, romantik karakterlerin tutumunun tam tersidir. Romantik karakterler sevilen nesne karşısında saf olmamaktan dolayı suçlu konuma düşmek ve kendileri için bu nesnenin kaybı demek olan bir

cezaya çarptırılmak endişesiyle, sevilen nesneye şöyle yalvarır: *Seni sonsuza dek elimde tutmayı hak edebilmek için acı çekmek istiyorum.* Fakat bununla birlikte romantik karakterlerin Sade karakterleriyle buluştuğu ortak bir nokta vardır: Varlığın yetersizliği ve zamanın sonsuz olmayışının deneyimi. Eğer, Jean-Paul, Jacobi, Hölderlin gibi romantikler, kendileri için Tanrı aşkının yerini tutan tutkunun mutlak doğasında bir araya gelip sonsuzla ilişkiye geçmeyi umut ediyorlarsa, Chateaubriand, Sénancour, Benjamin Constant gibileri de, ebediyeti ancak işsiz güçsüz [désoeuvré] ruhlarının içinde bulunduğu sıkıntı şeklinde deneyimleyebilen sadist karakterlerle sıkı bir akrabalık ilişkisi içindedir. Bu sonuncular bu yüzden, yıkıcı olan zamanda aynı anda hem bir suç ortağı hem de kendilerinin yıkıma olan eğilimlerinin bir ifadesini bulurlar. Onları söz konusu bu eğilime razı eden, romantik karakterler için de takıntı haline gelmiş olan, sevilen nesnenin kaybının üstesinden gelme ihtiyacıdır.

Bütün bu karakterlerin ortaya çıkışının ardında bulduğumuz hep, Tanrı'dan bilinçli bir kopuş ve ruhun duygusal birliğine yine de ulaşmayan bir ebediyet duygusunun kaybıdır. Fakat ebediyet için yaratılan ruhtan vazgeçilemeyeceği için, ebediyet duygusunun kaybı, ruhun içine düştüğü ebedi sıkıntıda ifade bulur.

Ortaçağ Kilisesi bilginleri tarafından oluşturulan *Delectatio morosa*[*] kavramı, iman çağından sonraki nesillerin karakteris-

[*] Latincede, *morosus* gelenek anlamına gelen *mos*'dan ve süre, gecikme anlamına gelen *mora*'dan türetilmiştir. Fransızcaya *demorari*'den gelen, sürmek, kalmak, durmak anlamında 'demeurer olarak geçmiştir. Gelenek halktan halka, bölgeden bölgeye değişiklik gösterdiği ve bir halkın veya bölgenin geleneği bir başka halka veya bölgeye garip gelebildiği için, *morosa* bir yandan tuhaf, tekil, garip anlamlarına gelir ve gecikme de beraberinde sabırsızlık ve endişeyi getirdiğinden, bir yandan da üzüntü, hüzün, endişe anlamına gelmektedir. Aşağıdaki mısra hem bu çifte kökeni hem de çifte anlamı ifade eder:
Mos me morosum, mora me facit esse morosum.
Dilimiz (Fransızca), morose için, *mora* sözcüğünün ikincil anlamını korumuş ve bu kelimeye hüzünlü, asık yüzlü, karamsar, karanlık anlamlarını atfetmiştir.

tik durumunu ifade eder; insan yüreğini derinden tanıyan bu bilginler adeta modern zamanların tüm kötülüğüne çok önceden vakıf olmuş gibidir; Kıyamet bu kötülüğü şöyle anlatır: *Akrebin insanı soktuğunda neden olduğu acı. O gün geldiğinde insanlar ölümü arayacaklar ve bulamayacaklar; ölmek isteyecekler ama ölüm onlardan uzağa kaçacak.* (Kıyamet IX, 5-6). Çünkü can sıkıntısı içindeki ruh, ölmenin yollarını aramaktadır: Tanrı'dan ayrıldığında, ruhun ölümsüzlüğü yerini acıya bırakır.

Ruhun, kendi ölümsüzlüğünün ağırlığını hissederek kendine bile yabancı hale geldiği can sıkıntısı içinde geçen uzun zaman boyunca pençesine düştüğü ıstırap ve ruhu bu can sıkıntısından özgürleştiren, kendi taşkınlığından aldığı haz; işte Sade ruhunun, uzun yıllar Devlet hapishanelerindeki zorunlu inzivası boyunca alışılmış aktivitesi haline gelen Delectatio Morosa*'nın anlamı.

Delectatio morosa, ruhun, istemli bir şekilde, temaşaalarını geciktirmek üzere yasaklanmış tinsel veya tensel edimlere ait bir takım imajların peşi sıra gitmesi olarak tanımlanabilecek hareketine dayanır; bu görüntüler –ya günaha çağıran ya da daha önce işlenmiş olan günahın görüntüleridir– anın kendiliğindenliğinde oluşan bir düşleme aittir ve ahlaki teoloji açısından henüz günaha dair bir duruma işaret etmez; en azından günaha eğilimin kendi içinde zaten barındırıyor olduğu günahtan daha fazlası söz konusu değildir (yani günaha eğilim kendi başına günah oluşturmaz). Ne zaman ki ruh, bu görün-

Özel bir dil kullanan teologlar ise, *mora*'nın ilk anlamını tercih etmiştir; *Morose* sözcüğünü bir süre devam eden şeyleri nitelemek için kullanmışlardır; délectation morose onlar için bir süre devam eden zevk anlamına gelmektedir. M. Lachort, Somme Théologique de Saint Thomas, cilt V, s. 70, Paris, Vives, 1863.

* Fransızcası 'délectation morose'dur. Délectation, tat alma, zevkini çıkarma anlamına gelirken, morose üzgün anlamında kullanılmaktadır. Bu paragrafta açıklanmaya çalışıldığı gibi, ruhun içine düştüğü can sıkıntısı ve bu sıkıntıdan kurtulmanın yolu olan esrime ve taşkınlıktan aldığı haz böylece tek bir tamlamada biraraya getirilmektedir. (ç.n.)

tüleri, düşlemin peşi sıra ortaya çıktığında sabitlemeye girişir ya da onların saklı mevcudiyetini duyarak, bu görüntüler bilincin karanlıkta kalan kısmında kaybolduğunda, onları derinlerinde sakladığı haz araçları olarak tekrar canlandırmaya kalkar, işte o andan itibaren artık ister istemez suç sayılan bir faaliyete kendini teslim etmiş olur. Bu, her şeyden önce ahlaki teolojinin hukukî bakımdan bakış açısıdır; çünkü onun rolü, *delectatio morosa* günahının alenen ortaya çıktığı *anı* belirlemektir. Fakat bu belirleme tamamen *kazüist*'tir ve tek amacı bulanıklaşmış bir vicdanın endişelerini gidermek, kötü yola sapmasına engel olmak olduğu kadar düşleme fazla yatkın ruhları uyarmaktır.

Delectatio morosa kavramının ilgiye değer yanı, ruhun, düşlemin spontane gerçekleşen hareketine gönüllü katılmanın yanlışlığını herkese duyurması ve bunu tasvir etmesidir. Fakat düşlem tam olarak nerede son bulur, *delectatio morosa* nerede başlar? Düşlemin kendisi zaten, doğaüstü durumundan çıkmış, kendi eğiliminden kurtulmanın yollarını arayan, köklerinden sökülme, Tanrı nın terki ve ebediyet duygusundan vazgeçilmesi sonucu ortaya çıkan can sıkıntısıyla tanışmış bir ruhun semptomu değil midir?

Burada düşlemin ortaya çıkışını hazırlayan etmenleri hatırlamak yersiz sayılmaz: bilinç, uykusundaki düşü takiben, kendini, karanlık güçlerin yönettiği yavaş bir çözülme sürecine bırakır. Oysa düşlem, bu çözülme çalışmasının ilk evrelerinin askıya alınmasına hâlâ izin vermektedir; bilinç, çilecinin yoksunluğunu uygulamaya koyma yolunda ruhunun güçlerine hükmetmesine benzer bir serbestlik içinde kendini bu çözülme ve dağılma sürecinin suç ortağı haline getirir. Çilecinin bu yoksunluğu deneyimleme çalışması sırasında imanla şekille-

casuistica "vakacılık", (Katolik teolojisinde) zor vakalar karşısında vicdanen doğru olan davranışı belirleme yöntemidir; tekil vakalardan yola çıkarak bir genellemeye gider; genel ilkelerden yola çıkarak kural koymanın zıddıdır. Kazüist (casuiste) ise bu teolojiyi benimseyen din adamıdır. (ç.n.)

nen başlangıçtaki niyet çilenin etapları boyunca sağ kalmaya devam eder ve tamamına erdirilir.

