

Sade'ı Yakmalı mı?

SIMONE DE BEAUVOIR

Günümüzde Sağcı Fikirler

çeviren
CEMAL SÜREYA

BROY

BEAUVOIR Günümüzde Sağcı Fikirler SADE'I YAKMALI MI?

SADE'I
YAKMALI MI?

GÜNÜMÜZDE
SAĞCI FİKİRLER

SIMONE DE BEAUVOIR

BROY YAYINLARI: 73
ikinci basım: mayıs '91

kapak düzeni
HOY AJANS

SIMONE DE BEAUVOIR

Sade'ı Yakmalı mı?

❑

Günümüzde Sağcı Fikirler

çeviren
CEMAL SÜREYA

BROY YAYINLARI

SADE'I YAKMALI MI?

SADE günümüzde türlü görünümler altında dönen temel soruna eğilmemizi istiyor bizim: insanın insanla ilişkilerine eğilmemizi..

SIMONE DE BEAUVOIR

birinci basım: 1966 (fahir onger y.)

Kızgın, karşı konmaz, öfkeyle dolu, her şeyde aşırı, töreler konusunda görülmedik bir hayalleme sapışı taşıyan, bağnazlı ga dek tanrısız... bir iki lafla ben böyleyim. İşte ya olduğum gibi alın ya da bir kez daha vurup öldürün beni. Çünkü değişmeye-ceğim.

Onu öldürmeyi seçtiler, önce hücrelerdeki sıkıntının ufarak ateşiyle, sonra lekelemekle, adını silmekle. Böylesi bir ölümü kendisi de istemişti zaten: *Mezarımı örter örtmez üstüne ağaç-lar dikilsin... mezarımın izleri kalmasın yeryüzünde. İnsanla-rın belleğinde hiçbir anım kalmadı diye övünç duyayım...* Son isteklerinden yalnız buna uyuldu. Hem de nasıl bir titizlikle: Sade'ın anısı budala öykülerle değiştirildi[1]; adı sadizm, sadik gibi ağır kelimelerle karıştırıldı; günlükleri yok edildi; müs-veddeleri yakıldı –on ciltlik Journées de Florabelle kendi öz oğlunun gammazlamasıyla ortadan kaldırılmıştır– kitapları ya-saklandı. Gerçi XIX. yüzyılın sonlarına doğru Swinburne ve bazı meraklı yazarlar ilgilendiler onunla, ama Fransız edebiya-tında bir yer alması için Apollinaire'i beklemek gerek. Bugün yine de bu yeri herkesin gözünde kazanmış sayılmaz. "XVII. Yüzyılda Fikirler", hatta "XVIII. Yüzyılda Duyarlık" konulu kalabalık ve titiz yapıtların sayfalarını çevirsek, adına bir kez bile rastlamayacağızdır. Sade'ı tutan yazarların onda bir pey-gamber dehasını selamlamaları kuşkusuz biraz da bu kepazece sessizliğe karşı olmuştur. Bu kez Sade, bir Nietzsche, bir Stir-ner, bir Freud gibi ya da sürrealizm gibi anılmaya başladı. An-cak bütün tapmalar gibi bu tapma da, "Tanrısal Marki"yi iyice

1 Kendine sepet sepet gül getirtip iştahla koklayan, sonra da ırmağın çamu-runa bulayan yaşlı Sade: Günümüzün gazetecileri böylesi öykülerin nasıl uydurulduğunu ortaya koydular.

tanrılaştırarak hayınlık mı etti ona? Ne zaman Sade'ı anlamak istediysek tapınmaya itildik. Onu bir halk düşmanı ya da bir put gibi değil, bir adam, bir yazar olarak ele alan eleştirmenler sayılıdır. Sade'ın yeniden yeryüzüne, aramıza inişi de onlarladır. Ama gerçek yeri nedir? İlgimizi çekmesi nereden geliyor? Hayranları da saklayamazlar ki yapıtının büyük bölümü okunaksızdır; felsefe yönünden tutarsızlığını örtmek için bayağılığa sığınma geleneğindedir. Rezaletlerine gelince, hayranlığı çeken bir özgünlüğü yok bunların. Sade'ın bu konuda yeni bir şey yarattığı yok; psikiatri kitaplarında en aşağı onunkiler kadar garip örneklere bol bol rastlanıyor. Aslında Sade'ın dikkatimizi çekişi ne sadece yazarlığında ne de sadece cinsel sapık oluşunda. Bu ikisi arasında kurduğu, yarattığı bağlantılar Sade'ı Sade yapan. Sade'ın sapıklıkları, birer doğa verisi olarak bu sapıklıklara uyacağı yerde, onları savunmak için geniş bir sistem kurmasıyla değer kazanmaktadır; öte yandan tekerlemeleri, kalıplaşmış lafları, beceriksizlikleri arasında, aslında anlatılmaz özellikte bir deneyi bize iletmeye giriştiğini görür görmez yapıtlarıyla aramızda hemeninden bir bağlantı kuruluvermektedir. Sade, psiko-fizyolojik kaderini töresel bir seçmeye dönüştürmek istemiş, toplumdan kopuşunu yüklenen bu edimiyle de bir örnek vermeğe, bir çağrıda bulunmaya kalkmıştır; serüvenin geniş bir insanî anlama bürünmesi işte bu noktadadır. Kendi bireyimizi yadsımadan bütün isteklerimizi yerine getirebilir miyiz? Ya da yalnız farklılıklarımızdan vazgeçerek mi topluma bütişiyoruz? Bu sorun, hepimizin sorunudur. Sade'da farklar, bir yandan rezalete kadar uzanıyor; öte yandan edebî çalışmasının genişliği toplumca kabul edilmeyi nasıl bir tutkuyla istediğini gösteriyor. Hiçbir bireyin kendini aldatmadan savuşturamayacağı bu çatışmalara onda en aşırı biçimde rastlıyoruz. Sade'ın para dokusu da, bir bakıma zaferi de bu noktada işte; kendi tikel konumuna inatla yapışmak için, insanı tümel dramı içinde tanımlamayı deniyor.

Sade'ın gelişimini anlamak, özgürlük yönünden serüvenini değerlendirmek, başarısını ve başarısızlığını ölçmek için durumunun verilerini tam bilmemiz faydalı olurdu. Ne yazık ki bütün çabalara karşın, kişiliği de, hayat serüveni de yer yer karanlıkta kalıyor bugün. Gerçek portresini bilmiyoruz. Çağdaşlarından bize ulaşan betimlemeler de çok zayıf. Marsilya davasının tutanaklarına göre otuz iki yaşında, güzel ve dolgun bir yüzü olan, orta boylu, gri fraklı, ipek pantolonlu, şapkasında bir tüy, belinde bir kılıç taşıyan bir adamı. 7 Mayıs 1793 günlü bir konut belgesinde de elli üç yaşındaki hali gösterilmiş: "Boy beş ayak iki parmak, saçlar hemen hemen ak, yüz yuvarlak, alın açık, gözler mavi, burun orta, çene yuvarlak." 23 Mart 1794'teki biçim az daha değişik: "Boy beş ayak iki parmaktan az fazla, burun orta, ağız küçük, çene yuvarlak, saçlan sarı, gri, yüz oval, alın açık ve dik, gözler mavi." Birkaç yıl önce kendinin de Bastille'de yazdığı gibi demek o sıralar "güzel yüzünü" kaybetmiş: *Hareketsizlik yüzünden öyle etlendim, öyle ağırlaştım ki güçlükle kımıldayabiliyorum.* Bu aşırı semizlik 1807'de Sainte-Pélagie'de Sade'la karşılaşan Charles Nodier'e çok dokunmuş. Şöyle yazıyor: "Hareketlerinin bütünündeki inceliğin kalıntılarını göstermeye iyice engel olan aşırı bir şişmanlıktı bu. Yine de yorgun gözlerinde ne olduğunu anlamadığım parlak ve ateşli bir şey zaman zaman canlandırıyordu onu. Sönmüş bir yıldızın üstünde titreşen bir kıvılcım gibi." Elimizdeki bu belgeler de Sade'ın değişik yüzünü ortaya çıkarmıyor. Nodier'nin tanımlamasının Oscar Wilde'ın yaşlılık günlerini akla getirdiği ileri sürülmüştür; Montesquieu'ye, Maurice Sachs'a benzediği, hattâ kendi kişilerinden Charlus'ü anımsattığı düşünülebilir[2]. Ama yine de dayanaksız bir kanıt bu. Asıl üzülünecek şey çocukluğu üstüne iyi bir bilgimiz olmamasıdır. Valcour hikâyesini bir otobiyografi taslağı olarak ele alırsak Sade'ın duygu-

2 Desbordes: *Marquis de Sade'ın Gerçek Yüzü*

lanmaya da zorlanmaya da erken yaşlarda başladığını görürüz. Bourbon'lardan kendi yaşıtı Louis Joseph'in yanında yetişmiş. Küçük prensin bencil kibrine karşı kendini öfkeyle ve sert kavgalarla savunduğu için saraydan uzaklaştırıldığı sanılıyor. Daha sonra karanlık Saumon şatosunda ve çürümüş Ebreuil manastırında geçirdiği günler düş gücünü etkilemiştir kuşkusuz. Ancak ne kısa sürmüş öğrenim yıllarına, ne ordudaki hayatına, ne de sosyetede, eğlence yerlerinde geçirdiği günlere ilişkin önemli bir şey biliyoruz. Klossowski'nin yaptığı gibi yapıtlarından hayatına ilişkin sonuçlar çıkarmaya kalkılabilir belki. Klossowski, Sade'ın annesine duyduğu kinde yapıtlarının da hayatının da temelini buluyor. Yalnız bu varsayımın yine de Sade'ın kendi yazılarında anneye verdiği rolden çıkarıldığını unutmamalıdır; yani Klossowski gerçek yaşamanın köklerine inceği yerde Sade'ın düş dünyasını belli bir açıdan açıklamakla yetinmiştir. Aslında, *a priori*, genel şemalara göre Sade'ın annesi ve babasıyla bağıntılarına önem veriyoruz ya, tek tek ayrıntılara inildiğinde bunlar o kadar işimize yaramayabiliyor. Çünkü Sade'ı çözmeğe kalktığımız anda, o daha önce oluşmuş bulunuyor ve onun nasıl o haline geldiğini bilmiyoruz. Böylesi bir bilgisizlik onun eğilimlerini, kendinden davranışlarını saptamaya engel oluyor; ruh hallerinin doğası da, cinselliğinin garip çizgileri de bize gözlemlemekten başka bir şey yapamayacağımız verilermiş gibi geliyor. Acınmaya değer bu eksiklik de gösteriyor ki Sade'la tam bir özdenlik kuramayacağız; her açıklama, ardında yalnız Sade'ın çocukluk öyküsünün anlatabileceği bir tortu, bir bulanıklık bırakacak. Yine de kavrayışımızı sınırlayan bu güçlükler cesaretimizi kırmamalıdır. Ne dedik yukarda: Sade ilk seçmelerinin sonuçlarına edilgen bir şekilde boyun eğmekle kalmamıştır; onda asıl ilginç bulduğumuz yön, sapıklıklarından çok, onları yüklenme tarzıdır. Cinselliğinden bir ahlak çıkarmış, bunu edebî bir yapıtla sunmuştur; Sade, gerçek özgünlüğünü ergenlik çağının düşünceye bitişik bu davra-

mşıyla kazanıyor. Zevklerinin bağlandığı nedenler karanlıkta kalıyor gerçi, ama bu zevklerden nasıl ilkeler çıkardığını, o ilkeleri niçin bağnazlığa kadar götürdüğünü yakalayabiliyoruz.

Dıştan bakılınca, Sade yirmi üç yaşındayken çağının bütün aile çocukları gibidir; eğitim görmüştür; tiyatroyu, sanatı, okumayı sever; har vurup harman savurmaya alışmıştır; Beauvoisin adlı bir metres tutmuştur; randevu evlerine dadanmıştır; ailesinin isteği uyarınca azıcık soylu ama iyice zengin bir kızla, Renée-Pélagie de Montreuil'le coşkusuz bir evlenme yapmıştır. Bütün hayatı boyunca yankılanıp, tekrarlanıp duracak dram işte bu evlenme ile başlıyor. Mayısta evlenmişti. Ekim ayında ise hazirandan beri dadandığı bir evde birilerine karşı bulunduğu aşırı hareketlerinden dolayı tutuklandı. Tutuklanışının nedeni, Sade'a cezaevi müdürüne şaşkın mektuplar yazdıracak, gizli tutulması için yalvartacak, açıklanırsa yıkılacağını söyletecek kadar ciddîydi. Bu olay, Sade'ın erotizminin daha o sıralarda kaygı verici bir kimlik taşıdığını göstermektedir.Bir yıl sonraki başka bir olay bu varsayımı doğruluyor; Müfettiş Marais randevuevi patronlarına kızlarını Marki'ye artık kiralamamalarını bildirdi. Sade, ergenlik yaşının sınırında toplumsal varlığı ile bireysel hazları arasında bir uzlaşma olamayacağını anlamak zorunda kalmıştı.

Genç Sade'da başkaldırıcı bir davranış yoktur. Hattâ ne de devrimci bir düşünüş... Toplumu olduğu gibi kabul eder; yirmi üç yaşında babasına uyarak sevmediği bir kızla evlenmiştir[3]; babadan kalan durumun dışında kendine hiçbir kader düşün-

3 Klossowski, Sade'ın babasına karşı hiç hınç duymamasına şaşar. Sade'ın otoriteye karşı kendinden bir nefreti yoktur: Bir birey kendi haklarını kullanmış ya da kötüye kullanmış, olduğu gibi kabul eder onu. Sade'ın toplumla çatışığı plan daha çok kadınlarla ilgilidir: Karıya, kaynanaya karşıdır ilkin.

mez; belli bir çizgide koca olacaktır; sonra baba, marki, yüzbaşı, şato sahibi, general olacaktır; karısının servetiyle olsun, kendi soyluluğuyla olsun, sağlanmış ayrıcalıklardan vazgeçmeyi bir an bile aklından geçirmez. Yine de onlardan artık pek memnun değildir; gerçi toplum ona uğraşlar, görevler, ünler sunmaktadır, ama ilgilendiği, istediği, özlediği şeylerden uzaktadır; bütün hareketlerine geleneklerin ve koşulların hakim olduğu, sıradan biri gibi yaşamayı istememekte, aynı zamanda diri bir birey olmaya can atmaktadır. Bunuysa yapacak tek bir yer vardır. Neresi? Herhalde iyilikler taslayan bir karının bağnazca beklediği evlilik yatağı değil de, Sade'ın düşlerini serip serpeleme hakkını satın aldığı başka bir ev. O çağın genç aristokratlarının çoğunda görülen özelliklerdir Sade'ın özellikleri de. Hepsi de kısa bir süre önce somut bir iktidarı ellerinde tutup da artık dünyada gerçek hiçbir şeye sahip olmayan gerici bir sınıfın çocuklarıdır. Özlemini çektiği koşulları yatak odalarında simgelerle canlandırmaya çalışan bir kuşak; feodal zorba olmanın, tek olmanın, hükümdarlığın özlemini. Bunlar arasında Charolais dükünün şölenleri kanlılığı ile ünlenmişti. Sade'ın can attığı da bu hakim olma simgesidir. *Ne mi istenir sevişirken? Çevrede herkes bir sizinle uğraşsın, bir sizi düşünsün, bir size çalışsın... Bir kadınla yatarken zorba olmayı istemeyen kimse erkek değildir. Egemenliğin sarhoşluğu* hemeninden zalimliğe bitişir; çünkü zevk düşkünü kişi, işini gören nesnenin canını yakarak, *gücünü uygulayan sinirli bir bireyin tadacağı bütün tatları sınar; egemenliği vardır, tirandır.*

Aslında, uygun bir bedel karşılığında bazı kızları kamçılamak belki ufak bir sömürme örneği oluyor; ne var ki Sade'ın neler pahasına girdiği bu olaylar bir sorun haline gelmiştir. Bir de şurası ilginç: "Küçük evinin" duvarları dışında hiçbir *güç gösterisi*nde bulunmamakta; hiçbir girişim esprisi taşımamakta, hiçbir tutkuya kapılanmamaktadır; hattâ, sanırım o evin duvar-

ları dışında gevşeğin, ödleğin tekidir de. Kuşkusuz, yapıtlarında, yarattığı kişilere toplumca kusur kabul edilen çizgileri yüklerken bir yöntemin zorunlarını yerine getirmektedir; yine de kişilerinden Blanguis'nin portresini çizerken niye acaba onca sevecen davranmıştır? Blanguis'de kendini yankılandırmış da ondan mı diyeceğiz? Şu kelimeler doğrudan doğruya bir içini döküş anlamı taşımıyor mu? *Yürekli bir çocuk korkutmuştu bu devi... çekingen, korkak bir hale gelmişti. Savaşmak düşüncesinden daha tehlikeli bir şey vardı: Güçlerin eşitliği. Dünyanın bir ucuna bunun için kaçıyordu.* Sade'ın kimi zaman hafiflikle, kimi zaman cömertlikle garip ve aşırı saldırganlıklara yetkin olması, kendi benzerleri karşısında, daha genel bir deyimle yeryüzü gerçeği önünde çekingen, korkak olduğu varsayımını örselemiyor. Ruhsal dayanıklılığı da, taşıdığı değil, taşımayı çok istediği bir şeyden ileri geliyor: Felaket karşısında öfkeleniyor, coşuyor, sapıtıyor. Sık sık başına gelen parasızlık korkusu daha yaygın bir korku yaratıyor onda; kendisini iğreti, uygunsuz gördüğünden her şeye, herkese olan güvenini yitiriyor. Şöyle biri: Düzensiz yaşayan, borç yığan, yersiz öfkelenen, bir yerden kaçan ya da bir yere zamansız giden, bütün tuzaklara düşen... Gerçek hiçbir değer sunmayan, yalnız fazla istemeyi öğrendiği bu korkutucu ve sıkıcı dünya onu ilgilendirmemektedir; bu yüzden gerçeği başka yerde aramaya koşacaktır. Zevklenme tutkusunun öbür tutkulara *hemeninden bağlandığını, onlara bitiştiğini* yazarken kendi deneyinin bir betimini yapıyor bize; varlığının yalnız erotizmde bütünlendiğini gördüğünden her şeyini ona bağlamıştır; erotizme onca ateşli, onca gözünü budaktan sakınmaz,onca inatçı bir şekilde abanması olağan olaylardan çok kendi anlattığı öykülere önem vermesindendir: Düşsel olanı seçmiştir.

Kuşkusuz, Sade, ilkin sır sızdırmaz bir duvarın ciddî evrenden ayırır göründüğü büyülü cennetlerinde güven içinde gör-

müştü kendini. Belki de hiçbir rezaleti ortaya çıkmasaydı, azıcık özellik kazanmış zevklerini karşılayan kötü evlerce tanınan sıradan bir zevk düşkünü olarak kalacaktı; o çağda en çirkin şölenlere rahatça katılan bir sürü sefih vardı. Ama ben Sade olayında rezaletin bir kader olduğunu varsıyorum; M. Hyde ve doktor Jekyll olaylarına tıpatıp uyan "cinsel sapıkların" davranışları az çok bellidir; onlar bilinen kişiliklerini hiçe alarak, ilkin ayıp konusu edimleri sağlamaya çalışırlar; ancak kendilerini düşünürlerken yeterince düş genişliğine sahipseler utancın erdeme karıştığı bir şaşkınlıkla yavaş yavaş maskelerini çıkarırlar; sözgelimi çevirdiği dolaplara karşın, hattâ bu dolaplar dolayısıyla, Charlus böyledir. Sade'a gelelim, Sade'ın boş bulunuşunda meydan okumanın payı nedir? Bunu kestirmek pek kolay değil. Elbet aile hayatından ve özel zevklerinden köklü bir şekilde kopuşunu belirtmek istemiştir; ve elbet, artık gizliliği kalmayacak bir uç noktaya kadar iterek gizlinin zaferini kazanmayı da denemiştir. Onun şaşırtıcı davranışı, kırılana kadar bir vazoya vurmayı sürdüren bir çocuğunkini andırmaktadır. Tehlikeyle oynarken kendini daha hakim planda sanıyordu.Ama toplum gözlüyordu onu, toplum her türlü bölünmeyi yadsıyordu; her birey kayıtsız şartsız kendisinin olsun istiyordu; Sade'ın gizini ele geçirmekte de gecikmedi; suç bağıyla kendine bağladı onu.

Sade'ın ilk tepkileri yakarmaya, alçakgönüllülüğe, utanca ekli şekildedir; aşağılanmış olmakla kendi kendini suçlayan karısını görmek için izin ister; bir günah çıkarıcı ister, içini döker ona; hiç de ikiyüzlü değildir bunları yaparken. O günden ertesi güne korkunç bir değişim olur sonra: O ana kadar sadece zevk kaynağı olan suçsuz, doğal haller, cezayı gerektiren edimlere dönüşmüş, hoş delikanlı tehlikeli bir adam haline gelmiştir. Sade'ın, çocukluğundan beri –belki de annesiyle ilgilerinde– büyük pişmanlıkların çirkin yönlerini öğrendiğini sanıyo-

rum. Ama 1763 rezaleti onu içler acısı bir şekilde yeniden uyandırdı. Sade da sezdi ki bundan böyle bütün ömrü boyunca bir suçlu olarak kalacak. Çünkü zevk şölenlerinden bir gün vazgeçmeyi göz önünde bulundurduğundan, daha da değer veriyordu onlara. Buradan giderek utancı meydan okuma ile yok edecektir. Şu da ilginç: Adamakıllı rezil edilmelerinin ilki, tutuklanmasından hemen sonra olmuştur; Sade salıverilince metresi Beauvoisin de onunla birlikte şatoya geliyor, bütün eyalet sosyetesinin önünde Madame Sade adıyla dans ediyor. Sade'ın papazı da sessiz bir şekilde suça ortak oluyor. Bu toplum Sade'a her türlü gizli özgürlüğü tanımıştı; erotizmini topluma sindirdiğinden konuşuluyordu. Oysa tersine, bundan böyle markinin toplumsal yaşaması erotik bir planda dönenecekti. O ki birinden birine sırayla bağlanmak için iyi ile kötü kolayca ayırt edilemiyordu, öyleyse iyinin karşısında, hattâ onun işleviyle, kötüyü yüklenmeliydi. Daha sonraki tavrının kökleri de öç alma duygusunun içinde büyüyecektir.

Sade bunu bize birçok yerde söylemiştir: *Coşkuya elverişlilik konusunda güçlü ruhlar vardır; bunlar kimi zaman çok ileri de giderler. Onlarda kaygısızlık ya da kıyıcılık olarak gösterilen şey, aslında başkalarından daha canlı olan duyarlıklarının belirlenmiş bir biçimidir*[4]. Sade'ın kişilerinden Dolmancé[5] de kendi rezaletlerini insanların kötülüğüne bağlıyor. Şöyle diyor: *Onların nankörlüğüdür yüreğimi kurutan, belki de sizler gibi uğruna doğduğum şu ölümcül erdemleri bende yıkan onların hayınlıklarıdır.* Sonradan kuramlaşacak olan bu şeytansı ahlak, Sade için her şeyden önce yaşanmış bir deneydir.

Sade, erdemin bütün yavanlığını ve sıkıntısını karşısında

4 *Aline ile Valcour.*
5 *Yatak Odasında Felsefe*

gördü; bunu yalnız etten kemikten bir varlığın oluşturabileceği bir tiksinmede eritti. Karısından öğrendiği bir şey daha var: Renée'nin somut, şehvetli, bireysel yüzünde iyinin teke tek savaşta yenilebileceğini anladı. Karısı, Sade için bir düşman değil, yarattığı bütün evli kadın tipleri gibi bir seçme kurbanıydı: Suç ortağı olması istenen biri. *Blamont*'un karısıyla ilgileri, Sade'ın Markiz'le ilgilerinin tıpatıp aynıdır. Blamont, karısını, ona karşı en kötü düzenleri kurduğu anlarda okşamayı sever; zevki cezalandırmak, belki egemenlik çizgileri taşıyan bir edim oluyor. Sade bunu psikanalistlerden yüz elli yıl önce anlamıştı. Yapıtlarında çok kez işkenceye geçmeden önce zevk saatleri sunulur kurbanlara. Ve âşık kılığına girmiş cellat, şehvetle kendinden geçmiş, saf sevgilisine bakarak, sevecenlikle kötülüğün iç içe geçmesine tanık olur, büyülenir. Zevkleri toplumsal bir göreve ustaca birleştirmek.. Karısından üç çocuk yapmaya Sade'ı iten buydu elbet. Aslında bununla daha da büyük bir sonuç elde ediyordu; böylece erdem rezaletin yoldaşı, hatta kölesi oluyordu. Madame Sade, kocasının kusurlarını yıllar boyu örtmeye çalışmıştı. Onu Miolans'dan cesurca kaçırmış, kendi kızkardeşinin Markiyle çevirdiği dolapları olsun, La Coste şatosundaki âlemleri olsun hoş görmüştür. Hatta bunu kendi de suçlu olacak kerteye getirmiş. Nanon'un suçlamalarını yok etmek için gümüş çatal bıçak takımlarını eşya denklerinin arasına saklamıştır. Ne var ki Sade'ın bunları anlamaya yanaşmadığını görüyoruz. "Minnet" fikri, onun en büyük öfkeyle yıkmaya çalıştığı şeylerdendir. Yine de her zorbanın kayıtsız şartsız kendinin olana karşı taşıdığı karışık dostluk duygusunu kansına getirmekten geri kalmamıştır. Onun sayesinde sadece tatlarıyla birlikte koca, baba, bey-kişi rollerini yaşamakla kalmamış, aynı zamanda iyiliğin, candanlığın, bağlılığın, erdemin üstünde kötülüğün parlak egemenliğini kurmuş; ve evlilik kurumunu avucunun içine alarak, bütün karı-kocalık erdemlerini duygularının, geçici heveslerinin yedeğinde götürerek toplum-

la çok güzel bir şekilde alay etmiştir.

Karısı, Renée-Pélagie olarak, Sade'ın en büyük başarısı ise; Madame Sade olarak da başarısızlığını özetlemektedir. Birincisi bireyin çarptıkça kırılacağı soyut ve evrensel adaleti temsil ediyor; ona karşı Sade katı bir şekilde kansıyla birleşmek ister; çünkü erdemin gözü önünde davasını kazanacak olursa, yasa kendi gücünden çok şey yitirecektir. Yasaların en korkunç silahı Sade için ne cezaevi, ne de giyotin; en korkunç silahı yaralanabilir yüreklere işleyecek kindir, ağudur. Annesinin etkisi altında Renée şaşkına dönmüştür; genç kadın korkular içindedir; düşman toplum Sade'ın ocağına sızmakta, zevklerine, hatta kendisine el koymaktadır; Marki kınanmış, rezil edilmiş, dahası kendinden bile kuşkulanılmıştır. İşte Madame Montreuil'in Sade'a karşı işlediği büyük suç burada görülüyor. Her suçlu ilkin bir sanıksa, Sade'dan ortaya bir cani çıkaran odur. Sade'ın, yapıtlarında onu gülünçleştirmekten, çamura bulamaktan, işkencelere konu yapmaktan bir türlü kendini alamamasının nedeni burada işte; onunla birlikte canına kıydığı şeyler yanlışlandır. Ola ki Klossowski'nin varsayımı doğrudur ve Sade kendi annesinden nefret etmiştir; cinselliğinin garip doğası böyle bir şeyi de esirletmiyor değil; ama kuşkumuz olmasın ki karısının annesi ona anneliği nefret uyandırıcı bir hale getirmeseydi, bu kin o kadar canlı olmayacaktı. İşin gerçeği, bu kadın damadının varlığında yeterince önemli, yeterince müthiş bir rol oynadığından, Sade'ın yapıtlarında yalnız ona saldırdığını varsayabiliriz. *Yatak Odasında Felsefe*'nin son sayfalarında kendi kızına insafsızca alay ettirdiği kadın odur.

Sonunda Sade kaynanasına ve yasalara yenilmişse, bu bozgunda kendisinin de payı var. 1763 rezaletinde rastlantının ve kendi boş bulunuşunun payı ne olursa olsun, bundan hemen sonra tehlikenin ortasında zevklerine yeni coşkular araması

çok ilginç bir noktadır; bu anlamda denebilir ki kıyıcılıklar aradı, ama aşağılanmalarla karşılaştı. Rose Keller dilencisini Arcueil'deki evinde kendine çekmek için kutsal günlerden birini seçmesi ateşle oynamak değil midir? Kırbaçlanan, hırpalanan, alıkonan Rose Keller çırılçıplak sokağa kaçınca bir rezalet daha çıktı. Sade bunu kısa sürelerle iki kez tutuklanarak ödemiştir.

Eyaletteki toprağında geçirdiği –bir iki kez değişikliğe uğramış– üç yıllık sürgünlüğü sırasında yola geldiğine tanık oluyoruz; Şato sahibi ve koca rollerini oynuyor: Karısından iki çocuğu oluyor, Saumone halkının saygısını kazanıyor, bahçesiyle uğraşıyor, tiyatrosunda komediler oynatıyor. Bunlardan biri de kendi yazdığıydı. Ama ne ki girdiği bu kurucu hayattan da payını almakta gecikmeyecektir. 1771'de borçları yüzünden deliğe tıkıldı. Sonra salındı. Ama ondaki erdem çabasını soğutmuştu bu. Bir süredir derin tatlar bulduğu baldızım baştan çıkardı. Rahibe, kızoğlan-kız, üstelik karısının kardeşi: Bunlar serüveni hepten mayhoşlaştıran niteliklerdi.Bununla birlikte başka eğlentiler aramak için Marsilya'ya da gidecektir.

1772'de "kantaridli bonbonlar olayı" dolayısıyla toplumun beklenmedik ve korkunç cevabıyla karşılaştı; bereket versin baldızıyla birlikte İtalya'ya kaçabilmişti. İkisi, bir de uşağı Latour, "gıyaben" ölüm cezasına çarptırıldılar. Aix meydanında Sade'la baldızım temsil eden resimler, kuklalar yakıldı. Genç kadın Fransa'da bütün hayatını geçireceği bir manastıra sığındı, Sade ise Savoie'ya geçti. Tuttular, Miolans şatosuna kapadılar.Karısı kaçırttı oradan Sade'ı. Ama artık izi sürülen bir adam olmuştu. Kimi zaman İtalya yollarını tepiyor, kimi zaman şatosuna kapanıyordu. Biliyordu: Artık düzgün bir hayat sürmesinin olanağı kalmamıştı. Bu arada zaman zaman senyörlük rolünü ciddiye almayı deniyor. Sözgelimi kendi topraklarına bir

komedi topluluğu geliyor; *Kodoş Koca, Yenilmiş ve Sevinçli* (le Mari cocu, battu *et content*) adlı oyunu oynayacaklar; belki de oyunun adına kızdığından olacak, Sade, adamlarına buyurup "rezilce ve kilise özgürlüklerine zararlı olduğu" gerekçesiyle afişleri yırttırıyor; yine öteden beri kızmakta olduğu Saint-Denis adlı birini "Konutsuzlan ve serserileri toprağımdan çıkarmaya hakkım vardır" diyerek sınır dışı ediyor. Ancak böylesi otorite çıkışlan onu eğlendirmeye yetmiyor; bu kez kitaplarında bol bol görülen düşleri gerçekleştirmeye kalkıyor: Markizin de ortaklığıyla La Coste şatosunda kendi heveslerine uygun bir saray kuruyor; birçok güzel uşağı, cahil ama hoş görünüşlü bir kâtibi, istek kamçılayıcı bir oda hizmetçisini ve ahçıyı, muhabbetçilerden sağlanmış iki küçük kızı bir araya getiriyor. Ne var ki La Coste şatosu *Cent vingt Journées* kitabındaki kale gibi ulaşılmaz bir kale değildir; toplum hemeninden çepçevre kuşatıyor onu. Küçük kızlar sıvışıyorlar; oda hizmetçisi, karnındaki çocuğun babasının Sade olduğunu ileri sürüyor, güzel ahçının babası Sade'a bir el ateş ediyor, ailesi güzel kâtibi almaya geliyor. Geride bir Renée-Pélagie kalıyor kocasının çizdiği tiplere bütün bütünc uyan; öbürleri kendilerine özgü varlıklarının çağrısıyla teker teker gidiyorlar; ve Sade, bu dünyayı kullanarak kendi tiyatrosuna daha gerçek bir şey kazandıramayacağını bir kez daha anlıyor.

Toplum, Sade'ın düşlerini reddetmekle yetinmiyor, kendisini de inkâr ediyor. Yine İtalya'ya kapağı atmıştır; ancak kızkardeşini baştan çıkardığı için onu bir türlü bağışlayamayan Madame de Montreuil yolunu gözlemektedir; Sade Fransa'ya geçiyor; Paris'te dolanıyor; fırsatı kollayan kansı bu arada 13 Şubat 1777'de onu Vincennes'de hapsettirmeyi başarıyor. Aix'e getiriliyor sonra; yargılanıyor. Sonra La Coste şatosuna sığınıyor. Bu kez de kansının vazgeçişli gözleri önünde bakıcısı Matmazel Rousset ile yeni bir aşkın taslağını çizmeye başla-

yacaktır. Bu da yetmeyecek, 1778'de yine kendini Vincennes'de bulacak, *bir yaban hayvanı gibi on dokuz demir kapı ardına kapatılacaktır orda.*

Şimdi çok daha başka bir serüven başlıyor: On iki yıllık tutsaklık sırasında –önce Vincennes'de, sonra Bastille'de– bir adam can çekişirken, bir yazar doğuyor. Adamın yıkılışı hemenindendir; güçsüzlüğe indirgenmiş, tutukluluğunun nice süreceğini bilmeyen, esprisi bunu yorumlamanın sayıklamaları içinde sapıtmış bir adam. Hiçbir veriye dayanmayan birtakım ince hesaplarla mapusluğun ne gün biteceğini bulmaya geldiğini, Madame de Sade'la, Matmazel Rousett'yle yazışmalarından anlıyoruz, ama vücudu, eti bir vazgeçiş sürecine girmiştir; artık genç cinselliğini masa başı tatlarıyla değiştirmeyi denemektedir. Uşağı Carteron, *cezaevinde çubuğunu bir korsan gibi tüttürdüğünü* ve *bir oturuşta dört kişilik yemek yediğini* anlatıyor. Kendinin *her şeyde aşırı* sözleri uyarınca hasta bir obur haline gelmiştir; kansından dev sepetlerle yiyecek getirtir boyuna; yağ toplar her yerleri. Bütün o sızlanmalar, savunmalar arasında yine de Markiz'e işkence etmekten vazgeçmediğini görüyoruz; kıskançtır, yüzüne karalar çalmaktan özel bir tat duyar onun; kendisini yoklamağa geldiğinde giyimini eleştirir; en ciddi kılıkla dolaşsın ister. Bununla birlikte bu gibi avuntular seyrek ve çok siliktir. 1782'den sonra kendi için yaratamayacağı hayatı artık yalnız edebiyat alanında isteyecektir; hareketi, kafa tutmayı, özdenliği ve düşlemenin bütün kıvançlarını, bütün bunları hep edebiyatta. Burada da *aşırıdır*: Yemeği nasıl yiyorsa, öyle yazıyor, tutkuyla *Dialog entre un Prêtre et un Moribond*'u (Papazla Cançekişenin Konuşması) *les Cent vingt Journées de Sodome* (Sodome'un Yüzyirmi Günü), *les Infortunes de la vertu* (Erdemin Karayazısı), *Aline et Valcour* (Aline ile Valcour) izliyor. 1788 kataloğuna göre o sıralarda otuz beş perde tiyatro, yarım düzine öykü ve *Portefeuille d'un*

homme de lettres' (Bir Edebiyatçının Bıraktıkları) adlı yapıtın hemen hemen bütününü yazmıştır. Bu listenin eksik olduğu da kuşkusuz.