Çileci Hıristiyan, yaşanmış zamanı, ruhun ilahi özünün sonsuzluğuna –Tanrı nın ruha, ruhun kendi kendisine olduğundan daha yakın olduğu bu sonsuzluğa– ulaşabilmek için bir merdiven olarak kullanır. Çileci Hıristiyandan farklı olarak düşleme dalan kişiyse, intihar etme kararlılığını gösteremediği halde azgın bir Okyanusa atlayıp suyun kendisini yutmasına izin veren, kolları yeterince güçlü olmadığı takdirde buradan sağlıklı çıkma olasılığını çoktan göz ardı etmiş umutsuz bir insan misali kendisini zamana fırlatır. Böylesi bir durumda, Sade bilinci, kendisinin, giderek artan bir şekilde ruhun güçleri tarafından, bu güçlere etki etmiş tüm nesnelerle beraber istila edilişine tanıklık eder.

Böylece, *Delectatio Morosa* Sade'da yaratıcı ve yaratıcı olduğu için de bilincini kuran bir işlev üstlenir: Sade yalnızca düş görmekle kalmaz, gördüğü düşü yönlendirerek, düşleminin çıkış noktasındaki nesneye doğru taşır. Bunu yaparken, ilahi bir sır karşısında dualar ederek temaşaya dalan bir din adamının uyguladığı metodu kullanır. Hıristiyan ruh, Tanrı karşısında kendisinin bilincine varır. Ama, imanın nostaljik halinden başka bir şey olmayan romantik ruhun kendi bilincine varması, tutkusunu, içine girdiği patetik hal kendisi için yaşamsal bir fonksiyon olacak şekilde bir mutlakiyet olarak ortaya koymasıyla mümkün olur. Sadist ruha gelince, o, erkekliğini azdıran ve kendisini azgınlaşmış bu erkeklik durumunda kuran bir nesne olmadığı sürece kendi bilincine varamayacaktır. Dolayısıyla azgınlaşmış erkeklik de sadist ruh için yaşamsal bir fonksiyon haline gelmektedir; paradoksal bir şekilde, sadist ruhun yaşadığını hissetmesi ancak azgınlık ve esrime halinde mümkün olmaktadır.

Hıristiyan ruh kendini Tanrı ya, romantik ruh nostaljisine adarken, sadist ruh kendisini kendi azgınlığına ve taşkınlığına adar; fakat kendisini Tanrı ya adayan ruh bilir ki Tanrı da ken-

disini ona adamaktadır. Buna karşılık nostaljiye ya da azgınlığa adanmış bir ruhu içinde bulunduğu nostaljinin ya da azgınlığın yeniden kurgulaması için, bu ruhun o nostalji ya da azgınlıktan hiç çıkmaması gerekmektedir.

Özne dışsal gerçeklikte kendini insanların ve nesnelerin peşinden gitme, bunları arama ve tanımanın uzamsal koşullarına tabi görürken, içsel gerçeklikte yani ruhun alanında, aksi gerçekleşir: İnsanlar ve nesneler özneye gelir ve özneyle buluşmaları, öznenin onların gelmelerini beklerken beslediği his aracılığıyla olur.

Temaşa halindeki din adamı için, dünya nimetlerinden elini eteğini çekmiş bir çileci için, görülür dünyanın bu biçimde içselleştirilmesi, nesnelerin ve insanların ruhsal alanda bu mahrem varoluşu, gözle görülmeyen dünyanın ruhani gerçeklikleriyle, ilahi gerçekliklerin imajlarıyla rekabet haline girecektir. Arınma yolunda yapılan tüm egzersizler –namevcut şeyleri harekete geçiren, duyuların saflaştırılması pratiği– ruhun ilahi özüne giden yolu açmak üzere, dünya malı ve yeryüzü yaratıklarının aşkınlaşmış imgelerinin oluşturduğu tehditkâr kalabalıkla girişilen acımasız bir kavgaya dayanmaktadır.

Gündüz düşlerine kendini veren ve bu anlardan görüntüler tutmaya çalışan kişi için, delectatio morosa tam anlamıyla tersine dönmüş bir tinsel egzersiz sunar çünkü somut olarak ele alındığında, kesin bir biçimde *nesnesinden yoksun bırakılmış duyuların anısını canlandırmak, bu anıyı, namevcut şeyleri canlandıran bir yetiye* dönüştürmek söz konusudur. Öyle ki nesnelerin yokluğu bile *yoksunluğa uğramış duyarlığın tasavvur edilmesine yönelik bu yetinin sine qua non koşulu haline gelir.*

Dolayısıyla Hıristiyan çileci ve (Sade gibi) uyanıkken düş gören kişi, yaşanmış zamana dair aynı deneyimi paylaşmaktadırlar: spontane gelişen anlık düşlem, her ikisi için de, ister önceden işlenmiş bir günah, isterse günah işlemeye yatkınlık biçiminde olsun, yaşamlarının geçmişini temsil eder ve onu

* "Olmazsa olmaz" anlamına gelen latince deyim. (ç.n.)

bugüne taşır; yalnızlaşmış olan şimdiki zaman ise, olmayan veya geçmişte olup bitmiş şeylerin tasavvuruyla doldurulma riskini barındırmaktadır; çileci bu riski bertaraf etmek için onun karşısına, duayı, meditasyonu veya yakarıları çıkarır; bunlar sadece saf ve yalın bir Tanrı özleminden dolayı girilen haller değil ama aynı zamanda *doğal duyarlılığı, olmayan veya eksik olan şeyleri bugüne taşıma yetisinden yoksun bırakmakta* etkili olan eyleme biçimleridir. Burada amaç, duyarlığı yalnızca, söz konusu yetisinin uzaklaştırıyor olduğu şimdi ve buradaki mevcudiyete odaklı kılmaktır. Daha fazlası da var: bu, olmayan veya eksik olan şeyleri aktüel kılma yetisi, ruhun tamamen psişik alanında, yani çilecilerin aşağılık [inférieur] güçler diye ifade ettiği o karanlık güçlerin devindiği kısmında etkinlik göstermektedir. *Ruhun dua etme reaksiyonu,* yani düşlemin spontane hareketine karşı gösterdiği direnç, başka bir deyişle, kendi ilahi özü [fond divin] olan bir mevcudiyetin lehine, olmayan veya eksik olan şeyleri aktüel kılma yetisinden bağımsızlaşması, ona aynı zamanda *tinsel bir gerçeklik alanının* kapılarını açmış olur: Ruh kendisini yalnızca burada, ilahi mevcudiyetin evi olarak tanıyabilmekte, Tanrı'yı da tam olarak kendi ilksel mekânı, ama aynı zamanda açgözlü ve en derin arzusunun yüce nesnesi olarak deneyimleyebilmektedir. Kutsal gerçekliklerin tasavvuruna yönelik tinsel duyarlıklar geliştirmek suretiyle, çileci, geçmişte kalmış şeylerin dünyasını iptal eder; artık onun için bu şeyler yalnızca geçmişte kalmamış, *varolmayan* şeyler olmaktan bile çıkmışlardır; varlığın dışında bırakılmışlardır artık; çünkü yeni geliştirilmiş olan bu duyarlıklar başka bir kaynaktan beslenmektedir. Geçmiş yaşamın, Tanrı önünde –bu yeni duyarlıklar için tükenmez bir duygulanım kaynağı olan Tanrı nın önünde– günahkar bir yaşam olarak değerlendirilmesi, ruha, bu duygulanımı bozacak eylemlere yeniden başlama ihtiyacını aşma gücü verir; bu eylemler veya bu eylemlere dair tasarılar artık tekrar edilmeyi veya gerçekleştirilmeyi dayatamaz çünkü ilahi özüne ulaşan

ruh, artık kendini bu eylemlerle ifade etmenin yollarını aramamaktadır: Yaptığı tek olumlama olan Tanrı, onun özgürlüğüdür de. Ama Sade'ın, belki de dışsal olduğu kadar içsel bir zorlamayla, düşlediğini gerçekleştirmekten maddeten alıkonulan düşçü ruhu, deneyimlemekte olduğu zamanı yalnızca tolere edilemez bir süre olarak bilir: Varlığa hiçbir zaman ulaşamadan, hiçlikten çıkmayı bırakmayacakmışçasına varoluşundan acı duymaktadır: *Hiç varolmamak için varolmaktayım.*

Tanrı içimizde diyerek Tanrı'nın kendi içindeki mevcudiyetiyle kendisini tanımlayan ve böylece kendini olumlamış olan iman sahibi ruhun aksine, Sade'ın ruhu, temelde yatan azgınlığını ateist bir bilincin arkasına saklayarak kendini ilk bakışta *kendisinin olumsuzlaması* biçiminde tanımlar. Bu ruh için, söz konusu olan gizli yarasını unutmaktır ve buna ancak kendisini, Yaratıcısı ve Yargıcı olan Tanrı'dan kurtularak vakıf olabilir; çünkü, saflığın dolayısıyla da bakirenin simgesi olan Tanrı, lanetlenmiş erkekliğin acılı bir anımsatmasıdır. Dolayısıyla Sade ruhu ebediyete yüz çevirir, kendini olduğu gibi düşleme verebilmek için ilahi özünden sapar; esas anısını unutmak ve yok etmek umuduyla, insanları ve şeyleri yıkıma uğratan zamanı, düşler içinden temaşa etmeyi seçer. Böylece Sade'ın yaralı ruhundan doğan ateist bilinç, *yadsınmış bu ruhun kederine boyun eğerken,* Tanrı'nın varoluşuyla bu ruhun ölümsüzlüğünü yadsımanın yollarını arar. Bu bilinç, unutuşu elde etmek için pişmanlığı bastırarak, ruhun unutuşun öncesinde yaşamış olacağı ne varsa değersizleştirmek isteyecektir; ve düşlemin hareketinde, (daha önceden tasarlanmış, hatta gerçekleştirilmiş) kendisinden geriye en ufak bir iz bile bulunmayan bir edimi yeniden aklından geçirerek özgür olduğunu hayal edecektir; halbuki gerçekte o edimi yeniden tasarlamaya başlıyorsa ve cezalandırılmaksızın o edimi (bu amaç için kurguladığı karakterin yaptığı gibi)* yeniden gerçekleştirebileceğine inanıyorsa,

* Burada, söz konusu olanın gerçekleştirilmemiş bir proje veya gerçekleşmiş bir edim olmasının pek bir önemi yoktur: Ruh, Tanrı önünde, iradesinin emrettiği

bunun sebebi, ahlaki açıdan onay görmemiş olan önceki edimin bir kez daha kendini dayatmak istemesidir; *bu edimi gerçekleştirmiş* olduğunu bilen ruh, vicdanını ancak bu edimin sorumluluğunu üstüne almak suretiyle rahatlatabilecektir; Sade'ın ruhu, ateist bilinci tarafından sorumsuz ilan edilse bile/sorumsuz ilan edildiği ölçüde, kendini suç niteliğindeki bir edim içinde doğrulama ihtiyacını daha da güçlü hisseder.

İşte bu nedenle, bu düşçü, tasarladığı suç niteliğindeki bir durumu zihninde tekrar tekrar canlandırmaya devam eder: Zaman, geçmişin suç niteliğindeki edimlerinin içini boşaltır ve bu edimlerin ilişkili olduğu nesnelerin imgesinin sürmesine izin verir; bu nesnelerin ve varlıkların imgesi, yeni edimler için kışkırtıcı bir mevcudiyet oluşturur ve bu edimlerin tasarlanıyor olması provokasyonu dindirmeye yetmez.

Delectatio Morosa'nın Sade'daki özgün yanı, edebî bir kompozisyon içinde tamamlanmıyor olmasıdır. (Azgınlaşmış erkekliğinin nesnesi karşısında, bu erkekliği lanetlenmiş bir erkeklik haline getiren bakirenin imajı karşısında oyalanan sadist ruh, kendini, bilincini, fonksiyonlarının odağını kaybetme endişesini ortaya koyar fakat nesne karşısında oyalanarak yaşadığı gecikmede erkekliğinin çarptırılmış olduğu hep o aynı laneti bulur ve o laneti tanımayı öğrenir; azgınlığın Delectatio Morosa içinde geliştirdiği yaratıcı yeti, özünde yararsızdır, özgürleştirici değildir; tam tersine zincire vurur) Bu yüzdendir ki Sade, Delectatio Morosa'yı fiktif kahramanları aracılığıyla aktarmaktadır. Bu kahramanları gözlemleyerek, yalnızca kendi düşlemini değil, düşlerini gerçekleştirmeye muktedir olan düşçüleri de -ki aslında bu düşçülerin düşleri Sade'ın kendi düşleridir- tasvir etmektedir. Fakat düşlerini gerçekleştiren bu kahramanlara, ister istemez, edebi yaratımın dışında düşlerini gerçekleştirmek için gerekli tüm araçlardan

edimlerin gerçekleştirilmiş olmasından sorumlu olduğu kadar (ki delectatio morosa'nın işaret ettiği günah tam olarak buna dayanır), bu iradenin tasarladığı projelerden de bir o kadar sorumludur.

yoksun bir düşçünün tatminsiz ve doyumsuz psikolojisini yüklemektedir. Dolayısıyla kahramanlarını yorulmak bilmez bir şekilde sürekli yeniden başlanan girişimlerin tuzağına düşmüş olarak göstermektedir; başarılı bir girişim bile onları tatmin etmez; gerçekleştirilmiş olan, asla tek bir kez gerçekleştirilmiş olmakla bitmez: Edimi *ilk ve son kez* olmak üzere gerçekleştirebilme konusunda gösterilen bu aciziyet yazarın bilincini de açığa vurmuş olur. Fakat bundan yazar eğer düşlediklerini gerçekleştirme araçlarına sahip olsaydı yazmazdı şeklinde bir sonuca varmamalıyız: Sade için, gençlik yılları boyunca kanıtlamış olduğu üzere, araçları ne olursa olsun, düşlerinin icrası tasarladıklarına erişememiştir.

Delectatio Morosa'nın farklı biçimleri, özellikle de şimdiki zamanın yıkıcı *bekleyişi* Sade karakterlerinde şaşırtıcı argümanlarla dile gelmektedir; bu argümanlar olmasa onlar kendilerini *deneysel sefihliklerine* bırakamazlardı. Mutluluk hazza değil, fakat *arzuya gem vuran unsurları yıkma arzusuna* bağlıdır, dolayısıyla arzu edilen nesnelerden haz almak, o nesnelerin mevcudiyetinde değil, o *varolmayan nesnelerin beklentisi içinde* mümkün olmaktadır– bu şu anlama da gelmektedir ki bu nesnelerin *gerçek mevcudiyetinden* ancak onları yok ederek haz alınacaktır (şehvet cinayetlerinde olduğu gibi). Ya da nesneler *hayal kırıklığına uğrattığı* ve *onlara ya*şatılmak istenenleri reddeder gözüktüğü takdirde (onlara yaptırılmak istenen şeye ayak dirediklerinde) onları aynı anda *hem mevcut kılmak hem de yok etmek üzere bu nesnelere kötü muamele edilecektir.* Sade'ın bazı kahramanlarında, yaşanan hayal kırıklığı erojen bir kurgu halini alır: Nesne hayal kırıklığı yaşatmamasına rağmen *sanki hayal kırıklığına uğratmış*çasına *muamele görür.* Talihin yüzüne fazlasıyla güldüğü bu karakterlerden biri, bir şeyi istemesinin sebebinin yalnızca o şeyi elde etmek amaçlı olduğunu, dolayısıyla etrafında bulunan nesnelerin hiçbirinin kendisini haz almak anlamında motive etmediğini, tam tersine "*orada olmayanlardan" etkilendiğini itiraf eder: "Zihinde can-*

landığı haliyle, sizin burada söylediğiniz gibi suç işlemek mümkün müdür bilmem; ama benim için itiraf edeyim ki hayal gücüm her zaman elimdeki olanakların ötesinde olmuştur; her zaman yaptıklarımın bin katını hayal etmişimdir ve bana kendisine eziyet etme arzusunu verip, bu arzu için gerekli araçlardan beni mahrum bırakmış olan doğadan her zaman şikâyetçi olmuşumdur."