Sade, 1790 yılının cuma günü özgürlüğüne kavuşunca kendisi için yepyeni bir dönemin başlayacağını ummuştur. Karısı boşanmak istiyor. Biri uzak ülkelere göç etmeğe hazırlanan, öteki Malta şövalyelerinden olan iki oğlu da kendisine yabancıdır. "Saf ve kaba çiftçi" dediği kızı da öyle. Ailesinden kurtulunca eskisi gibi kendisine bir parya gözüyle bakmayıp yurttaşlık onurunu geri veren topluma yeniden girmeyi sınayacaktır. Oyunları açıktan açığa sahneye konulmaktadır; üstelik *Oxtiern* adlı yapıtı büyük başarı kazanıyor. *Uyarsızlar Grubu*'na (Section des Piques) üye oluyor, başkan seçiliyor; büyük bir tutkuyla dilekçeler, mektuplar yazıyor. Ancak ihtilalle olan aşkı kısa sürecektir. O sıralar elli yaşında, kendisini kuşkulandıran bir geçmişi olan Sade'ın aristokrasiye karşı nefreti, taşımakta olduğu aristokrat kişiliğini yenememiştir: Çözülmesinin ana nedeni burada. Gerçi cumhuriyetçidir, ama kendi topraklarından, şatosundan vazgeçmeye de pek yanaşmamaktadır. Ayak uydurmaya çalıştığı bu dünya, tepkileriyle onu yaralayan, kıran, fazla gerçek bir dünyadır daha; Sade'ın soyut, sahte, haksız bulduğu yasalarla yönetilen bir dünya. Yasaların toplum adına adam öldürme ile görevlendiği yerden Sade nefretle çıkıp gidecektir. Taşrada kendisine öldürme, işkence etme fırsatı veren bir halk komiserliği görevi koparacağına, insancıl davranışı yüzünden gözden düşmüş olmasına şaşmamak gerek. Onun "kanı seviyor" oluşunun denizi sevmek ya da dağı sevmek gibi bir şey olduğunu varsayabilir miyiz? Kuşkusuz, "kan akıtmak" belli hallerde coşku verici bir işti onun için. Ne var ki kendi varlığının ve tek tek bireylerin etini olduğu kadar,

bir özgürlüğü, bir bilinci sağlamasını da bekliyordu kıyıcılıktan. Adsız kişileri geniş ölçüde yargılamak, onlara hüküm giydirmek, ölümlerini görmek, Sade'ın yadsıdığı şeylerdi bunlar. Kendi savlarını yargılayan, cezalandıran eski topluma bile bunca nefret beslememişti: Terörü bağışlamayacaktı. Öldürücülük yasalaşınca soyut ilkelerin çirkin bir gösterisi olmaktan ileri gidemiyordu; insana karşıt bir nitelik kazanıyordu. Bunun için Sade, atandığı sorgu jürisi üyeliğinde hemen her zaman suçluların kurtulmasına çalışmış; o sıralar kaderini elinde tuttuğu Madame Montreuil'e ve ailesine yasalar adına bir zarar vermekten kaçınmış; dahası Uyarsızlar'daki üyeliğinden ayrılmış; Gaufridy'ye şunları yazmıştır: *Başkanlık koltuğunu yardımcıma bırakmamın doğru olacağına inanıyorum; insana karşı ve tiksindirici bir yola girmeme çalışıyorlardı, hiçbir zaman istemediğim bir yola.* 1973 Aralığında "ılımlılıkla" suçlandırılıyor; üç yüz altmış beş gün sonra serbest bırakıldığında nefretle şunları yazıyor: *Şu ulusal tutukluluğum, gözler önünde hüküm giyişim, düşünülebilen bütün Bastille'lerin yapacağının yüz kat kötüsünü yaptı bana.* Bu bayağı insan kesimi açıkça gösteriyordu ki insanlar basit bir nesneler kolleksiyonundan başka şey değil. Sade ise varlıkları kendi çevresinde tek tek bir evrene yerleştirirken "kötü"ye sığınıyordu. Ama suç, özellikle erdem adına işleniyorsa Sade yoktu o işte. Ahlak kaygılarıyla gelişen Terör, onun şeytansı dünyasında en köklü yadsımayı yaratmıştır.

"Terörün aşırılığı suçu bıktırdı", diyor *Saint-Juste.* Bu sadece Sade'ın yaşlanmış, yıpranmış olmasından, cinselliğinin uykuya dalmış bulunmasından ileri gelmiyor; giyotin erotizmin kara şiirini öldürmüştür; etin aşağılanmasından tat almak, bir coşku payı çıkarmak için ilkin değerlendirmek gerekir onu; yoksa insanlar birer eşyaymış gibi işlem gördükçe etin ne anlamı kalacaktır, ne de değeri. Gerçi Sade bundan sonra da kitapla-

rında geçmiş deneylerini canlandıracak, eski evrenini yeniden kuracaktır, ama kanında, sinirlerinde o eski inanç kalmamıştır artık. Sözgelimi *duyarlık* kavramına bağladığı öz, artık fiziksel bir bağlantı taşımamaktadır. Erotik zevkleri ise gizli bir odanın duvarlarına astığı, *Justine* adlı yapıtından esinlenerek yapılmış açık saçık resimlere bakmaktan ibaret kalmıştır. Birtakım anımsamalar içindedir, ama hiçbir atılım gücü yoktur; tek uğraşı yaşamaktır, o da yükü altında ezmeye başlamıştır onu; bütün bunalımlarına karşın, yine de sağlam direkleri kendisi için gereğini yitirmemiş olan aile çizgisinden, toplum çerçevesinden kopmuştur; yoksulluktan hastalığa yuvarlanıyor; şatodaki mallar yok pahasına satılıyor; o para da çarçabuk eriyor; önce bir çiftçinin yanına sığınıyor; sonra Sensible'in oğluyla birlikte bir ambarda yatıp kalkmaya başlıyor. Versailles tiyatrosunda işçi olarak çalışmakta, günde kırk sous kazanmaktadır. Amerika'ya gitmek istiyor bir ara. Nedir ki 1799 yasası daha önce yazıldığı göçmenler listesinden çıkarıyor onu. Bu olay Sade'a şu umutsuz kelimeleri söylemiştir: *Ölüm ve sefalet, işte Cumhuriyete sonsuz bağlılığımın bana kazandırdığı ödüller*. Bununla birlikte bir yurtseverlik ve konut belgesi elde edebiliyor; 1799 Aralığında *Oxtiern*'de Fabrice rolünü oynuyor; ancak 1899 başlarında "açlıktan, soğuktan ölecek halde" ve borçlarından ötürü hapsedilme tehlikesi içinde Versailles sayrılar evine düşmüştür. Sözde özgür insanların düşman dünyasında öylesine mutsuzdur ki cezaevinin güvenli ve yalnızlıklı havasını niçin seçmediği üstünde düşünülebilir: *Justine*'in dağıtımına sakınmadan girişmek, Bonapart'ın, Barras'ın, Joséphine'in, Tallien'in, Madame Tallien'in söz konusu edildiği *Zoloé* gibi bir yapıtı delice yayımlamak şunu gösterir: Sade artık yeni bir cezaevi serüveninden pek korkmuyor. Gizli ya da açık, bu isteği yerine getirilmiş; önce 5 Nisan 1801'de Sainte-Pélagie'ye, sonra da son günlerini –bitişiğindeki odaya geçen Madame Quesnet ile birlikte– geçireceği Charanton'a atılmıştır.

Elbet, önce kapatılır kapatılmaz, sonra da yıllar boyunca yadsıyor, çırpınıyor; ama hiç değilse kendisinde eğlencenin yerini alan bir tutkuyu da sürdürmektedir: Yazma tutkusunu. Hiçbir zaman kesmemiştir yazmayı. Bastille'den çıktığında kâğıtlarının çoğu kaybolmuştu. Dokuz metrelik bir kâğıt rulo meydana getiren *Sodome'un Günleri*'nin de kaybolduğunu sanıyordu; ama kendisi bilmiyordu bunu. 1975'te yazdığı *Yatak Odasında Felsefe*'den sonra yeni bir yapıta başladı: *Juliette*'in sonu olan ve Justine'in bütün olarak değiştirilmesinden meydana gelen ve 1797'de yayımlanan bu kitabı kendisi inkâr etmiştir? Ama sözgelimi *Aşkın Suçları*'nı (les rimes d'Amour) yayımlamakta bir sakınca görmemiştir. Sainte-Pélagie'de on ciltlik büyük bir yapıtın çalışmalarına gömüldü: *Florabelle'in Günleri ya da Çıplak Doğa* (les Journées de Florabelle ou la Nature dévoilée). Her ne kadar imzasını taşımıyorsa da iki ciltlik la Marquise de Ganges'ı onun yapıtları arasına sokmak gerekir.

Ondan sonra Sade'ın günlük yaşamasında banştan başka bir şey istememesi, artık varlığının anlamı kesinlikle yazarlık çalışmalarında toplandığı içindir. Sensible ile düşkünler evinin bahçesinde dolaşıyor, hastalara güldürüler yazıyor, oynatıyor; Paris arşeveğinin gelmesi dolayısıyla hazırlıksız bir program düzenliyor; Paques gününde kutsal etmek dağıtıyor; kiliseye yardım topluyor... Kanılarını hiç değiştirmediği, vasiyetnamesinden anlaşılmaktadır. Ne var ki artık kavgalaşmaktan yorulmuştu.

Nodier şöyle diyor: *Saygılı bir kibarlığı, kutsalmış gibi görünen bir gönül alıcılığı vardı... saygı duyulan her şeyden saygıyla söz ediyordu.* Ange Pitou'ya göre de yaşlanma ve ölüm düşüncesi onu dehşete düşürüyordu. "Bu adam ölüm düşüncesiyle sararıyor, ak saçlarını gördükçe baygınlık geçiriyordu."

Bununla birlikte, sönüşü sessizce oldu, 2 aralık 1814'te "astım şeklinde bir soluk tıkanmasından" gitti.

Hayatından ibaret bu acı deneyin en belirgin çizgisi, başka kimselerle kendisi arasında hiçbir dayanışma kurmamış olmasıdır. Çağını yitirmiş bir soyluluğun son çocuklarıyla onun arasında hiçbir ortak çıkış noktası yoktur; Sade doğuştan hükümlü olduğu yalnızlığına öyle keskin, öyle aşırı erotik oyunlar doldurmuştur ki, suç ortakları bile ona karşı olmuşlardır; İhtilal'le yeni bir dünya doğduğu zaman ise arkasında çok ağır bir geçmişi sürüklemek durumuna düşmüştü; kendine karşı bölünmüştü, herkese kuşkuyla bakıyordu. Zorbalık düşleriyle yüz göz olmuş bu aristokrat, yükselen burjuvaziye içten katılamazdı. Halka yapılan baskılar yüzünden burjuvaziye nefret beslemişse de, aslında halk da yabancıdır ona; karşıtlığını belirttiği hiçbir sınıfa girmez Sade; kendisinden başka benzeri olmayan biridir. Ruhsal gelişimi başka türlü olsaydı belki bu kadere karşı gelebilirdi, ama bütün yaşamasında kızgın bir egosantrist olarak görünmesi, dış olaylara kayıtsızlığı, aşırılıklarını çerçeveleyen titiz manyaklıklar, Vincennes'de yaptığı yorum taslaklarına ilişkin sayıklamalarında köklü bir durum meydana getirmiştir. Kendi kendisiyle olan bu tutkulu uygunluğu, onu nasıl sınırlara ittiyse, hayatına da bugün üstünde düşündüğümüz ilginç niteliği kazandırmıştır.

Sade varlığının bütün anlamını bütün görünümünü erotizminden çıkarmıştır: Bu bakımdan Sade'ın doğasını belirlemeye çalışmak sadece aylak bir merak sayılmamalıdır. Maurice Heine gibi tutup "O her şeyi sevdi, her şeyi denedi" demek, sorunu biraz da elçabukluğuna getirmek olur; *algolagnie*[6] terimi de onun zekâsında bize adım attıracak güçte değil; Sade'da ke-

6 Algolagnie: Acı çekmekten ya da çektirmekten tat alma.

sinleşmiş, açık bir cinsel davranış vardır ama bunu kavramak kolay bir şey değildir; kurbanları arasında hiç konuşanı çıkmamıştır; sefahat hayatını gizleyen perde yalnız iki rezaletle aralanır gibi olmuştur; mektupları akıllı uslu şeylerdir; günlükleri, anıları yok olmuştur; yapıtın kendini açıklamaktan çok, yaratma tutumundadır. *Bu türde kavranabilecek her şeyi kavradım, ama kuşkusuz kavradığım her şeyi uygulamış değilim; hiçbir zaman da uygulayamayacağım zaten.* Yapıtlarının *Krafft-Ebbing*'in *Psychopathologia sexualis*'i ile karşılaştırılması nedensiz değildir; ve kimse Sade'ın katalogunu yaptığı bütün suçları mutlaka uyuladığını söyleyemez: Sade bütüncü bir sanat türünün yöntemlerine göre insandaki cinsel olanakların sistemli bir listesini çıkarmış oluyor: Kuşkusuz, onların çoğunu sınamadığı gibi kendi bedenine uygulamayı aklına da getirmemiştir. Sade sadece çok şey anlatan bir yazar değil, kötü bir anlatıcı aynı zamanda. Öyküleri, *Justine ile Juliette*'in 1797 baskısındaki gravürlere benzer: Kişilerin duruşları, anatomileri titiz bir gerçekçilikle çizilmiştir, ama yüzlerindeki acemi ve tekdüze saflık, katılmış bulundukları çirkin eğlenceleri gerçekle ilgili değillermiş gibi gösterir; Sade'ın düzenlediği bu soğuk şölenlerden diri bir itiraf çıkarmak güçtür. Bununla birlikte romanlarında gönül hoşluğu ile, özel bir beğeni ile ele aldığı durumlar da eksik değildir; *Noirceuil, Blanguis, Gernande*, hele *Dolmancé* gibi bazı kahramanlarına özel bir sevgi beslediği, fikirlerinin, zevklerinin çoğunu onlara temsil ettirdiği gözden kaçmıyor. Kimi zaman da bir mektupta, bir ayrıntıda, bir konuşmada, birdenbire, yabancı bir sesin yankısı olmayan, canlı, görülmedik bir cümlenin parıltısını görüyorsunuz. İşte üstünde düşünülmesi gereken daha çok bu sahneler, bu kişiler, bu seçkin parçalardır.

Halk arasında sadizm, kıyıcılık anlamında kullanılıyor; kırbaçlamayı, kan akıtmayı, işkenceyi, öldürücülüğü akla getiriyor: yapıtlarındaki ilk belirgin çizgi de gerçekten adının çağrış tırdığı bu şeylere uygundur. Rose Keller olayı, kurbanını kayışla ve ucu düğümlü bir urganla kamçıladığını, vücudunu çakı çizikleriyle doldurduğunu, bu çiziklere balmumu akıttığını gösteriyor[7]. Marsilya'da cebinden eğri iğnelerle süslenmiş parşömen bir kayış çıkardığı, funda değnekler taşıdığı görülmüştür. Kadın konusundaki bütün tavrı açık bir zihnî kıyıcılıkta toplanmıştır. Öte yandan, acıtmakla elde olunan zevk konusunda kendini iyi açıklamakta; ama klasik hayvansal eğilimler görüşünü tekrarlarken bizi pek aydınlatamamaktadır. Şöyle diyor: *İş, başarabileceğimiz en sert şokla sinirlerimizin bütünüü sarsmaktan ibarettir.* Acı, zevkten daha canlı ve etkin olunca başkalarından elde edilmiş böyle bir coşkunun bizde meydana getireceği şoklar, aslında daha yüksek bir titreşim taşıyacaktır. O titreşimdeki sertliğin şehvet algılarına dönüşmesi... Sade burdaki gizliyi açamıyor pek. Bereket versin daha özden açıklamaları da var. Gerçek şu ki Sade'ın bütün ahlakının ve bütün cinselliğinin bağlandığı temel sezgi, cinsel birleşme ile kıyıcılık arasındaki özdeşliğe dayanmaktadır. *Doğa ana, insanın taslağını çizerken çiftleşme ve öfke edimlerini aynı şeyler olarak düşünmeseydi, şehvet krizinde şu kudurganlığı bulabilir miydik? Sağlam yapılı, ergin bir erkek olacak da... sevgilisinin canını... yakmak istemeyecek, laf mı bu?* Duc de Blanguis'i, sevişme sırasında bakın nasıl betimliyor: *Kabaran göğsünden*

7 Sade'ın itirafları bu noktada Rose Keller'in söylediklerine uymuyor.

korkunç haykırışlar, dehşet verici küfürler çıkıyordu, gözleri ateş saçıyordu sanki, ağzı köpük içindeydi, at gibi kişniyordu. Soluğu kesilene dek sürer bu. Rose Keller'in tanıklığına göre, Sade, kendi de kurbanını bağlayan ipleri çözmeden önce "son derece korkunç ve iyice yüksek çığlıklar atmaya koyulmuştu." "Vanille et Manille" mektubu da orgazmı, kuduz gibi öldürücü, satışıcı saradakine benzer bir kriz halinde yaşadığını doğrulamaktadır.

Nasıl açıklayacağız bu tuhaf sertliği? Çok kez Sade'in cinsel gücünün olup olmadığı üstünde düşünülmüştür. Kişilerini –bu arada özel bir yakınlık beslediği Gernand'ı– düşünelim: bunların çoğu erkeklik organları küçük kimselerdir, ereksiyonda olsun, inzalde olsun büyük bir güçlük çekerler. Elbet Sade da bu durumun korkusunu, acısını görmüş olacaktır. Zevklenmede aşırı gitmenin kendisinde meydana getirdiği bu yarı-güçsüzlük, kişilerinin birçoğunda da vardır. Kişilerin bazıları ise cinsel yönden güçlü kimselerdir. Sade da çok kez kendi cinsel gücüne üstü kapalı bir şekilde değinmiştir. Ama ben, onun erotizminin kilit taşını köklü ve ruhsal bir soyutlanma (İsolisme) ile çok aşırı cinsel isteklerin birleştiği noktada görüyorum.

İlk gençlik günlerinden mapusane duvarlarının ardına kadar Sade, hiç kuşkusuz, sıkıcı, hatta usandırıcı bir şekilde cinsel isteğin kışkırtmalarını yaşadı. Buna karşın, bir deneyi yapmadığını görüyoruz: Coşku deneyini. Öykülerinde şehvet hiçbir zaman kendinden geçme, baygınlık geçirme, varlığını unutma şeklinde belirmez. Sözgelimi *Rousseau*'nun içini döküşleri ile Sade'ın kişilerinden bir Noidceuil'ün, bir Dolmancé'nin tutkulu küfürlerini karşılaştıralım; ya da *Diderot*'nun *La Religieuse* adlı yapıtındaki Supérieure'ün girdiği coşkularla Sade'ın adamlarında rastlanan kaba zevkleri yan yana düşünelim, bunun nasıl böyle olduğunu daha iyi göreceğiz. Sade'ın kişilerinde erke-

ğe özgü saldırganlık, bedenin etinde, kemiğinde meydana gelen alışılmış değişimle azalmamakta, hayvansallığı bir an bile içinde yok olmamaktadır; onlar cinsel işlemler sırasında öylesine uyanık, beyinle ilişkilerini öylesine yitirmiş olurlar ki, bu arada çekilen söylevlerden sıkılacakları yerde büyük bir gereksinme ile iyice dadanırlar bu söylevlere. Bu soğuk, bu ilgisiz, bu her türlü büyüsel simgeye karşıt vücutlarda zevkin de, isteğin de bir öfke krizi halinde boşaldığı anlaşılıyor: zevkler ve istekler, öznenin psiko-fizyolojik bütününde yaşanmış bir tavır yaratacakları yerde onu organik bir felaketle sersemleştiriyorlar. Bu aykırılık ya da ölçüsüzlük sayesinde, cinsel birleşme, Sade için biçilmez bir egemenlik faydası yaratmaktadır; ama ne var, sadizmin yokluğunu duyurmamaya çalışacağı esaslı bir boyut eksik kalıyor bunlarda. Yani coşku. Coşku olunca, varlık kendisinde ve karşısındakinde, aynı zamanda hem öznelliğe, hem de edilgenliğe düşer; sevişenler o karanlık birliğin içinde kaynaşırlar, erirler; ikisi de kendi varlıklarından hemen kurtulup sevgilisiyle bir bağlantı kurar. Sade'ın şanssızlığı şurda: Sade bize yalnızca çocukluğunun açıklayabileceği bir *autisme* (dış dünyayla ilgiyi kesme) içindedir; bu onda kendinden geçmeyi ve başkasının varlığını değerlendirmeyi olanaksızlaştırmaktadır. Soğuk yaradılışta biri olsaydı hiçbir sorun söz konusu olmayacaktı; ama Sade, birleşmeye gücünün yetmediği yabancı nesnelere doğru kendini iten güdülere sahiptir: Onda o nesneleri yakalarkenki garip davranışı yakalamak gerekir. Sonraları istekleri yorulduğu zaman, şehvetle, can sıkıntısıyla, karşı koymayla, hınçla yoğurduğu, kendi için tek değerli evrende, işte o erotik evrende yaşamasını sürdürecektir: Oyunları da orgazmı ve ereksiyonu kışkırtmak amacına yönelecektir. Kendi için cinsel birleşmenin daha kolay olduğu yaşlarda bile cinselliğine, onsuz bazı şeylerin eksik kalacağı bir anlam vermek için, bahanelere baş vurması gerekmiştir Sade'ın.

Normal olarak cinsel birleşmede, her iki tarafın da kendi etinde kendini mahvettiği o zevk, sevgilinin verdiği baş dönmesiyle oluşur. Özne, bilincinin yalnızlığında kapalı kalmışsa, bu coşkudan uzak kalacak, arkadaşıyla arasındaki bağlantıyı sadece simgelerle kuracaktır. Soğuk ve beyniyle ilgisini kesmemiş bir âşığın doymazlık içinde, sevgilisinin nasıl zevklendiğini gözleyeceği açıktır. Kendi şehvet durumuna ulaşması için başka bir çaresi bulunmadığından, zevki yaratanın kendisi olduğuna inanmak gereksinmesinde olacaktır. Sadik kişinin bu arayı, bu eksikliği tasarlamış bir zorbalıkla silmeye çalışacağı düşünülebilir. Yukarıda gördük, Sade zevki cezalandırmanın saldırgan bir edim olduğunu biliyor ve zorbalığı kimi zaman bu yöne kaydırıyor; ama yine de yeterli bulduğu yok onu. Bir kere, ortak bir şehvetin yarattığı bu bir çeşit eşitlik gibi şeyden çığrınmektedir. *Zevklenirken kullandığımız nesnelerin kendileri de bir zevk duyuyorlarsa, bizden çok, kendileriyle uğraşıyorlar demektir.Bu durum bizim zevklenmeden aldığımız payı giderek rahatsız edecektir. Kendisiyle birlikte başkasının da zevk aldığı fikri, zorbalığın doğuracağı anlatılmaz çekicilikleri zararlandıran bir çeşit eşitliğe sürükler kişiyi.* Bir yerde de bu konudaki fikrini daha kestirme yoldan anlatmaktadır: *Bölüşülen her zevk azalmaya başlar.* Ona göre hoş duygular yumuşak ve tehlikesiz oluyor; oysa ten, en dramatik biçimin etini ancak kan akıtıcı olarak, mahvedici olarak hazırlayabilir. *Hiçbir duyuş yoktur ki acıdan daha girişken daha keskin olsun: İzlenimlerine tam güvenilebilir acının.* Uygulanan acılar arasında benim de et kemik haline gelmem için, karşımdakinin edilgin durumunda kendine özgü koşulları görmem, tanımam gerekir. Öyleyse bir özgürlük ve bir bilinç söz konusu oluyor. *Hiçbir şeyle* duygulanmayan cansız bir nesne karşısında ise, zevk düşkünü, hiç sevinç duymayacaktır. Bu bakımdan kıyıcının mutluluğu adına, kurbanın izlemeleri, burulmaları, yakınmaları da pek gereklidir. Sözgelimi *Verneuil,* cinsel birleşme sıra-

sında kadının başına çığlıkların daha yüksek perdeden çıkmasına yarayan, takke gibi bir şey koyuyor, neden bu? Şundan: İşkence işlemi uygulanmış nesne, buna karşı koymak isterken kendi durumunu, kıyıcının hesabına, doğruluyor. Kıyıcı da zihnin ve ilkin yadsınmış olan etin bu bileşimiyle, ulaşacağı tada ulaşıyor.

Burada güdülen amaç, kendinden sıyrılırken aynı zamanda yabancı varlıkların gereğini yakalamaktan ibaretse başka bir yolu daha var bunun: Kendi canını başkalarına yaktırmak. Sade, bunu bilmezlerden değildi elbet; Marsilya'da taşıdığı sopalar, kayışlar birilerini dövmek, kırbaçlamak için olduğu kadar, kendini dövdürmek, kırbaçlatmak içindi de. Sade'ın evinde en basit işlemlerden biriydi bu. Yarattığı bütün kişiler de kıvançla kırbaçlatırlar kendilerini: *Bugün kimse kırbaçlamanın, şehvetin aşırılıklarıyla sönmüş gücü tazelemek gibi büyük bir erdem taşıdığını yadsıyamaz.* Sade'ın edilginliğini anlatan başka bir yol daha var; Marsilya'da, daha çok, iş için yetiştirildiği anlaşılan uşağı Latour'a kendini aştırmıştır; kişileri de derin bir istekle sodomizmi uygularlar; zaten Sade açık ve canlı deyimlerle etkin ve edilgin sodomiyi uyguluyarak zevkin uç noktasına varılabileceğini açıklamaktadır. Başka hiçbir sapıklığını böyle istekle söz konusu etmemiştir, sertlik tutkusunu bile.

Şimdi insanları kesin yerlere oturtmayı sevenlerin aklına hemeninden iki soru gelecek: Sade bir sodomcu muydu? Temelde mazoşist bir eğilim taşıyor muydu? Önce sodomculuğu ele alalım; kendi fizik görünüşü, uşaklarının oynadığı rol, La Coste şatosunda cahil ama güzel delikanlının kâtip olarak bulunduruluşu, yazılarında bu konuya verdiği büyük önem ve onu savunurken takındığı ateşli tavır, her biri, Sade'ın cinselliğinin temel öğelerinden biri olduğunu doğrulamaktadır. Gerçi yapıtlarında olduğu gibi hayatında da kadınların büyük rolleri olmuştur; Beauvoisin'le, daha önemsiz başka metreslerle aşklanmıştır; baldızını baştan çıkarmıştır, La Coste şatosuna birçok genç kız, güzel kadın toplanmıştır; Matmazel Rousset ile kınştırmış, ömrünün son günlerini Madam Quesnet'nin bitişiğinde geçirmiştir; gerçi bütün bunları toplumun koyduğu ve kendisini Madam Sade'a bağlayan bağları hiçleyerek kendi yarattığı biçimler içinde yapmıştır; ama o kadınlarla ilgileri ne cinstendi acaba? Cinsel tavırları konusunda elimizde bulunan iki belgenin ikisinde de Sade'ın, zevk ortağı kadınlarla normal olarak birleştiği görülmüyor; Rose Keller olayında Sade, kadını kamçılayarak açlığını gidermiştir, hiç dokunmamıştır ona; Marsilyalı kıza ise, uşağıyla, onunla olmazsa kendisiyle arkadan birleşmeyi önermiştir; kız reddedince kendisi uşağıyla birleşirken berikini şöyle bir iki kez ellemekle yetinmiştir. Romanlarındaki kişilerin kız bozmaktan hoşlandıklarına tanık oluyoruz: Kanlı ve kutsallığa saygısız nitelikte olan bu cabbar davranış Sade'ın düş dünyasını çelmektedir. Yine de Sade'ın kişileri bir bakireyle ilk yatıklarında bile, kanını akıtacakları yerde onunla bir oğlanmış gibi birleşmeyi severler. Hatta bunlardan bazı-

lan kadınlann "ön"leri için derin bir iğrenme duygusu beslerler; bazılannın ise daha seçken (éclectique) olduklan görülür; yine de seçtikleri biçim belirlidir; kadının *Binbir Gece Masalları*'nda onca güzellenen bu organını Sade hiç övmemiştir; kanlarına normal biçimde yanaşan zavallı *efemine*leri sadece hor görmüştür. Gerçi Madam Sade'dan çocuklan olmuştur, ama bunun hangi koşullarda meydana geldiğini yukarıda anlatmıştık. La Coste şatosundaki garip hayatı göz önüne getirirsek, *Nanon*'u mutlaka Sade'ın gebe bıraktığı kanısında üsteleyebilir miyiz? Elbet romanlarındaki usta pederaslara uygulattırdığı fikirleri Sade'ın hayatına bağlamamız gerekmez; ancak *Sodome'un Günleri*'nde zevk konusunda papaza söylettiği sözler bir itiraf olarak alınabilmek bakımından kendi yüreğine oldukça yakın bir belgedir. Papaz bir yerde şöyle konuşur: *Oğlan, kızdan çok daha iyidir; oğlanı, hemen her zaman zevkin gerçek tadı olan kötü açısından düşünün; kendi cinsinizden biriyle işlediğiniz suç, karşı cinsten biriyle olana göre daha büyükmüş gibi gelecektir size. Ve bu andan sonra şehvet iki katına yükselecektir.* Sade, gerçi bir mektubunda karısına karşı tek haksızlığının *kadınları çok sevmek* olduğunu da yazmıştır; ancak bunu karısına karşı resmî ve ikiyüzlü bir gösteri olarak kabul etmeliyizdir. Hatta kitaplarında kadınlara verdiği önemli rolleri romanesk bir diyalektiğin gereği olarak düşünmek gerekir: Kötülük, onların binlerce yıldır yumuşaklığa alışmış cinsellikleri yanında büyük bir karşıtlık yaratıyor; kadın suç işleyerek kendi doğal bayağılığını aştığı zaman, cesur bir yüreğin atılımlarına hiçbir durumun set çekemeyeceği gerçeğini erkeğe göre çok daha iyi bir şekilde anlatabilmektedir. Ama şu da var: Kuramsal olarak en görkemli kıyıcılarmış gibi nice gösterilirse gösterilsinler, kadınlar aslında kurban doğmuş yaratıklardır, aşağılanmışlardır, gözü yaşlıdırlar, alay konusudurlar, edilgindirler. Yapıtlarındaki bütün kadın kişiler, aslında Sade'ın onlar için duyduğu nefret ve aşağılamaya yakın nitelikleri kuşanırlar.

Kadınlara duyduğu nefret annesinden mi geliyor? İkinci bir soru var, o da önemli: Yoksa Sade, kadını kendisinin bir tamamlayıcısı olarak değil de bir yedeği, bir kopyası olarak gördüğü ve ondan hiçbir şey anlamadığını sandığı için mi bu nefreti besliyor? Dikkat edilirse yarattığı büyük kadın caniler öbür kişilerden daha canlı, daha diri çizilmişlerdir. Bu yalnız estetik kaygılardan değil, böyle tiplerin kendine yakın olması gerçeğinden doğmaktadır. Onun, Justine tipinde kendini bulduğu öteden beri ileri sürülür; ben hiç bu kanıda değilim; bence ablasıyla aynı işlemler karşısında bırakılan Juliette'in kibrinde ve zevk tutumunda Sade daha çok vardır. Sade bir yerde kendini kadınmış gibi görmekte ve kadınların istediği şekilde erkekleşememediklerinden yakınmaktadır. Erkekleşebilmek... bu eyleme en çok giren, en garip kişisi Durand'dır; Sade bu kadına dev bir klitoris kazandırmış ve cinsel açıdan bir erkek gibi işlemde bulunabilme yeteneği vermiştir.

Kadınlar, Sade'ın gözünde oyuncak olmaktan hangi ölçüde kurtulmaktadır? Kestirmek pek olası değil. Yalnız, cinselliğinin önden çok arkada toplanması konumuza ışık tutacak önemli bir noktadır. Sade'ın paraya bağlılığı da bunu destekliyor; terekelerden mal kaçırma olayları hayatında çok büyük bir yer tutar; hırsızlığa cinsellik kazandırmıştır yapıtlarında; anımsanması bile kişilerini orgazma iten bir öğedir hırsızlık. Hırsın Freud'çu yorumu bir yana itilirse, Sade'ın sık sık denediği pislikyiyicilik (Coprophili) dupduru bir olay olarak beliriyor. Marilya olayında genç bir kıza "duyarlılığında fırtınalar yaratacağını" söyleyerek tabletler vermiştir yemesi için; ama özlediği sonucu tam olarak almak zevkini tadamamıştır; yine kendini anlatmak için kaleme aldığı iki fantezi de ağırlık noktası olarak oburluk ve kıyıcılık niteliklerini alması da ilginçtir. Bu konuda nereye kadar gidebilmiştir Sade? Marsilya'daki avare hayatla *Sodomun Günleri*'nde rastladığımız çirkin şölenler arasında

dünyalar kadar ara var; ama bu şölenleri, özellikle hazırlık bölümlerini öyle titizlikle anlatmaktadır ki bunların soğuk ve sistematik uydurular değil de yaşanmış şeyler olduğuna inanacağımız tutar neredeyse. Öte yandan cezaevindeyken kazandığı aşırı ve olağanüstü oburluk sadece yalnızlığını özetliyor değil. Mide-bağırsak işlevleriyle (gastro-intestinal) cinsel işlevler arasında ilkel, ufak bir eşdeğerlik bağlantısı varsa, yeme düşkünlüğü bir yerde cinsel duyarlığın yerine geçebilmektedir. Sade'da da kuşkusuz bu böyle olmuştur. Sade cinsel şöleni beslenme şölenine sıkı sıkıya bağlıyor: *Hiçbir tutku yoktur ki oburluk ve sarhoşluk kadar şehvete yakın olabilsin, ona bitişebilsin.* Böyle diyor. Bu bağlantı onu yamyamlığa kadar götürmüştür: Kan içmek, sperma'ları ve bedendeki kirleri yutmak, çocuk yemek... bunlar nesneyi yok ederek isteği karşılamaktan, doyurmaktan başka bir şey değil. Zevklenmede bir noktadan sonra cinsel alışverişlerimiş, vücudunu adamakmış, karşılıklı durumlarmış para etmemeye başlıyor: Bu bakımdan Sade'ın zorbalığı, tiranlığı kendinde eritemediği şeyi yok etmeğe yönelen bir çeşit pintilik, bir çeşit bencil davranış oluyor.