Burada yine, *doğa*, erkekliğin agresif beklentisinden gizlenen bir mevcudiyet olarak deneyimlenmektedir; bu gizleniş bekâretin saflığının lanetlenmiş erkeklikten gizlenmesinden daha az azgınca değildir. Sade'ın bilinci kendisini yadsımış olduğu kendi ebediyetinin karşısında görür ve kafasında imgesini kurduğu *düzenbaz doğanın* özellikleri içinden bu ebediyeti tanıyamaz; bir yandan, organizmasının organik fonksiyonları içinde alıkonarak, sonluluğunu deneyimlemekte, diğer taraftan, hayal gücünün salınımlarında sonsuzluğu duyumsamaktadır; fakat bu sonsuzlukta, kendi ezeli durumunu bulmak ve evrensel birlik içinde kendini deneyimlemek yerine, bu sonsuzluğun tuttuğu aynada, ruhu için kayıp olan farklı ve birçok olasılığın yansısını görür. *Tanrıya sövmek denilen büyük hakaret*, hiçliğin barındırdığı tüm olasılıklara –ki bu olasılıklar ruhun eğilim ve isteklerine, sahte bir ebediyete [pseudo-éternité], sapkın çokbiçimciliğin zamandışı varoluşuna [existence atemporelle] önceldir– hemen dönmek üzere, Tanrı nın hiçlikten çekip çıkardığı bir ruh olmayı bırakmak demek olacaktır.

Ruhun ölümsüzlüğünü yadsıyan Sade karakterleri, buna mukabil bütüncül canavarlığa adaylıklarını koyarlar; böylece, kendi bilinçli kişiliklerinin (zamansal) oluşumunu yadsıdıkları için, beklentileri onları, paradoksal olarak, güce ilişkin tüm olasılıklara sahip oldukları, koşulsuz bir güç duygusunda ifade bulan bir duruma yerleştirir*; birey, üreme içgüdüsünü sapkınlık yoluyla telafi edip, üremeyi sapkınlıkla dengelediği ölçüde erotik hayal gücü gelişme gösterir. Bu hayal gücü, ruhun yalnız

* Bkz. Ek III, s.

ve bir beklenti içinde olduğu anları –dünyanın ve insanların eksik olduğu anları– seçer; amacı bilinçli kişiliği bu anlarda bir sis misali sarıp yok kılmaktır. Böylece erotik hayal gücü, ruhun bilinç kazanmasıyla mümkün olmaktan çıkmış tüm olasılıkları tekrar mümkün hale getirme teşebbüsüne tekabül edecektir; çünkü bilinç ruhu başkasının gerçekliği, onun elde edilmesi ve kaybı deneyimiyle kısıtlamaya zorlamaktadır. Öyle ki, sürekli bir beklenti halinde olan Sade ın ruhu, beklediği nesne ile beraber çözülmeye uğradığı bir hayal gücüne kendini bırakır; çünkü kaybın yol açtığı acılı deneyimin dışlandığı, tüm olasılıkların mümkün olup elde edilebildiği o zamandışı duruma geri dönmek istemektedir. Sade, kahramanlarının ağzından günah çıkarır gibidir: "*Korkunç şeyler icat ediyor ve bunları soğukkanlılıkla uyguluyordum: kendimden hiçbir şeyi esirgemeyip, hiçbir şeyi reddetmediğim bir durumda,* şehvet projelerim ne kadar masraflı *olursa olsun, hemen o an uygulamaya girişiyordum onları.*" Her türlü eylem olanağından mahrum edilmiş mahkûm Sade, sonuçta, yalnızlık içinde, hayalini kurduğu o her şeye muktedir olan kahramanla aynı güce sahiptir: Ne kendi içinde ne de kendisinin dışında engel tanıyan, yalnızca körlemesine bir sürüklenme duygusuna sahip koşulsuz bir güç: "*Hemen o an uygulamaya girişiyordum onları.*" Bu sabırsızlık yine de, *ruhun felaketini, kederli insanlığımızın payına düşen uğursuzluğu, yani o kararsız hareketi* kırmayı beceremez. Kurtuluş özlemiyle tutuşan Sade ın ruhu, böylece çelişkili bir umudun pençesine düşer; nesnenin mevcudiyetini reddederek, kaybın acılı deneyiminden kaçmayı ümit eder, fakat aynı anda nesneyi görmek için öldürücü bir arzu duyar, nesneyi şimdiki zamanda yeniden kurmak suretiyle, bu ruh, kendisini harap eden zamanın hareketini kırmak ve lanetlenmiş erkekliğin ötesinde yücelmek ister.

Ekler

I

KİMDİR BENİM KOMŞUM?

(*Esprit, Aralık 1938*)

"Evrensel aklın ilkelerine başvuran genel irade, tikel duyarlığın yol açtığı dalgalanmaları, aslında hata içinde ortaya çıkan insani duyarlığın, daha doğru bir deyişle, genel duyarlığın dışında kalan tüm tekil duyarlıkları hata kabul ederek ortadan kaldırdığı iddiasındadır. Böylece, salt çoğunluğa dayanan egemen halktan oluşan kitleye, tüm bir türün tüm varlık nedenlerinin tek başına temsilcisi olduğunu düşünme olanağı sağlar. Dolayısıyla genel irade, etiğin ayrılmaz parçası olan bir yanlış anlama üzerine kurulur: bireyin, içkin bir şekilde, tek başına türü temsil edemeyeceği yanılgısı. Bu genel ira-

de, sadece kendisini kendi gibi, bu yanlış anlamaya tabi kılmış olanlarla özdeşleştirilebilmiş olanları dikkate almaktadır. Bu durumda, mantık, bu tanıma göre türün dışında kalan ve zorunlu olarak canavar addedilenlerin elinden, varolma hakkının alınmasını buyurur. "Jakobenler tüm erdemlere sahiptir" önermesi doğruysa, o zaman, vatandaş olma erdemi ancak bu kişilerin cisimleştirdiği genel iradeyle örtüşecek şekilde oluşabilecektir ve bundan basitçe kaçınmak kötücül ve sapkın bir karakterin varlığını ortaya koyacaktır. Oysa, genel iradenin dünyası, hata olasılıklarını dışarıda bıraktığını iddia ederken, aslında duyarlık şanslarını dışlamaktadır ve aslında şans sözcüğüne layık olan tam da bu türden şanslar olduğu için, genel olarak şansın kendisi dışlanmış olmaktadır. Şansı olmayanlar, böylece şansın kimsenin yüzüne gülmediğini (böyle bir olasılık dışlandığı için) görüp tatmin olacaklardır. Fakat o vakit, bireyle halk egemenliği arasında sadece rastgele bir ilişkiden söz edilebilir; bir kardeşlikten bahsetmek mümkün olmayacaktır artık; çünkü kardeşlik ancak duyarlığın gitgelleriyle yaşanabilir ve de bu duyarlık, psişik aygıtın dinamik öğelerinin soyut şekilde düzenlenmesi durumlarında [instances abstraites] doğaları gereği sadece hatanın yarattığı gitgeller olabilir. Sorun, adil olanlar arasında bir kardeşliğin gözlemlenebilir olmaktan çıkmasının ötesinde, kardeşlik mefhumunun ortadan kalkmasıdır; artık yalnızca birbirine yabancı, birbirine kayıtsız, birbirine borçlarını ödemiş bireyler söz konusu olacaktır; öyle ki bunların birbirleriyle ilişkilerinin, bir sözleşmeye bağlanması gerekecektir: işte bu yüzden, genel irade rejiminde, kardeşlerden oluşan bir halk sadece bir metafor olarak kalır; çünkü kendisini genel irade kapsamında ifade eden çoğunluk, kardeşlerden oluşan bir halk değildir. Gerçekte, ortak kanunlarla ortaya konan erdem pratiği, vatandaş olma kriterlerine ve ortak ahlaki niteliklere sahip olmak, ne kardeşlik bağlarını oluşturmaya yeter ne de bu bağların deneyimlenmesine. Kardeşliğin yaşanabilmesi için, herkes için ortak olan, herkesi aynı

anne-babanın evladı olma niteliği ile biraraya getirecek bir durumun da yaşanması gerekir. Oysa psişik aygıtın dinamik öğelerinin soyut şekilde düzenlenmesi durumlarında, doğası gereği sahip olduğu tek somut şey olumsuzlama'dır; cesaret etmek gerektiğinde, cezalandırmaktan başka bir şeye cesaret edemeyen bir duyarlığın dışında bir içeriği bulunmaz; dolayısıyla, kendisini ancak genelin dışında kalan duyarlığın cezalandırılmasında tamamlayabilecektir. Halk egemenliği babanın katlinden doğmuştur: yani Tanrı nın öldürülmesinin simulakrı olarak kralın öldürülmesinde temellenir. Dolayısıyla, devrimci kardeşlik, kralın öldürülmesiyle damgalandığı ölçüde gerçek olabilir: Marquis de Sade'ın, Cumhuriyet'in kendini kararlılıkla suçlu görmesi ve bir siyasi sorumluluk almak yerine otantik manevi suçluluğu yüklenmesi gerektiğini ileri sürdüğünde derinlemesine hissettiği şey budur."

II

SADE'IN ESERLERİNDE BABA VE ANNE

Analitik psikoloji, genel olarak insanların büyük çoğunluğunun yüz yüze kaldığı ilk çatışmanın babaya duyulan nefrete dayandığını, gerektiği gibi gözlemlenmiş, tartışılmaz bir olgu olarak kabul eder. "Birkaç istisnadan bahsetmek ilginç olacaktır: Bazı bireylerde ters yönde bir çatışma ortaya çıkar." Sade'da, "yaşamının belli başlı olayları, sıra dışı bir biçimde, çok daha az rastlanan ve genel olarak kendini nadiren açığa

* Burada, bilgi vermek amacıyla, "Marki de Sade üzerine psikanalitik bir çalışmadan unsurlar [Eléments d'une étude psychanalytique sur le Marquis de Sade]" başlıklı makalemden bazı alıntılar yapıyorum (Revue de Psychanalyse, cilt VI 3-4, 1933).

vuran bir anne nefreti kompleksini tetiklemiş görünmektedir; bu kompleksin izlerine eserinin her anında rastlayabiliyoruz, öyle ki bunu sadist ideolojinin izleği olarak kabul edebiliriz".

Sade ın psişik formasyonunun izini, annesinin çocuk Sade'a yaşatmış olabileceği bir hayalkırıklığına geri giderek mi sürmemiz gerekir? Gerçek koşulların neden olduğu travmatik bir an ya da kendince yaptığı bir yoruma bağlı olarak gelişen ve babanın oğluna karşı ihmalkârlığıyla beslenen bir suçluluk duygusu mudur söz konusu olan?

Dolayısıyla Sade'da, negatif bir Oidipus kompleski ile karşı karşıya olduğumuzu söyleyebiliriz. Fakat bu negatif Oidipus kompleksini belirleyen, çok sayıda nevrozluda gözlemlendiği gibi kastrasyonun yol açtığı sıkıntıdan kaynaklanan bir ensest yasağı değildir. Sade'da bu komplekse yol açan, babayı, anneye, yani bu yanlış idole kurban etmek istemekten doğan pişmanlıktır. Babalarından çekindikleri için, annelerini fethetmekten vazgeçen bazı homoseksüel nevrozlular, babanın yerini almaya cesaret edemeyip, baba karşısında feminen bir tavır takınmakla yetinirler –ya da daha yerinde bir ifadeyle, başlangıçta babaya karşı duydukları öfkeyi kendilerine döndürmek suretiyle, kendilerini acımasız katılıkta bir üstbenliğin [surmoi] şiddetine boyun eğmiş bulurlar– Sade ise, aksine, babanın iktidarıyla bir olur ve asosyal Üstbenliği'nden güç alarak tüm agresifliğini olabildiğince annesine yöneltir. Fakat genç Sade ın ruhunun derinliklerinde annesine yönelttiği bu suçlamalar nelerdir? Daha sonraları karısına eziyet etmesinin sebebi de yine benzer bir suçlamaya dayanır: karısının *utanmaz bir yosmadan başka bir şey olmaması.* Günün birinde anarşist bir felsefenin sözcülüğünü yapacak olan Sade, öncelikle "dişi" egoizmi yüzünden kin besleyecektir karısına. Fakat, psişik evrimi boyunca annesine duyduğu nefretin tüm motifleri, baba iktidarının özellikleri olarak yücelteceği unsurlar haline dönüşecektir. Oğlun gözünde, annenin ikiyüzlülüğü, zorunlu olarak *yüzüstü bırakılmış* babanın tüm suçlarını meşrulaştırmak

zorundadır ve böylece suç/cürüm [délit], pişmanlık duyan oğul için, katil, ensest ve sodomist babaya olan borcunu ödemenin biricik yolu olacaktır.

Dolayısıyla Sade'ın "sadizmi", misyonunu daha iyi yerine getirebilmek için agresif libidoyu "*seçen*" o ilksel [primordial] nefret faktörünün, aynı zamanda da anne iktidarını tüm biçimleriyle cezalandırmanın ve bu iktidara bağlı kurumları yerle bir etmenin ifadesi olacaktır. Sade, dizginlerinden boşandığı ve şehvet düşkünlüğü konusunda zaten bir hayli yol katetmiş olduğu ergenliğinden çıkarken, Montreuil mahkeme başkanının* karısının karakteristiklerinde, ayrıcalıklarını kıskanan, kendi zürriyetine bir tiran gibi sahip çıkan kıskanç bir anneliğin nasıl ayağa kalktığını görür; agresifliğini bilinç düzeyine çıkartacak ve bu agresifliği anaerkil değerlere duyulan bir nefrete yönlendirecek olan kayınvalidesiyle, bu ikinci anneyle kuracağı temastır; bu farkındalıkla acıma, iyilikseverlik, minnet, fedakârlık, sadakat gibi "anaerkil değerlerin altında yatan çıkar ve korkuyu" ifşa etmek için var gücüyle çabalayacaktır.

Karısıyla olan ilişkisi bu nefreti pekiştirmekten başka bir işe yaramaz. Hiçbir şekilde sevilmediğini bilen bu kadın, belki de kendini sınırsızca bir bağlılığa adayarak kabul ettirmeye çalışmıştır. Fakat Sade bunu boynuna dolanmış bir zincir gibi algılayacaktır; ona göre bu kendini adayışın tek bir amacı vardır: Sade'da aşk duygusu yaratamayan Renée de Montreuil, kocasında en azından aşkın yerini tutacak bir minnet duygusu yaratmaya çalışmıştır. Nitekim Sade'ın tüm yazılarında bu minnet duygusuna ağır eleştirilerle saldırdığını görürüz. Sade Miolans'da mahkûm olduğunda, onun serbest kalmasını karısı tek başına sağlamıştır; Vincennes'de, Bastille'de tutukluğu uzadığında, ona bir parça umut verebilen tek şey yine karısının girişimleridir: hiç sevmediği bir kadına olan bu bağımlılık Sade için bağışlanamaz bir durumdur ve eserlerinde, bu acizi-

* Bu kadın, Sadea, korkunç yöntemleriyle onu bütünüyle iktidarsız bırakana kadar zulmedecektir.

yetten ve aşağılık duygusundan intikamını alacaktır; hatta Sade ın bu bağımlılık duygusunu yavaş yavaş genelleştirdiğini görürüz; Sade bu duyguyu derinleştirerek öyle bir noktaya vardırır ki bu bağımlılık duygusu ona insan türünün bir kusuru olarak görünür: "...kadınlar... doğanın, onu ilk araçlarıyla hareket etmekten mahrum bırakmak suretiyle aslında ona ağır bir şekilde hakaret eden ikincil araçlarıdır, ve... tüm kadınların kökünü kurutarak ya da onlardan hiçbir zaman haz almayı istemeyerek (yani üremelerine engel olarak), türü tekrar sürdürülebilir kılması için doğayı o birincil araçlarına başvurmak zorunda bırakabilseydik, ona gerçekten hizmet etmiş olurduk." Bu düşüncenin, erkeğin, karnından çıktığı kadına borçlu olduğu o ilk minnet duygusuna karşı isyanından ilham aldığı açık değil midir?