Onun pislik-yiyiciliğinde bir başka anlam da var: *O ki şehvetli bir işlemde tadı yaratan kirli ve pis şeylerdir, öyleyse daha kirli, daha pis olan şeyler tadı daha çok yaratacaklardır.* Cinsel çekiciliği doğuran en güçlü öğeler arasında Sade yaşlılığı, çirkinliği, pis kokuyu sayar. Bayağılık ve çirkinlikle erotizm arasında kurduğu bu bağ, kıyıcılık öğesi kadar köklüdür. Kendisini ikisinde de aynı şekilde özetler. Güzellik çok basittir; bilinci yalnızlığından, bedensel kayıtsızlığından sıyıramayan entellektüel bir yargıyla kavranır; çirkinlik ise aşağılanır. Çirkefe dadanmış kimse, yaralayan ya da birine kendini yaralatan bir adam gibi, etinde yaşanmaktadır; o aşağılanma duygusunu, aklı yutan, tek tek bireyleri birleştiren bir uçurum haline gelmekte ve Sade sadece işte böyle dövülmüş, içine girilmiş,

kanı akıtılmış olarak usandırıcı varlığının ötesine geçmekte, ondan kurtulmaktadır.

Yine de kelimenin geniş anlamıyla mazoşist diyemeyiz ona; bir kadının tutsağı olmuş erkeklerle acı acı alay eder: *Onları zincirlere bağlı aşağılık zevklerine terk ediyorum. Oysa Doğa, aynı zincirleri başkalarına takma hakkı tanımıştı onlara. Terk ediyorum, otlasınlar bakalım bayağılığın çayırlarında.* Mazoşistin evreni büyülü bir evrendir; bunun için mazoşist her zaman fetişist bir planda görülecektir; ayakkabı, kürk, kırbaç gibi nesneler bu evreni eşyaya dönüştüren niteliklerle yüklüdürler. Sonuçta mazoşistin aradığı da bu olmaktadır: Cansız nesne haline gelerek kendini yok etmek. Sade'ın dünyası ise temelden pratik ve usa dayanan bir görünümdedir; zevklerini yüklenen bütün nesneler (insan olsun, madde olsun) gizlilik taşımayan araçlardır onda. Bayalığa sığınmada, aşağılanmada kibirli bir hile görmektedir. Sözgelimi Saint-Fond'a şunları söyletir: *Bazı ahlak dışı edimlerin aşağılanması, kendini beğenmişliğin gizlenmesine yarar.* Zaten Sade da zevk düşkününden, sefihten söz ederken *kendisine zulümler ederek dadanmanızdan hoşlanan, eğlenen, tatlar çıkaran ve böyle davranılmaya layık olmadığını sanan kimseleri uralayan bir aşağılık hali*nden söz eder. Bununla birlikte bu iki tavır arasında içten bir yakınlık var; mazoşist kendisini yok etmek istiyorsa, bu, birlikte eridiğini sandığı o nesne yönünden büyülenmek içindir; ve bu yoldaki çabası onu kendi özelliğine götürmektedir. Arkadaşından kendisine acı vermesini isteyerek aynı zamanda ona hâkim de olmakta değil midir acaba? Kendi aşağılanmışlık gösterileri ve katlandığı işkenceler, karşısındaki için de aşağılanma ve işkence olmuyor mu? Tersten alırsak, kıyıcı, arkadaşının kanını akıtırken, onda yaralar açarken kendi de yaralanıyor, kanıyor. Uyguladığı acıların nedenini kendinde arayarak, kıyıcı da eline geçirdiği araç, daha doğrusu nesne kadar o

edilgin duruma katılmaktadır. Şu halde bu iki yönsemeyi Sade'cı mazoşizm (Sadomasochisme) adı altında birleştirebiliriz galiba. Yine de deyimin genelliğine karşın, aslında her iki yönsemenin de büyük ayrımlar taşıdığını unutmamalıdır. Sade, *Sacher Masoch* değildir. Sade'ın davranışını ıralayan öğe daha çok, bedenin türküsünü etin içinde kaybolmaksızın yaratmaya dönük bir irade gerilimi olmaktadır. Marsilya olayında kendini kamçılatmıştır, ama zaman zaman şömineye doğru seğirterek yediği darbelerin sayısını bıçakla bir boru üstüne çetelelemeyi de ihmal etmemiştir. Yani aşağılanma onda hemen bir böbürlenme duygusuna dönüşmektedir. Uşağıyla birleşirken aynı zamanda bir kızı kamçıladığını da anımsayalım. Hele bu tutum, onun en sevdiği yöntemlerden biridir; kendisine saldırılıp işkence edilirken onun da o sırada zavallı bir kurbancığa saldırıyor, acı çektiriyor olması hali.

Basit veriler olarak düşünmekle yetinildiğinde Sade'ın gaipliklerinin anlamının da, kapsamının da yanlış değerlendirileceğini söylemiştim. Bunların her zaman töresel bir anlamla yüklü olduklarını gözden uzak tutmamak gerekir. 1763 rezaletinden sonra Sade'ın erotizmi artık sadece bireysel bir tavır olmaktan çıkıyor, aynı zamanda topluma karşı bir meydan okuma haline geliyor. Yapıtlarında ilkelerini nasıl da zevklerinden çıkardığını anlatmıştır: *Bu ilkeleri, bu zevkleri ben bağnazlığa kadar götürdüm*, diyor, *bağnazlık benim tiranlarımın zulüm yapıtlarıdır*, diyor. Bütün cinsel çabaları yöneten yüksek etken, kendini suçlu görmek isteği ya da niyetidir: İster öldür, ister kan akıt; aslolan, kötüyü yaratmak... Sade için cinsel birleşme bir kıyıcılık, bir felaket, bir kusur olmuş ve birikmiş bir hınçla ondan hep kötüyü, karayı, suçu beklemiştir. O ki toplum, zevklerinde suç bulmak için Doğayla birleşiyor, öyleyse o da suçun kendisinden zevkler yaratacaktır. *Suç şehvetin temel taşıdır. Suçla yan yana yürümeyen zevk zevk midir yani? Bizi asıl*

uyaran, karşımızdaki zevk nesnesi değil, kötülük fikridir. Güzel bir kadına kıyarken, onu alaya alırken duyduğumuz tatta *bize sunulmuş nesnelerin kutsallık tanımaz ya da değerlere saldırır tutumunu gözlerken aldığımız tat kısmı önemli.* Rosa Keller'i kamçılamak için Pâques gününü seçmesi bir rastlantı olmadığı gibi ona o günlerde cinsel geriliminin en uç noktasına ulaştığını söylemesi de üstünde durulacak bir konudur. Sade'a göre hiçbir cinsel etken iyi'ye meydan okuma kadar güçlü olamaz: *Büyük suçlar işlerken beslediğimiz istekler, küçük suçlar işlerkenkilerden her zaman daha büyük, daha önüne geçilmezdirler.* Sade kendini suçlu görmek için mi kötüye dadanıyor? Ya da kötüyü yüklenerek mi suçluluğundan kaçmak istiyor? Davranışlarını bu iki noktanın birinden birine indirgemek onun bizde beliren anlamını sakatlamak olacak. O, ne bayağılığın rahat havasında, ne de düşüncesiz bir küstahlık ortamında tünüyor. Sade'da aslolan, bir kötü niyet halinde acı bir kibirle dursuz duraksız parıldamaktır.

Sade'ın kıyıcılığını ve mazoşizminin kapsamını sezinledik sanırım. Sonradan çarçabuk ufalanan sert bir mizaca ve patolojik sayılabilir bir ruhsal soyutlanmaya (isolisme) yönelen bu adam, uğradığı ya da yüklendiği kederler arasında acının yerine konulabilecek bir şey aranıştır. Kıyıcılığının çok karmaşık bir anlamı var. Bir kere, cinsel birleşmeyi birdenbire ve en uç noktada tamamlayan bir nitelik kazanıyor; özneyle nesne arasındaki temel ayrılığı doğruluyor; kendisinde tam anlamıyla yoğrulamayan şeyin kıskanç bir edimle yok edilmesi amacına yöneliyor; orgazmı ve sonuçlarını halelendirmekten çok, kuramsal bir biçimde önceden uyarmaya yarıyor. Kısaca kıyıcılık, karşımızdaki et-bilinç birimini kavramayı ve kendimizde yankılandırmamızı olası kılıyor. Sonunda onunla, doğanın ve toplumun erotizme tanıdığı suçlu nitelliğe rahatça girilebiliyor. Öte yandan Sade kendini aştırarak, kamçılatarak, kanını akıttırarak,

bedenini edilgin bir et hâlinde de algılamış oluyor; kendi kendini cezalandırmak isteğini doyuruyor; varlığını adamış bulunduğu suçluluğu yaşıyor; sonra birdenbire bir meydan okuma ile aşağılanmışlıktan gurura dönüyor. Tam bir sadik sahnede birey kötüyü kavrayarak, üstlenerek varlığını çözer, öçle kusuru bir arada eritir ve elde ettiği sonucu gurura dönüştürür.

Uygulanması sırasında, özne, ayrıcalıklı bir tarzda hem tiran, hem suçlu olarak belirdiğinden, mazoşimle kıyıcılığın en uç noktada kesiştiği bir edim var: Öldürme. Öldürme edimine öteden beri çok kez sadik cinselliğin yüksek bir sonucu olarak bakılmıştır. Bana kalırsa böyle bir kanı bir yanlış anlamadan çıkmaktadır. Kuşkusuz Sade'ın mektuplarında günün birinde katil olacağını onca belirtmesi sisteminin savunulmasıyla ilgili diyalektik bir an'a ilişkindir. Yoksa aslında böyle bir şeyden iğrendiğine kalıbımı basarım. Öykülerini korkunç bir şekilde adam kesimleriyle doldurduğu bir gerçektir. Ama bunu şöyle anlamak gerekir: Soyut anlamı, öldürmedeki kadar şimşekli bir şekilde beliren başka bir zulüm, başka bir cinayet yoktur. Öldürme, korkusuz ve yasa tanımaz bir özgürlüğün öfkeli iradesini en iyi belirten bir edimdir. Sonra yazar, kurbanının can çekişmelerini kâğıt üstünde belirsiz bir şekilde uzatarak, maddeye inmekte olan bir vücutta yakaladığı o şahane an'ı sürüncemede bırakır; bilincini yitirmiş bedende canlı bir geçmişin öyküsünü yaşar. Ama aslında bir tiran *bu canısız nesneyle ne* yapacaktır. Bir kadavra mı çıkaracaktır ondan? Kuşkusuz hayattan ölüme geçilirken bedenle bilincin çatışmasını büyüleyen, böyle köklü bir değişimin öznesine tarifsiz düşler hazırlayan birçok baş döndürücü ve sadık durumlar olacaktır; ancak bu ayrıcalıklı deneye girişmek baştan normal görünse de sonuçta öznenin beklediği yüksek tat ya da sevincin oluşması pek mümkün değildir. Çünkü yok edinceye kadar zulmetme özgürlüğü, nesnenin ölümüyle artık tiranlığın bandığı dünyanın dışına sarkmıştır. Sa-

de'ın yapıtlarında rastladığımız kişiler kesim üstüne kesim yapıyorlarsa, "katliam"dan kendilerini bir türlü alamıyorlarsa, bu, onları hiçbir şeyin doyuramadığındandır. Bir duyarlık bir sara krizinin sertliğini taşıyorsa o duyarlığın araştırılmasına onca tutkulu, onca tehlikeli bir şekilde kimse girişemeyecektir; bir arada uygulandığı oyunla aşılmış bulunan böyle bir girişimin başarıya ulaşması için, şölenden sonra vücutta kalan berelerin ve belirtilerin iyice görünür olması gereklidir; oysa bir öldürme söz konusu olduğu zaman çok kez bir durma meydana gelecek ve başarısızlığın onaylanması gibi bir sonuca varılacaktır; sözgelimi Blanguis orgazmdan başka bir şey olmayan bir öfke içinde karşısındakini boğazlamaktadır ve isteğin doyma noktasına gelmeden söndüğü bu kuduz iştahta umutsuzluğun izleri görülmektedir; baştan umduğu zevkleri ise daha az yabansı ve daha çok karmaşıktır. *Juliette*'te geçen olaylardan biri bu bakımdan çok ilginçtir: Tek bir arkadaşta *garip zevkleri gereğince tadamayan* Noirceuil, genç kadınla konuşurken aşka gelir ve hemen dostlarını da çağırır. *Şey için yeterli durumda değiliz... hayır, bırak beni... Tutkularım, kızgın camda toplanmış ışınlar gibi, o tek noktaya birikmişler, ocakta bulunan nesneyi yakıp kavuruyorlar.* Noirceuil'i bu uç noktaya itenin sadece soyut bir kuruntu olduğunu sanmamalıyız: Biliyor ki öldürücü gerilime girdikten sonra hepten yoksun kalacaktır. Güdülerimiz bize, ani itilerle izlemeğe kalktığımız ve bununla yetindiğimiz durumlarda ulaşamayacağımız amaçlar göstermektedir: Bu amaçları aşmamız, düşünmemiz ve onlardan yararlanma çarelerini aramamız gerekir. Böyle bir durumda zorunlu gerilemeyi ise ancak yabancı varlıkların şölende hazır bulunması sağlayabilmektedir.

Sade'da cinsellik biyolojiden çıkmaz: Toplumsal bir olay olarak görünür; hoşlandığı şölenlerin hemen hemen hepsi topluluk halindedir; Marsilya'da iki kız istemiş, uşağını da yanında

bulundurmuştur; La Coste şatosunda bir saray kurmuştur; romanlarındaki zevk düşkünleri gerçek topluluklar meydana getirirler. Bir kere böylece kişilerine sunduğu kombinezonların, zevk düzenlerinin sayısını artırmış oluyor; ama erotizmin bu şekilde toplumsallaştırılmasında daha derin nedenler aramak gerekir. Sade, Marsilya'da uşağını "Monsieur le Marquis" adıyla çağırmış ve onun bir kızla gözünün önünde birleşmesini istemiştir: Yani erotik sahnenin kendi önünde başkalarınca canlandırılmasını yaşanmış deneye yeğ tutmuştur. *Sodome'un Günleri*'nde, *fantezi*ler uygulanmadan önce bir de anlatılır. Bu ikili durumla, cinsel edim uygulanma sırasında ayrı ayrı algılanan bir görünüm kazanıyor; aynı zamanda tuhaf ve hayvansal bir alevin kararttığı anlamı büyüterek sürdürüyor; çünkü bir yandan zevk düşkünü kendi jestlerine, öbür yandan kurban kendi coşkularına uygulanırlarsa, özgürlük de, bilinç de etin sapışı içinde sapıp gideceklerdir; biri budala bir acıdan, öbürü sarsıntılı bir şehvetten ibaret kalacaklardır. Sevişenlerin çevrelerinde birtakım tanıkların bulunması, öznenin kendi varlığını daha keskin bir şekilde belirleyen bir durum yaratıyor. Bu sahnelerin uygulanması sırasında ulaşmak istediğine ulaşması ve şölende kendi farkına varabilmesi için ilkin başkaları tarafından görülmüş olması gerekmektedir; bir kurbana acı çektirirken Sade, kendisine bakanların gözlerinde bir nesnedir; tersine, acı çektirdiği vücuda bakarken edilginliğinin ortasında bir özne olarak kendine gelmektedir; böylece başkalarından gelen ve kendine dönen bu iki durum birbirine karışarak tamamlanmaktadır. Cinselliğe şeytansı bir genişlik kazandırabilmek için suç ortakları gerekmektedir. Onların varlığıyladır ki birine uyguladığımız ya da birinin bize uyguladığı cinsel edim, olağan anlarda eriyip gideceği yerde güvenli bir biçime bürünebiliyor. Böyle bir gerçeklik kazandıkça da her türlü suç, her türlü kıyıcılık mümkün olabilmekte, olağanlaşabilmektedir; o suçla, o kıyıcılıkla öyle bir ilgi, öyle bir yakınlık kurulu-

yor ki artık onu kötüye yormak iyice güçleşiyor; şaşırmak için, korkmak için kişinin kendine uzaktan, başkalarının gözüyle bakması gerekiyor.

Ancak değeri ne olursa olsun, bu başkalarının durumu, sadik deneyde bulunan uyumsuzlukları ortadan kaldırmaya yetmiyor; çünkü varlığın belirsiz birimini yakalamak yolundaki yaşanmış deney başarısızlığa uğrarsa, entellektüel planda onu yeniden kurmanın hiçbir olanağı kalmaz. Böyle bir gösteri, bilincin özdenliğini de, etin donukluğunu da yakalayamayabilir, onları uzaklaştırmaktan uzağa düşebilir; bir kez çözülmesinler, ondan sonra insan gerçeğinin bu iki anı zıtlaşmaya başlarlar, birine tutunayım deseniz öbürü sıyrılıp gider. Sözgelimi çok aşırı acılarla kendine kıydırdığında özne sapıtabilir, vazgeçebilir ve egemenlik durumunu yitirebilir. Rezaletteki aşırılığın zevkle çatışan bir tatsızlık yaratması olağan bir şeydir. Kıyıcılık, uygun sınırları aşıktan sonra uygulanması çok güç bir sanat oluyor. Aşağıdaki iki metinde anlamını bulan bir uyumsuzluğu içerir kıyıcılık: *En yüksek kertedeki çekicilikler bile, boyun eğme ve katlanma edimleri karşımızdaki kimselerce bize sunulmuş olmadıkça sıfırdırlar; ve nesnenin isteğine göre kıyıcı hareketlerde bulunmak gerekir; daha yüksek zevklere ancak bu istek gerçekleştikçe ulaşabilir.* Özgür tutsaklardan mı söz ediliyor burada? N'olsa böyle bir uzlaşmayı sağlamak gerekir. Satın alınmış, bayağı bir şekilde razı edilmiş kızlarla Sade bu uygunluk sınırlarını epeyce aşmıştır. Uysallığı içinde insanî bir onur taşıyan evli bir kadına da bazı kıyıcı edimlerde bulunmak istemiş, ancak erotik tadın varılması istenen en yüksek noktasına ulaşamamıştır. Sade'ın Jérôme'un ağzından söylediği lafların derin anlamı da bunu desteklemektedir: *Burda şimdi yaptıklarımız, asıl yapmak istediklerimizin sadece bir gölgesinden başka bir şey değiller.* Cinayetler, kıyıcılıklar önemli özelliklerini yalnız yasaklanmış olmalarından almıyorlar, aynı za-

manda bunları işleyenlerin en uç sayıklamalar içinde kendilerini aldatır duruma düşmeleri de şart: *Güneşe saldırmak, şu evreni ondan yoksun bırakmak ya da dünyayı tutuşturmak için hükmümüz altına almak... Gerçek suç bu olurdu işte, asıl suç...* Yalnız, burda bir noktaya dikkat etmek gerekir; yukarıdaki düşün yatıştırıcı bir yönü varsa o da suçlunun evrenle birlikte yok olmayı tasarlamasından ileri geliyor; evreni yakacak, kendini de yoksun bırakacak. Sadik suç hiçbir zaman kendini doğuran amacın aynı değildir; kurbanın durumu o amaçla tam ilintili olmadığı gibi özne de kendini düşle kavramaktadır; aralarındaki bağlantı, kendilerini su sızmaz özdenliğin kucağına atan dramın alaya alınmış bir benzeridir sadece. Bunun içindir ki *Sodome'un Yüz Yirmi Günü*'ndeki papaz, *aynı anda bir ikincisini kafasına koymadan bir suça girişmiyordu.* Zevk düşkünü için suikast aynı ayrıcalıklı bir andır. Gerçekle zorunlu olarak çatışacağı utanç durumunu böyle anlarda unutabilmektedir de ondan. Sadik şölende öyküler anlatanın çok önemi vardır; öyküler anlatılır, duygular etin, kemiğin artık kıpırdamayacağı bir şekilde uyandırılır. Dalgınlık içinde amaca ulaşmak için tam anlamıyla kendinden geçilir. Aslında sefihin yarattığı gölgeler zevklenmeye bir biçim sağlamaktan başka bir şey değil: Kozunu onların gerçekdışı durumlarına göre oynamak gibi bir şey. Sade erotizmi seçerken düşsel olanı da seçmektedir; başarısızlığını, kırıklığını tehlikeye sokmadan kendine güvenle yerleştireceği tek sığınak düşsel edimlerdir çünkü. Bütün yapıtlarında bunu tekrarlar Sade: *Duyguların zevklenmeye bitişik bütün yönleri düşler üstünde tünemektedir. Kişioğlu mutluluğu ancak düş gücünün isterlerini, keyiflerini yerine getirirken yakalayabilir.* Kişioğlu; zamandan, yerden, polisten, mapustan, yokluğun boşluğundan, donuk durumlardan, varlığın çözülmez işlerinden, ölümden, hayattan ve bütün uyumsuzluklardan yalnız onunla kaçıp kurtulacaktır. Ve Sade'ın erotizmi kıyıcılıkla, öldürücülükle değil, başka bir şeyle bütünlenecektir: Edebiyatla.

İlk bakışta Sade'ın da daha birçok mapuslar gibi, yazı yazmakla cezaevinde bulunmanın bir gerçeğini yerine getirdiği sanılabilir. Böyle bir fikir ona tam anlamıyla yabancı da değildi: 1772 yılında la Coste şatosunda temsil edilen oyunlarının birinden bazı sayfalar kansının titiz incelemesi sonunda çıkarılmıştı; bunların cinsellikle ilgili bazı bölümler olduğu düşünülebilir; dört yıl sonra Vincennes'e tıkıldığında, orada da gerçek bir yapıta başladığını biliyoruz. O sıralar aynı kalenin başka bir hücresinde çile dolduran Mirabeau da "diri diri mezara gömdüler beni" diye inliyor, yazarak kendini oyalamak istiyordu; çevirilerle, açık saçık yazışmalarla bir yandan zamanını öldürüyor, etini susturuyor, bir yandan da düşman toplumu dinamitlemeye çalışıyordu. Sade'ın da böylesi birtakım itkilerle hareket ettiğini görüyoruz; tam anlamıyla bir uğraş içine girmiştir o da; yazdığı bir romanı yeniden sil baştan etmekle kendini bir tutuma sokmak ister gibidir; o da kendi cellatlarından öç almak için yanıp tuuşmaktadır; kansına yazdığı mektuplara neşeli küfürler döşenir: *Günahlarımla ödeşip duracağını, kendini korkunç bir çekimserliğe, bir yokluğa indirgeyeceğini sandınızdı. Ama hesabınız doğru çıkmadı. Bana hayaletler, gölgeler kazandırmış oldunuz; asıl iş bundan sonra başlıyor o hayaletlerle, o gölgelerle...*

Ancak Sade'ı yazmak kararına tutsaklığın ittiğini düşünsek bile, aslında yine de bu kararın daha derin kökleri olduğunu aklımıza getirmeliyizdir. Sefahat hayatı boyunca öyküler anlatmış ya da anlattırmıştır. Ne var ki fantezilerine paralel giden gerçek, bir yerde yoğunluğunu o fantezilere yüklemeye başlayınca incitiyordu da onları; eşyanın donukluğu simgelerle

donatıyordu gerçeği; kelimelerde saklı simgelerdi bunlar; bir çocuk bile bilir ki kâğıtlara çiziktirdiği karalamalar, kendi katkısızlıkları içindeki kirli düşünceyi daha iyi belirttiklerinden, organların kendilerinden de, jestlerinden de daha büyük bir ayıp gerilimi yapabilmektedirler; her türlü saygısızlık, her türlü saldırı böylesi yollarda daha kolay, daha güvenli bir şekilde gelişebiliyor; Sade'ın kişileri uzun uzun gevezeliklere dalarlar; kendisi de Rose Keller olayında sonu gelmez söylevlere girişmiştir, biliyoruz. Söz, görüntülere bir anıt sarsılmazlığı kazandırmaya elverişli olduğundan ve her türlü inkâra karşı koyduğundan, kişi için yazmak da etkin bir durum sağlamaktadır. Yazı sayesinde iyilik, ikiyüzlülüğe ve ahmaklığa bitişik olduğu anlarda uğursuz onurunu korur; suç kendi büyüklüğü ölçüsünde suçlu kalır, can çekişen bir vücutta özgürlüğün elle dokunulur ânı olur. Edebiyat, Sade'a, düşlerini lif lif ayırmak ve onları adlandırmak olanağını vermiş, onun şeytansı sistemiyle birbirine dolanmış uyumsuzlukların üstüne yükselmesini sağlamıştır. Dahası var, suçlu gölgeleri saldırgan bir şekilde göz önüne serildiği için edebiyatın kendisi de şeytansı bir iş oluyor; edebiyata paha biçilemez bir değer kazandıran da bu olsa gerek. Sade'ı, anlatma çabası içinde tutkulu bir plana kaymış bir soyutçu (isoliste) olarak ele almak onu yanlış anlamak olur; Sade'da kendi yazış tarzına balta girmemiş ormanları, hayvanları yakıştıran bir insan-sevmez (misantrophe) hali hiç yoktur; öbür insanlardan kopmuştur, ulaşılmaz bir varoluştur onun dadandığı. Özel hayatının ortasında yabancı bilinçleri tanık olarak yaşatması gibi, geniş halk kitleleri karşısında kitaplarla kendini betimlemesi de doğal bir şeydir.

Kendini rezil etmekten başka hiçbir isteği yok mu acaba? 1795'te şöyle yazıyor: Size büyük gerçekler sunacağım. Dinleyeceksiniz onları, üstlerinde düşüneceksiniz; hepsi hoşunuza gitmez belki, ama sevdiğiniz kısımları da olacak. *Aydınlığın*

ilerlemesine benim de kattığım bir şeyler olacak, buna sevineceğim[8]. *Nouvelle Justine'de* de şöyle diyor: *Sonuçları ne olursa olsun kişioğlunun temel gerçeklerinin kılığını değiştirmek, insanları gereği gibi sevmek değildir.* Uyarısızlar Grubu oturumlarına başkanlık ettikten ve bu topluluk adına söylevler, dilekçeler yazdıktan sonra, bazı çok seyrek anlarda insanlığın sözcüsü olarak övündüğü de olmuştur. Ama bu düşünceler çarçabuk geçecektir. Çünkü yaşadığı deney, o sıralarda lanetlenmiş görünümden çok, eski zenginliğini nitelendirir durumdaydı. Şeytana dadanması çok kolay bir işti. Ondaki içtenlik kötü niyetle çözülmez bir şekilde iç içe girmişti bir kere. Gerçeğin rezil olmasından büyük bir keyif duyuyordu. Rezaletin bir görevi varsa bunu mutlaka gerçek adına kullanmalıydı. Haksızlıklarını kibirle üstlendiği anlarda da kendisini haklı bulmuş, kesenkes aşağıladığı halk yığınlarına bir bildiri ulaştırmayı ihmal etmemiştir: Yazılan başkalarıyla ve yaşadığı dünyayla olan ikili bağıntısını iyice göstermektedir.

Kişide tansıma yaratan yönü, daha çok, seçtiği anlatım şeklidir. Öylesi kıskanç bir tuhaflıkla beslenen Sade'ın, yaşadığı deneyi anlatımlara dökerken de, sözgelimi bir Lautréamont'un yaptığı gibi, garip bir biçimden yararlanması beklenirdi. Ancak bir kere XVIII. yüzyılın lirik olanaklar bakımından oldukça cimri olduğunu düşünmeliyiz. Sade, yaşadığı çağda, şiirde eritilen yavan duygululuktan nefret ediyordu. Çağ da şiir açısından "lanetli bir şair"i yetiştirecek olgunluğa erişmiş değildi. Hiçbir şey Sade'a kendini büyük edebî ateşlerle tutuşturacak veriler sunmuyordu. Gerçek bir yaratıcı –hiç değilse belli bir planda, belli anlarda– verilerden kurtulmalı, bütün bir yalnızlık içinde öbür insanların ötesine sıçramalıdır. Sade'da ise kibrinin iyice maskeleyemediği içten bir tutku, bir zayıflık var; suçluluk

8 *La Philosophie dans le Boudoir.*

adı altında da olsa, toplum, Sade'ın yüreğinde bağdaş kurmuştur; dünyayı, insanı ve kendisini yeniden yaratmak için ne zamanı, ne de araçları vardır; iyice sıkışık durumdadır; kendini savunmanın verdiği bir sıkışıklıktır bu; demin demiştik, yazarken bir sağduyu ele geçirmeye uğraşmaktadır her şeyden önce; başkalarını onunla bağışlayarak, hattâ onunla doğrulayarak çıkmaza düşürmesi gerekir; kendini anlatacağı, kabul ettirmeye çalışacağı yerde savunma yolunu seçmiştir; kendini açıklamaya kalktığı zamanlarda da toplumda kabul edilmiş öğretilerden, edebî biçimlerden yararlanır; düşünce yetenekleri akılcı bir çağda oluştuğundan hiçbir araç ona usavurma kadar güvenli gelmemektedir. Bir yerde *evrensel törenin her ilkesi gerçek birer kuruntudur* derken bir başka yerde çağdaş estetiğin genel koşullarına uysalca boyun eğmekte, evrensel mantığın savlarına katılmaktadır. Böylece düşüncesi de, sanatı da bir açıklığa kavuşuyor: Kendini ileri sürüyorsa, bu her zaman kendini bağışlamak gibi bir edimi sınamasına bağlanmalıdır. Sade'ın yapıtları, kendi suçluluğunu ortadan kaldırarak, suçun en uç bölgelerine yönelme yolunda belirsiz bir atılımda bulunmak diye özetlenebilir.

Sonuçta Sade'a sevimli gelen yazı türünün parodi olması hem ilginç, hem de doğal bir şeydir. Yeni bir evren kurmayı sınamıyor o: Öykündüğü bir biçimle, öğretilmiş bir biçimle eski evreni alaylı bir şekilde değiştirmekle yetiniyor; ilkin içinde dolup taşan kuruntulara inanırmış gibi görünür: Suçsuzluk, iyilik, bağlılık, cömertlik, namus gibi; sözgelimi *Aline et Valcour*'da, *Justine*'de, *les Crimes de l'Amour*'da (Aşkın Suçları) dokunaklı bir şekilde iyiliği betimlediği zaman da yalnız sakınmalı bir düzene, bir manevraya girişmesi söz konusu değildir: Justine'in giyindiği "gaz"ları da bir edebiyat yapmacığından fazla bir şey olarak düşünmeliyizdir? İyiliği inciterek eğlenmek için ona bir gerçeğin yüklenmesi gerekir. Öykülerini ah-

laksız bularak eleştirenlere karşı Sade ikiyüzlülük içinde şunu yazmıştır: *Çevresinde biriken pislikleri, rezaletleri iyice anlamadan, iyiliği belirtmenin olanağı var mıdır?* Ama kendisi bunun tam tersini düşünmektedir: İyinin aldatıcılığını kavramamış okurlara, kötünün tatlarını nasıl aşılamalı acaba? Namuslu kimseleri aldatıyor olmak, onları incitmekten daha şehvet vericidir. Sade da kâğıt üstünde iç gıcıklayıcı istiareler karalayarak hınzırlığın bu sivri zevkini tatmaktadır. Ne yazık ki çok kez kendisi eğlenirken bizi pek eğlendirmiş olmuyor; çıkarma resimler gibi kurduğu öyküler ve olaylar aynı soğuk dil, aynı yavan anlatım içinde, donuk koşullara göre zincirlenir giderler. Bununla birlikte Sade en parlak sanat başarılarını parodilerle elde etmiştir. Maurice Heine'nin belirttiği gibi, kara roman akımının öncüsü olan Sade, inanılmazı, düşsel olanı anlatırken fazla akılcı kalmaktadır. Kendini düş gücünün aşırılıklarına bıraktığı zamanlarda bir okur olarak ondaki epik sertliğe mi, eğlence havasına mı hayran olmam gerektiğini kestiremiyorum. İşin olağanüstü yanı şurda ki söz konusu eğlenme tutumu Sade'ın sayıklamalarını yıkmayacak bir şekilde gelişiyor. Üstelik güvensizliğimize karşı bu sayıklamaları savunacak kuru bir şiir de sağlıyor ona. İnkânn dehası otağını kurmuştur Sade'da; en ciddi olduğu anlar soytarı olduğu anlardır, en özden olduğu durumlar kötü niyetin belirgin olduğu durumlardır. Ağırbaşlı usavurmalarda bulunurken birdenbire gereksiz konulara atladığı halde, çok kez aşırılıklar onda ince, katıksız gerçeklere dönüşür. Düşüncesi, çoğu kez baştan düzenlediği sonucu bozacak şekilde gelişir ve bizi kaygılandıran bir amaca doğru yönelir; bu arada biçim de şaşırtıcı durumlar içine girer. Tekdüze ve tutuk bir anlatım sürüp gider, canınız sıkılmaya başlar; sonra birdenbire acı, alaycı, arsız bir şekilde bir gerçek bu duruk gidişi aydınlatıverir, sert bir patlama yaratır ondan. İşte o zaman Sade'ın anlatımı; neşesi, öfkesi, kibirli hamlığı içinde büyük bir yazarın anlatımı haline dönüşür.

Bununla birlikte *Justine*'i bir *Manon Lescaut*'nun bir *les Liaisons dangéreuses*'ün yanına yerleştirmek kimsenin aklına gelmez. Sade'ın yapıtlarının estetik sınırlarını yine o yapıtların isterleri belirlemektedir: Sade, bu isterlerin önünde, bir sanatçı için gerekli gerilemeyi yapmamıştır; gerçeği yeniden kurmaya niyetlenirken aşağılamak için gerekli değişiklikler, ayrılıklar eksiktir onda. Kendi kendine de karşı koymuş değildir; kuruntularını kendi dışına itmekle yetinmiştir; öyküleri gerçekdışı öğelerle, yapma bir açıklıkla, bir erken bunamışın tekdüze sayıklamalarıyla doludur. Ne söylemişse kendi keyfi, kendi zevki için söylemiş, bunları bir okura kabul ettirmek konusunda hiç kaygılanmamıştır. Ne toplumun karşı koymaları, ne de Sade'ın yüreğindeki gözlerde kaynaşan daha dokunaklı şeyler anlatılır bu yapıtlarda. Mağaralar, yeraltları, gizemli şatolar gibi kara romanın temel öğeleri onda tuhaf bir anlam kazanırlar: Sade, görüntünün soyut durumlarını simgeleştirir; kavrayışı, verinin bütününe, yani o veriyi çerçeveleyen engellere doğrudur. Görüntü noksansız bir şekilde uysal ve yumuşaktır, yalnız içine konulmuş olanı bulursunuz onda; büyülü bir ülkedir görüntü, hiçbir güç oraya kapanmış zorbayı çıkarıp atamaz. Sade,edebî bakımdan bir donukluğa heveslendiği zaman ona başvurur. Yer ve zaman öğelerinin düzenlenmesine gerçek bir olayın akışı oranında dikkat etmez: Anlattığı yerler bu dünyada olan yerlerden değildir; serüvenlerden çok, canlı tablolar serilir gözümüzün önüne; *süre*nin bir önemi yoktur Sade'ın yapıtlarında; ne yapıtların sonu bellidir ne de o yapıtlardaki son. Bizi çağırdığı cinsel şölenlerin hiçbir yerde geçmemesi de önemli; ama asıl önemli olan, bu şölenlerde hiç kimsenin işe karışmamasıdır; cellatlar ölkeleri içinde, kurbanlar bayağılıkları içinde donup kalmışlardır. Sade, kişilerine diri bir yoğunluk kazandıracağı yerde, onlarda tatlı tatlı sayıklamayı sevmektedir; bu kişiler vicdan azabını bilmezler, daha yeni doydukları zamanlarda bile iştahsızlık yoktur onlarda, göz kırpmadan adam öldürürler,

hepsi de kötünün soyut biçimlerinden ibarettirler. Ancak erotizm, aileye, topluma, insana ilişkin hiçbir kök taşımazsa olağanüstü kimliğini yitirir; böyle bir durumda ne bir uyuşmazlık, ne bir esin, ne de bir ayrıcalık söz konusu olabilir artık; erotizm artık bireyler arasındaki hiçbir dramatik bağlantıyı açıklamamakta, tersine, biyolojik bir kalabalığa inmektedir. Ne var ki şehvet ya da acı çekme durumlarında her yeri vücut doldurıyorsa, etin içinde esprinin düşüşü, yabancı özgürlüklerin karşıtlığı nasıl anlaşılacaktır? Hiçbir bilincin somut olarak varlığını koruyamadığı böylesi aşırı durumlarda nefret bile sönmeye yüz tutmaz mı? Sözgelimi Edgar Poe'nun *Kuyu ve Sarkaç* adlı öyküsünden kendimize bir sıkıntı payı çıkarıyorsak, bu daha çok o öyküdeki öznenin iç durumunu kavrayabilmemizdendir. Ne var ki Sade'ın kişileri öyle değil; onları daha çok dıştan kavrıyoruz; Florian çobanları gibi, zorunlu bir dünyada hareket ederler; yapmacık bir yaşamaları vardır onların; bunun için de o kara çoban türküleriyle dolup taşan dünyada bir çıplaklar kolonisinin sert kuralları gibi birtakım kuralları vardır.