Romantizm öncesi dönemin diğer önemli figürlerinde, anne karnının huzuruna geri dönmenin nostaljik arzusu, bir altın çağ, bir başka dünyaya ilişkin vizyonlarında önemli yer tutarken, bir Sade, bize sürekli olarak anne karnında boğulma saplantısıyla boğuşuyor görünür: *Edimleri, düşünceleri, varlığını çıktığı ilksel kabuktan kurtarmak için giriştiği kavganın bilinçli tezahürüdür.* Uzun kapatılma sürecinin, kişiliği üzerinde, o ilksel hapsedilmişlik duygusunun bir dışavurumu olarak etki etmiş olabileceğini ve tutukluluk döneminin toplum karşısında takındığı tavrı almasına katkıda bulunduğunu düşünmemiz için bir neden daha.

İster *Justine*, ister *Juliette*, isterse *Yatak Odasında Felsefe*'de olsun, anne, hep, toplumsal ve dinsel itibarın yerleştirdiği sunaktan alaşağı edilmesi gereken ve kelimenin sadist anlamıyla, erkeğin haz nesnesi olma koşuluna *indirgenmiş* tiranik bir idol olarak gösterilmektedir. Erkeğin annesiyle olan bu çatışmasına, kitaplarında sıkça yer verilmiştir. *Erdemin Felaketleri*'nde, Bressac annesine karşı tamamen kadın düşmanlığına dayanan bir nefret besler: Bu sodomistin gözünde, erkek, insan ırkının tek mükemmel örneği iken, kadın bu ırkın deformasyonundan

başka bir şey değildir. Annesi, onu tekrar doğru yola sokmak isteyen bu ağırbaşlı ve ciddi kadın, oğlunun gözünde, hayata karşı tavır almanın bahanesidir yalnızca; bu kadının örf ve adetleri ona en beter düşmanı gibi görünür; annesinden kurtulmaya karar verdiğinde, Justine'i kendisine yardım etmesi için ikna etmeye çalışır: "... saldırmak istediğim bu varlık beni karnında taşımış olan varlıktır. Ne var yani, bu boş düşünce mi beni durduracak ve bunu başarabilmek için hangi sıfatla davranacak? Acaba bu anne, duyduğu şehvet anında karnına bir fetüs düşerken hiç beni düşündü mü? Hazzının meyvesi olduğum için ona minnet mi duymalıyım?.." Sade bu akıl yürütme biçiminden öylesine ikna olmuştur ki Bressac'ın argümanını diğer bütün çalışmalarında da tekrar etmeyi bırakmamıştır. Fakat diye soracaklardır anaerkil prensibin savunucuları, acaba annenin çocuklarına gösterdiği özenin hakettiği hiçbir şey yok mudur? Sade bu itirazları öngörmüştür; Bressac'ın cevabı hazırdır: "Eğer annemiz, biz idrak edip bundan hoşnut olabileceğimiz andan itibaren bize karşı iyi davranışlar sergilemişse, onu sevebiliriz hatta belki sevmeliyiz de –der ve devam eder– fakat eğer hiçbir doğa kanunun desteklemediği kötü davranışlarda bulunduysa, ona hiçbir şey borçlu olmamamız gerektiği gibi, her şey ondan kurtulmamız gerektiğini gösterir, insanı doğal ve karşı konulmaz biçimde kendisine zarar veren her şeyden kurtulması yönünde davranmaya iten egoizmle, o anneden kurtulmamız gerekir."

Anneye duyulan minnet duygusunun eleştirisinden sonra, şimdi de, iyi davranışlara karşı duyulması gereken minnete bir eleştiri getirecektir ve tabi böylece iyilikseverliğin, kendini adamanın, fedakârlığın da eleştirisini yapacaktır çünkü karısının kendisinde oluşturduğu saplantı nedeniyle, kendini adayan ideal kadın figürünü yok etmek için saldırıya geçmektedir Sade. Justine, karşısındakini, iyilik yapmak suretiyle mecbur bırakmanın yollarını arayarak, içinde bulunduğu durumu daha da kötüleştirmektedir, çünkü açıktır ki, iyilik yapmasının

tek bir sebebi vardır: "vicdanını rahatlatmak ve kendi selametini garanti altına almak".

Ona bir parça da olsa minnet duyması gerekenler, bunu reddetmekle kalmaz, fakat Delville gibi, minnet duymaya zorlanmak suretiyle zarar gördüklerini iddia ederler; minnettar olma gerekliliği onlar için en aşağılayıcı durumlardan biridir. Sade, Justine'in hayatını kurtardığı Delville'i konuştururken, aklında Renee'nin kendini adamışlığı ve fedarkarlığı vardır: "Beni ele geçirdiğini hayal ettiğin şu minnet duygusundan ne anlıyorsun tanrı aşkına?.. İyi düşün sefil yaratık, benim yardımıma koştuğunda ne yapıyordun? Kendi yoluna gitmek yerine kalbini dinleyerek bana geldin. Peki kendini bir hazza mı bırakmıştın? Kendi zevkin için yaptıklarından dolayı seni ödüllendirmem gerektiğini de hangi cehennemden çıkardın?.." Dolayısıyla iyilik yapmak da tıpkı çocuk yapmak gibi, insanın öncelikle kendisi için arzuladığı derin bir tatmin duygusunun sonucundan başka bir şey olmayacaktır. Sade'ın gözünde, anneye özgü bir kendini adama ister insanın karısından gelsin, ister annesinden, sinsi olduğu kadar canavarca da olan bir egoizmin manevrasıdır.

Sade'ın, anne-kız arasındaki o tipik rekabeti repertuarına almamış olması düşünülemezdi. Fakat bu rekabet, babayı elde etme arzusundan çok, annenin kıza aktardığı annelik görevlerinin baba tarafından aşılması isteğiyle kışkırtılıyor gibi görünür. Sade'ın anne karşıtı bir eğitim modeli sunduğu *Yatak Odasında Felsefe* ya da *Les Institutions libertins, dialogues a l'usage des jeunes demoiselles* [*Sefih eğlence düşkünlüğü eğitmenleri, genç kızlar için faydalı diyaloglar*] bize çocuğun lehine baba tarafından cezalandırılan anneyi göstermektedir.

Sade, annenin çocuklarının gözü önünde ya da çocukları tarafından aşağılandığı sahneleri en ince detayına kadar betimlemekten canavarca bir keyif duyar. Acaba bu tasvirleri yaparken aklında darağacından kurtardığı kayınvaldesi mi vardır? Çünkü aslında bu kadının içine işlemiş bütün prensip-

leri ayaklar altına alarak onu zaten simgesel olarak cezalandırmış ve bu suretle de ondan intikamını çok daha parlak bir şekilde almıştır.

Daha Juliette karakterinde, Sade'ın, toplumsal anne idealine ters düşen "sevici" (yani hiçbir sosyal angajmanı olmayan) bir kadını idealize ettiği görülür. "*Budalaların suç diye adlandırdıklarıyla gündüz yeterince kirlenmezse gece huzur içinde uyuyamayan*" Dolmancé, kendi doğa tahayyülünü dile getirir; buna göre yıkım ve yaratım aynı temel yasanın iki farklı veçhesidir. Bu argümandan yola çıkarak, *cinayetin, maddenin formunun değişmesinden başka bir şey olmadığı* fikrine varır ve seviciliği, kadınlarla sodomist ilişkiyi, oğlancılığı yüceltmeye kadar gider ve ahlaki bir nosyon olarak üreme ile kavgaya tutuşur ve toplumsal muhafazanın prensibi olan babalığa saldırır.