Sade'ın titizlikle sahneye koyduğu zevk şölenlerinde, tuhaf ve duygusal karmaşıklar aranacağı yerde, insan vücudunun anatomiye ilişkin olanaklarının tüketilmesi yoluna gidilir. Bununla birlikte bu olanaklara estetik bir gerçek kazandırmada başarısızlığa uğrayınca Sade'ın içine o âna kadar kuşku edilmeyen cinsel biçimler doğuvermektedir; şu öğeleri toplayan biçimler sözgelimi: Anneye duyulan kin-cinsel soğukluk-zihin tutumu - edilgin sodomi - kıyıcılık. Düşleme gücü ile ayıp denen nesne arasındaki bağlantıya kimse onun kadar belirgin bir şekilde parmak basmamıştır; cinselliğin görünüşlerin varlığı karşısındaki durumunu bir anda inanılmaz bir derinlikle kavrar Sade. Yalnız bu böyledir diye ona psikolojik alanda gerçek bir yenilikçi gözüyle mi bakacağız? Kolay bir şey değil buna karar vermek. Bir fikrin öncüsü olan kimseye her zaman az ya da çok

şey bağlanız. Ama var olmayan, *Hegel*'in deyimiyle *oluşmamış* bir gerçeğin değeri neyle ölçülebilir? Bir fikre değerini kazandıran, getirdiği yöntem ve özetlediği deneydir. Yeniliğiyle bize çekici gelen bir formülü hiçbir gelişme doğrulamıyorsa ona ne yer vereceğimizi bir türlü kestiremeyiz. Ya onu aşırı derecede zenginleştirecek şekilde anlamlandırma yoluna sapar ya da tersine kapsamını küçümsemek davranışına gireriz. Sade'ın yapıtları önünde tarafsız okurun düştüğü duraklama hali de böyledir; bir sayfada dokunulmamış alanlar açılır gibi görünen beklenmedik bir cümleye rastlarsınız birden, sonra sayfayı çevirir çevirmez fikir değişiverir; diri ve kendine özgü bir ses beklerken bakarsınız birden Holbach'ın, La Mettrie'nin bayağı saçmalamaları ile karşılaşmışsınız. Sözgelimi 1795 yılında yazdığı şu satırlar çok ilginçtir: *Çiftleşme tutkusunun bütün öbür tutkulara egemen olduğuna inanıyorum, ama öbür tutkuları bir araya getiren de odur.* Bu parçanın birinci bölümünde Sade sadece Freud'un "pansexualisme" adıyla anılan cinselliğe indirgeyici davranışının salkıcısı olmakla kalmıyor, erotizmi insan yönsemelerinin temeli olarak da alıyor. Öte yandan cinselliğe onu aşan anlamlar yüklemeğe çalışan bir davranışı var; libido her yerdedir ve her zaman kinden daha fazla bir görünüm kazanmak eğilimindedir; Sade bu gerçeği sezmişti kuşkusuz. Halkın ahlakî bir canavarlık ya da psikolojik bir kusur olarak düşündüğü "sapıklıklar"ın iç istek denen durumun kabuğunu meydana getirdiğini biliyordu. Duyduğumuz tatların, nesnenin kendinde bulunan niteliklere değil, daha çok özneyle olan bağıntılarıyla uyarıldığını da anlamıştı; *Nouvelle Justine*'nin bir yerinde pislik-yiyiciliğini açıklamaya çalışır. Gerçi bu konudaki kanıtları oldukça kekeme kanıtlardır; ama –imgelem kavramını beceriksizce kullanarak– bir nesnenin gerçeğinin onun ham varlığından ibaret olmayıp bireysel deneyimiz sırasında bize sunabildiği duygulardan da meydana geldiğini söylemesi ilginçtir. Böylesi sezgileri bizi Sade'ın kişiliğinde bir psikana-

liz öncüsünü selamlamaya götürüyor. Ne yazık ki psiko-fizyolojik uygunluğun ilkelerini Holbach'tan sonra tıpkı onun gibi tekrarlaması, özgünlüğünü azaltacak, buluşlarının değerini küçültecek niteliklerdir. *Anatomi bilimi ilerleyince insanların kurduğu örgütle yarattığı zevklerin bağlantıları kolayca ortaya çıkacaktır.* Çirkinliğin cinsel çekicilik'lerini araştırdığı *Sodome'un Yüzyirmi Günü*'nün coşkulu sayfalarında bu bağlantının çelişik yönü sezdirilmeye çalışılmaktadır. *Besbelli ki cinsel zevklenme sırasında bu zevklenmeye yükseklik kazandıran öğeler daha çok bayağıya, çirkine, iğrence ilişkin öğelerdir. Güzellik kuru ve basit bir şeydir, çirkinlikse olağanüstü, albenili bir şey...* Kuşkusuz, ateşli bütün düşler, *o kuru, basit şeydense o olağanüstü, albenili şeye sığınmak isteyeceklerdir.*

Gönül isterdi ki Sade bayağılık ve istek arasında kurduğu bağı açıklasın, derin nedenlerine insin onun; oysa tam tersine, kalkıp daha önce söylediklerini silen bir sonuca vardığını görüyoruz: *Bütün bunlar organlarımızın yapısına, kazanmış olduğu biçimlere bağlı şeylerdir. Vücudumuzun yapısını nasıl değiştiremiyorsak, zevklerimizi değiştirmeye de onca yetenekli değilizdir.* Kendine karşı böyle kızgın bir sevgi besleyen bir adamın kişisel ayrımları yok edecek bir kuramı savunması oldukça tuhaf bir davranış olsa gerek. Bir yerde insan yürceğinin daha iyi kavranmasını istiyor; onun en tuhaf yönlerini açıklamaya çalışıyor; sözgelimi *insan ne bilinmez yaratık!* diyor; bu çözümlemeleri kimse benim gibi yapamaz diye övünüyor; sonra da bir yerden La Mettrie'nin insanı makine ve bitkiyle bir tutan, psikolojiyi hiçe indiren ilkelerini benimseyiveriyor. Şaşırtıcılığı ne olursa olsun, bu uyumsuzluğun nedeni kolayca anlaşılmaktadır. Bir canavar, bir gulyabani olarak anılmak istememektedir Sade. Gerçi kendi giziyle iyiden iyiye büyülenmiştir, ama bundan korkmaktadır da; belki de bundan, kendini açıkla-

yacağı yerde, kendini savunmak yolunu tutmuştur. Blamont'a[9] söylettiği sözlerle de doğruluyor bunu: *Sapışlarımı usavurmalarla destekledim; kuşkulanacak hiçbir şeyim yok: Zevklerime karşı çıkabilecek her şeyi içimden söktüm, attım, yok ettim.* Belki de bin kez söylemiştir: Özgürlük çabalarının ilki, pişmanlığa karşı kesin bir zafer kazanmak olmalıdır. Her türlü suçluluk duygusunu boşlamak mı istiyorsunuz, bunun için sorumluluk duvarlarını yıkan bir öğretiye kapılanmalısınız; böyle diyor Sade. Ancak onu sadece bu yönünü görerek değerlendirmek büyük bir yanlışlık olacaktır. Birçokları gibi Sade da gerekirciliğe yaslanmışsa, bu, özgürlüğünü yakalamak içindir. Sade'ın şamatalarının arasına sokuşturduğu ve ortak bir nitelik gösteren bu söylevler, onların bütün diriliklerini, bütün gerçekliklerini siliyorlar sonunda. Bunlarda artık okura seslenmiyor, kendine seslenıyor; gevezeliklerin tekrarlanması, sonuca bir iç döküşten daha doğal olan bir anlama ayini değeri taşımaktadır. Sade bize sadece özgür bir adamın yapıtını sunmuş olmuyor, kendi özgürlük çabasına bizim de katılmamızı istiyor. Bizi kendine bağladığı asıl nokta da burada işte: Girıştiği iş ve girişme tarzı, kullandığı bütün araçlardan daha fazla bir gerçeklik payı taşıyor. Sade kapılandığı gerekçilikte iyice karar kıldıysa, bütün töresel kaygılarını da bir kenara atmak zorunda kalacaktı. Oysa bu kaygılar hiçbir mantığın kararlamayacağı bir açıklıkla yine de belireceklerdi. Sade, tatsız bir tarzda kullandığı ucuz özürlerin ötesinde düşünmüş, saldırganlığında ayak diremiştir. Bu inatçı özdenlik sayesindedir ki onu, usta bir sanatçı ya da tutarlı bir filozof olarak değilse de büyük bir ahlakçı olarak selamlayabiliyoruz.

Her şeyde aşırı niteliğiyle Sade, çağının tanrıcıları ile uzlaşamıyordu; yapıtlarını 1782'de tanrıtanımazlığın bildirisi bir

9 *Aline et Valcour.*

kitapla açması bundandır: *Dialogue entre un prêtre et un moribond* (Can çekişen biri ile bir papazın konuşması). Jean Meslier'in *Vasiyetnamesi*'nin yayımlandığı 1729 yılından beri Tanrının varlığı birçok kere yadsınmıştı; sözgelimi Rousseau *Yeni Héloise*'de sevimli bir dinsizi, M. de Wolmar'ı tanıtmaya cesaret etmişti; 1754'te papaz Mélégan, Zoroastre'ı yazdığı için deliğe tıkılmıştı; La Mettrie, Frédéric II'nin yanına sığınmak zorunda kalmıştı. Holbach'ın *Système de la Nature* (Doğanın Sistemi) adlı kitabıyla yaygınlık kazandırdığı, Sylvain Maréchal'in *Recueil philosophique* (Felsefe Defteri) adı altında toplanan bildirilerle keskin bir şekilde açıkladığı tanrıtanımazlık, giyotini Mutlak Varlığın lütfuyla işleten bir yüzyıl için az tehlikeli bir öğreti değildi. Sade, tanrıtanımazlığı savunarak kışkırtıcı bir davranışı yılmazlıkla ortaya koydu; ama bu aynı zamanda özdenlik payı taşıyan bir davranıştı da. Bütün yararlı yönlerine karşın Klossowski'nin incelemesi, Sade'daki tutkulu tanrıtanımazlığı bir gereksinme itirafı olarak ele aldığı için sanırım ona haksızlık etmiştir. Günümüzde, tanrıya saldırmak Tanrıyı kabul etmektir gibi bir safsataya tutunulduğunu biliyoruz. Bu, daha çok, gerçek bir tanrıtanımazın yadsıdığı kimselerce uydurulmuş bir şey. Sade, *Tanrı fikri insanlarda bağışlayamayacağım tek haksızlıktır*, derken çok güzel açıklamaktadır bunu. Bu alayda ilkin saldırgan bir yönü var onun; sonra bir Descartes çocuğu olarak basitten bileşiğe giden, en kaba yalandan en hileci yanlışa uzanan bir yönü de var. Sade biliyor ki bireyi toplumun bağlandığı putlardan kurtarabilmek için ilkin ona gök karşısında bir özerklik sağlamakla işe girişmelidir; kişioğlu, saçma bir şekilde inanış bütününü bağladığı o gizemli korkuluğun zulmü altına girmeseydi, özgürlüğünü ve gerçeğini öyle kolayca gözden çıkarmayacaktı. İnsan, Tanrıyı seçerken, kendini inkâr etmiştir. Asıl bağışlanamayacak olan da budur. Sade, hiçbir yüksek güce yer vermez: Sadece yeryüzü vardır. Sade, cehenneme ve sonsuza inanmanın kıyıcılık duy-

gularını nice güçlendireceğini bilmez değildir. Sözgelimi Saint-Fond bu inançta tutsakların sınırsız acılarını tatmak umudunu arar; ayrıca doğanın yaygın kötülüğünde bana şeytansı bir düşten tat alır. Ama yine de Sade için bu varsayımlar akıl oyunlarından ileri gitmemektedir. Yarattığı kişilerde kendini bulmadığı gibi yapıtlarında konuşturduğu sözcüler de kendi durumunu bütün bütüne yansıtmazlar. Mutlak suçun çevresinde dönenirken Tanrıyı incitmek değil, doğayı öldürmek istemektedir. Dine karşı söylevlerinde yadsınabilen nokta, bunların usandırıcı bir tekdüzelik içinde sınanmış ortak alanlara kaydığı noktadır. Dahası var, Hıristiyanlığa Nietzsche'den de önce bir kurban dini niteliği tanırken ve ona gücün bir öğretisi gözüyle bakarken bu söylevlere kişisel bir cerbeze vermektedir. Herhalde iyiniyeti kuşkuya kapılanmış değildir. Sade'ın eğilimi temelde bir dinsizlik eğilimidir; en ufak bir metafizik kaygı yok onda; kendi anlamını ve kaderini araştırmayacak kadar varlığını ileri sürmeye dalmıştır. Bundan dolayı kanıları hiçbir zaman çelişmezler; bir kilise ayininde mi bulunuyor, bir rahibe iltifatta mı bulunuyor, yaşlı ve kırgın Sade'ın ikiyüzlülüğündendir bu, ama vasiyetnamesine bakarsanız bu ikiyüzlülüğü göremezsiniz. Ölüm, bireyselliğinin bozulması, çözülmesi anlamına geldiğinden, kocamak kadar ürkütmüştür onu: Yapıtlarında öbür dünya korkusunu hiç görmüyoruz. Yalnızca insanla uğraşmış, insana ilişkin olmayan her şeye yabancı kalmıştır.

Bununla birlikte insanlar arasında da tek başınadır; XVIII. yüzyıl Tanrının egemenliğini yürürlükten kaldırdığı ölçüde, Sade da başka bir putla değiştirdi. Tanrıya inananlar da tanrıtanımazlar da Yüce İyi'nin (Bien suprême) gömlek değiştirmiş yeni görünümüne aynı adı bulmuşlardır: Doğa. Böylece evrensel ve kesin bir ahlakın kolay uyumlarından vazgeçmiş olmuyorlar. Yüksek değerler göçmüş, zevk iyinin ölçüsü olmuş ve bu hedonizmle özseverliğe itibar kazandırılmıştır. Madame du

Chatelet şöyle yazar: "İlkin dünyada hoş anlar ve duyarlıklar elde etmekten başka şeyi olmadığını kendi kendine anlatmakla başlamalıdır işe." Ancak bu sıkılgan bencillerin, özel çıkarın genel çıkarla uyumunu sağlayacak bir düzeni savunmaktan geri kalmadıklarını da belirtelim; onlara göre tek insanın ve kitlenin yararına gelişen bir toplum için bir sözleşme çerçevesinde akla yakın bir düzen kurmak yetecektir. Bu iyimser inanış, ilk trajik çelişkiy Sade'la tadıyor.

XVIII. yüzyıl, aşkı çoğunca ağır ve karanlık renkler kullanarak betimler; Richardson'da, Prévost'da, Duclos'da. Sade'ın hayranlıkla adını ettiği Crébillon, hele tanımadığını ileri sürdüğü Laclos gibi yazarların yarattıkları kişilerde az ya da çok bir şeytansılık görülmektedir; ancak bunların kötülükleri bir kendindenlikle değil, daha çok isteklerinin ya da zihinlerinin sapışlarıyla beslenir; oysa asıl erotizmin güdüsel niteliği dolayısıyla itibar kazanmış bir yönü vardır; Diderot'ya göre saf, sağlam ve türün yaşamasına yararlı olan cinsel istek hayatın kendisi demektir ve getirdiği tutkular da hayat kadar iyi, bereketli tutkulardır: Religieuse'ün rahibeleri sadik kötülüklerden hoşlanıyorlarsa, bu, isteklerini doyurmak yerine önleme davranışlarından ileri gelmektedir. Cinsel deneyi karmaşıklık içine sıkışmış ve sevinçsiz olan Rousseau da aşağıdaki sözleri söylemekten kendini alamaz: *"Tatlı şehvet, temiz, canlı ve hiçbir acıyla karışmamış zevk..."* Sonra da ekler: *"Bence aşk sevilen nesnenin kusursuzluğunu düşleyerek yanıp yakılabilmektedir; bu düş onu erdemin coşkusuna götürecektir; çünkü bu fikir her zaman kusursuz bir kadın fikrine bitişecektir"*[10]. Rétif de la Bretonne'da bile zevk, taşıdığı coşku niteliğine karşın aslında

10 Sade ise şöyle diyor: Cinsel birleşmede kişiyi asıl coşturan şey çirkinlik, nefret ve dehşet öğesidir; bozulmuş nesnenin yeri başka oluyor; bugün bir sürü adam yataklarında yaşlı, çirkin, hattâ pis kokulu bir kadının bulunmasını güzel bir tazeye değişmektedirler.

gönül çelen, yumuşak, sessiz ve sevecen bir yöndedir. Cinselliği bencillik, kıyıcılık, zorbalık olarak ilk ele alan Sade olmuştur. Sadece bu bile ona çağının duyarlık tarihinde eşsiz bir yer kazandıracak önemdedir; oysa Sade'ın bununla kalmayıp bu sezgiden çok daha değişik ahlaki sonuçlar çıkardığını da görüyoruz.

Kötü doğayı açıklamak Sade için yeni bir fikir değildi; yapıtlarını iyice okuduğu Hobbes çok daha önce "insan, insanın kurdudur," demiş ve insan için doğal halin bir savaş hali olduğunu belirtmişti; İngiliz ahlakçılarının ve mizahçılarının yapıtları da bu önemli ortak çizgiden geçer; zaten Sade da bunlar arasından Swift'i kopya ederek işe başlamıştır. Fransa'da, Vauvenargues, eti temel sakatlıkla karıştıran ve Hıristiyanlığın bir uzantısı olan jansenist ve püriten geleneği benimsemişti. Bayle ve hele Buffon, doğanın bütün bütüne iyi olmadığı gerçeğini ortaya koymuşlardı; XVI. yüzyıldan beri yürürlükte olan ve özellikle Diderot'nun ve ansiklopedistlerin yapıtlarında rastladığımız o ilkel yabansı halin iyilikle dolu olduğu efsanesine XVIII. yüzyıl başlarında Emeric du Cruce'nin nasıl saldırdığını biliyoruz; tarih, yolculuklar ve bilim deneyinde saklı tezi bir sürü kanıtla desteklemek ve güdülerini izlesin diye deliğe tıktığı için de toplumun Sade'ı kabul ettiğini söylemek kolaydır. Ancak onu kendinden öncekilerden ayıran özellik şu noktada toplanmaktadır: Kendinden öncekiler Doğa'nın kararlığını belirtirken hemen onun karşısına tanrıdan ya da toplumdan çıkmış bir ahlakla dikiliyorlardı; Sade ise "Doğa iyidir, onun doğrultusunda gidelim" ilkesinde birinci noktayı atmakta, ikinci noktayı tuhaf bir şekilde almaktadır. Yasaları, kinin ve yıkmanın yasaları bile olsa, Doğanın örneği yine de uyulması gereken bir değer taşır. Sade yeni bir inanışı kendi yöndeşlerine karşı çevirirken nasıl bir hile kullandı, önce bunu incelemek gerek.

Sade, Doğa ile insan arasındaki bağıntıyı değişik biçimlerde kavramıştır. Bu değişiklikler bana bir diyalektiğin anlanmış gibi değil de, bazan hırsını sınırlayan, bazan zincirinden boşanan bir düşüncenin duraklamalarıymış gibi gelir. Acele özürler bulmakla yetindiğinde Sade dünyanın mekanik bir görünümünü ele almaktadır. La Mettrie "bizi yönden ilkel davranışların etkisiyle hareket ederken, taşmalarının etkisi altında kalan Nil nehri kadar ya da dalgalarının etkisi altında kalan deniz kadar suçlu değiliz" dediği zaman insanın edimlerinin ahlaki kayıtsızlığını güvenceye almıştı. Sade da öyledir, kendini özürlü göstermek için insanı bitkilerle, hayvanlarla, doğal birimlerle karşılaştırır. *Kendi keyfine göre hareket eden bir makinenin buyruğu altındayım* der.[11] Ancak böylesi yargılarda ne denli destek ararsa arasın, yine de o yargılar gerçek düşüncesinin aynası değildirler. Bir kere Doğa onun gözünde kayıtsız bir makine değildir; kara bir deha'nın Doğayı yönetmesini isterken yarattığı tiplerin belli anlamları vardır; Doğayı yırtıcı ve öldürücü görmektedir; yıkma parçalama esprisiyle doludur. Sade'ın Doğası; *yaratma gücünün keyfi doğrultusunda yaşamayan bütün yaratıkların yok olmasını* ister. Öte yandan insan, Doğa'nın bütün bütüne tutsağı da değildir ona göre: *Aline et Valcour*'da insanın doğadan koparabileceği ve ona karşı olabileceği belirtilmektedir: *Şu anlaşılmaz Doğayla oynama sanatını daha iyi öğrenmek için saldırmak cesaretini göstermeliyiz ona. Juliette*'te ise daha keskin bir dille şöyle denmektedir: *İnsan bir kez yaratıldı mı, artık Doğanın elinden çıkmış oluyor: Doğa, insanı bir kez yarattıktan sonra artık onun üstünde bir*

11 *La Nature*

egemenliği kalmıyor. Sade bu fikrinde ayak diremiş ve Doğayla bağıntısını anlatmak için insanı buhara, köpüğe benzetmiştir: *Ateşte ısıtılmış bir sıvı kabından yükselen buharı düşünelim: Bu buhar yaratılmış olmayıp sadece sonuç olarak meydana gelmiş bir şeydir; heterojendir; kendini meydana getiren elemanın varlığı o kadar önemli değildir, yabancıdır o elemana. Böylece buharın sıvıya bir şey borçlu olmadığını söyleyebiliriz. Sıvının da buharla bir alıp vereceği yoktur*. İnsanın Doğa karşısında, bir köpük parçacığının evrenin gözünde taşıdığı önemsizlik gibi bir önemsizliği vardır; insana özerkliğini kazandıran da bu önemsizlik olmaktadır. Temelde insan da heterojen olduğuna göre Doğanın düzeni onu boyunduruk altına alamayacaktır; yani insana ahlaki kararlar alma yeteneği kazandırılmışsa da, bunu ona kabul ettirme gücü kimseye verilmemiştir. Önünde açılan yollardan seçtiği Doğaya öykünme yolu acaba Sade'ı niçin suça itmektedir? Bu soruyu karşılamak için sistemini bütünüyle göz önüne getirmek gerekir: Bu sistemin amacı, Sade'ın vazgeçmeyi hiç aklından geçirmediği suçları haklılaştırmaktır.

Fikirlerle inanmadığımız şeyler konusunda kavgalar her zaman daha büyük etkiler uyandırır. Kuşkusuz Sade'ın natüralizmden yararlandığı *ad hominen*[12] kanıtlar da böyle olmuştur; çağdaşlarının iyi'nin yararına ileri sürdükleri örnekleri kötü'nün yararına kullanmaktan hınzırca bir zevk duymuştur. Ama yine kuşkusuz o da kavgayı kazanmak için olayların haklar yarattığı varsayımını kabul etmiştir. Zevk düşkününün kadınları ezmeğe hakkı olduğunu göstermek istediğinde şöyle der: *Doğa hepimizi eşit yarattı, Sophie. Alınyazısı, genel yasaların bu ilk şemasını bozmaktan hoşlanıyorsa, ondaki kaprisleri düzeltmek içindir bu*. Sade'ın toplum yasalarına çatması-

12 *Ad hominen:* Karşı tarafın ileri sürdüğü ve kendini bağlayan kanıt.

nın asıl nedeni bunların yapma olmalarıdır; bir kitabının bu konuda çok ilginç bir yerinde bir körler topluluğunun yasalarıyla karşılaştırır bunları: *Bütün bu ödevler, varsayılmış şeyler oldukları için kuruntudan, düşsel olmaktan ileri gidemezler. İnsan varsayılmış küçük bilgilerine, küçük hilelerine, küçük gereksinmelerine uygun yasalar yapmıştır. Ancak bunların gerçekle ilgili yönleri yoktur. Bir körler toplumu bizim kurduğumuz toplumun karşısında nasıl bir hiç olacaktıysa, aynı şekilde bizim toplumumuz da Doğa karşısında bir hiçtir.* Montesquieu yasaların iklime, rastlantıların, hatta insan vücudundaki "lif"lerin konumuna göre değişeceğini ileri sürüyordu; yani yasalar yerin ve zamanın sunduğu değişik görünümlerden meydana gelir demeye getiriyordu. Daha sonra Sade kitaplarında bizi bir çırpıda Tahiti'ye Patagonya'ya götürürken, yeryüzünün türlü yerlerinde konulmuş değişik kurallarının değer kavramıyla kesinlikle çatıştığını göstermek istemiştir. Sade'a göre, kurallar görece ise, bu, onların keyî olduğunu gösterir. burada itibarî (conventionnel) ve düşsel (chimérique) sözlerinin onca aynı anlama geldiğini anımsamanız gerekiyor. Doğaya kutsal bir nitelik tanımaktadır; bölünmezdir, tektir, gerçeğe bitişik olmayanın dışında mutlak bir özellik taşır Doğa.

Ancak Sade'ın düşüncesinin bu noktada tutarlı kalamadığı, gelişimler gösterdiği, her döneminde aynı şekilde özden olamadığı da belli bir gerçektir. Yine de tutarsızlığı sanıldığı kadar açık değildir. Doğa kötüdür, toplumsa ondan sıyrılıyor, öyleyse topluma uymak gerekir diye kestirip atmak ucuz bir yargıya ulaşmak olurdu. Bu kere ilkin toplumun iki yüzlülüğü kuşkuya itiyor onu: Hem Doğadan geliyormuş gibi sunuyor kendini, hem de ona düşman oluyor. İkinci olarak toplum zıtlığını ileri sürmesine karşın, yine de toplumun köklerinin Doğada olduğunu biliyor; bu inkârının tarzından kökteki sapışının niteliğini anlıyoruz.

Kamu çıkarı fikrinin hiçbir doğal temeli yoktur; *bireylerin çıkarı hemen her zaman toplumun çıkarlarına aykırı olmuştur;* güçlülerin zorba iradeleri ise toplumun uydurmuş olduğu bir güdüyü doyurmak içindir. Yasalar, yeryüzündeki adaletsizliği artırmaktan başka bir işe yaramamaktadır. *Güçlü güçsüz ayrımı yapmazsak, hepimiz birbirimize benziyoruz,* diyor Sade. Yani bireyler arasında hiçbir temel ayrım yoktur ve güçlerin eşitsiz dağıtımına bir çare bulunabilirdi demek istiyor. Tersine, güçlüler bütün üstünlükleri kendilerine alıkoymuşlar, hattâ böyle birtakım üstünlükler yaratmışlardır. Holbach ve daha birçok yazar, tek sonucu güçsüzlerin ezilmesi olan yasalardaki ikiyüzlülüğü bununla açıklamaktadır. Özellikle Morrely ve Brissot'ya göre mülkiyet hiçbir doğal köke dayanmamaktadır; bu adaletsiz kurumun bütün ayrıntılarını toplum kendisi yaratmıştır. "Doğada mülkiyet diye bir şey yoktur" diyor Brissot. "şu zavallı aç adam aç olduğu için kendine uzatılan bu ekmeğin üstüne atılarak, onu yutacaktır. Açlık: tek ünvanı budur güçsüzün." Sade'ın da *Yatak Odasında Felsefe* adlı yapıtında cinsellik fikrini mülkiyet fikrinin yerine koymayı istemesi aşağı yukarı aynı döneme rastlar. Mülkiyet kurumu evrensellik kazanmış bir hukuka temel olmakla nasıl övünç duyabilirdi. Hele yoksullar ona başkaldırır, zenginler onu yeni dolaplarla artırmaya çalışırken? Peki nasıl yapılacaktır? *Boş yasalarla değil, tam bir servet eşitliğiyle ve en güçlünün gücünü silecek yeni koşullarla.* Ne var ki aslında yeni kuralları da koyacak olanlar kendi çıkarlarını kollayan güçlüler olacaktır; ceza verme hakkını kendi ellerinde bulundurur şekilde yaptıkları yasalardaki yaptırımlarda bir böbürlenmenin en iğrenç şeklini görürsünüz. Beccaria cezadaki amacın bir onarma olduğunu, ama hiç kimsenin cezalandırma hakkı ileri sürmemesi gerektiğini savunmuştu. Sade bu yazardan sonra sesini yükseltmiş, diyeti verilebilir yaptırımlara karşı ağulu bir dille çatmıştır: *Sizler ey zindancılar, ey cellatlar, bütün hükümdarlıkların ve bütün idare-*

lerin en ahmakları, insanı içeri tıkmaktan, öldürmekten vazgeçip onu tanıma bilimine inanmayı ne zaman seçeceksiniz? Bu sözler her şeyden önce başkaldırdığı ölüm cezasına karşıdır. Ölüm cezası kısas kavramıyla haklılaştırılmak istenir. Ancak bu da kökü gerçeğe inmeyen bir düşten başka bir şey değildir. Bir kere özneler arasında bir karışıklık yoktur... bunun için de varlıklarını ortak bir ölçüye vurmanın olanağı olmayacaktır. Sonra ister bir tutku sonucu, ister bir gereksinme sonucu işlenmiş olsun; bir cinayeti, yargıçların soğukkanlılık içinde karar verdikleri bir ölüm cezasıyla bir tutabilir miyiz? Bu iki öldürme birbiriyle takas edilebilir mi? Toplum, doğadaki kıyıcılığı hafifleteceğine giyotinleri işleterek onu ağırlaştırmaktan başka bir şey yapmıyor. Bir kötülük mü var, daha büyük başka bir kötülüğe sığınarak karşı çıkıyor ona. Hobbes'un ve Rousseau'nun sözünü ettikleri o ünlü "sözleşme" bir efsaneden başka bir şey değildir. Bireysel özgürlüğün, kendisini ezen bir düzenin içinde boy atması olanaksızdır çünkü. Böyle bir sözleşme ne ayrıcalıklarından vazgeçmede bir çıkar görmeyen güçlülere, ne de aşağılaşmışlıkları onaylanmış güçsüzlere uyacaktır. Bu iki grup insan arasında ancak bir savaş halinden söz edilebilir. İkisinin de kendine özgü ve öbürününkiyle bağdaşmaz değerleri oluşmuştur. *Bir adamın cebinden yüz altın çektiği zaman, adam bu işe başka gözle baksa bile, o, kendisi için haklı bir şey yapıyordu.* Sade, Coeur de Fer'e verdirdiği bir söylevde sınıf çıkarlarını evrensel ilkeler halinde bütünleyen burjuva muzipliğini tutkuyla anlatır; o ki somut koşullarda homojen olmayan, kaynaşmamış bireyler yaşıyor, öyleyse evrensel bir ahlak da olanaksızdır.

Toplum kendi isteklerine hayırlık etti diye bir reform yapmayı sınamamalı mı acaba? Bireyin özgürlüğü zaten böyle bir çabaya girmeyecek midir? Sade'ın ara sıra bu çözüm yolunu aklına getirdiğinden kuşkum yok. *Aline et Valcour*'da insanın

güdüsel kıyıcılığına dayanan bir hukukun yürürlükte bulunduğu yamyamların anarşi toplumu ile kötülüğün adaletle etkisiz bırakıldığı komünist Zamé toplumunu aynı hoşgörüyle anlatmasında dikkati çeken bir yön buluyorum ben. Özellikle bu ikinci tabloda, *Yatak Odasında Felsefe* adlı kitabına koyduğu Fransızlara çağrı bölümündekinden daha çok ironi bulunmadığı kanısındayım. Sade'ın ihtilal sırasındaki davranışı, içinde bir topluluğa girme hevesini özdenlikle beslediğini gösteriyor. Kendini toplumdan koparan işlemden çok acı çekmişti; bireysel zevkleriyle çatışmayacak bir toplumun özlemini çekiyordu. Aslında bu zevklerin aydınlanmış bir toplum için önemli bir sakınca yaratmayacağı inancındaydı; sözgelimi Zamé, Sade'ın fikirlerinden rahatsız olmayacağını söyler: *Bana sözünü ettiğiniz kimselere çok seyrek rastlanıyor, onlar konusunda pek büyük kaygılarım yok.* Sade da bir mektubunda aynı sözleri söylemiştir: *Bunlar devleti zararlandıran özel birtakım fikirler ya da ayıplar değil, halk adamının gelenekleridir.* Gerçek şu ki zevk düşkününün edimleri dünyaya bir tehlike getirmiyor; dense dense bir çeşit oyun denebilir bu edimlere. Sade bu edimleri önemsiz bularak kendini savunuyor, hattâ onlardan vazgeçmeye hazır olduğunu söyleyecek kadar ileri gidiyor bir yerde. Kinsiz bir dünyada, yeni bir dünyada, hıncın ve güvensizliğin yarattığı bu edimler silinip gidecektir. Suçu çekici kılan yasaklar yok edilebilse şehvetin kendisi bile ortadan kalkabilirdi. Sade belki de kendinde öbür erkeklerinkini kışkırtan içten bir değişme olmasını düşlüyordu özlemle. Hiç kuşkusuz kendini bir "istisna" olarak kabul eden, bireysel garipliklerine saygı gösteren bir toplun özlemi içindeydi; böyle bir toplumun, rezaletlerini de anlayışla karşılayacağını umuyordu; zaman zaman bir kızı kırbaçlayan bir kimse, bir büyük çiftlik sahibinden daha az zararlıydı herhalde. Yerleşik adaletsizlikler, resmî yolsuzluklar, anayasa suçları, işte asıl baş belaları bunlardı. Temelde tek tek ayrılan öznelere kitle halinde uygun geldiği iddiasıyla

konulmuş soyut yasalar bütününün varlığı da bu zorunları karşılıyordu. Suçu toplumda eşitsizlikler ve gereksinmeler doğurmakta olduğundan ve suç kendini yaratan nedenlerle birlikte ortadan kalkacağından, adil bir ekonomik düzen bütün yasaları ve bütün mahkemeleri işe yaramaz hale sokabilirdi. Sade'ın gözündeki ideal rejimi bir çeşit akla yakın anarşizm kuracaktı: *Yasaların egemenliği, anarşinin egemenliğinden daha aşağı bir düzeydedir. Bunun en büyük kanıtı olarak kendini yeniden kurmak isteyen bir idarenin önce anarşiye atıldığını söyleyebilirim. Eski yasaları kaldırmak için önce hiçbir yasanın bulunmadığı ihtilalci bir rejim kurmak zorundasınız. Yeni yasaları yeni rejim getirecektir. Yine de bu ikinci durum birinciden daha az arık olacaktır, çünkü birinci durumdan çıkmaktadır.* Bu usavurma pek inandırıcı değil elbet. Ancak Sade, çağının ideolojisinin ekonomik bir sistem anlamına geldiğine, bu sistem somut bir şekilde değiştirilirse onunla birlikte burjuva ahlakındaki mistifikasyonların da değiştirileceğine inanmaktadır. Çağdaşlarından pek azı kendi tarzını bunca aşırı kullanabilmiş, görünüşü bunca etkileyici bir düzeyde sunabilmiştir.