Nasıl olur da, Sade'ın kendisini bedbaht evliliği için zorlayan babasına karşı duymuş olabileceği nefrete ilişkin bir ipucuna rastlamayız diye sorulabilir. *Aline ve Valcour'un* iki önemli karakteri olan Blamont Başkanı ile arkadaşı Olbourg'da, Sade Kontu ile Montreuil başkanının özelliklerini bulmayı ve aynı şekilde bu iki karakterin, çocuklarını sefih emelleri için kullanma biçimlerinde Sade'ın evliliğinin ve sonuçlarının romansı bir karikatürünü görme dikkatini biyografi yazarlarına bırakalım; Sade'ın bu karakterleri bu denli karanlık çizgilerle tasvir etmesinin tek nedeni daha iyi intikam almak olabilir. Suçortaklığını dışlamayan bir intikam. Tıpkı *Eugénie de Franval*'ın babası gibi *Aline ve Valcour*'un babaları da, Markinin gerek gizli saklı kalmış, gerekse yayımlanmış eserlerinde sürekli karşımıza çıkan bir tiplemenin farklı versiyonlarıdır; Sade'ın büyük bir alt üst oluşun sorumlusu olarak gösterdiği söz konusu bu karakter *kendi ailesinin yıkımına sebep olan aile babası*'dır. Sade, tam da, bu baba karakterine erdemli ve saygın bir adam yerine karanlık bir kahraman rolü vererek kendi kişiliğiyle babanınkini özdeşleştirmektedir; bu özdeşleştirme,

şerefli ve saygıdeğer kadın rolünü elinde tutan anneye karşı beslenen o nefretin yarattığı bir karşı tepki olarak babaya duyulan gerçek bir hayranlık formunu almaktadır. Böylece annenin ayaklar altında çiğnenmesi kolaylaşmaktadır.

"Çocuğu oluşturan annenin kanı değildir, der Bressac annesini öldürme suçunu işlediği sırada; çocuğu yapan babasının kanıdır; çocuk anne karnında döllenir, saklanır, gelişir ama hepsi bu. İşte bu düşünce, bende hiçbir zaman babamın hayatına kastetme gibi bir reflekse yol açmaz, oysaki annemin ipini çekmeyi gayet doğal bulurum." Belki de bilinçli olarak çarpıtılmış bir görüş olan bu anatomik kavrayış, Sade ın, erkeğin kadından doğmak zorunda olduğu fikriyle ne kadar takıntılı bir şekilde uğraştığını göstermektedir; bu zorunluluk, Sade'a, hem doğanın hem insan türünün yozlaşması olarak görünmektedir. Dolayısıyla, anne sıfatını taşıyan karısına karşı sürekli isyan eden bir babayı resmeder; anne ise, tüm sadist romanlarda, baba ile oğul arasındaki doğrudan ilişkinin, özellikle de bu ikisi arasında gerçekleşebilecek sodomist temasın önünde bir engel olarak tanımlanır.

Sade, sodomi ve ensesti, babalığa özgü nitelikler olarak yüceltir: baba, çocuklarından fiziksel haz alabilmesini engelleyen ailevi zincirleri kırmak zorundadır. Babanın bu tarz bir haz almasını engelleyen doğal hiçbir yasa yoktur çünkü. Toplum doğa kanunlarının bazılarını sosyal kurallar haline getirirken, bazılarını hiç dikkate almamış, meşrulaştırmamıştır. İşte bu yüzden de, *sadist* babalar, kurnazlığa zorlanmakta, kızlarını evlilik çağına geldikleri andan itibaren istedikleri şekilde elde edebilmek için, onlardan babalıklarını gizlemek durumunda kalmaktadırlar.

Anti-anne kompleksi için gösterilebilecek en tipik örnek, babasını kaybetmek suretiyle yetim kalmış olan Bressac'tır; ... oğul olma durumunu, babasının eksikliğini telafi edecek şekilde annesi için ikinci bir koca rolüne dönüştürmek (pozitif Oidipus kompleksi) yerine, tam tersine, olmayan babasının

erkekliğin ve doğal olarak barındırdığı zalimliğin temsilcisi olmayı seçer; böylece babasının yokluğunun *intikamını almayı* seçer. Oysa Oidipus kompleksinde, babanın yok olması, anne ile çocuk arasındaki o ilksel bağın tekrar tesis edilmesini mümkün kılmaktır ya da –Brisa Tresta (Juliette)'nın hikâyesinde aktarıldığı şekliyle– annenin, baba ile oğul tarafından birlikte ortadan kaldırılması, anne ile oğul arasındaki gizli çekişmenin patlak vermesine yol açar ve baba ile oğul ortaklığını açığa vurur. Sade'da ise, çocuğun lehine anneyi cezalandıran ya da çocuk aşkına anneden kopan baba, çocuğu annelik hapishanesinden kurtararak serbest bırakmış olur.

Anne nefretine ilişkin gizli motif (annenin *tutsak edici* karakteri ikincil bir hazırlık aşamasından başka bir şey değildir), bakireye duyulan hınca, bizim kabul edebileceğimizden daha yakın olabilir. Böyle olduğu varsayıldığı takdirde, saflığın cisimleşmiş hali olarak bakire, çocuk tarafından idolleştirilmiş Anne ile iç içe geçerek örtüşecektir. Derken, bir olay ya da olaya ilişkin basit bir şüphe (ki şüphe Sade üzerinde sürekli etkili olmaktadır) Anne'nin aynı anda hem bir çekicilik taşıyan hem de bir tiksinti uyandıran tensel niteliğiyle ortaya çıkmasına yol açar; *Tapılası olanın ihaneti mi söz konusudur? Kesinlikle hayır; bu tapılası unsur tüm içsel değerini korumaktadır fakat tek başına Anne'ye maledilemez; o saf olan özün kendisidir. Bu durumda Anne imajı yerine bakire imajına bırakacaktır.*

Fakat Oidipus kompleksi teorisini savunmak durumunda olan psikanalistler, bu imajın, Oidipus kompleksinde olduğu gibi, annenin yasaklayıcı karakterini koruduğunu söyleyecek ve şöyle ekleyeceklerdir: Bakire, annenin bir varyantı ve Oidipusvari bir imajı olduğu içindir ki ele geçirilemez olmayı sürdürür. Analistler motiflerde yalnızca kesintisiz devam eden bir oluşum görebilmekte, ruha kendi içinde indirgenemez bir değer belirleme olanağı sağlayacak tek unsur olan *planların süreksizliği* düşüncesini kabul etmede yetersiz kalmaktadırlar. İndirgenemez bir değer olmadan da ne bilinç olabilir ne de

yücelme. Oysa, dişil görünümü altındaki bu saflık imajı, çocuk Sade'a ilk önce annesi tarafından cisimleştirilmiş olarak görünse de, zihninde annenin cismine bürünmüş olmasından bağımsız bir şekilde, sonrasında dini nesnelerle özdeşleşip ya kutlulaşacak ya da tam tersine *kutsal değerlere sövgüye dönüşebilecek* bir nitelik olarak varlığını sürdürmektedir.

Oidipus kompleksinde Baba'nın üstlenmiş olduğu hadım edici rol, Sade'da Anne'ye aittir. Anne (homoseksüel bakış açısından bakıldığında) oğulun rakibidir; bu baba için olduğu kadar kız için de geçerlidir. Böylece Oidipus kompleksinde sahip olduğu her türlü çekiciliğinden yoksun kalan anne, (sosyal ve dini yasalarca) *tutsak edilmenin, boğulmanın* simgesine dönüşür; bunun sonucunda ulaşılamayan, elde edilemeyen bakire daha da çekici hale gelecektir. Bakirenin sahip olduğu bu çekicilik, kutsal olan saygısızlık içeriği taşır; dini ve tinsel alana aittir ve aşkınlaşmş bir sevgiden doğar.

Sade'ın Anne ile yaşadığı ilk "olayın" ne olduğuna dair bir fikrimiz yok. Fakat bu olayın bir benzerinin yaptığı evlilikte yeniden meydana geldiğini söyleyebiliriz: Bu sefer, Montreuil mahkeme başkanının karısı olan kayınvalidesi, annenin yerini alır; kendisine empoze edilmiş olan karısının küçük kız kardeşine ilgi duymaya başlar; böylece baldızına duyduğu bu yasak tutkuda ensestvari bir durum oluşur. Önemli bir gelişme bu durumu daha da vahim hale getirir: Sade rahibe olan bu baldızı kaldığı manastırdan alır ve İtalya'ya yaptığı ilk yolculuğu boyunca metresi yapar. Bu kadını uzun evlilik yıllarından sonra bile unutamayacaktır. Boğucu anne prototipi olan Montreuil mahkeme başkanının karısı Sade'ın cezalandırılması için inatla uğraşmasının nedeni budur (Bastille, vs.).