Yine de Sade'ın kesinlikle bağlandığı alan, toplumsal reform alanı değildir. Hayatının bütünü ve yapıtlarının hepsi, böylesi ütopik düşlere akmış değildir. Ama zindan köşelerinde ya da Terörden sonra Sade uzun süre nasıl inandı bu fikirlere? Olaylar gizli deneyini doğrulamaktadır: Toplumun başarısızlığı basit bir kaza değildir. Öte yandan kazanabileceği başarıdan doğacak faydanın ya da çıkarın bütün bütüne kuramsal olduğu da açıktır. Sade'ın sıkıntısını duyduğu kendi durumudur. Kendini değiştirme yolunda fazla kaygılandığı yoktur: Daha çok, seçmelerinin onaylanmasını istemektedir. Rezaletleri kendini yalnızlığa mı sürükledi, kalkıp yalnızlığın gerekliliğini ve kötünün üstünlüğünü savunacaktır. Burada bir iyi niyet bulmak kolay. Çünkü bu uyumsuz aristokrat hiçbir yerde kendine ben-

zeyen kimselere rastlamamıştır. Her ne kadar genellemelerden kaçınıyorsa da Sade'ın kendi durumunu metafizik bir kader değerine bağladığı gözden kaçmamaktadır: *İnsan dünyada yalnızdır, soyutlanmıştır; birbirlerine hiçbir gereksinmeleri yoktur.* Bireylerin ayrılıkları hayvanların ya da bitkilerin kendi aralarındaki ayrılıklara benzetilebilseydi –Sade böyle bir benzerliğin kurulmasını ister sık sık– akla yakın bir toplum düzeni bunların üstesinden gelecekti. Herkesin ayrı olduğu noktaya saygı göstermek yetecekti. Ne var ki insan sadece kendi yalnızlığıyla karşı karşıya değildir. Onu herkese karşı savunmak durumundadır da. Sade yalnız sınıftan sınıfa değil, bireyden bireye de değer ayrımları olduğu sonucuna varıyor. *Bak Juliette, her tutkunun iki anlamı var: Biri kurban açısındandır, ki çok haksız, öbürü o işlemi uygulayan bakımındandır, o da haklı.* Bu temel karşıtlığı kaldırabilmek olanaksızdır. Çünkü her iki durum da aynı gerçeğin iki ayrı görünümüdür. İnsanlar kamu çıkarını araştırırken yaptıkları planlarla barışacaklarını umuyorlarsa gerçekdışı bir yola sapmışlardır. Çünkü kendine kapanmış ve kendisiyle egemenlik çatışmasına giren başka özneler için düşman öznenin gerçeğinden başka bir gerçek yoktur. O iyilik adına bireyin özgürlüğünü kısan, o ne boş gökyüzünde ne de haksız yeryüzünde izine rastlanabilen, hattâ düşünce ufkunda bile görülmeyen şey hiçbir yerde yok demektir. Kötülük ise mutlak bir şeydir; onunla yalnız düşsel kavramlar çatışır; kötülük karşısında tek yolla kendini doğrulayabilir kişi: Kötülüğü üstlenmekle.

Çünkü bütün kötümserliği içinde Sade'ın vahşice yadsıdığı bir fikir var: uğramak, başına gelmek fikri. Erdem adına allanıp pullanan o ikiyüzlü yumuşak başlılıktan çığrınmektedir; insan onunla ikinci kez yarattığı kötülük saltanatına boyun eğmekte, özgürlüğünü de gerçekliğini de yitirmektedir. Sade; namusluluğun ve ılımlılığın getirdiği faydayla haklılık kazanmadığını

belirterek bu konuda aşığını cuk oturtmaya çalışıyor. Sodomiyi, inceste'i ve bütün cinsel oyunlan yasaklayan önyargıların tek amacı bireyi budalaca bir uygunluğa zorlayarak yok etmektir. Ancak yüzyılı sunan erdemlerin daha derin bir anlamı var: Bunlar yasaların açık yargılarıyla yetersizlikleri doldurmaya çalışıyorlar. Sade, uygulayacak kimseye rastlamadığından, hoşgörü fikrini yadsımaz; ama insanlık ve iyilik denen kavramlara karşı bağnazca kavgaya girer; bunlar barışmaz öğeleri barışın sayan muzipliklerdir; yoksulun bitmez tükenmez iştahı ile zenginin bencil hırsı uzlaşabilir mi hiç? Sade, Rochefoucauld'nun geleneğine uyarak, insanlık ve iyilik kavramlarının çıkar kavramının kılık değiştirmiş örnekleri olduklarını söylüyor. Güçsüzler, güçlülerin kurumlarını ve küçümsemelerini önlemek için hiçbir sağlam temele dayanmayan kardeşlik kavramını yaratmışlardır: *Şu halde, yalvarırım söyleyin bana, bir varlığı salt var olduğu için mi yoksa bana benzediği ve yalnız bu bağlantı dolayısıyla seçtiğim için mi sevmeliyim?* Bir yandan ezilenlerin koşullarını bayağıca kabul ederken, öte yandan insanseverlik üstüne söylevler çeken ayrıcalıklı kişilerin ikiyüzlülüğüne şaşıyorum doğrusu. O yüzyılda bu yalancı duyganlık öylesine yaygındır ki Laclos'nun Valmont'u bile sadaka üstüne konuşurken gözyaşlarını tutamaz. Sade'ı iyiliğe karşı savaşmak için bütün içtenliği ile zincirinden boşandıran da bu moda olmuştur. Kuşkusuz, kızlara zulmederken geleneklere hizmet ettiğini ileri sürdüğünde koca bir maskaradır. *Can yakma cezasız kalsaydı, diyor, orospuluk öyle tehlikeli bir iş olurdu ki sevişecek kimse bulamazdık artık.* Yine de bu safsatalar arasında, hüküm giydirdiği nesneyi koruyan ve her türlü zevk şölenine önce ortam hazırlayıp sonra da zevk düşkününün boynuna ip geçiren bir toplumun anlamsızlığını belirtmektedir; duanın sakıncalarını anlatırken de aynı karanlık eğlenme havası içindedir; yoksulları iyice umutsuz kılmazsanız her zaman başkaldırabilirler; onun için en iyisi hepsini yok etmek. Kay-

nak olarak Saint-Fond'u gösterdiği bu tasarısında Sade daha çok Swift'in ünlü yergisini geliştirmiş, ama kuşkusuz olayın kişisiyle aynı fikirde olmamıştır; yine de sınıfının çıkarlarıyla aşırı bir bireşim kurmuş o aristokratın arsız davranışı utançlı keyif sahiplerinin uzlaşımlarından daha değerli gelmektedir. Düşüncesi bu konuda apaçıktır: ya yoksulları ortadan kaldırınız ya da yoksulluğu, ezilmeyi ve adaletsizliği yarım çarelerle sürdürmeyiniz; aşırı vergiyi, soyduğunuz kimselere küçük bir yüzde bırakarak aldığınızı söylemekten vazgeçiniz. Sade'ın kişileri küçük bir sadakayla savmak yerine bir zavallıyı açlıktan ölmeye terk ediyorlarsa, bu vicdanlarını ufak bir bedelle yatıştıran şerefli baylarla aynı hizaya gelmek istememelerindendir.

Erdem hiçbir tanımaya, hiçbir teşekküre değmez. Çünkü bu yüceliğin buyruklarını yansıtmakta değil, kendisini ileri sürenlerin çıkarlarına yaramaktadır erdem; Sade'ın bu sonuca ulaşması tutarsız değildir. Ama akla bir soru geliyor: çıkar, bireyin tek yasasıysa onu hoşgörmek niye? Onun karşısında kötünün, ayıbın ne gibi bir üstünlüğü var? Sade çok kez sert bir şekilde karşılık vermiştir bu soruya. Erdem dendiğinde şöyle konuşmuştur: *Hareket yoksunluğuna bakın! Ne soğuk! Beni coşturan, kışkırtan bir şey yok. Zevk mi yani o da? Ama tutalım ki tersini yaptınız, neler değişecek? Duygularınız gıcıklansa sözgelimi! Bir yerim acısa sözgelimi!* Sonra da ekler: *Mutluluk yalnız kışkırtıcı şeydedir ve yalnız kışkırtıcı suçtadır.* Çağının uğraştığı hedonizmi açıklamak bakımından bu kanıt oldukça önemli. Bu sözlere sadece Sade'ın özel durumunu genelleştirdiği için karşı durulabilir. Birçok ruh iyi ile de hareketle getirilemez mi, diye sorulabilir. Sade böyle bir eklektizmi yadsıyor. *Erdem sağlasa sağlasa düşsel bir mutluluk sağlayabilir. Gerçek mutluluk duygulardadır; erdemin onlara katacağı hiçbir şey yoktur.* Sade, düşgücünü bütün bütüne ayıbın temeli yaptı-

ğına göre böyle bir açıklama şaşırtıcı olmuyor mu? Ancak erdemi besleyen düşleri birey hiçbir zaman somut olarak yakalayamamaktadır; oysa aynı birey yaşadığı ayıp işlemler arasında gerçek bir orgazma, yani güvenli bir duyarlığa ulaşmaktadır. Sade'ın yaşadığı çağdan bellediği felsefeye göre, duyarlık gerçeğin tek ölçüsüdür; erdem, duyarlıktan nasibini hiç alamıyorsa, bu, hiçbir gerçek temele dayanmamasındandır. Sade erdemle ayıbın arasındaki bu paralelde kendini daha iyi açıklamak olanağını buluyor: *Birincisi düşseldir, ikincisi gerçek. Birincisi önyargılara dayanır, ikincisi akla. Sözgelimi birincisini şöyle bir becersem ikincisine pek bir şey olmaz.* Erdem bizi bir görünüşler dünyasına tıkar, düşseldir, gölge gibidir. Oysa ayıp denen nesnenin gerçekliği gövdeye özden bir bağlantı sağlıyor. Sade'a oldukça yakın bir yazarın, Stirner'in sözlerini kullanarak diyebiliriz ki erdem, bireyi boş bir öze, insana bağlamıştır; oysa birey yalnız suçla kendini ileri sürebilir, somut "ben" olarak kendinde tamamlayabilir. Güçsüz kişi yumuşak başlılık da etse, kardeşleri uğrunda boşuna kavgalanmayı da denese aldanmışur, kafese girmiştir, doğanın oyuncağı cansız bir nesnedir, hiçbir şey değildir; en iyisi, Dubois ve Coeur de Fer'in yaptığı gibi, güçlülerin safına geçme yollarını aramalıdır. Ayrıcalıklarını sessizce ve edilgin bir şekilde kabul eden zengin kişiye gelince, o da, bir eşyadan başka bir şey değildir; ancak gücünü, yetkilerini kötüye kullanırsa, bir tiran, bir cellat olursa, o zaman kişi haline gelecektir. Zengin de insansever düşlerle yitireceği şeyleri kendisine kazandıran adaletsizlikten itsi bir davranışla yararlanmaya bakmalıdır: *Bütün insanlar suçlu olsaydı bizim hayınlığımızın kurbanlarını nerde bulacaktık? Bu halkı yalanın ve yanlışın egemenliğinden hiç çıkarmamaya bakalım,* diye konuşur Esterval.

Böylece yine insanın yalnız kötü doğaya baş eğeceği fikrine dönmüş olmuyor muyuz? Gerçekliğini koruyayım derken in-

sanın özgürlüğü öldürülmüş olmuyor mu? Hayır. Çünkü özgürlük verilerle çelişmediği ölçüde onlardan sıyrılabilir. Burada gerçeği iradeye bağlı bir kararda gören stoisyen davranışa benzeyen bir yön var. Sade'ın suçu öğütlerken bir yandan da çoğu zaman adaletsizlikten, insanların bencillik ya da gaddarlıklarından yakınması çelişik değildir.[13] Yalnız sıkılgan ayıpları ve doğanın karalığını yansıtmakla yetinen düşüncesiz cinayetleri aşağılamaktadır; bu bir yanardağ gibi ya da suç işlemesi gereken bir polis memuru gibi *kötü* olmaktan sakınmak içindir; evrene mutlaka uymak değil, özgür bir cesaret içinde ona öykünmek söz konusudur. Etna yanardağının eteğinde kimyacı Almani'nin davranışı da öyledir: *Evet dostum, evet, doğadan nefret ediyorum; nefret ettiğimi iyi biliyorum; onun korkunç çizgileriyle eğitildim, kötülüklerini kopya etmekten büyük bir zevk duydum; yine öyküneceğim ona, ama nefret ederek... Öldürücü ağlarını yalnızlığımızın üstüne germiş, bu ağlarıyla kendi kendini sarmasına çalışmalıyız... Doğa sadece sonuçlarını gösteriyor bize, nedenlerini gizliyor. Yani yalnız o sonuçlara öykünmek kalıyor bize; ellerine hançeri yerleştiren nedeni bilmeden o hançeri çekip almayı ve aynı şekilde hareket etmeyi öğreniyoruz sadece.* Bu metin Dolmancé'nin *yüreğimi onların nankörlükleri kuruttu* yollu sözlerini iki anlamlı hale getiriyor; Sade'ın kendini kötülüğe adayışının bir kinde, bir umutsuzlukta boy attığını görüyoruz. Yaratığı kahramanların eski bilgilerden ayrıldıkları nokta da buradadır: Sade'ın kahramanları doğayı aşkla, sevinçle izlemiyorlar; anlamadan ve nefret ederek ona öykünmekle yetiniyorlar; kendilerini onaylamadan sınıyorlar. Kötülük bir uyumluluk göstermemekte, temelinde parça parça olmakta, ayrılmaktadır.

Bu parçalanmanın kararlı bir gerilim içinde yaşaması gere-

13 Sade'ın bayağı cinsten suçları mahkûm edip yalnız "ben"deki devrimi tamamlayan suçları öğütleyen Sürrer'le benzerliği burada çok yakındır.

kir; yoksa pişmanlık içinde donacak ve bununla kalmayıp ölümcül bir tehlike yaratacaktır. Blanchot, Sade'ın kahramanlarının güçlerini topluma kaptırır kaptırmaz kendilerini en büyük felaketlere adadıkları gerçeğine dikkati çeker; çünkü duralamak ya da pişman olmak kendilerini bir çeşit yargıç olarak da görmeleri, başka bir deyişle edimlerinin özgür bir öznesi değil de bir suçlu olarak kabul etmeleri anlamına gelmektedir; edilgin kalmak, üstelememek düşman dünyanın vereceği cezaları yerinde gömmek demektir. *Oysa tersine gerçek bir zevk düşkünü en kötü saldırganlıklarını bile uygun ve yerinde şeylermiş gibi görür. Öç alıcı toplumun kendine sunduğu cezaları gönül hoşluğuyla karşılar, idam sehpasına bir onur tacı gözüyle bakar. Düşünce bozulumunun son noktasındaki adam işte böyledir.* O uç noktada, insan, sadece önyargılardan ya da utançtan değil, bütün korkulardan da sıyrılmaktadır. Zevk düşkününün açıklığı gidiyor, bir yerde, "bize bağlanmayan şeyleri" değersiz bulan eski bilgelerin mantığıyla birleşiyor; ne var ki eski bilgeler katlanılabilecek acılara karşı kendilerini olumsuz bir yönde korumaktaydılar; Sade'ın kara zevkseverliği ise olumlu bir mutluluğu önermektedir; sözgelimi Coeur de Fer iki olasılık gösterir: *Ya bizi daha mutlu kılacak suçu seçmeliyiz, ya da daha mutsuz olmaktan kurtaracak giyotini.* Başanlarını zaferlere dönüştürmeyi bilen insanı hiçbir şey korkutamayacaktır; her sonuç ona iyi ve elverişli geldiğine göre hiçbir şeyden korkusu yoktur. O ki özgür adamın dünya umrunda değil, öyleyse eşyanın kaba düzenleri de hiçbir şey yapamaz ona; yalnız anlamlarla ilgilenmektedir, o anlamlar da zaten kendinden çıkmaktadır; başka birinin krbaçladığı kişi köle olabildiği kadar, efendi durumuna da girebilmektedir; zevkin ve acının, gururun ve aşağılamanın çifte değerliliği zevk düşkününe her durumda egemen olma niteliği kazandırabiliyor: Sözgelimi Juliette, Justine'i ezen acıları hemeninden tatlara dönüştürmeyi iyi biliyordu. Uygulanan bir zevk deneyindeki özün o kadar önemi olmuyor:

Aslolan öznenin canlandırdığı gerilimdir. Böylece hedonizm, sadizmle stoisizmin tuhaf bir şekilde birleştiği bir duygusuzlukta sonuç buluyor: Bireyin beklediği mutluluk, kayıtsızlığın içinde eriyor. Bressac şöyle der: *Aziz dostum, suçları soğukkanlılıkla işlemeye başladığım günden beri çok mutluyum.* Kıyıcılık burada yeni bir görünüm kazanıyor: *Bir yalnızlık: Kendi acılarını duyamayan, başkalarınınkine alışmaya çalışan bir keşişlik görünümü.* Uyarma işlemine değil, bir *duygusuzluğa* yöneliyor. Kuşkusuz, toy bir zevk düşkünü, tuhaf varlığının gerçeğini sınamak için yüksek ve sert coşkulara gereksinme duyacaktır; ama bir kez onları elde etti mi, artık suçun saf biçimi onu güvenceye almak için yetecektir; bu sonuncusu *zevk düşkününü her zaman iyiliğin, erdemin tekdüze çekiciliğinin üstüne götürecek bir büyüklük ve mutlaklık niteliğine sahiptir.* Ve o çekiciliklerden çıkarabilmesi mümkün sevinçleri boşa çıkarır. Kant'ınkine benzeyen ve aynı püriten kaynaklarla beslenen katılığıyla Sade, her türlü duyarlıktan kurtulmuş bir özgür edimin peşindedir sadece: Ona göre iş duygusallığa kalırsa insan doğanın kölesi olacak ve özerk bir özne olma niteliğini yitirecektir.

Sade'ın yapıtlarında durumu ne olursa olsun her bireye böyle bir seçme hakkı tanınmıştır; sözgelimi Justine'in eriyip gittiği rahipler haremine kapatılmış kurbanlardan biri bu konudaki değerini ispat ederek kaderini değiştirmeyi başarmıştır; bu kadın kendi çile arkadaşlarından birini öyle vahşi bir şekilde öldürmüştür ki, bu hemen dikkat ve hayranlık uyandırmış, sarayın kıraliçesi yapılmıştır; ezilenlerin arasında kalan kimselerde mutlaka bir yürek eksikliği ya da aşağı var demektir, böylelerine hiç acımak gerekmez: *Her şeyi yapabilen kişiyle hiçbir şeye cesareti olmayan kişi arasında ortak bazı şeyler olmasını nasıl isteyebilirsiniz?* Burada kullanılan iki yüklem arasındaki karşıtlık çok ilginçtir: Sade için cesaret etmek yapabilmek demek

oluyor. Blanchot bu moralin sertliğini belirtmiştir: Sade'ın hemen hemen bütün suçlu kişileri korkunç ölümlerle ölmüşlerdir; mutsuzluklarını gurura dönüştüren bir erdemdir böylesi bir ölüm onlar için. Ama aslında ölüm başarısızlıkların en kötüsü değildir ve onlar için çizdiği son ne olursa olsun, Sade yine de aynı kişilerin kendilerinde bütünlenecekleri bir kader yolu sağlamaktadır. Kader çizici bir doktrinin amansız katılığına bürünen bu iyimserlik iyice aristokrat bir insanlık görüşüne dayanıyor: Çünkü sayıları az bir seçkin grubuna bir mahkûmlar sürüsünü yönetme hakkı tanıyan böylesi bir ruh niteliği insanlar arasında keyfe bağlı bir şekilde dağıtılmış oluyor: Sözgelimi Juliette her zaman işin içinden sıyrılıyor da Justine hep mahvoluyor. Daha ilginç bir nokta da *tanınmamış* bir değerin hiçbir başarı kazanamayacağıdır; Valéry'nin de Juliette'in de ruh güçleri kendi hükümdarlarının hayranlıklarını uyandırmasaydı bir işe yaramayacaklardı. Nice ayrı, nice bölünmüş olurlarsa olsunlar bunların bazı değerler önünde eğildikleri söylenebilir; çünkü Sade'ın eşdeğerli olduklarına inandığı orgazm-doğamantık biçimleri altında gerçeği seçmektedirler; daha doğrusu gerçek, kendisini bu biçimler altında kabul ettirmeye alışmıştır; kahramanın zaferi onların aracılığıyla sağlanır; ama yine de son noktada o zaferi kurtaran gerçekle ilgisine bağlı olmaktadır. Bütün olasılıkların ötesinde, gerçekte kişiyi aldatmayan bir nitelik görmektedir Sade.

Bütün insanlar onca güvenli bir ahlaka sarılmıyorlarsa bu yalnız korkak olmalarından ileri gelmektedir. Çünkü böyle bir ahlaka karşı yöneltilecek elle tutulur tek itiraz olamaz. Bu ahlak, düşten başka bir şey olmayan bir Tanrıya karşı günah işlemeyecekti; Doğa ise bir ayrılıklar, düşmanlıklar bütünü olduğuna göre ona saldırmak bile bir çeşit uyum kurmak olacaktı. Natüralist önyargılarından sıyrılarak bir yerde şöyle diyor: *Tek gerçek suç aslında Doğaya karşı işlenen, Doğanın onuruyla*

oynayan suç olurdu. Sonra da hemeninden bu sözlerine eklentide bulunuyor: *Doğanın bize kendi onurunu kıracak bir suç işleme yeteneğini kazandırmış olması mümkün mü?* Çünkü olan her şeyi kendinde bütünleyecektir o; hattâ ölümü bile. Doğa, ölümü bile kayıtsızlıkla kabul edecektir; *bütün yaratıkların hayat ilkesi ölününkinden ayrı bir şey olmadığına, ölüm de düşsel bir şey olduğuna* göre bu böyle olacaktır. Yalnızca insan kendi varlığına büyük bir önem yüklemektedir. Ama bütün insan soyu yok olsa bile Evrende en ufak bir bozulma meydana gelmeyecektir; insan kendinde dokunulmaz bir nitelik, kutsal bir durum görmeğe alışmıştır, oysa o da bir hayvandan ibarettir. *Suçlu bir şekilde öldürme edimi insanın tek hüneridir.* Doğrusu Sade'ın savunusu öyle ateşli ki sonunda suçtaki bütün suç niteliğini inkâr ediyor; böylece kendini anlatmış oluyor: *Juliette*'in son bölümünde Kötü'nün alevini harlı kılmak yönünde büyük bir çaba görüyoruz; ama Tanrı olmasaydı, insan bir buhardan ibaret bulunsaydı, Doğa her şeyi kabul etseydi yanardağlar da, yangınlar da, ağu da, veba da, yıkıntıların en kötüleri de kayıtsızlığa gireceklerdi. *Doğanın onurunu kırmak imkânsızlığı bana kalırsa insanın en büyük saldırganlığıdır!* diye inler Sade. Eğer kozunu sadece suçun şeytansı dehşeti üstünde oynasaydı Sade'ın kurmaya çalıştığı ahlak büyük bir başarısızlıkla sonuçlanırdı; ne var ki böyle bir başarısızlığı bir yerde üstlenmesini de başka bir savaşı kazanmak amacıyla yaptığını unutmamalıyız. Suçun iyi olduğuna ilişkin büyük bir inanç besliyordu.

Doğa söz konusu olunca sadece ona saldırmakla kalmıyor Sade, çalışıyor da onun için. Juliette'te üçlü esprinin karşısına engeller çıkmasaydı evrenin gidişini durduracak kadar sert sonuçlar doğacağını açıklar: *Bu durumda ne çekim gücü ne de hareket olacaktı;* insanî suçlar kendi içlerinde taşıdıkları karşıtlıklarla erdemli toplumlar için de tehlikeli olan bu durgunluğu

önlemektedir. Kuşkusuz, Sade, yüzyılın başında büyük ün kazanmış yazarlardan Mandville'in *la Ruche murmurante* adlı kitabını okumuş bulunuyordu; yazar bu kitabında azlıkta kalmak şartıyla tutkuların ve sapıklıkların kanunun yararına işlediğini, en büyük canilerin, serserilerin toplum açısından iyi bir işlev taşıdıklarını anlatmaktadır; *iyiliğin kazandığı zamansız bir zafer bütün kovanın düzenini yerle bir edebilir*. Sade da birçok kez bir topluma birdenbire iyiliğin, erdemin hakim olmasının cansızlık, anlamsızlık yaratacağını söylemiştir. Bu sözlerle, "esprinin kaygısı", tarihin sonu gelmeden kendini ortadan kaldıramaz diyen Hegel kuramını daha o sıralarda sezmiş gibidir? Ancak, Sade'daki hareketsizlik, donmuş bir bütün olarak değil, saf bir yokluk olarak görünür. İnsanlık, doğayla ilgilerine zırh çeken kurallar yaratmaya koşuyor; eğer bazı cesur ruhlar ters yönde hareket ederek temelinde ayrılık, kavga ve hareket bulunan gerçeği korumasalar, insanlık soluk bir gölgeye dönüşecektir. Sade, insanı körlerle karşılaştırdığı ünlü kitabında, yetinmiş, doymuş duygularımızın gerçeğin ortasında bile gerçeğe ulaşamadıklarını söylüyor, bunun için kendi sınırlarımızı aşmamızı öğütlüyor: *Düşünebileceğimiz en kusursuz, en tam yaratık, bizim koyduğumuz kurallardan en çok uzaklaşacak olan, o kuralları en çok aşağılayacak olan yaratıktır*. Bu sözleri yapıtlarının bütünü içinde değerlendirmeye kalkarsak, Rimbaud'nun bütün duyguların "sistematik düzensizliğini" savunan bildirisine yaklaştığını göreceğiz Sade'ın; sürrealistlerin insani yapmacıkların ötesinde gerçeğin gizemli atmosferine girmek için gösterdikleri çaba da aynı noktadan çıkıyordu. Ne var ki Sade şair olmaktan çok bir ahlakçı yapısı taşıdığı için görünüşlerin duvarını yıkmak peşindedir? Sade'ın başkaldırdığı gizemlendirici ve gizemlenmiş toplum, Heidegger'cilerin varlığın gerçekliğini yutan ve bireysel bir kararla bu gerçekliğin geri alınabileceği toplumunu akla getirmektedir. Yukardaki yakınlıkları bir oyun saymamalıyız. Sade'ı, bu dünyada "gün-

lük hayatın bayağılıkları"nın ötesinde sürekli bir gerçek elde etmek için didinen düşünürler ailesinin içinde görmemiz gerekir. Bu açıdan alınınca, suç Sade'ın gözünde, daha çok, bir görev niteliğine bürünmektedir: *Suçlu bir toplumda suçlu olmak gerekir.* Bu formül Sade'ın bütün ahlakını özetliyor. Zevk düşkünü verilerin –ki kitledeki değerler bu verilerin edilgin, daha doğrusu, iğrenç bir yankısından başka bir şey değildir– karanlık yönlerine uymayı suç yoluyla reddeder; ve bireylerin ayrılıklarına, yani kendi gerçeklerine bitişik yeni bir durum meydana getirir.

Bununla birlikte Sade'a karşı en inandırıcı itirazların birey adına yapılabileceğini varsayabiliriz; çünkü birey koyu bir gerçektir ve suç gerçek bir şekilde örselemektedir onu. Sade'ın düşüncesindeki *aşırılık* işte burada doruğuna ulaşıyor: Benim için başkasının varlığı önemli değil, bana hiçbir ödev yüklenemez bu yüzden: *Başkalarının acısını alaya alalım; o acıyla hiçbir ortak noktamız yok ki. Başkalarının başlarına gelenle bizim yaşantılarımız arasında hiçbir karşılaştırma yapılamaz; başkalarının içine düştüğü en büyük işkenceler kılımızı kıpırdatmaz da kendi uyguladığımız en hafif zevk gıcıklaması dokunur bize.* Bütün sorun şu noktada toplanıyor: İnsanlar arasındaki en güvenli bağlar; ortak tasarılar yoluyla, ortak bir dünyaya yükselirken yaratılanlar olmaktadır; XVIII. yüzyılda yaşayan zevksever duyganlık bireye yalnız "hoş bir izlenim ya da duygu elde etmeyi" öneriyordu; kendi kararlı yalnızlığında donduruyordu bireyi. *Justine*'in bir bölümünde Sade bilime, yani insanlığa yararlı olmak için kendi öz kızını teşrih masasına yatırmayı düşünen bir operatörle tanıştırır bizi: Yüceliği tutmuş bu adamın bir değeri oluyor onca; ama kendi boş varlığına indirgendiğinde aynı adamın değeri ne olacaktır? Beni, her türlü anlamdan kopuk ve cansız bir taş parçası kadar olsun duygulandırmayan saf bir olaydan fazla bir şey değildir artık. *Gele-*

neğin hiç önemi yok bence: En ufak bir bağlantı bile yok onunla aramızda.

Yukarıdaki açıklamalar, yaşayan Sade'ın davranışıyla çelişir görünmektedir; bir kere kurbanının acısıyla cellat arasında *ortak* hiçbir şey olmadıysa büyük zevk titremelerine nasıl girerdi cellat? Ama dikkat edilirse Sade burada asıl ben'le benim durumumun soyut bir şekilde ayarlandığı bir başkası arasındaki *a priori* ilişkiyi anlatmak istemiştir; yoksa o ilişki içinde bunların birinden birinin yaratılması olanaklarını inkâr etmiyor; evrensellikmiş, karşılıklılıkmış, böylesi yalancı kavramlardan çıkan ahlaki bir bilgiyi karşısındakilere yasaklaması da daha çok bilinçleri koparan, soyutlayan şehvet duvarlarını yıkmak içindir. Herkes yalnız kendinin tanığı olabilir; kişinin kendine biçtiği değer, kendini başkasına kabul ettirmek için bir hak doğurmaz; ama bireylerin her biri yalnız kendi tarzı içinde ve yalnız edimlerde yaşayan bir şekilde isteyebilir onu. Suçlunun seçtiği kısımdır bu; suçlu, kendine düşeni yine kendi onayının sertliğiyle gerçekleştirerek karşısındakinin varlığını da ortaya koyuyor, açıklıyor. Yalnız, bu durumun –Hegel'in yazdığının tersine– özne için hiçbir sakınca yaratmayacağını akla getirmek gerekir; özne kendi egemen durumunu tehlikeye atmayacak, öyle olsa bile, başka bir egemenlik tanımayacaktır; tutalım ki sonunda yenildi; yenilse bile ölümle biten bir yalnızlığa girecek, ama egemenliği sürüp gidecektir.

Kısacası, zorba bir zevk düşkünü için karşısındaki birey, canevine uzanan bir tehlike niteliği taşımaz; ne var ki dışına çıktığı şu yabancı dünya kışkırtmaktadır da onu, ne yapıp yapıp girmek isteyecektir oraya. İşi ters yönden alırsak şöyle diyeceğiz: Zevk düşkünü olayları yasak alanda öyle çılgınca kışkırtabilmekte ve o olaylara girişim tarzı öyle gelişebilmektedir ki, sonuçta deneyini genişleten biraz da o olaylar olmaktadır. Sade

bu noktaya her zaman parmak basmış, üstelemiştir: Zevk düşkününe coşku veren şey, nesnenin duyduğu acılar değil, o acıları yaratanın kendisi olduğunu bilmesidir; sadik zevk şöleninde soyut ve şeytansı bir tattan çok daha ayrı bir öğe var; zevk düşkünü, karanlık düzenlerini uygularken kendi özgürlüğünün, karşısındaki hesabına, bir değişime uğradığını görür; ölüm hayattan, acı çekme mutluluktan daha güvenli olduğundan bu öğeyi ya da bu gizi zulmederek ya da öldürerek üstlenecektir. Ancak korkudan benzi atmış, şaşırmış olan kurbana kendini bir alınyazısı halinde kabul ettirmeğe kalkmak yetmez; kafese girmiştir, büyülenmiştir, ona sahipsinizdir, ama sadece dışardan sahipsinizdir; kurbanına yanaşan zevk düşkünü yalvarışlarında ve haykırışlarında özgürlüğünü belirtmeye zorlayacaktır onu. Bu olmazsa kurban işkenceye kayıtsız demektir, ya da öldürülür ya da unutulur; kurbanın dayanamayrak kaçması, intihar etmesi, zorbanın elinden kurtulması da söz konusu olabilir tabii; kurban ister altta gitmeyi yadsırken duraklasın, ister karşı koysun, ister razı olsun, her üç durumda da sonuçta kaderini zorbanın ellerine bıraktığını düşünelim; işte o zaman en sıkı bağlarla bağlanacaklardır birbirlerine, gerçek bir çift meydana getireceklerdir.

Seyrek de olsa, kurbanın özgürlüğü öznenin hazırladığı kaderden kurtulup onu aşabilir. Bu durumda kurban acıyı zevke, utancı gurura dönüştürüyor, tam anlamıyla bir ortak oluyor. Öznenin en uç noktaya ulaştığı an da işte bu andır: *Bir sefih için yeni çömezler yetiştirmekten daha tatlı bir şey olamaz.* Suçsuz bir yaratığı yoldan çıkarmak kuşkusuz ki şeytansı bir edimdir; ancak kötü'nün çifte değerliliğini kabul edince, ona yeni bir çömez kazandırırken gerçek bir din değiştirme işlemi de uygulanmış olmuyor mu? Kızlığın bozulması, bekâretin giderilmesi işlemine bu açıdan bir başlama töreni gözüyle bakılabilir. Doğaya öykünmek için nasıl onu aşağılamak gerekiyorsa ve sonra o

aşağılama yok oluyorsa, bir bireye işkenceler uygulayarak da kendi ayrılığını yüklenme yolunda o bireye dayanılıyor. Kendi karşıtlığını onunla uzlaştıracak bir gerçeğe ulaşılıyor. Cellat da kurban da bir beğenme, bir yücelme hatta bir tapma içinde birbirini benzer yaratıklarmış gibi görünüyor. Yukarda Sade'ın yapıtlarındaki sefihler arasında hiçbir anlaşma olmadığım, ilişkilerinin sadece sürekli bir gerilimi içerdiğini belirtmiştik; ama Sade'ın, bencilliği dostluktan üstün görmesi onun bir gerçeği olmasını engellemiyor. Sözgelimi Noirceul, yanında bulunmaktan büyük tat duyduğu Juliette'e karşı her türlü özeni gösterir. Böyle bir tat ikisi arasında somut bir bağlantı demektir; ikisi de ayrı ayrı *alter ego* (bencillik ötesi) bir varlıkla kendilerini onaylamaktadırlar; bir koyuluk, bir coşku meydana gelir aralarında. Toplu şölenin Sade'ın kişileri arasında bir ayin işlevi kurduğunu görürüz: Herkes edimlerinin anlamını başkalarının bilinci yardımıyla kavrar; kendi etini başkalarının gövdesinde tanır; işte o zaman, gelecek, bir anlam taşımaktadır benim için. Bir arada yapılan rezalet, düşünceyi durdurmaktadır, ama Gordiyom düğümünü bir vuruşta kesen Büyük İskender gibi, sefih de bir anda kazanmaktadır zaferini; yeter ki sadece edimleri işlesin, *insan ne büyük bilmece! –Evet dostum, gerçek bir insanın ölçüsünü onu tanıyarak değil, onunla cinsel ilişkide bulunarak kestirebiliriz.* Erotizm Sade'da geçerli tek anlaşma aracıymış gibi görünüyor; bu açıdan Claudel'in ünlü sözünü değiştirerek onun düşüncesini özetleyebiliriz: "İki yürek arasında en kısa yol kamıştır."

Sade'a karşı, kolay tarafından bir sevgi gösterisinde bulunmak ona hayınlık etmek olurdu; çünkü Sade'ın istediği şey benim mutsuzluğumdur, benim köleliğim, ölümüm; şehvet çılgını biri bir çocuğu boğazlayıp öldürdüğünde çocuğun yarını tutuyorsak bu aynı zamanda Sade'ın da karşısına dikiliyoruz demektir. Sade aynı zamanda kendimi savunmayı yasaklamıyor

bana; bir aile babasının, çocuğuna saldıran kimseden, öldürerek de öç almasını kabul ediyor. Ona göre, uzlaşmaz varlıkları karşı karşıya getiren savaşta, herkes kesenkes kendi hesabına hareket edebilmelidir; mahkemeye başvuracağınıza kan davası güdebilirsiniz: Öldürmek var, yargılamak yoktur Sade'a göre. Yine ona kalırsa yargıcın davranışı zorbanın davranışından çok daha kibirlidir; çünkü birincisi bilgilerini ve kanılarını evrensel yasalar içinde ayarlamakta, ikincisi ise yalnız kendi durumuyla bir uyum aramaktadır. Yargıcın davranışı bir alan üstünde tüner; çünkü herkes kendi derisinin altında yaşarken, bireyler arasında bir aracılığa girmektedir yargıç, oysa kendisi de o ayrı bireylerden biridir. Ve bu bireyler bir araya gelmekte, efendinin artık kendilerine yeni bir hak tanımadığı kurumlar içinde düşmanca edimlere başvurmaktadırlar: Kitlenin, niceliğin yapacak hiçbir şeyi yoktur. Ölçüsüz olanı durduracak hiçbir çaresi yoktur. Varlığın zıtlaşmalarından kaçınmak için bir görünüşler evrenine sığınıyoruz, varlığın kendisi bile kayıplara karışıyor böylece, kendimizi savunmak isterken inkâr ediyoruz kendimizi. Sade'ın büyük erdemi insanın gerçeğinden kaçan soyutlamalara karşı çıkmasıdır. Bayağı düşünürlerin tembel tembel beslediklerı söylentilere hiçbir zaman kulak asmamıştır; yalnız kendi hayat deneyinin kazandırdığı gerçeklerden hareket etmiştir; öte yandan çağının duyarlığını aşmış, onu sağlam bir ahlaka dönüştürmeyi sınamıştır.

Tabiî bu, onun önerdiği çözüm tarzını sevinçle karşılayacağız demek değil. Çünkü Sade, kendi özel durumunda yakaladığı şeyle bütün insan koşullarını özetlemek istiyor: Kendi sınırlarını da getiriyor. Hem seçtiği yolun herkes için geçerli olduğunu söylüyor, hem de başkalarına uygulanamayacağını savunuyor: Böylece de çifte bir yanılgıya düşüyor. Bütün kötümserliğine karşın, toplumsal planda ayrıcalıklıların safındaydı Sade; toplumsal adaletsizliği bireyi ahlaki olanaklara doğru sü-

rüklediğini anlamıştı; başkaldırma bile kültürü, boş zamanları, varlığını gerçekleştirmeleri önünde gerilemeyi zorunlu kılan bir lükstü; Sade'ın kişileri başkaldırmayı hayatlarıyla ödüyorlarsa, bu başkaldırma o hayatlara bir değer anlamı katsın diyedir; oysa insanların büyük bir çoğunluğu için başkaldırma ahmakça bir intiharın karşılığı olmaktadır. Bütün dileklerinin tersine, suçlu bir seçkinin toplum içindeki ayıklanması erdeme göre değil, şansa göre ayarlanmıştır. Sade'ın evrenselliği hiç düşünmediği, öz çıkarını güvence almakla yetindiği ileri sürülebilir, ama o zaman ona karşı pek haklı davranılmamış olacaktır. Yaşanmış deneyin –hem de onca büyük bir tutkuyla– yazdığına göre örnek olarak bize kendini öneriyor Sade; kuşkusuz böyle bir çağrıda bulunurken herkesin kendisini dinleyeceğini düşünmemişti; ancak yalnız kibirlerinden, cakalarından dolayı nefret ettiği ayrıcalıklı sınıfların çocuklarına karşı da konuşuyor değildi; insan gruplarına karşı konuşmayı daha çok demokratik bir şekilde anlıyor ve bunu ekonomik durumlara bağlamayı istemiyordu.

Bir de şu var: Sade bireysel başkaldırma dışında bir yol olacağını varsaymamıştır; tek bir yol var onca: Soyut bir ahlakın ve suçun yolu; eyleme yabancıdır. Özneler arasında, bütün insanları insan olmanın genel tasarısında bütünleyecek bir bağlantıya kuşkuyla bakar Sade; pek durmaz üstünde; bireyin yüceliğini yadsıyarak, onu, sert eylemlere, zulümlere uğrayacağı bir anlamsızlığa iter; ne var ki bu zulümler boşuna uygulandıklarında eğleni konusu olmaya girerler ve kendini onlarla onaylayacak olan zorba da sonuçta kendi yokluğuyla burun buruna gelir.

Bununla birlikte Sade bir çelişkiyle bir başka çelişkiyi önlemiş oluyor. Çünkü XVIII. yüzyılın, bireyleri kendi sürekli özleri içinde uzlaştırma düşü hiçbir bakımdan uygulanabilme

olanağı taşımamaktadır. Sade, Terör'ün yüklediği şeyleri yalanlıyor, bu yalanlamayı kendi hüzünlü dramı içinde temsil ediyor; kendi tekliğinden vazgeçmeye razı olmayan bireyi bu kez toplum reddetmektedir; ama her öznede onu benzerlerine bağlayan yüceliği tanımazsanız, bu kez onlar kendilerine yeni tanrılar, yeni değerler arayacaklar ve anlamsız, garip bulduğumuz yönleri daha da kesinleşecektir; bugün yarına feda edilecek, azınlık çoğunluğa, tek tek özgürlükler ortak bütünlüğe feda edilecektir. Mahpusane de, giyotin de bu inkârın doğal sonucu oluyor. Kardeşlik safsatası, içlerinde erdemin soyut yüzüyle karşılaşacağı suçlar hazırlayacaktır. Saint-Juste şöyle der: "Hiçbir şey erdeme büyük bir suçtan daha fazla benzeyemez." Kuyruğunda soyut bayraklar sürükleyen iyi'ye dadanmaktansa kötü'yü üstlenmek daha iyi değil midir? Kuşkusuz bu ikili şıktan ayrılmak pek olası değil. Yeryüzünde yaşayan insanların hepsi herkes için var olsalardı, hiçbir toplu eylemin olanağı kalmayacak ve gökyüzü ayn ayrı her birey için solunamaz hale gelecekti. Her an boşu boşuna, haksız olarak binlerce insan acı çekiyor, ölüyor, ama hiçbirimizin kılı bile kıpırdamıyor buna: Varlığınız kendi olanaklarını yalnız böyle olaylar pahasına kazanıyor da ondan. Sade'ın erdemi herkesin yalnız kendi kendine utançla itiraf ettiği şeyi yüksek sesle bağırmasında değil, Sade bu işin kavgasını da üstlenmiştir. Kayıtsızlığa karşı kıyıcılığı seçmiştir. Bireyin, insanların kötülüğünden çok kendisinin iyi niyetine kurban gittiğini sandığı şu çağda bu kadar yankı uyandırması da bundandır; bu müthiş iyimserliği yıkmak konusunda bireyin yardımına koşmuştur Sade... Zindan köşelerinin yalnızlığında Descartes'ın getirdiği entellektüel geceyle kıyaslanabilir bir ahlak gecesi yaratmıştır; gerçi yapıtlarında tam bir açık seçiklik yoktur; ama verdiği bütün cevapları kolay vermiştir. Eğer günün birinde bireyler arasında ayrılığın kalmayacağı umulabiliyorsa, bu, o ayrılığı önceden tanımadan gerçekleşemeyecektir; yoksa adaletin ve mutluluğun vaatleri en kor-

kunç tehlikelerle dolu olacaktır. Sade; bencilliği, kötülüğü, mutsuzluğu son sınırına kadar yaşamış ve gerçeği onların aracılığıyla istemiştir. Tanıklığının en yüksek değeri bizi kaygılı kılmasıdır. Sade, günümüzde türlü görünümler altında dönen temel soruna eğilmemizi istiyor bizim: İnsanın insanla ilişkilerine eğilmemizi.

GÜNÜMÜZDE SAĞCI FİKİRLER

birinci basım: 1966 (dönem y.)

Gerçek tektir, hata ise çok. Sağ'ın çokçu fikirlerin üstünde tünemesi bir rastlantı değildir. Sağı açıklayan doktrinler burada ciddî olarak inceleyemeyeceğimiz kadar kalabalıktır. Ne var ki Spengler'den, Burnham'dan, Jaspers'ten ve daha birçoklarından aldıklan fikirleri birbirine karıştırmaktan geri kalmayan burjuva düşünürleri, karşıtlarına, Marx'ın bütün sistemini almadan yönteminden yararlanmayı yasaklamaktadırlar. Bu alabora, çağdaş sağcı ideolojinin temellerini meydana getiriyor. İncelememizin konusu da bu.

BURJUVA DÜŞÜNCESİNİN GÜNÜMÜZDEKİ DURUMU

Şurası biliniyor: Günümüz burjuvası korkmaktadır. Fikirlerini açığa vurduğu her kitapta, her söylevde, her yazıda göze ilk çarpan bu korku oluyor. Malraux'ya şirin gelen bir formüle göre: "Avrupa kader terimleriyle düşünmek için, özgürlük terimleriyle düşünmeye son vermiştir." Spengler'den alınan bir sözle, bütün uygarlıklar gibi Batıyı bekleyen de kendi ölümü olacaktır. Avrupa'nın ölümü, Batının çöküşü, bir dünyanın sonu, dünyanın sonu: burjuvazi kendini silecek tufanın içinde yaşıyor.

1945 yılından az önce Fabre Luce "Gelecek yıkıntıların üstündeki yıkıntılardayız daha" diye sızlanıyordu.

"Taunlar, insanı[1] bugün kendi yapıtından kaygılanmaya, hatta uygarlığın değerlerinden kuşkulanmaya götürüyor. Ama durumu tartıştığı da pek yok. Umudunu yitirmiş, oyalanmalar içinde." (Caillois: *Liberté de l'Esprit*, 1949.)

"Toplumun artık kendini yönetecek gücü kalmadığı ve Batı uygarlığı, temellerine kadar sarsıldığı için, üstün insanlar bekliyoruz." (Alexis Carrel: *Reflexions sur la Conduite de la Vie*, 1950).

Biz şimdi bir sonda ve bir başlangıçta bulunuyoruz. Bizim de korkularımız var. Girdiğimiz dava uzun ve korkunç olacak." (Soustelle: *Liberté de l'Esprit*, 1951).

"Batı uygarlığının en değerli meyvası olan ruh özgürlüğü üstündeki büyük tehlikeyi biliyoruz." (Rémy Roure: *Preuves*, 1951). Ve böyleleri.

Olay bütün bütüne yeni değil. Muhafazakârlar, her zaman, bir gün eski barbarlıkların geri döneceğini düşünmüşlerdir.[2] Daha bu korkuyu paylaşmadığı bir döneminde Jules Romains "Sağda olmak var olan adına bir korku beslemek demektir." diye yazıyordu. Mounier'in sözünü ettiği bu "20. Yüzyılın Ufak Korkusu" Birinci Dünya Savaşının sonundan bu yana yayılma-

1 Sözünü ettiğim metinlerin kapsamını iyi kavrayabilmek için sağcı düşünürlerin gözünde yalnız ayrıcalıklı kimselerin gerçek bir varlığa hak kazandıklarını anımsamak gerekir. Burjuva sözlüğünde insan, burjuva demektir. Avrupa ve Batı, burjuva Avrupası ve Batısı anlamına gelir. Ayrıcalık taşımayanlara gelince, onlar sadece "kitle" sözüyle tanımlanır ve olumsuz bir gerçekmiş gibi tartışılır.

2 Sözgelimi, 1880 yılında Saint-Synode savcısı Podiébonostev şöyle yazıyordu: "Bugünü geçmişle karşılaştırınca, her şeyin ilkel kaosa doğru geriye döndüğü tuhaf bir çağda yaşadığımızı anlıyor ve bu yeni mayalanma içinde güçsüz kaldığımızı görüyoruz."

ya başlamış, burjuvanın iyimserliği o sıralar büyük bir sarsıntıya girmiştir. Bir önceki yüzyılda kapitalizmin uyarlı bir gelişme göstereceğine, ilerlemelerin birbirine bağlanacağına, kendi sürekliliğine inanıyordu. Haklılığını belgelendirmek istediği zaman, genel çıkarı kendi yararına ileri sürmekte bir sakınca görmüyordu: Bilimdeki, teknikteki, kapital temeli üstünde yükselen endüstrideki atılımlar geleceğin insanına bolluk ve mutluluk getirecektir. Hele kendi geleceğine iyice güveniyordu, güçlü buluyordu kendini. Gerçi "işçi tehlikesini" görmüyor değildi, ama ona karşı birçok silahları vardı. Chateaubriand "Garnizonların gücüne dinsel umutların o karşı konmaz gücü eklenebilir" derken hiç de şaka yapmıyordu.

20. Yüzyılın başında durum iyice değişti. Serbest rekabet düzenini tekeller izledi ve değişen kapitalizm kendi çelişkilerinin bilincine varmaya başladı. Öte yandan "işçi tehlikesi" önemli bir şekilde artıyordu. Dinsel umutlar büyük etkilerini yitirmişler; proletarya, garnizonları başarısız kılacak bir güç elde etmişti. Burjuvazi, harcını kendi kardığı düşlerden kuşkulanmaya başladı; teknikteki ve endüstrideki ilerleme tehlikeli bir şekilde umuları aşmıştı: toprağın verimlileştirilmesi yerine genişletilmesi yoluna gidilmeliydi. Kuşkusuz, burjuva ekonomistleri evrensel refaha giden tek düzenin kapitalizm olduğu fikrine dayanıyorlar, hiç yoksa onun yeni bir biçime sokulması gerektiğinde birleşiyorlar. Savaşların, bunalımların ışığında anlaşıldı ki rejimin gelişimi hiç de yeni bir altın çağa yönelmiş değil. Hatta insanlık tarihinde gelip geçici bir biçimden başka bir şey olmadığı kuşkusu yerleşmeye başladı. Kendi kaderini iyice toprağın kaderine bağlamış bulunan burjuvazi birtakım kara gelecekların türküsünü çağırmaya yöneldi. Burjuva düşünürleri Nietzsche'den esinlendikleri "tarihin o felaketli görünümünü" işlemeye koyuldular.

Birinci Dünya Savaşından sonra, diyor Jaspers, bütün uygarlıklar günbatımına uğradı. Bütün ulusların ve bütün insanların –yıkılmak ya da yeniden doğmak için– potasında eridikleri bu sınavda insanlığın sonu seziliyordu. Belki yıkılış tam olarak yoktu, ama her yerdeki belirtiler ona bir olasılık kazandırıyordu. Herkes korkunç bir sıkıntı - ya da kaderci bir kabulle bu bekleyiş içinde yaşıyordu. Olay; doğal, tarihsel, toplumbilimsel yasaların gereklerine bağlanıyor, ya da bir öz yitirimine koşullanmış metafizik bir yoruma dayandırılıyordu. Bu yorum ayrılıklarına Klages'te, Spengler'de, Alfred Weber'de çok belirgin bir şekilde rastlıyoruz; ama içlerinden hiçbiri bunalımın söylediklerı noktalarda olmadığından kuşkulanmamışlardı.

Bu dönemde Fransa'da da acılı sesler yükseldiğini görüyoruz. O günlerde büyük yankılar uyandırmaş bir denemesinde Valéry, çanları çalmaya başlıyor: "Uygarlığımız ölümlü olduğunun farkına vardı." Drieu la Rochelle 1927'de *Jeune Européen*'de "Yaşadığımız değerler yitip gidiyor" dedikten sonra ekliyor: Çağımın özelliklerine parmağımla dokunacak kadar yaklaşmaya çalışıyorum. Onları öyle iğrenç, öyle belirgin buluyorum ki, yarattıkları ve hüküm giydirdikleri kaderden gücünü yitirmiş insanın artık pek kurtulacağı yok." Sonra da insanlığın ölümünü uzun uzun buna bağlamaya çalışıyor.

Yine de burjuvazi insanlığın sonunu, yani sınıf olarak kendi yıkılışını, yalnız bir "olasılık" halinde düşünebiliyordu. Kala kala tek umudu kalmıştı: faşizm. Nazi ideolojisi, kötümserliği bir güç iradesine dönüştürüyordu. Spengler, Batının çöküşünü haber verirken, kendi kitabının "geleceğimizin siyasal örgütlenmesine temellik görevi taşıyacağını" da hesaplamıştı. Batı adamına "Ya gerekeni yerine getirmeyi ya da hiçbir şey yapmamayı" öğütlüyordu. Yani yeni bir sezarizmi kabule itiyordu onu. Drieu, gençliğindeki karanlık kehanetleri aşarak, faşizm-

de çağdaş bir Rönesansın olanaklarını selamlıyordu. *Bu Yüzyılı Anlamak İçin Notlar* adlı yapıtında "Totalitarizm, 20.Yüzyılın insanına ruhsal ve özdeksel olmak üzere ikili bir düzelme şansı sunmaktadır" diyordu. 1940'ta "trajik olanın anlamı"nı kavradığı için Avrupa'yı kutlayan da odur; "Fransız düşüncesine trajiği sokmak" gerektiği kanısındaydı. Ama bu sözlerden asıl muradı, nazileştirilmiş bir Avrupa'ya Fransa'nın da eklenmesiydi.

İşte o gereken yapılmış bulunuyor: Ama boşuna. Faşizm yenilgiye uğradı. Üstelik bu yenilgi şimdilerde bütün ağırlığıyla burjuvazinin omuzlarına çökmüş bulunuyor. Uygarlığın uğradığı "günbatımı"nı aydınlatacak ne bir ışık, ne bir sezar var görünürlerde. Kuşkularına karşı onu koruyacak hiçbir şey kalmadı. "Bilincimizi sarsmak için iki dünya savaşı, toplama kampları, atom bombası gerekti." diyordu Soustelle, *la Liberté de l'Esprit* adlı yapıtında: "Kendimize müthiş soruyu sormaya başladık: Uygarlığımızın gerçek bir uygarlık olması mümkün mü acaba?"

Soru bir kez sorulmuş bulunuyor ve işte bir ağızdan cevabı: mümkün! Batılı olmayan, yani USA'nın boyunduruğunu tanımayan bütün uluslar ve batılı olup da burjuva olmayan bütün insanlar, batı burjuva uygarlığını reddetmektedirler. Dahası var, bunlar üstelik bir yenisini kurma yolundadırlar. Son savaştan önce burjuvazi, bazı şeylerin bittiğini sezinliyordu. Ama yeni doğacak olanı pek kestiremiyordu. Bugünse barbarlığa kendi açısından adını koymuştur: Komünizm. Görünümüyle uygarların kanını donduran bir denizanası iğrençliğindedir bu ideoloji. Daha şimdiden dünyanın beşte birinde egemen olmuş durumda. Kısa günde bütün yer yuvarlağını kemirecek bir kanser. Sağ'ın komünizme karşı bulduğu iki çare var: bomba ve kültür. Biri kökten bir tedbir. Öbürü pek o kadar değil. Öfke ve

tesir içinde Marxsistlerin öngördüğü duruma düşmüştür: Kendinin mahvolduğunu biliyor.

Yenilmişlerin düşüncesi, yenilmiş düşünce; çağdaş sağ ideolojilerini çözmek için onlann bir bozgun anlamı altında hazırlandıklarını her zaman anımsamak gerekir. Kuşkusuz sağcı ideolojiler birçok çizgilerle geçmişe bağlı. Yalnız bu çizgilerden birinin Marx'ın parmak bastığı zamandan bu yana önemini hiç yitirmediği görülüyor: İdealizm. İşinden kopmuş, hayat tarzı maddeyle her türlü ilgilerini yitirmiş, gereksinmelere karşı korunmuş olan burjuva, dış dünyadan gelen dayatmalara yabancı kalmaktadır. Soluk alır gibi idealisttir. Her şey, durumunu doğrudan doğruya yansıtan şu eğilimi sistemli bir şekilde geliştirme çabası verir ona: Sınıf kavgasını reddetmeye eğilimlidir, gerçeği bütünüyle bir yana iterek yalnız kendi varlığına diker gözlerini. Kendi varlığına uygun fikirler üretir, onlann sınırlannı istediği genişliğe ayarlar. Genellikle çok ünlü bir yöntem bu. Üstünde çok duralım diye Marx da, Lenin de, ona büyük bir şiddetle saldırmışlardır. Şimdilik türlü yönlerde gelişmiş burjuva fikirlerinin hepsinin idealist bir davranışı içerdiğini ve hepsinin onu onayladığını bilmemiz yetecek bize.

Bir süre önce bu temel üstüne çalımlı sistemler kurulduğunu gördük. Bir Joseph de Maistre'in, bir Bonald'ın egemen olduğu günler iyice geçmiş bulunuyor. Cılızlığına karşın, bugün bile oldukça olumlu bir doktrin kimliğini taşıyan Maurasse'cılık da ölüp gitti. Burjuva kuramcısı biliyor ki artık geleceğe karşı elinde hiçbir kozu yok. Bu yüzden yapıcı almaktan vazgeçmiş artık: Komünizm ortaya çıkalı beri kendini onun karşıtı olarak tanımlamaya çalışıyor. Tam anlamıyla ters bir açıdan, ne olduğuna göre değil, ne olmadığına göre ortada görünmek istiyor. Sözgelimi Aron, le *Grand Schisme* adlı yapıtının sonuç bölümünde "Neye inanalım?" diye sormuyor da şöyle diyor: "Ko-

münizme neyle karşı koymalıyız?" Ve elbet cevabı da sorusuna göre oluyor: "İnsan ve Hıristiyan değerlerine inanmakla, onları güçlendirmekle." Oysa o kitapları okuyanların o değerler umurlarında bile değilmiş, o onca önemli değil.Önemli olan sadece komünizmin bozguna uğramasıdır. Aynı şekilde *Preuves* dergisinin ikinci sayısında bildiri havasıyla söze şu cümlelerle başlıyor: "Totaliter propaganda karşısında çok yaya kaldık." Sonra da program değişikliği dolayısıyla karşı - propaganda temaları öneriyor. İşler öyle bir noktaya geldi ki 1950 yılında Léon Werth, *la liberté de l'Esprit*'de özgürlük üstüne yapılan bir soruşturmayı "1950'de bir özgürlük rejimi, kendini karşıtı olan Stalin rejimi ile tanımlamaktadır" sözleriyle cevaplamak zorunda kaldı. Dostları da onu bu sözlerinden dolayı uzun uzun kutladılar. Bu, çağdaş sağın artık kendini savunmayı bilmediğinin itirafıydı. Sağ, kendini komünizme karşı savunuyordu, o kadar. Ve umutsuz bir savunma içindeydi. Nizan'ın burjuvazinin "çoban köpekleri" diye adlandırdığı bir bölük insan, sık sık yakında öleceğini haykırmaktan geri kalmadıkları bir toplumun yaşamasını haklılaştırmak için çabalıyordu.

Bu haklılaşırma bile o kadar kolay olmamıştır. Çünkü tarihsel başarısızlığı, burjuvaziye, içinde düşüncesinin sıkışıp kaldığı birçok kuramsal çelişkiyi getirmiştir. Jules Romains 1952 Martında *Preuves* dergisinde yayımlanan bir yazısında bu ideolojik dramı hüzünlü hüzünlü açıklar: işte kendi iç töreleri için yarattığı ve yeryüzüne saygısızca yayılma yolunda olan ilkelerin kurbanı. "Her uygarlık ancak yavaş yavaş kendi hesabına biriktirmiş olduğu ayrımları, kazanılmış hakları, eşitsizlikleri koruyabildiği ve bütün bunlar barbarlara, yabancılara, kıtlıklara, yoksulluklara, korkunç ve adaletsiz görünebildiği ölçüde yerleşebilir ya da yaşayabilir."; "Adalet fikri, daha doğrusu haklarda eşitlik fikri çalılıkta çıkmış yangına benzer. Bir yanından söndüreyim derken başka bir yanından parlar, fışkı-

nır. Ayrıcalıkların, üstünlük sağlayan aynlıkların, kazanılmış hakların çökmesi öyle tepkiler doğurabilir ki sonunda artık ortada hiçbir şey kalmaz."

Bu safça metin, çağdaş çoban köpeklerimizin çözecekleri sorunu gizlisiz - kapaksız bir şekilde ortaya koymaktadır. Atlantik Paktı,burjuvaları eski ulusçuluğu aşarak, Avupa, Batı, Uygarlık diye adlandırılan şeylere doğru yönelmeye zorladı. Ne zararı vardı sanki bunun, yalnız ayrıcalıklılar arasında olduktan sonra birtakım sınırlar pekala ortadan kaldırılabilirdi. Kendi kendilerine kalmanın, kendi aralarında olmanın özlemi ya da istediği değil miydi bu? İşte o çevredeki "barbarlıklar, yabansılıklar, kıtlıklar ve yoksulluklar" çalkalanıyor, hareket ediyor, konuşuyor, korkutuyor Varlığı daha nasıl inkâr edilebilir. Rougemont'un "Avrupa dünyanın bilincidir" demesi boşuna, çünkü Batı burjuvası artık tek bilinç olmadığını kabule zorlanıyor; tek mutlak özne değil artık. Başka insanlar da var. Bu yenilere uygarlığın ayrıcalıkları adaletsiz görünmektedir. Böyle bir görünüme nasıl son vermeli acaba? Burjuvazi iyi kazdığı hendekler sayesinde adalet fikri ile çıkarlarının gerçeğini bağdaştırabiliyordu. Bugün de yapabiliyor mu aynı şeyi? Tabii, fayda getiren eşitsizliklerden vazgeçsin, olmaz. Öyleyse adalet fikrini bir kıyıya mı atmalı? Burjuva ideolojisinin gelenekleri göz önüne getirilirse bu noktada acı bir ikili yön belirdiği görülür.

Bütün güçlük, burjuvazinin düşünmeye alışmış olmasından geliyor. Soyluluk, ayrıcalıkları için savaşıyordu. Onları meşrulaştırma yolunda fazla kaygısı yoktu. Drieu la Rochelle'nin özlemle anmsattığı gibi, o sıralar "Düşünmek, sonunda bir kılıç darbesi yemek ya da vurmaktı." Burjuvazi için ise tersine, düşünce, özgürleşme yolunda bir araç olarak gelişmişti. Ve bugün , o, yükselen bir sınıf olduğu çağlarda oluşturduğu ideolojiyle sımsıkı bağlanmış durumdadır. "Her yeni sınıf", di-

yor Marx, "fikirlerine evrensel bir biçim kazandırmak, onları tek mantıkî ve evrensel yönden geçerli fikirlermişçesine sunmak zorundadır." Yalnız yine Marx'a göre böyle bir sınıfın savları, o sınıfın ihtilalci bir şekilde ayaklanmasıyla haklılaşır. Ama işte burjuvazi de hâkim sınıf haline geldi; yabancı ayrıcalıklara karşı savaşmak yerine, bugün kendi ayrıcalıklarını insanlığın geri kalan kısmına karşı savunuyor. Fransız ihtilalinde, gerçeği yakaladığı o aydınlıklar felsefesini birdenbire ve bütünüye tanımazlık edemiyordu; ama o, bugün kendine çevrilmiş iki ağızlı bir silah gibi oldu. Gerçekten, üstünlük sağlamış azınlığın istekleri, evrensel bir biçim içinde nasıl haklılaştırılabilir? Herkesin kendini üstün görmesi doğal bir şey, ama bu üstünlüğü bütün insanlara karşı geçerli bir sistem haline getirmenin hiçbir olanağı yoktur.

Burjuvazi bu paradoksu kavramıştı, onun da düşünce konusunda bir tavrı vardı. Marx, hâkim bir sınıfın "etkin ve yönetici üyeleri" ile "aynı sınıfın düşünce zincirini geliştirmeyi üstlenmiş etkin ideologları" arasında bir aykırılık bulunduğuna dikkati çeker. Bu uzmanlaşmış ideologlara güvensizlik duyulmaktadır. Sağcıların sözlüğünde entellektüel kelimesi durumu berbatlaştırıcı anlamına gelen bir yükü de kapsamaktadır. Gerçi proletarya da entellektüeli bir kuşkuyla karşılar, ama yalnız burjuva davranışı taşıdıkça. Marx, "*bütüncü* tarihsel hareket zekâsına" yükselme yeteneğini, burjuvalar arasında, sadece entellektüellerde buluyor. Oysa ki burjuva, fikirden bile çekinir. Stendhal ne diyordu: "Her sağlam düşünce zinciri bir şeyleri bozar." Her ilerici düzen okumamakla savaşır. Franco, Salazar rejimleri gibi düzenler ise bilinçli bir şekilde, okumamışlığın sürüp gitmesini isterler.Sağ, kendinin güçlü olduğuna güvendiği zamanlarda hemen düşünce üstüne baskılara kalkmıştır. Nazi Almanyası bunun belirgin bir örneğidir. Fransa'da da "kralın yardakçıları" ve başka faşistler, gerekli güce sahip olun-

duktan sonra, tartışmaya girmektense karşıtlarını vurmanın daha uygun olacağına inanmamışlar mıydı?

"Bugün artık insanlar kılıç taşımıyor" diye hayıflanıyordu Drieu. Bir yirmi yıl var ki burjuva, kendini iyiden iyiye silahsız görmektedir. Gerçi Amerika'lıların atom bombası var ve düşüncenin yerini onunla doldurmayı beceriyorlar. Ama Fransa'da, Almanya'da, düşünce hiçbir çağda görülmemiş bir şekilde kaynamaktadır. Burjuvazi başkalarını inandırmak istemekte, özel çıkarlarını savunurken evrensel bir iş gördüğü yolunda kendini kandırmaktadır. Eylemci düşünürlere verilen görev, adaletsizliği burjuvazi adını haklılaştıracak yüksek bir adalet kavramı yaratmak olmuştur.

Kılgı alanında yenilmiş, kuramsal planda büyük çelişkiler arasına sıkışmış olan batılı aydının yıkılmaya yüz tutmuş ve kendinden kuşkulanan bir uygarlığı savunmak için neden kafa patlattığı sorulabilir. O ki uygarlığımız uygarlık değil de insan tarihin sadece bir ânıdır, o halde insanlığın ve tarihin büyük aşama çabası niçin gösterilmiyor? Mounier, *XX. Yüzyılın Küçük Korkusu* adlı yapıtında "Avrupalının kötü bilincini" açıklamakta kullanılan Apokalips kavramının korkuyla karıştığını söylüyor: oysa ki, ona kalırsa, Apokalips bir yas ve felâket ezgisi değil, bir zafer marşı, doğruların son zaferinin onaylanması, bütünün son egemenliğinin taşkın şarkısı olmalıdır. Burjuvazinin eylemci temsilcilerine ilişkin noktalarda, bu karışmanın nedenleri ortaya çıkmaktadır: Çünkü adaletin ve bütünün sondaki egemenliği, haksız "iktisaplarını" savunmayı amaçlayan ayrıcalıklı kişiler için pek de iyi bir gelecek olmasa gerektir. Ancak, hükmünü giymiş bir toplumdaki azınlığa karşı evrensellik tutkusuyla dolu aydın kişilerin elbette insanlığın bütününün bulunduğu safta yer alacakları akla geliyor. Ama niçin aralarından bazıları hâlâ insanla burjuvayı aynı görmekte ayak

diremekte, insanlığın sonu gibi birtakım öngörülere kendilerini bırakmaktadırlar?[3]

Bu davranış o kadar tuhaftır ki Thierry Maulnier bile şaşmaktan kendini alamıyor; 1953 Mayısında *La Tale Ronde*'da Batı burjuvası soruyor: Özet olarak, komünizme karşı oluşumuzun nedenleri nelerdir? Bugüne dek bize esinlettiği diktatörlük ve terörden dolayı onunla çatışıyorduk. Ya terörü keserse? "Komünizm terörden vazgeçerse, ya da terörden vazgeçmek cesaretini gösterirse, siz ne yapacaksınız? Siz de, savaşı sürdürmek için komünizmde yeni silahlar bulacaksınız. Bulmanız gerekecek o silahları. Batının savunması şimdiye dek olumlu geçmedi. Batı, komünizmi istemiyor. Güzel. Ama bu, insanlara bir gelecek sunmanın, bu geleceğin belli bir anlamı taşımasının yerini tutamaz." Bu düşünce zincirini şöyle sonuçlandırmak mantıklı olurdu: antikomünist olmanın sebepleri yalnız komünizmin içinde bulunuyorsa ve bunlar açıkça orada artık sona ermişse, biz de antikomünist olmaktan vazgeçmeliyiz. Ne var ki, Maulnier'in yazısı başka bir sonuca yöneliyor: is-

3 Drieu olayı bu bakımdan incelenmeye değer ilginçliktedir. Drieu 1927'de le Jeune *Européen*'de şöyle yazıyordu: "İnsan ölüyorsa, öldüğü andan sonra güzel niteliklerimizin, sevdiğiniz şeylerin yok oluşuyla beslenen şu evrenin bizim için ne önemi var. Çok acı çekiyorum." Ama 1940 Eylülünde Fransa'nın nazileşmiş bir Avrupa'yla birleşmesini öğütlerken de şunları söylemiştir: "Değişim... ulusların hayatı bir değişimler dizisidir. Bir ulus, yüzyılları ancak yüz değiştirerek geçebilir, yeni bir yüz kazandıkça bir eskisini ölü bir deri ya da bir et limesi gibi atıyor. Eski biçimine aşkla bağlı biri için çok korkunç bir şey bu... İşte felaketin kanı, acısı, teri içinde yeni, gerekli ve kaçınılmaz bir değişimle karşı karşıya bulunuyoruz. Fransa ulusçuluğun eski biçimlerinden vazgeçmelidir. Fransa toplumsal olana dalmak için, ulusal olandan başını çevirmelidir." Drieu böylece insanı kurtarmak için onun bazı eski biçimlerinden vazgeçmesi gereğini ileri sürüyor. Ancak o öğütlediği geçişin kendi sınıfının yararına uygun bir geçiş olduğu ortadadır. Tıpkı bugün Uygarlığa, Batıya geçiş konusunda söylenen sözler gibi. Değişim, ancak burjuvanın çıkarlarına uygunsa kabul ediliyor.

tiyor ki, bu savaşı olumlu bir şekilde haklılaştırma yolunda kendine yardım edilsin. Bir kez daha soralım, bunca kafa yormak niye?