Ailesini yıkan Baba imajı, Sade'ın ruhunda, ateist vicdanını rahatlatan kıssadan hisse benzeri bir rol oynar gözükür. Sade bu fantazma sayesinde anne hapishanesinden özgürleşip, bakirede vücut bulan saflığın özüyle iletişim kurabilecektir; aslında bakirenin ödün vermeyen karakteri karşısına Baba'nın

ihlalci karakterini çıkarmaktadır. Bakire olma eğilimi, annelikten vazgeçişi ve dolayısıyla cinsi münasebete dayalı ailevi bir oluşumun reddini içermektedir; hatta tinsel anlamda dahi, annelik durumuna bir karşı çıkışı beraberinde getirir. Sade'ın zihninde yer etmiş bu türden bir eğilimden bahsetmek mümkün olmasa da, bekâret, onun için bakirenin saflığının imajıdır; bilinçli bir vazgeçişten de söz edilemez fakat, bu imaj, saplantılı bir şekilde, erkekliğin sahip olabilirliğini sekteye uğratarak, bedensel birleşmeden doğacak bir aileyi yasaklar niteliktedir. İnceden inceye nüfuz eden bu motiflerle birlikte, kendi ailesini yıkan baba fantazması, ulaşılamaz saflığa dair bir çeşit günah niteliği taşıyan bir kontekste oturur.

Bitirirken, bu mahrem mitolojinin *manici karakterinin altını bir kez daha çizmek* istiyorum: Anneye duyulan nefret ile maddeye duyulan nefret bir ve aynı şeydir; yıkıcı babaya olan hayranlık ise, burada bir kez daha, ilksel saflığı yıkıma uğratma isteği ve özleminden ileri gelmektedir.

III

Hayal edilebilecek tüm haz formlarını deneyimlemeye duyulan tutkulu özlem, *olası deneyimlerin tümünü* tüketmeye kadir bir özneye dönüşme isteği –oysa mümkün olanın tamamına ulaşmak diye bir şey hiçbir zaman söz konusu değildir ve mümkün olan aslında tamamen tüketilmesi mümkün olmayan yani tüketilemeyecek olandır– yani Sade'daki bu bütüncül canavarlığa duyulan özleminin, Karpokratesçilerin heretik doktrini ile yakınlık gösterdiğini söyleyebiliriz; ilksel saflığa ulaşmanın yolunun tüm suçları işleyip tüketmekten geçtiğini savunan bu gnostik sekt, incelemekte olduğumuz Sade'ınki gibi bir zihnin organizyon biçimine ışık tutmaktadır.

"Senden davacı olanla daha yoldayken çabucak anlaş. Yoksa o seni yargıca, yargıç da gardiyana teslim edebilir; sonunda

da hapse atılabilirsin. Sana doğrusunu söyleyeyim, borcunun son kuruşunu ödemeden oradan asla çıkamazsın." (Matta V, 25-26).

Karpokratesçi mezhep, bu pasaja derin bir mana yükleyerek, burada, İsa'nın Göksel Baba'nın ışığında insanı yeniden kurmak üzere kurtarmaya geldiği bu karanlıklar dünyasının yaratıcısına karşı koymamaya dayanan doktrinlerinin doğrulandığını görüyorlardı. Onlara göre, günahların unutulması, bu dünyanın yaratıcısı tarafından dayatılan ruhun reenkarnasyonunu gerekli kılıyordu; ruh, bütün suçluluğunu tüketene kadar bu dünyaya geri gelecekti. Suçun, bu dünyada ödenen bir bedel olduğunu söylüyorlardı; bu hayatın yaratıcısı tarafından ödetilen bir bedel. Dolayısıyla, ruhun, suça eğilimi ortaya çıkar çıkmaz, kendini günaha bırakması gerekmektedir; cezası ise, borçlarını son çeyreğine dek ödeyene kadar onu hapse –yani yeni bir bedene– atacak olan yargıca (bu dünyanın yaratıcısı olan Kötü Tanrı ya) kendini teslim etmektir.

Onlar için, İncil insanlara, karanlığın olanı karanlığa, ışığa ait olanı ışığa nasıl geri verileceğini öğretir. Oysa, –tüm gnostiklerde rastlanılan– ruhun reenkarnasyonu miti bütüncül ruhun nicel olarak kavramsallaşırmasını varsayar: Birbirini takip eden reenkarnasyonlar ruhun suçluluğunu tüketir.

Buradaki mantık, Karpokratesçilerin, İsa'da, Cisimleşmesi'yle her türlü günahı üzerine alan ve (Karpokratesçi anlamıyla) ruhun reankarnasyonunu ya da Sade'daki anlamıyla her türlü eylemi tekrarlama ihtiyacını ortadan kaldıran bir İnsan-Tanrı görmek istememesidir. İnsanda ilk ve son kez olarak cisimleşen bir Tanrı tasavvuru reddedildiği andan itibaren, günaha sonsuzca yeniden başlama ihtiyacı olarak, geriye kalmış işlenebilecek tüm günahları tüketmek için reenkarnasyon düşüncesi ya da son olarak, Nietzsche'ye göre Aynı'nın ebediyen geri dönüşü gerekliliği, ruhun ilk bilinçli kimliğine geri dönmeden önce çeşitli varoluşlar ve kimlikler içinden geçmesini sağlar; bunlar da Varlık'ın birikimleri olarak akla yerleşir.

Elinizdeki kitap, Pierre Klossowski'nin, Sade'ı bütünlüklü bir analizden geçirdiği 1947 tarihli çalışması *Sade Mon Prochain* ile bu çalışmaya bir nevi yeni bir bakış açısı sunan 1967 tarihli *Le philosophe scélérat* olmak üzere, iki ayrı metninden oluşmaktadır.

Sade'ın düşünce sahnesine taşınmasında etkili olan *Sade Mon Prochain* [Komşum Sade] 1967 yılında tekrar yayımlanmış ancak bu defa kitabın başına *Le Philosophe Scélérat* [Alçak Filozof] isimli bir makale eklenmiştir. Hem gövde metne hem de sonradan eklenen metne bakarak, yirmi senelik zaman zarfında Klossowski'nin gelişimini izlemek de ayrıca heyecan vericidir. İlk kitabında yazar, Sade'cı ateizmin teolojinin karşısında olma eğiliminden esinlendiği görüşündedir; Sade'ın, yadsıdığı Tanrı'ya tam da onu yadsımak zorunda hissettiği için bağlı olduğu görüşü çalışmanın omurgasını oluşturmuştur. Ana metnin başına yerleştirilen 1967 tarihli ikinci çalışmasında ise Klossowski, Sade'daki sapkınlığın analizine girişir; sapkınlığın Sade'ın bütüncül ateizminin formülasyonunda nasıl bir rol oynadığıyla ilgilenir ve Sade'ın normatif aklın dilini kullanarak yazıyla kurduğu ilişkinin inceliklerine değinir. Aklın sapkınlıkta rolü nedir? Şöyle der Klossowski: "Akıl Tanrı'dan özgürleşmiş olmayı hedef alıyordu. Sade ise, gizliden gizliye, düşünceyi, yerleşik tüm normatif akıl yürütmelerden özgürleştirmek istiyordu: *Bütüncül ateizm, insanmerkezci aklın sonu olacaktır*."

Yazar, düşüncelerini pek çok farklı perspektiften bize aktarmış olsa da, söz konusu Sade olduğunda, tüm arayolların Sade'ın ironisiyle kesişen tek bir yola çıktığını söyleyebiliriz. Dolayısıyla Klossowski'nin her iki metnini okurken de, söylediklerinin güncelliğini buz gibi koruduğunu görerek etkilenmemek mümkün değil. Ortaya koyduğu içinden çıkılması neredeyse imkânsız çelişkilerle, erdemle rezaletin iç içeliği ve suçortaklığında toplum tarafından kabul görme ama bunun yanında tüm farklılıklarını muhafaza etme isteği, kendiyle mukayese etmeye ihtiyaç duyduğu ölçüde yadsımak istediği ötekinin gerçekliğine perçinlenişi Sade'ı hâlâ bizim komşumuz kılmakta, bizi bilinmeyenin arayüzüne taşımaktadır.

AYRINTI • LACİVERT
ISBN: 978-975-539-954-6
9 789755 399546

THG
394008
COL

12 TL