Antikomünist entellektüellerin hepsinin burjuvalar olduklarını söylemek, yeterli değil. İçlerinden birçoğu burjuvazi lehinde birikmiş maddi üstünlüklerden hiç faydalanmamak yolundalar. Öte yanda sınıflarının "eylemci üyeleri" de onlara biraz uzak duruyorlar. Ama bu duruma tepki gösterirken tutkuyla savunduklan ideolojik çıkarlardan yaratılmış oluyorlar. Yaratmakla yükümlü olduklan ve yeryüzündeki adalete benzemeyen o yüksek adaleti, ancak gökte kurabilirlerdi. Kendileri de oraya yerleşmiş değiller miydi zaten? Sonsuz değerlerin, mutlak değerlerin harcını gökte kurmaya çalıyorlar. Belki biraz da kendi yarattıkları şeyler olduğundan, bu evrensel düşlere başka burjuvalardan daha bağlıdırlar onlar. Ayrıca düşünce dünyası onlara kendi koşullarının yavanlığı karşısında sığınılacak onurlu bir barınak gibi gelmektedir. Sınıflarından kaçar, bütün sınıfların ötesinde insanlığın üstüne tünerler. Marksizme karşı besledikleri nefret duygusunun, etkin burjuvalarınkinden çok daha büyük olması da buradan gelir. Çünkü Marksizm ancak yeryüzünü tanıyor ve onları kabaca insanların arasına fırlatıyor. Ve onlar elbette kinlerinin, nefretlerinin gerçek nedenini çıtlatmıyorlar; yalnız, utanmadan, çocuksu kâbuslar anlatmakla yetiniyorlar: "Kızılordu Fransa'ya girseydi, Komünist Parti iktidarı ele alsaydı şimdi ben sürünmüş olurdum, kurşuna dizilmiş olurdum" Ya da "geceleri okumayınız" romanları yazıyorlar dereyi görmeden. Thierry Maulnier ile bir olup inliyorlar: "Marksizm benim ölümümü istiyor" diye. Gerçekte asıl korktukları, ideoloji planında silinip gitmektir. Ya da biliyorlar ki bu silinip gitme olayı olup bitmiş bile. Marksizm onları insanlarla fikirler arasında kutsal aracılar gibi değil, kapitalist güçlerin basit belirtileri olarak görüyor. Hastalığın sonradan ortaya

çıkan bir belirtisi olarak. Hatta bir hiç olarak. Dünyada yerini bulamayanların sonsuzluğa can atmaları kabul edilir şey değildir.

İşte böyle, şimdilerde burjuva ideologları bir yandan düşüncelerini evrenselleştirdiklerini ileri sürerlerken, bir yandan da sınıflarının azınlıkçı isteklerinden vazgeçmiyorlar. Kendilerine yalnız bir yol kalıyor: azınlıktan söz ettikleri anlarda bile onu inkâr etmeleri. Her burjuva, sınıf kavgasını başka kılıkta göstermeye çalışır. Burjuva düşünürü kendi düşüncesineyapışmak istiyorsa bunu yapmak zorunda görmektedir kendini. Durumunun ampirik özelliğini tartışmak istemez, aynı şekilde somut durumları belirleyen özelliklerin bütünü üstüne düşünmeye yanaşmaz. Maddî öğelerin toplumlarda sadece ikinci derecede bir önemi vardır. Düşünce bu olanakları aşar.İnsanlık iyice homojendir. Kavranır, tek, bölünmez, genel, kusursuz gökte uçtuğu gibi, düşünürün ağzından kendini açıklayan da insandır.

Burjuva entellektüellerinin her insan felsefesi, özellikle bilgi felsefesi, görülceği gibi, açıkça yukardaki savları çıkış noktası yapmıştır. Ama yukarda belirttiğim gibi, nedense, pozitif doktrinlerini kendilerini savunmaktan çok daha az söz konusu ediyorlar. Kaygılarının ilki marksizmden kurtulmaktır. Düşünceleri her şeyden önce bir karşı - düşüncedir. Yazdıklarının çoğu aslında marksizme saldırmayı amaçlamıştır.

Burada ilginç bir paradoks yatıyor: çünkü burjuva düşünürü bir yandan terör konusunda kehanetlerde bulunurken, öte yandan marksizme kehanetlerde bulunduğu ve kuramdan çıktığı için çatmaktadır. Gerekliyi rastlantıya dönüştüren feci bir kötümserlikle bu çelişkiyi savuşturmak istiyor. Sosyalizm zaferini kazanacaktır: hiç değilse onun geleceği, akılcı bir diyalekti-

ğin sonucunda değil, anlamdan yoksun bir tufanda olacaktır. İşte bunun içindir ki Batılı tir tir titriyor ve Apokalipsi bir kin şarkısına dönüştürüyor: kendi kendisiyle açıkça çelişmektense insanlığı saçmaya, yokluğa sürgün etme yolunu seçiyor.

Brice Parain söyler: "Her sorun bir inanç işidir." Bütün antikomünist sistemler buna dayanır işte. İkinci derecede ayrıntılar arasında özellikle bu noktada birleşmeleri ilginçtir. İnsan ve durumlarının maddî gerçeği önemsizdir onlar için. Sadece öznel tepkileri hesaba katarlar. Sosyalizmi bir üretim sistemi olarak değil, duygusal ve töresel nedenlere dayanan bir irade oyunu olarak açıklamaya eğilimlidirler. Ekonomik gerekler, bir soyutlamadan başka bir şey değildir: ekonomi son çözümleme noktasında psikolojiye dayandırılır. Genellikle sınıflar, özellikle proletarya, ruh halleriyle tanımlanır.[4]

Toplumun ve tarihin psikoloji açısından yorumunu ilk öneren, Nietzsche olmuştur: "Zayıf, baştan ayağa öç duygusuyla, hınçla doludur.Güçlü ise saldırgan bir tavır kazanmıştır." Sağcı düşünür, bu hınç kavramına var gücüyle abanır. Scheler, Hıristiyanlığa saldırmak için değil –çünkü ona göre Hıristiyanlık olumlu bir sevgi doktrinidir– ama sosyalist ahlakın tümünü yıkmak için ondan yararlanmıştır. Sosyalizmin tanrıya ve insandaki her göksel değere karşı bir hınç olduğunu söyler. Scheler, ufak tefek ayrıntılarla, tıpkı Ratheneau gibi konuşmaktadır: "Adalet fikri, isteğin üstünde tüner." Alçalmışlığın bilincine varan "proletarya ahlakı", kendinden yukarda olanları aşağı doğru eğmek ister. Özellikle mülkiyet hakkının reddi, "çalışmasının verimini alamayan sınıflar adına işçi sınıfının isteğine göre ayarlanmıştır." Devrimci fikirler de "hınçla dirilmiş kölelerin ayağa kalkmasına bağlıdır."

4 Bu konuda Pierre Naville'in 'durum'u ayrıntılı bir şekilde incelediği *Psikoloji, Marxisme, Matérialisme* adlı yapıtına bakmalıdır.

Bu psikoloji yetmedi belki de. Bu kez ona daha bir derinlik kazandırabilmek için burjuva düşünürü niye psikanalize baş vurmasın? Eastman, *İhtilalin Bilimi* adlı kitabında işçinin davranışını Freud'a göre yorumluyor. De Man durur mu, o da 1928'de Fransa'da göz doldurucu bir başarı kazanmış olan *Marksizmin Ötesi* adlı yapıtında Adler'i seçiyor. Proletaryaya psikanalizi uyguluyor ve büyük bir aşağılık duygusu buluyor onda. Sınıf kavgasını derin bir güdü getirmektedir: kendini değerlendirme güdüsü (Autovaluation). İşçi kendisini bir açık verme duygusuna karşı "takasçı tepkilerle" savunur. Devrimci tavır da bu tepkilerden biridir. Daha sonra yapılmış birçok incelemelerde, aşağılık duygusunun daha genel bir duygu fenomeninin, yoksunluğun bir sonucu olduğunu öğreniyoruz. Çalışan adamdaki yoksunluk duygusu onu ilerde ihtilalci tavıra dönüştürecek bir umutsuzluğa, bir sinirliliğe sürükler.Kısaca, proleterin mutsuzluğu, proleter olduğunu bilmesinden ileri gelmektedir. Bu sonuç Spengler'in şu sözlerine uymaktadır: "Ekonomik açıdan bir işçi sınıfı yoktur." Toynbee aynı görüşü geliştirmiştir: "Proletarya aslında dış koşulların bir sonucu olmaktan çok, bir ruh halidir. Proleterin gerçek niteliği ne yoksulluğunda ne ufak adam olarak doğmasındadır; asıl nitelik, nasipsiz olmanın hıncında ve bilincinde toplanmasıdır. Monnerot, *la Guerre en Question* adlı kitabında bu tanımlamayı hemen hemen elifi elifine almış. Ona göre proletarya "güç alanında, eylem alanında, uygarlık alanında kendilerini nasipsiz görenlere denir."

Saf bir okur burada bir soru sorabilir: kendilerini niçin nasipsiz görüyorlar? *Komünizmin Sosyolojisi*'nde buna Monnerot cevap vermeye çalışmıştır.Ona göre sınıf kavgası, temelinde bir öç alma duygusu yatan, ruhsal bir tepkiler bütününü meydana getirmektedir.Marksizm, "Kinin ve diyalektiğin barutudur." Diyalektiği kendinde harekete geçiren kin, tarihsel ge-

reğini yakalamış ve doğuşu korkunç bir toplumsal türün hıncıyla üst üste gelir: "... Bireysel bir hıncın, büyük ve entellektüel bir delici güçle ve bir yorum bireşimiyle, bu ihtilalin doktrinini doğurtmak için, kollektif bir hınca, tarihsel bir hınca dönüşmesi gerekiyordu."

Yani Monnerot, proletaryanın hıncının tarihsel açıdan gerekli bir hınç olduğunu kabul ediyor. Eğer ciddiye alınırsa, sadece bu nokta bütün kuramlarını yıkmaya yeter: çünkü ancak gerçeğin yanı başında gereklilik vardır. Eğer bunu, proletaryanın devrimci bir bilinç kazanması olarak kabul ediyorlarsa, o zaman da o ünlü psikoloji silinip gidecek, ortaya marksist bir şema çıkacaktır. Karışıklığı daha artırmak için mi ne, Monnerot bir not daha düşüyor: "Tarihsel neden olarak kötü'nün rolü konusunda Hegel gibi düşünüyoruz" diyor. Bu yaklaşma kötü niyeti iyice aydınlatmıyor mu? Kötü, nesnel bir gerçekse onda tarihsel bir sürükleyicilik bulmak, tarihi de nesnel olarak tanımlamış olmak değil midir? Oysa Monnerot, kötü'yü hınç fikriyle temsil ederken tarihe psikoloiji açısından bakıyordu. Aslında, kitabının geri kalan bölümlerinde tarihsel gerekler fikrinin sessizce geçiştirilmesine dikkat etmektedir.Hıncın "patlayıcı gücü", yaşanmış durumların iyice dışında bazı öğeler araya sokularak açıklanıyor.

Nelerdir onlar? Tabiî önce elebaşıların , yani komünistlerin işlevi geliyor. Monnerot'nun "Suikast" adını taktığı komünist partisi, yaygın hoşnutsuzlukları örgütlemekte ve patlatmaya çalışmaktadır. "Suikast, bireylerin, kitlelerin, sınıfların kinini etkin bir keskinliğin uç noktasına çıkarmaya uğraşıyor ve doğal ayrımlardan hoşnutsuz olanları dıştan örgütlemek istiyor."

Tabiî bu düzenler artık nesnel bir amaçla açıklanmıyor. Temelde proletaryaya iyice yabancı olan partinin, onunla ilgili hiç

bir amacı yoktur: onun adına mekanik ve saçma bir tarzda, bütün bütüne dıştan hareket etmektedir. Sözgelimi işçi kitleleri için çalışıyorsa, bu, onarın özgürlüklerine kavuşmalarını yürekten istediği için değildir."Kapitalist dünyanın bütün çelişkilerini artırmak ve ağırlaştırmak içindir."

Hadi öyle diyelim. Ama bu politika ne oluyor? İş buraya gelince Monnerot, Burhnam'ın ağzından cevap yetiştirecektir. Burhnam, makyavelcilere ve unutkan sağcı düşünürlere şu derin doğruyu öğretmiştir: Şefler de, devletler de, partiler de iktidarda iktidardan başka bir şey düşünmezler. Bir eylem adamı kalkıp ortak bir iyilikten ya da sözgelimi özgürlükten söz ediyorsa, bu sadece, dünyasını mistikleştirmek ve kendisine inanacak saf insanlar bulmak içindir. Gerçekte, politika biliminin tek konusu, gizli ya da açık türlü biçimler altında "iktidar için savaş"tır. Bu varsayım Burhnam'a komünizmi tanımlama olanağı kazandırmıştır: "kapitalizmin çöküş döneminde* iktidarı dünya ölçüsünde tekeline almak için örgütlenmiş bir çete hareketi." Monnerot da Suikast'ı, hüküm sürmek için hüküm sürme peşinde koşan gizli bir derneğe benzetiyor. Komünizme verdiği ad bile onu bencil ve özel bir nitelikte göstermek için seçilmiştir.

Makyavelci davranış, büyük bir uygunluk içinde, kin psikolojisini tamamlıyor. Hareketlerinde öznel olan ihtilalci eylem, amalarında da öyledir. Bir "güç iradesi" ile dolmuş insanlar, kendini güçsüz görenlerde kin, istek ve aşağılık duygularını ayağa kaldırıyorlar.

Böyle bir yorumun getirdiği faydalar ortadadır. Şöyle özetlesek de olur: İnsanın bütün mutsuzlukları aslında hayallerden

* Bu kabulleniş, eninde sonunda bir suçüstü yakalanmadır.

başka şeyler değillerdir. Derman da ideal, yani bir hayal olacaktır. Öyleyce insanın kanılarını değiştirmesi yeter de artar bile. Nietzsche ezilenlere bir onur anısı vermeyi önerir; de Man, işçilere bazı toplumsal haklar tanıyarak acısını çektikleri aşağılık duygusunu azaltmayı ileri sürer; aydın sağcılar proletaryayı "manevi" bir şekilde topluma sokma gereğinden söz ederler. Kısaca, ezilme durumunu değil, ezilenlerin "zihniyetini" değiştirmeyi isterler. Amerika'da uygulanan Big Business oyunları böyledir. Sömürücülerin yararına olan sloganları sömürülenlere doğru yaymak için halk bağlantılarından faydalanırlar. Duygusal ve töresel perdeler altında, işçi koşulunun maddi gerçeğini değiştirmeye yönelen *Human Engineering* (insan mühendisliği) tekniği de bu kurumlarca kullanılmaktadır. Benimsenmiş bir eğitim yoluyla ve özenle incelenmiş ısmarlama yöntemlerle proleterin, aslında bir proleter değil bir Amerikan yurtdaşı olduğuna inanması için uğraşılmaktadır. Ya katılmak istemezse? O zaman bir anormal gözüyle bakılır ona. Sürüden kaçma tedavisi uygulanır.

İhtilalci sinirleri ayağa kaldıran çetecilerle (!) savaşmak da bir insanlık görevi oluyor elbet. Kendi karanlık emelleri için ileri sürdükleri doktrin hiçbir gerçeği barındırmıyor. Antikomünistlerimiz bazı gerçekleri yansıtacak bir özü bu doktrine bağlayacak kadar saf kimseler değildirler. Efsanenin entelektüel olarak değil, etkinliğiyle değerlenecek dinamik bir güç olduğunu Sorel'den öğrenmişlerdir. Fikirler, etkin ve duygusal tavırlar yaratmakla görevli savaş silahlarıdır, diyen makyavelcilere tutunmaktadırlar. İçlerinden bazı uzman kişiler marksizmi tanıyor ve bilimsel açıdan eleştiriyor, bazıları da onu tanımaya hiç yanaşmıyor. Thierry Maulnier'e göre Marx'ın, Engels'in, Lenin'in doktrini, ona karşı savaşanlar tarafından hemen hemen hiç bilinmemektedir. Burhnam da Pareto'nun şu sözlerini kabullenerek yazılarında kullanır: "Marksizmin top-

lumsal değerini belirlemeye gelince, marksist değer - fazlası (plus-value) kuramının doğru mu sahte mi olduğunun bilinmesi, en az Hıristiyanlığın toplumsal değeri araştırıldığı zaman, vaftizin günahı silip silmediğini bilmek kadar önemlidir –ve bunun en ufak önemi yoktur."

Marksizm, yorumlamaya kalktığı durum gibi, öznel birtakım rastlantılarla belirmektedir. Scheler'e kalırsa "onun ve aileye karşı birikmiş bir kin olayından başka bir şey olmayan" çağdaş insancılığın biçimlerinden biridir. "İnsan yüzü taşıyan her şeye karşı beslenen bu aşk Tanrıya karşı beslenen bir hınçtır. Yurt sevgisine yöneltilmiş bir protestodur." Daha derinde, içindeki kini doyurmanın, savuşturmanın bir tarzıdır. De Man, sosyalizme daha iyi niyetli bir şekilde bakar: gerçek nedenini bireysel ahlak duygusunda aramalıdır, der. Sosyalistler doktrinlerine nesnel bir yön vermek istemişlerse, bu bir taktik gereğidir. Bir dış görünüşten başka bir şey değildir. Öbürleri arasında, Marx, "sosyalizmi alttan alta varsayılmış bir yargının sonucu gibi düşündüğünden, gerekli bir şey olarak, istenmesi gereken bir şey olarak sunar." Spengler'de de aynı fikrin benzerine rastlıyoruz: "Günümüzdeki siyasal partiler, tıpkı eski Yunanda olduğu gibi, birtakım şekiller altında ekonomik grupları yükseltmişlerdir. Bu grupları siyasal bir düzenin sırasına çıkararak hayatın gidişini uygun bir şekilde değiştirmek isterler. Marx'ın sanayi işçilerine yaptığı gibi." Daha çok ahlaki bir kaygıyla, Monnerot, Marx'ın akıldışı bir itiyle hareket ettiğini söyler. Marx ve ondan sonraki marksistler kapitalizmin doğuşu ve en yüksek noktasına erişmesi olayı ile iyice çarpılmışlardır. "Duygusal bir yaranın geri tepmesi, onların açısını, perspektifini meydana getirmiştir." Marx, seslendiği ve birleştiği kimseler gibi, bir kin adamıdır.

Kin, ahlaki irade, yara: Marksizmin temelinde mutlaka bireysel bir değişim vardır. Ve özü hep dıştan nedenlerle açıklan-

maktadır. Pareto'ya göre sosyoloji yasalarının anlatması gereken toplumsal bir olgudur bu: özellikle "akma" ve "tortu" yasaları. Toynbee, Marksizmde yahudi apokalipsinin kılık değiştirmişini bulur. Caillois ise bağnazlığına dikkati çeker. Aron'a göre ise Marksizmdeki patlayıcı güç, bir Hıristiyan temasının, bir promete teması ile, rasyonalist bir tema ile birleşmesinden doğuyor. Bütün sağcıların özellikle tekrarladıkları kanıya göre Marksizm halk kitlelerinin dinsel güdüsüyle hareket eder. Marksizm bir dindir.

"Din niteliği taşımayan hiçbir sosyalizm yoktur" diyor de Man. "Sosyalizme dönük psikolojik itinin amacı, dünyadaki bütün gerçeklerin ötesindedir."

"SSCB bir hurafedir" diye yazar Aron. Ve *les Guerres en Chaines* adlı yapıtında Toynbee'den aldığı bu fikri geliştirir: "Marksizm, Hıristiyanlığa ilişkin bir sapıklıktır."

1944 haziranında Stanislan Fumet, Marksizmin bir din olduğunu kendisine öğrettiği için Berdiaeff'a teşekkür eder ve Pareto'nunki gibi bir sonuca ulaşır: "Marksizmin dogmaları o kadar önemli değil. Asıl önemli olan, ruhlar var oldukça ruhlara kilit vuran, dinsel bir örgüt adına ısmarlama insan yaratan, iradeleri eğip büken, rahip işlevi, büyücü ya da taktikçi davranışıdır."

Monnerot'nun kitabı bütün bütüne bu tema üstüne kuruludur. Ona göre komünizm, "XX. Yüzyılın İslamiyeti"dir. *Suikast*, "İnsanlık çözülümünün dinsel bir görüntüsüdür." Komünizm kendisini hem laik bir din gibi, hem de evrensel bir devlet gibi sunmaktadır. Laik bir din olarak kinleri akıtır. İçinde doğ dukları toplumlara karşı insanların direten kurallarını örgütler, etkili kılar, yıkımın ve çözülmenin ritmlerini artıracak anlaşmazlık ve kopmaları hızlandırır." Sosyalizm, insan türünde gözlemlenen yeni bir "mesihçilik"tir.

Bir de Thierry Maulnier'in *Fanatisme des Marxistes* adlı yazısında Marksizmi dinsel terimlerle nasıl açıkladığına değinelim. Cennet, gökten alınıp geleceğe aktarılmıştır, diyor. Tarihsel yaratış, Marx tarfından değerin mutlağına yükseltilince, sosyalist doktrinde değerlerin tarihüstü bir yüceliği ve başka bir dünyada kurtuluuş vaadi maydana gelmektedir. Şu halde Marksist bir dinle karşı karşıyayız: "Zafer kazanacak insanlığın dini, ya da yapılacak insanlığın dini."

Konümizmi bütün gerçek köklerinden koparmak ve onu saf bir biçimle açıklamak isteyen yöntemin bir örneğini yine Thierry Maulnier'in başka bir yazısında görüyoruz: *la Face de Meduse du Communisme*. Yazar kendi kendisine soruyor: Her devrimde niçin bir zorbalık davranışı vardır? Bütün nesnel nedenleri kibirle bir yana iter de ondan. Bir ele geçirme girişiminin, zor kullanmadan yapılabileceği fikri ona iyice yabancı gelmektedir. Maulnier'e göre zorbalığın açıklanmasını "kollektif adamın karanlık gücünde" aramalıdır. Hatta zorbalık, devrimci adalet organının üstüne kurulduğu kollektif bilinçsizliğin de temelidir. 1793'te bir terör olmuşsa, bu, XVIII. Yüzyılın sonuna doğru "canlar sıkılmaya başladığındandır." Zorbalık, "ölümün trajik büyüsünden" ve "bağnazlıkla tıka basa bir entellektüel kötü niyetten" doğar. Kökleri korkuda ve güç iradesinde dal budak salmıştır. Yine Maulnier'e kalırsa "İhtilal, hıncın zafer sıçramasıdır." Kefaret kurbanları ister, toplumsal bir büyücülüktür. "Bir temizlenme suikast törenini, bir ayini, bir gizemi" içerir. "Bayram bitince dua ayini başlar. Terörün şöleni, terörün kilisesi halini alır." Ve elbet bu kilise makyavelci bir kilise olacaktır. Bireyin, toplumun yararına tam anlamıyla "zapt edilmesi" söz konusudur.

Marksizmin asıl nitcliği sağcılara göre işte asıl burda toplanmaktadır. İç anlamından sıyırarak onu psiko-sosyolojik bir

olguya indiriyorlar. Dogmaların ve ilâhi görünümün değil de, rahiplerce uygulanan bir makyavelizmin ağır bastığı bir dindir marksizm. İnsanların saflığını kendi hesabına sömüren *Suikast*'ın ellerinde basit bir araçtır.

Yine de sağcı entellektüelleri tuhaf bir şekilde işkillendiren bir sorun var: solcu entellektüeller. Onlar proleterler gibi mutsuz kimseler değillerdir, elebaşıları harekete getiren o güç iradesini belli etmezler. Peki ama onların kendi durumlarından sapmalarını nasıl açıklamalı? Uzaklara gitmenin gereği yok, bazı düzenler işi anlamaya yetecek ve burada da hınç kavramı çok işe yarayacaktır. Şöyle diyorlar: çoğu kez burjuva çocuklarından meydana gelen *Entellijensiya*, kendilerini toplum içinde sürgün gibi gören kimselerden kuruludur. Bir kere genellikle toplum hayatında birinci sıraları doldurmayan adamlardır bunlar. Kendilerine karşı, topluma karşı duydukları nefret bundan ileri gelir. Entellektüellerin burjuvadan nefret ettiğini söyleyen Aron. Ama aynı Aron, bir an düşünmez ki ters yönden bu duygu başka insan gruplarına karşı olumlu bir anlam taşımaktadır.[5] Ona bakarsanız bu nefret bir aşağılık duygusundan çıkıyor. "Aydınlar, Batıda güçlerini servete, servetlerini ise rastlantılara, verasete borçlu olan toplumsal bir grubu yıkmadan birinci sıraya geçemezler." Böylece: "yaşadıkları toplumdan nefret ettikleri için kızıl ülkeyi yurt ediniyorlar, oraya kaçıyorlar."[6]

5 Jeannette Veermersch'le sağcı bir milletvekili arasında geçen konuşmayı anımsayalım burda. Milletvekili soruyor: "Kadın yüreği ne kadar da kinle dolu?" Cevabı: "Sömürücülerden nefret etmeden ulusunu sevmek olmaz." Ama burjuva psikolojisi ancak olumsuz duyguların köklü ve sağlam oluşunu kabul ediyor.

6 Les Guerres en chaine, sayfa 461-465. Aron'un, entellektüeli bir François Giroud'nun kavrayışı ile kavrayışına ve onu toplumsal mevki ve zenginlik düşkünü bir adam olarak sunuşuna şaşmamak elden gelmiyor. Bu, mantık açısından saçmaya kadar götürülmüş bir öznelliktir açıkça. Kendi uğra-

Monnerot biraz daha ince açıklamalara girişir, ancak sadece sorunun karmaşıklığını tam bir karanlığa götürmeyi başarabilir. Kitabının bölümleri arasında özellikle komünistlerin atom bombasına başarı ile karşı çıkmalarına ilişkin yerleri anımsamak gerekir. "Komünistler, psikolojik usuller kullanarak, dinsel, töresel, metafizik etkenlerle oynayarak, bu silahların yapımına göz yuman bilginlere saldırıyorlar. Yeni silahlarla ilgili hesapların, bulguların doğrudan doğruya Rusya ve Rus askerleri için değil, aynı zamanda uşaklar, ulaklar ve 'daha adil" bir dünya kavrayışının taraftarları için yapılması gerektiğini anlatan bir ahlak yaratmaya çalışıyorlar."[7]

Nasıl uygulanıyor bu çalışma? Yöntemleri nelerdir? Monnerot onu da açıklayacaktır: "Komünist politikacılar biliyorlar ki her adamı çeken bir gereksinme, bir tutku, bir kusur, bir düşkünlük vardır. Herkesin zayıf noktası, faydalanılacak güçlü noktayı meydana getirmektedir."

Yani komünist psiko-teknisyenlerinden bir ekip Amerika'yı dolaşıyor ve atom bilginlerine para, ün, kadın, uyuşturucu maddeler, viski, oğlan mı sunuyorlar? İnsanlardaki zayıf noktaların dinamitlenmesi o "ahlaki buyruğun" gereklerini bilginlerin yüreklerine nasıl ulaştıracak? İş burada karanlık kalıyor. Bu karanlığa ışık düşürmek için de psikolojinin derinliklerin-

şından, kendi amaçlarından kopunca aydın kişi artık makyavelei planda bayağı bir şekilde yerine getirilmiş bir güç iradesinden başka bir şey değildir: ama acaba Aron, kendisi de öyle midir? Sahiden Madame Curie'nin Winsdor Düşesini kıskandığına, Einstein'ın Ağa Han olamadığı için köpürdüğüne inanıyor mu? Sonra böyle duyguların varlığı bir gerçekse, daha çcok burjuva entellektüelinde olması gerekmez mi? Çünkü burjuva değerlerini tanıyanlar aslında onlardır.. Şurası doğru: sınıflarının "etkin üyeleri" burjuva entellektüelinden de pek hoşlanmamakta ve ona salonlarında pek yer vermemektedir. Solcu entellektüel oraya çağrılsa bile gitmez. Onun ölçülerine göre güç ve servet insanı *birinci sıraya* getiremez

7 *Sociologie du Communisme*

den medet ummak kolay geliyor burjuvalara. Kitabının "laik dinlerin psikolojisi"ne ayırdığı bölümünde Monnerot, özel nevrozlara tutulmuş bireylerin kollektif bir nevroza katılma yoluyla eski ağrılarını yumuşattıklarını söylüyor; komünist aydınların ağına düştükleri kolektif sayıklamaları anlatıyor uzun uzun. Bir kez daha sormak gerek: peki ama nasıl tutuluyorlar bu hastalığa? Sözgelimi Monnerot'nun da tutulduğu olmuş mudur hiç? Sonunda Monnerot'nun da soluğu Aron'un açıklamasında aldığını görüyoruz: solcu aydına bugünkü davranışını kazandıran şey hınçtır.

Komünizm, "kaybedecek hiçbir şeyleri olmayanların ve köklü bir değişme ile her şeye sahip olacaklarını düşünenlerin toplumda daha üst sıraları ele geçirmek istemeleri şeklinde belirir. Bütün bütüne sefil olmayıp da sınırda bulunanlar da buraya girer (İkinci durum *entellijensiya'yı* meydana getirenleri kavramaktadır)."

Kullandığı sosyolojik psikanaliz sözlüğüne karşın, Monnerot, sorunu hiçbir çözüme götürmüyor. Niçin bazı aydınlar solcu oluyorlar? Koestler, bir cevap yetiştirmek için fizyolojiden yardım umuyor. Ona göre, önce beyin yorgunluğunu ele almak gerekir. Bu yorgunluk beyin hücreleri arasındaki bağlantıların genellikle zayıflamasından çıkar. Öznenin bilincinin belirsiz bir şekilde örselenmesinden meydana gelir.[8] Hatta *Preuves* dergisinde Koestler bu amaçla bir yazı yazmak zahmetine de girmiştir (Siyasal nevrozlar kılavuzu). Ancak bu açıklamalar bütünüyle ele alınırsa sağcıları bile kandırmaktan uzaktır. SSCB ve komünistler daha gizli, özellikle daha korkunç psiko-

8 Monnerot ve Koestler sadece insan mekaniğiyle ilgili Amerikan usullerini anımsatan fikirler ileri sürüyorlar. Michel Crozier'nin dediği gibi bu fikirlerin temelinde, karşı koyanları hasta olarak kabul etmek, yıkıcı fikirleri ve başkaldırma esprisini bir çeşit nevroz saymak eğilimi vardı.

lojik usullere sahiptir diye kestirip atılıyor. *Geneviev de Galard*'ın *Ho Chi-Minh*'e yazdığı mektubu ve *General Castries*'in bazı bildirilerini açıklamak için *Dimanche-Matin* gazetesi birtakım beyin yıkama usullerinden söz ediyordu. Komünist parti uyuşturucu maddeleri ve iksirleri elinde tutuyor, istediği kimseye ün kazandırabiliyor, istediği kimseyi yıpratabiliyor. Bu bakımdan geniş kitlelerin ve bireylerin sessizce çekiciliğinin etkisine girdiği bir büyücüden farksızdır.

MUTLU AZINLIK KURAMI

Antikomünist metinlerin hemen hemen hepsinde görülen ortak bir özellik de insan üstüne önerilen fikirlerdir. Proleter de entellektüel de gerçekten iyice koparılmıştır: insanın bilinci fikirlere, düşlere ve rastlantı olarak kendinde iz bırakan duygu durumlarına karşı zayıftır. Bunları bazan mekanik bir şekilde dış etkenler yaratır, bazan da düş gücünün sayıklamaları içinde özne kendi kendine oluşturur. Her ne kadar sosyolojiden ve psikanalizden birtakım incelikler almaktaysa da bu felsefenin eninde sonunda vaktiyle Bergson'un yapıp yakıştırdığı eski Psiko-fizyolojik idealizmi sürdürmekte olduğunu görüyoruz. "Algı, doğru bir sayıklamadır": Taine'in bu eski sözleri günün beğenisine uygulanmakta yetiniliyor. Proleterin başkaldırması, ve entellektüelin öfkesi durumla haklılaşmış bulunuyorsa, bu, sapmış kişinin hiçbir inanca duymadığı bir rastlantıdan ibarettir. Aslında kendi temel durumuna kapanmıştır. Sapmalarına, bazan organik güçlerin gizemiyle, bazan öznelliğin hevesleriyle ortaya çıkan ruhsal boşalmalarla karşı koymaktadır. Bu tepkiler belli bir amaca yönelmişlerse, o amaçlar da iyice bencil olacaklardır. Dünyadan kopan birey, kendi benzerlerinden haydi haydi kopacaktır. Öbür insanlarla bir ilişiği kalmayacak, onlar için hiçbir olumlu duygu barındırmayacaktır yüreğinde. Onu iten tek şey kendi çıkarı ve kiniyle beliriyor. Burjuvaların ileri sürdüğü bu fikirler yeni sayılmaz; eski Hıristiyan kötümserliğiyle ve natüralist kuşkuculukla ortak yönleri var. Sözgelimi Monnerot, solcu aydınların nasıl elde edildiklerini anlatırken, oğullarını ya da kocalarını oruspularca ayartılmış olmakla suçlayan annelere, kadınlara benziyor. Bu dünya anlamsız,

amaçsız kışkırtmaların tuzağına düşen alımakların dünyasıdır, namussuzlann dünyasıdır: insan budala, kötü yürekli bir hayvandır. Sağcı düşünürlerin varsayımları işte bunlar.

Bu arsız davranışta cömert hiçbir şey yok. Daha önce görmüştür: ayncalı kişileri hiçbir şey yoksulların, muhtaçlann, barbarlann varlığı kadar rahatsız etmemektedir. Ama insan hor görülmekten başka şeye değmiyorsa, o zaman kuruntuya sebep yok: ona rahatça bir hiçmiş gibi bakabilirsiniz. Bunun içindir ki insanı aşağılayan her edebiyat, sağa yardım ediyor demektir. Vautel'in, Céline'in, Léautaud'nun sağcı çevrelerde hemeninden ateşli bir kabul görmeleri biraz da bundandır.

Bununla birlikte ağır bir güçlük hemen beliriyor: İnsanın zavallılığını ileri süren yazarlann kendileri de insan değiller midir? Her bilinç bir sapış, her edim bir bencillikse, o zaman barındırdıklan doğruluğa, amaçlarının nesnel olarak taşıdığı geçerliğe nasıl inanacağız? Arsızlığı sonuna kadar götürerek Sade gibi bir çözüme mi yanaşacağız: "Her tutkunun iki anlamı var Julliette, biri kurban yönünden haksız; öbürü o tutkuyu uygulayan yönünden: haklı." Ama o zaman da evrensel adalet iddialarından vazgeçilmiş olmuyor mu: Her insan böyle kendisi için savaşması bu sonucu doğuracaktır. Hatta böylesi bir gerekçilik sınıf kavgasının tanınmasını da gerektirir. Onun için sağcı yazarlar kaçındıkları noktaya kendiliklerinden düşüyorlar. Burjuvazi hukukun kendi tarafında olmasını istiyor. Bunun sonucu olarak düşnürlerin onu bayağı insanlann üstüne yükseltmesi gerekiyor.

Uzun bir süre din, ayrıcalıklılar için bir ideoloji ödevi görmüştü: İlk günahla yoldan çıkmış, gözü bağlı, suçlu insan hıristiyanlığın ışığında bir karşıt-değer halinde beliriyordu; tek kurtuluş vardı onun için: İlâhi iradeye boyun eğmek. İlâhi irade ise

dünyanın görünen yapısı içinde beliriyordu. Ayrıcalıklı kişi o dünyada kendisine ayrılmış yeri saygıyla kabul etti. Bu yer ona Tanrının seçtiği yerdi. Hakkını ona göre ayarlamak için yetiyordu bu. Zavallılara gelince, onların tek işi evren çerçevesinde adaleti düzenleyen göksel işlemlere uymaktan ibaretti. 1000 yılına doğru bir papaz şöyle yazıyordu: "Her güç tanrıdan gelir". İnsanların bir kısmının senyör, bir kısmının köle olmasını isteyen, Tanrıydı. Senyör Tanrıya nasıl sevgi ve saygı besleyecekse, köle de senyöre öyle bir sevgi ve saygı besleyecekti. Kapitalist burjuva da Tanrıya karşı bu görevini yerine getirmeye girişti, 1761'de "Tanrının vekilharçlarından" söz ederken R. P. Hyacinthe de Gasquet bakın ne diyordu: "İsa kefilinizdir; koyacağınız her sermayeyi onun ilâhi ellerine, kutsal başının üstüne bırakıyorsunuz." XVIII. Yüzyılda filozoflar düşünce özgürlüğü için savaştılar; ancak burjuvazi bir kere halkta "dinsel umutları" ayakta tutmanın nice önemli olduğunu kavramıştı. Bugün de insanın insanı sömürmesini Tanrının iznine bağlayan bir Hıristiyan düşüncesi var. Claudel, *Mémoires Improvises* adlı kitabında şöyle der: "İnsan bir ilk-maddedir. İstenen sonucun alınması için bütün gerekli soruların sorulması gerekir ona. İnsanın insanı sömürmesi de sonuçta ahmaklığın cezalandırılması gibi bir şey oluyor. Aslında insan sömürülmeyi isteyen bir nesnedir." Yine de Hıristiyanlığın bu konuda iki anlamlı bir doktrin olduğunu görürüz. Her insanın bir Tanrı yaratığı olduğunu düşünen bazı Hıristiyanlar, bireylerin onuru ve temelde herkesin eşit olduğu fikirleri üstünde duruyorlar; Tanrının bu dünyadaki güçlüleri desteklediği fikrini yadsıyorlar. Genel olarak her şeyi Tanrıya bağlama burjuvaziye yetmektedir. Çünkü din, onda iradesinin keyfini süren bir senyör gibi değil, haklı kararlar alan aydın bir ruh olarak belirir. Gerçi Onun mevcut düzenin kefili olara gösterilmesi pek canlarını sıkmıyor değil, ama ilk önce bu düzenin tanrısal bir desteğe layık olduğunu göstermek istiyorlar. Gerçek şu ki, Tanrının niteliği eski yerini

oldukça yitirmiştir. Onun varlığı artık yeryüzündeki hiyerarşiyi korumak bakımından çok silik, çok uzak ve çok gizli kalmaktadır. Başka bir şey bulmak gerekiyor.

Evet bulmak gerekiyor. İnsanı onca aşağıladıktan sonra bir de burjuva istenen şekilde kurtarılmış olmazsa nihilist bir kayıtsızlığın çukuruna yuvarlanılabilir ve her şey mahvolabilir. En iyisi maddi ayrımların önemi inkâr edildikten sonra, bunların arasında ayrı bir çeşik heterojen yapı kurmalı. Yani ayrıcalıklı sınıf, kendi varlığını eriteceği yüksek bir gerçeği kollamalıdır. Gericiliğin arsızlığı zorunlu olarak bir mistikte katmerleniyor. Drieu, Tanrıya inanmamayı kötülemek istediği zaman şunu yazar: "Tanrı, insandan kaçmanın sadece bir özrüdür." Daha sonra, fazla inanmaksızın, "insani nesneyi" tanrısal dediği bir başka şeye ustaca bağlar. Faşizmi kabul etmek gerektiğini anlattığı *les Notes pour Comprendre ce Siécle*'de de şunları söyler: "İnsan, onurun anlamını yitirerek ölümsüzlüğün anlamını da yitiriyor; ölümsüzlüğün anlamını yitirerek tanrısallığın anlamına da yitiriyor. //Tanrısallık ölürse, doğa donuklaşacak, farkına varılmadan ufalanan insani nesne can sıkıcı bir hale gelecektir."

Tanrıtanımaz Drieu elbette tanrısallık kavramını somut ve olgucu bir gerçek olarak düşünmüyor. Birçokları gibi ona göre de tanrısallık sürekli bir niteliğin bazı insanlarda görülen üstün gölgesidir. O niteliklerdir ki o insanlar insanlığın üstüne yükselirler[9]. Bağıntıların gelişmesine göre bu eşsiz erdem çok değişik kılıklarla belirecektir. Sözgelimi nazi bozgunu bu planda çok ilginç değişimleri gerektirmiştir. Ancak bir tanım yapmak gerekince hep olumsuz yönden işe girişilmektedir. İnsan

9 Bazıları gibi Sheler de bir Tanrı tanımına dayanmadan boyuna tanrısallıktan söz eder durur. Jaspers'in yüceliği de aynı şekilde bir yokluğun tersinden ibarettir.

dışı olduğu için, insandan başka bir şey olduğu için, insanda rastlanmayan bir şey olduğu için, insanüstü denmektedir ona. Burjuva düşünürü bu yokluğu yalnız burjuvada bulunan karanlık bir öze dönüştürmek istiyor. Bu yeni öğenin araya girmesiyle burjuva çıkarları değerlerini değiştiriyor; ayrıcalıklı kişinin varlığı kutsal, sahip olduğu üstünlükler bir hak, çalışması bir görev haline geliyor. Ayrıcalıklı kimselere mutlu azınlık deniyor. Kazanılmış ayrıcalıklı durumlar bir üstünlüğün sonucu imiş gibi işlem görüyor, hepsine birden de uygarlık adı takılıyor. Öte yanda ise kitle bir hiçtir. Kısaca eşitsizliğe adaletin bir tamamlayıcısı gözüyle bakılıyor.

En köklü aristokratik tavır, insanlan ikiye bölmeye ve bu iki parçayı birer veri olarak düşünmeye eğilimlidir. Nitzsche; efendiler ve köleler ayrımını Machiavel'den ve Gobineau'dan almış ve onlar gibi bu ayrımı bir ırk sorununun üstüne oturtmuştur. Yalnız büyüklerin –soylulann, kahramanların– bir anlamı vardır; öbür insanlar kitleyi meydana getirirler: "İnsanlığın kumudur bunlar: hepsi de eşit, hepsi de ufak, hepsi de yuvarlak." Nietzsche açıklıyor: "Kitle yalnız dikkatimi çekebilir benim... Büyük adamların kopyası olunca... Büyüklere karşı bir dayatmada bulununca... Büyüklerin aleti olunca... Ötesi şeytanın ve istatistiğin işinden ibaret."

Son savaştan önce Nietzsche geleneği, canlılığını daha yitirmemişti. Spengler özellikle "kanın temel olaylarıyla"beliren ve tarihsel bir varlığın, gerçek bir varlığın tek kavrayıcısı olan soyluluk kavramını işlemiştir. "İnsan adı verilen rastlantı", evrenin tarihinde sadece bir ândır; "gizli akıntıların anlaşılmaz derinliklerine bağlıdır." Tarihle hayat aynı şeydir. "Yüksek planda, hayat politikadır, politika da hayat. Ancak hayatın insani gerçeğin özü olduğuna ve yaşayan bütün bireyleri kapsayacağına inanmak ilkel bir düşünce tarzı olacaktır. Hayat ırklarda

cismini bulur. En açık biçimiyle ırk, doğanın kendisi demek olan köylülerde ortaya çıkar; yüksek kültürlerde gücünün en yüksek düzeyine erişir ve soylularda çizgisini tamamlar. Soyluluk, düzenin ta kendisidir, kanın ve ırkın cevheridir, olgunluğunun uç noktasına ulaşmış bir varlık görünümüdür." Irkın, kanın ve görünüşün gerçekleriyle yoğrulmuş olan soylulukla, bir ruh taşıyan ve öze ilişkin bir gerçeğe sahip bulunan halk arasında büyük bir benzerlik vardır. Ama başka gruplarda bu gerçeğe raslanmaz. Ruhban ve kilise aslında düzendışıdır. Zaman içinde bir ara olarak soylulukla çatışır, özgür doğmuş bir varlıktır, ırk-dışıdır, zaman-dışıdır, tarih-dışıdır. Burjuvaziye gelince, o, şehir ve kır halkının çatışmasından doğmuştur, sadece bir çelişki birimidir, hiçbir öz taşımamaktadır. Ekonomiyi ve bilimi o geliştirir. Ve bölümlere ayrılarak kendini kurar: işte tarihi yıkan kitle de, o zaman ufukta görünür. "Kitle, her türlü biçimi, her sıra farkını, yerleşmiş mülkiyeti, kurulmuş bilgiyi kinle izleyen mutlak biçimsizliğin ta kendisidir."; "Kitle, tarihin tarihsizliğe batışının anlamıdır: sondur, temel yokluktur." Seçkin insana, kahramana karşı kitle adamını gereksinmelerin baskısı altında, maddi varlığı içinde gören Spengler şu kanıya varıyor: "Ölümle bağıntılarıyla kavradığımız bu iki hayat alanının farkı beslenmek ve döğüşmekte toplanmaktadır."[10] *Kahramanın ölümüyle, açlıktan ölüm arasındaki karşıtlıktan* daha büyük karşıtlık yoktur. Hayat ekonomik bakımdan baskıya alınmış, bozulmuş, aşağılanmış oluyor.. Öte yandan politika da bir amaç uğruna insanları kurban ediyor... Ekonomi sadece yok eder onları. Bir savaş, bir kıtlık bütün büyük şeyleri mahvetmekte bire birdir... Açlık; bayağı, metafizik yön taşımayan ve çirkin bir çeşit bunalım uyandırmakta ve bu bunalımın altında bir kültürün biçimsel kalıpları birdenbire kırılıverip insandaki hayvan adına saf bir savaş başlamaktadır.

10 Bu temel noktaya yeniden döneceğiz: Sağcı adam, hayatı ölüme bitiştirir. Hayatı ölüm içinde düşünür.

Burjuvalar Spengler'le birlikte bir ağızdan insanların aç kalmalarına meydan veren "iğrenç materyalizm"e karşı olduklarını her zaman söylerler. Yine de o yüce savaşçı ahlakla biraz karışık hale getirirler onu. Nietzsche kitlenin meydana getirdiği kumun taneleri arasında bütün burjuvaları da açıkça saymaktadır. Nazi ideolojisinin istenmiş belirsizliğinde bunlar çıkarlarını "senyörlerin kökündeki" çıkarlara bağlamışlardı. Ve senyörler savaşı kaybetti. Kan hiyerarşilerine saygılı olmak bakımından burjuvazi bu niyerarşilerin yerini başka şeylerle doldurmaya kalkmadı. Spiritüalizm, ırkçılık doğrultusunda yürümeye başladı. Bu noktada Spegler'den çok Scheler'e yakın oldu. Gerçekten Scheler'e göre değer "bizi tanrısala yaklaştıran bir çeşit soyluluk" olarak tanımlanır. Scheler'e kalırsa; bitkisel bir şekilde ırka, köke bağlıdır; ancak sadece kaba ırk olgusu onu temellendirmeye yetmez; ırk, üstünlüğe doğru yönelmiş bir aracıdır; bazı ruhsal erdemler, belli organik paylara göre insanlar arasında dağıtılır. Parıltısıyla insanları Tanrıya yükseltmeye yarayan yüzler arasında kahraman yüksek bir yer tutar. Ancak Deha daha da yüksektir. Hiyerarşinin uç noktasına yükselen ise Aziz'dir. Bu ayrımcılıklar bir yana bırakılırsa Scheler'in koyduğu moral de, Nietzsche'nin ve Spengler'in "insani hayvan" için koydukları kadar merhametsizdir. "İnsan yüzü taşıyan her şeye karşı duyulan sevginin" sadece kine bağlanamayacağı yukarda anlatılmıştı. Gerçekten öyle bir sevgi "insan doğasının en alt ve en hayvani, yani bütün insanlarla ortak olan görünümlerinde belirir önce.[11]" Bu insanlık görünümü altında türden doğmayan olumlu değerlere karşı bir kin, bir hınç belirtisi vardır. "Kitle, hayvan sürülerini yöneten yasalarla yönetilir. İlkel ve katışıksız bir toplumda insan açıkça bir hayvan durumundadır.[12]"

Irkçılıktan spiritüalizme geçiş Jaspers'te tamamlanmakta-

11 *L'Homme du Ressentiment.*
12 *Le Saint, le Génie, le Héros.*

dır. İyice Alman olan ve nazilikle içten ilgilenen Jaspers bugün yenilmiş bir Almanya'da düşüncelere dalmaktadır. Spengler'in, Scheler'in kurumlu, kibirli fikirlerini yenilmişlerin diline dönüştürmekle uğraşmaktadır. Ona göre insan kendine indirgendiği oranda her türlü anlamından kopar: insanın anlamı artık sevgiye değer amprik bir varlık ömeği olarak değil, mümkünü kadar her bireyde bulunan bir soyluluk olarak belirir." Ancak soyluluğun anlamı da derinden derine değişmiştir; soyluluk bugün artık bir sınıfın, bir ırkın, bir kasun özelliği değil, bir ruh niteliği, "Yüceliğe, üstünlüğe açık" bir durumdur. Çünkü çevremizdeki dünyanın üstünde bir Yücelik vardır: gerçekten var olan yalnız odur, yalnız onun değeri vardır. Bireyler yalnız onun varlığına katıldıkları ölçüde bir onura varabilirler. Ve herkes ona katılabilir. Jaspers'in koyduğu ahlak bu noktada demokratik bir görünüm kazanıyor. Aslında çokçu ve hiyerarşik bir toplum istiyor; Yüceliğin bireyselleşmiş biçimlere merakı vardır; yani bir ruh taşıyan halka (Biçimsiz kitleye değil). Kitle, kaba ve matematik adamına değil, yurt, aile, ırk, uygarlık gibi özlü biçimlerde kökleşmiş birey lere dönüktür. Böylece soyluluk bir avuç insanı kavramaktadır. "İnsan soyluluğunun sorunu, daha iyilerin edimlerini korumaktan ve bunları azınlığa indirgemekten ibarettir." Kendi ampirik varlıklarına kapanan ve aralarında sadece olağan bağıntılar bulunan geniş insan toplulukları, insani varlığın inkâr edildiği bir kitleden ibarettir. "İnsan kitleye ilişkin oldukça artık kendi kendisi olmaktan çıkıyor; bozucu bir öğedir kitle."; "Kitle hiyerarşi tanımaz; bilinçsizdir, tek yapılıdır, tipsizdir, gelecnksizdir, biçimsizdir, boştur ve niceliğe dayanır. Propagandanın, telkinin alanıdır. Sorumsuzluğun ülkesidir. Bilinç düzeyi en aşağıda bulunan bir yerdir."

Hepsi de aynı kanıda birleşiyorlar: kendinden başka –kan, hayat, yücelik– gibi bir şeyde somutlaşamayan bir insan, yok-

uğun ta kendisidir. Hiçbir alanda bir varlık gösteremez. Kendi tarihi bile kaçar ondan. İstese de yetişemez tarihe.

TARİH

Tarih, genellikle insanlardan, özellikle kitlelerden kaçar: bu tezi ispatlamak için daha çok Spengler'in, Burnham'ın, Toynbee'nin fikirlerine başvuruluyor. Burada bunların bütün sistemlerini ayrıntılarıyla inceleyecek değiliz, yalnız temel espriyi belirtmeye çalışacağız.

İnsanın doğası kötüdür ve değişmez, diyen Burnham makyavelci ilkelerden çıkmaktadır. Bu kötümserlik tarihe hüküm giydirmeye yetmektedir. Eğer insan hep aynı kalıyorsa, ilerleme olanaksızlaşır, dış değişikliklerin de hiçbir anlamı yoktur. Burnham "seçkinlerin dolaşımı" kuramını Pareto'dan esinlenerek kurmuştur. Tarihi kitleler değil, büyük durumlar yaratır: Tarihte değişmeler ve yenilenmeler meydana geliyorsa, bu, sadece iktidara özlem duyan seçkinlerin kendi aralarındaki anlaşmazlıklardandır. Bir kısmı ezilir, bir kısmı zafer kazanır. Uygarlıkların çokluğu bu değişikliklerin bir sonucudur. Uygarlıklar arasında belki bazı nedensellik bağlantıları vardır, ama art arda gelişleri yukardaki olaylarla çoğunca kesilir, aralanır. Bir ekibin bir başka ekibe yerini bırakması her türlü anlamdan sıyrılmış bir dönüşüm olmaktadır. Gerçekte, bir bakıma, dünyayı çekip çeviren kimseler nesnel hiçbir amaç gütmemekte, ikidarı sadece iktidar için istemektedirler. Bir bakıma da zaten hiçbir toplumsal gelişim insanın kaderini düzeltemez. Böyle bir doktrin bütün bütüne felaket anlamı taşımıyor. Çünkü ne bozulmadan ne de Apokalipsten söz etmektedir. Burnham kapitalizmin rasyonel bir gelişimini seziyor: hakim sınıflara ayrıcalık tanıyan rejim bir "örgütçüler çağına" bitişecek ve

sermaye bir teknokrasiye bağlanacaktır. Ama aynı yazar tarihe hiçbir anlam vermez. Budalaca bir deprenmeden başka bir şey değildir Tarih. Seçkinler hiçbir işe yaramayan bir iktidar için çatışmaktadırlar: sonuçta insanların hiçbir kazançları olmayacaktır.

Politikanın büyüsünü bozmak, ihtilal fikrini yıkmak istedikleri zaman antikomünistler, var güçleriyle Burnham'ın fikirlerine abanırlar: özellikle Aron ve Mennerot'nun ondan çok şeyler aşırdıklarını, birçok sayfasını blok blok devşirdiklerini görürüz. "İhtilalci romantizm"le savaşmak için Aron, ihtilalin idareci kişilerin değişikliğiyle son bulacağını tekrarlar boyuna. Yazılarını esinleyen kuşkuculuk doğrudan doğruya Burnham'ın makyavelci görüşünden aktarma edilmiştir. Monnerot'ya gelince, o "Dünya ihtilalinin, seçkinler arasında dünya çapında bir karışıklık bulunduğu anlamına geldiğini" yazar. "İhtilaller, sekinlerin iyice doymuş olmadıkları gerçeğini yansıtır."vb.

Bununla birlikte gördük ki sağın kötümserliği zorunlu olarak bir mistikle birlikte yan yana gidiyor. Oysa Burnham sosyalizm "düşü"ne karşı polemik silahları hazırlarken, yapıtının aykırı fikirlere ayrılmış olumlu bölümü açıklarla doludur. Tarihin saçma olduğu gösterilirken, tarihi yapan bu seçkinler grubu ne adına kurtarılmak, savunulmak istenmektedir? Sadece körü körüne boş bir iktidar için çırpınıyorlarsa seçkinler kendi çıkarları açısından bizimle niçin uğraşıyorlar? İşin doğrusu, Burnham öylesine çılgınca bir antikomünizme sarılmış ki onu haklılaştırmak gereksinmesini bile duymuyor. Kendisi Amerikalıdır: istiyor ki Amerika bütün dünyaya hakim olsun, hepsi bu. Yine de bir kere gösterişçi bir sallıkla sorunu ortaya koymuş bulunmaktadır: "Dünya çapında komünist bir imparatorluk istenir bir şey midir?" Bulabildiği cevap ise iyice tutuk bir cevap-

tır. "Dünya çapında komünist bir ekonomi insanlığın çoğunluğunun maddi rahatını artıramayacaktır." Ama bu sözlerden bir iki sayfa ilerde de şunları söylüyor: "Dünya nüfusunun yarısından çoğu olabilecek en aşağı yaşama düzeyi altındadır, o kadar ki bu durum daha beter bir hale getirilemez. Belki düzeltilebilir." Yani dünyanın yarı nüfusundan fazla adamı bir çoğunluk saymıyor mu Burnham? İllaki bir seçkinin yeryüzü ortalama adamının beş on katına değer olduğunu kabul edelim mi istiyor? Burnham matematiğin belirsiz ülkesini bir kalemde atlayıveriyor. Maddi refahtan başka ekonomik değerler vardır onca. Güvenlik gibi, özgürlük gibi. Sonra ekonomik değerler dışında bizim uygarlığımızda "ülküler" vardır. Bunların ortadan kaldırılması belki uygun görülebilir. Ancak bunlar hiç değilse "parça parça uygulanan" ülkülerdir. Ve şunlardır: İnsanın mutlak değeri, bireysel onur ve özgürlük ülküsü, bir de nesnel bir doğruya dönük ülkü. Burnham'ın vardığı sonuç da şu oluyor: "O ki tarihimizde ve bütün tarihlerde güç, çok kez yasaların adil olması için kesin bir davranışta bununuyor, öyleyse biz de her zaman gücün aslında adil olduğu *fikrine* karşı başkaldırıyoruz." Yaşamayan bir adalet *fikrini* el altında tutmak, öyle coşkulu bir "ülkü" değildir. "İnsanın mutlak değeri adına" yeryüzü nüfusunun yarısından fazlasına hüküm giydirmek ve onu olabilecek en aşağı düzeyde yaşatmak pek de mantık onuru taşıyan bir şey gibi gelmiyor bize. "Nesnel doğru"ya gelince, bu, önyargıları iyice pekişmiş bir makyevelciye ne anlatabilir ki. Doğrusunu isterseniz Burnham'ın çırakları da niçin savaştıklarını sorduğunuz zaman tıpkı onun kadar sıkışmaktadırlar. Sözgelimi Aron, karşıtlarının çocukça düşlerini yıkmaya kalktığı zamanlarda çok rahat hareket eder de, iş Amerika'yı ve kapitalizmi desteklemenin ahlaki kanıtlarını bulmaya gelince tökezler, inandırıcı gücünü yitirir. Komünizme karşı çıkardığı "eski Hıristiyan ve insani değer"lerden söz ederken onları tanımlamaya da temelleştirmeye de yanaşmaz pek. Sözgelimi "Doğru

benim için en yüksek değerdir" mi dedi bir yerde, bunun nedenini, nasılını aramaz. Niçin öyledir? Hangi doğrudur o doğru? Yok bunların cevapları. Aslında makyevelci kötümserlik, Seçkinlere de kitleye olduğu kadar sert davranmaktadır; zaten böyle bir açıdan insani tutkuların saçma oyununu umutsuz bir arsızlıkla seyretmekten başka ne yapılabilir ki. Bir mistik yaratmak için, başka alanlara akmak daha iyi gelmektedir.

Spengler'in ve Toynbee'nin sistemleri kaynakça daha zengin görünüyor. Onların dünyaya bakışları makyavelcilere göre daha trajik bir anlam taşıyor. Tarihi, kozmosa götürerek, doğuşları insandışı rastlantılarla belirmiş olan uygarlıkların sayı çokluğunu ölümle ilgilendirerek insanı bütün bir gelecekten koparıyorlar, insanın anlamsızlığını bildiriyorlar. Ama kendileri için insandan başka bir şey söz konusu olduğu için, bazı insanlara insan-üstü diye selamı çakmayı önerebiliyorlar. Her tarih döneminin içinde, tarihi yücelten ve tarihin varlığını ayrıcalıklıların çıkarlarına uygun bir şekilde bağlayan biçimler fışkırtıyorlar.

"Tarih içinde, asıl söz konusu olan hayattır, önemli olan paranın, buluşların, doğruların varlığı değil, güç iradesinin zaferi, ırkın, hayatın, her zaman ve yalnızca hayatın varlığıdır." Spengler, kitabının sonunu bu sözlerle bağlar. O sadece tekniğin ve ekonominin rolünü ikinci planda görmekle kalmıyor, insanı da üretimci ve "kendi ürününün ürünü" olduğu oranda Tarih dışına atıyor. Tarihin konusunun ve gerçeğinin "o insani hayvanın varlığıyla" birleşince görülmeğe değer niteliğini yitiriyor. "Yaşayan Tarihte sürekli bir oluşma ve değişme görüntüsü, organik biçimlerin doğaüstü bir ölümü ve bir geleceği ile ilgili bir görüntü seziyorum" diyor Spengler.

Bu biçimler, kültürlerdir; "gizli akışların karanlık derinliği" üstünde yerleşmiş karşılaştırmalar sunarlar kendi aralarında:

kendi kaderlerini gerçekleştirene, yani bir uygarlık meydana getirene kadar birbiri ardı sıra geli geliverirler, sonra da art arda söncrler. "Büyük bir ruh uyandığı anda bir kültür doğar; ve bir kültür o ruh ulusların, dillerin, din, sanat, devlet, bilim doktrinlerinin bütün olanaklarını oluşturduğu, kendi ilkel ruhsal durumuna döndüğü anda ölür." Spengler bu doğuşların ve ölüşlerin dramını şöyle özetliyor: "Yüksek bir kültürün, tanrısallıkların, sanatların, düşüncelerin, savaşların, kentlerin bütün o olağanüstü dünyasının dramı, sonsuz dolaşımı içinde kendini tanımlayan kanın temel gerçekleriyle daha bir belirlenir. Zengin bir yumuşaklık içinde pırıl pırıl uyanan yaratık, kendi oluşunun sessizce hizmetine girer. Çin inparatorluklarında bunu iyice görüyoruz. Zaman, yeri egemenliğine almaktadır. Şu gezegenimizde insan adlı rastlantıda, kültür adlı rastlantısal yolcuya çetin engeller çıkaran, yeryüzü tarihi gözlerimize aydınlık ufuklarıyla ışıl ışıl dolarken hayat adlı raslantıyı akıtan da hep zamandır."

Bu gizli anımsamalardan, rastlantıların kavranılmaz oyunu içinde, "kana ilişkin temel olayların" önemini anlıyoruz. Zaten daha önce hayatın, "et kemik haline gelmiş Tarih" demek olan soylulukta cisimleştiğini görmüştük. Soyluluğun bozguna uğraması, kitlelerin ortaya çıkışı Tarihin de sonu oluyor: insanlık sessizlikte, bilinçsizlikte, yoklukta yitip gidiyor.

Spengler'le Toynbee arasında bir iki ayrım var. Spengler hepsi de biner yıl sürmüş, sonunda yıkılmış sekiz uygarlık sayar. Toynbee'ye göre ise yirmi dokuz uygarlık gelmiştir, bunların yaşama süreleri değişiktir, gelişmelerinde tanrısal iradenin ve bireysel serbest iradelerin rahat bir şekilde hareket etmeleri olanağı vardır. Toynbee bunların aralarında bazı etkilerin işlediğini kabul eder, silik bir ilerleme fikrine rastlarız yazılarında. Ancak insanın zaferi olarak değil de, sadece Tanrının takdirine

bağlı spiritüel bir ilerleme söz konusudur ona göre. Aslında iki sistem de temelde birleşmektedirler. Toynbee de uygarlıklar arasında kesintiler bulunduğunu ve ekonomik nedenlerin ancak ikici derecede bir rolleri olabileceği kanısındadır. Tarih, göksel bir öğeye bağlıdır: Durgunluk, hareketlilik durumlarının uyumlu bir şekilde art arda gelişine (Eski Çincedeki *yin* ve *yang*'a),*Yang*, ortamın, ırkın vb. meydan okuyuşuna bir cevapmış gibi harekete geçer. Ama bir çıkış döneminden sonra uygarlık parçalanmaya yüz tutar. Bir "iç proletarya" bir de "dış proletarya" meydana gelir. Uygarlığın evrensel bir devlet yaratarak yukardaki sert cevabı yapıştırdığı dönemler, bunalım dönemleridir. Günün birinde bir uygarlık, ölümü bir yana iterek yaşamasını sürdürebilseydi, bizi üstün -insanın eşiğine kadar götürecekti. Ne var ki Tanrı bize bir vade göstermiyor. Batının geleceği iyice belirlenmişe benziyor: bunalım dönemine daha yeni girmiş bulunuyoruz. Toynbee fikirlerini şöyle bağlıyor: "Yeryüzünün esprisi, zamanın zinciri üstünde liflerini demetleyip çözerken, toplumların doğuşu, artışı, yıkılışı ve çözümlemesiyle beliren insanın tarihini kurtarmaktadır. Bu hayat karmaşığı ve edim kalabalığı içinde basit ve temel bir ritmin nabzını duyabiliriz. O *ritm, yin* ile *yang*'ın kaşılıklı değişme hareketidir. Bu ritmle hayata giren hareket ne kesinsiz bir vuruşun dalgalanmasıdır ne de bir düzen değirmeninin dönüşüdür. Araba, her devrimde amacına yaklaşmışsa bir tekerleğin sürekli dönüşü hiç de boş bir tekrarlama içinde olmuş değildir; *yin*'in ve *yang*'ın ritminden çıkan müzik, yaratışın şarkısıdır."

Toynbee'nin ortaya sürdüğü tekerlek simgesine şimdilerde çok tutunulmaktadır. Birçokları gibi Abellio da ondan yararlanmıştır. Sağcı düşünürlerce yaptığı kehanetlere önem verilen Abellio'ya göre Tarih, birtakım dönüşlerin (cycle) biçimi altında belirlenir: tufanlarla, felaketlerle ayrılan tıkanma ve gelişim durumları vardır; bütünüyle ise Apokalips'te son bulan tek bir

dönüş içinde toplanır. Dönüşlerin hepsi bir helezon meydana getirir. Abellio da Toynbee gibi insanlığın bellisiz bir geleceğinden söz eder; ama bu göksel ve gizli sorun üstüne en ufak tutamağımız yoktur: günümüzün insanı kendi tufanının içindedir. Bir harekette bulunmak yasaklanmaştır ona. Tek çare bir "Nuh gemisi" yaparak bir dünyadan öbür dünyaya geçmektir; ne var ki bu gemi "güç dikenleri değil, espri ışınları taşıyan" spiritüel bir çeşit düzene uygun olmalıdır. "Bu espriler toplumu, aydınlık bir bilinçle göreceliklerini kapladığı siyasal rejimlere karşı eşit bir kayıtsızlık taşıyacaktır."

Böyle çokçu - dönüşçü - filaketçi tiptc koca koca incelemelerin yalnız belli bir toplulukla ilgilenmeleri çok ilginçtir. Sözgelimi bir Guenon'un simgesel bir karanlıkta Batının sonunu çözmeye kalkan karışık düşlerine önem verilmiştir. Anti-tarihsel ve kozmolojik olduğu, eylemsizliği öğütlediği oranda Hint felsefesinin olanakları yeniden kotarılmak istenir: Cyva Çemberi, büyük gölgesini uygarlıkların hayatına ve ölümüne düşürmektedir. İnsan doğasını değişmez bir nitelikte tanımlayan muhafazakârlar, Tarihin bir daire çizdiği, takerrürden ibaret olduğu sonucuna ulaşmayı severler: değişen hiçbir şey yoktur. Gerçi Nietzsche'nin "sonsuz dönüş" fikrini tam tamına kabul etmezler, ama şu kanıya kolayca yapışırlar: Kültürler arasında öyle derin karşıtlıklar vardır ki dünyayı değiştirmek için yapılacak her girişim daha baştan başarı şansını yitirmiştir. Hatta toplum yapısının şimdiki durumunu ahlaki bir açıdan yadsısak bile, daha iyi bir dünyaya ilişkin isteklerimiz ütopik olmaktan ileri geçemeyecektir. Aydın bir gerçekçi, gelecek toplumlarda da aynı adaletsizliklerin ve bunların kötüye kullanılmasının tekrarlanıp duracağını öngören morfolojik zorunların önünde eğilmesini bilmelidir. Aynı şekilde Tarihin bir daire ya da helezon çizdiğini, her gelişmenin bir yerde çözüntüye uğrayacağını, her geleceğin Kozmosta uyuklayacağını kavramalıdır. İçin-

de boğulduğu büyük genişlikte insanlığın debelenmesi boşunadır; insanın toplum karşısındaki durumu o kadar önemli değildir; aslolan insanın evren karşısındaki durumudur. Üstünde bir hiç olarak yaşadığı evrenle bağlantıları önemlidir insanın.

Ama kaderimizi çizen o dönüşlerin içinde de az ya da çok karanlık anlar yok değildir. Evet, Batı uzun bir süreden beri ölümüne yaklaşmaktadır. Bununla birlikte Spengler diktatörlüğün bu ölümü erteleyebileceğine inanıyor ve gizli kapaklı bir şekilde faşizmin olanaklarını öğütlüyor. Bütün bu boşa çıkmış umutlarla sağ, şimdi büyük felaketi düşünüyor. Yenilmiş Almanya, Jaspers'in aracılığıyla bu kötümserliği üstlenmeye çalışıyor. Jaspers, Batıya, Spengler'in yapamadığı ölçüde şimdilerde daha kesin, daha az dramatik bir yüz kazandırıyor. Burnham'ın, Spengler'in, Toynbee'nin sunduğu arsız, saldırgan, kanmış umutsuzluk yerine yüksek bir bilgelik öneriyor insana. Evet, Tarih "bozguna uğruyor". Ama böyle olmasından dolayı çok gamlanmamalıyız.

Jaspers'e görü, tarihsel gerçek, ırklar gibi, uygarlıklar gibi, uluslar gibi temel biçimlerin bir arada bulunmaları üstüne kurulmuştur: Tarihi başarısızlığa iten de bu çokluk, bu bir aradalık olmaktadır; bu biçimler arasında belli bir uyuşma, birbirini karşılama olanağı varsa da, anlaşmazlıkları ve yıkımları asıl hazırlayan yine bunların aralarındaki ayrılıklardır. Öte yandan insanları birleştirmeyi ileri sürmek Yüceliğe karşı gelmek anlamına gelmektedir; sınıflar ve ulusları ayıran sınırları ortadan kaldırmak, "korku duymadan düşünülemeyecek bir eşitleştirme girişimidir." Gerçekten insanın Yüceliğe açılması ve varlık halinde tamamlanması ancak sürekli bir ruh birimini yüklenmiş yani sınırlanmış ve farklılaşmış bir topluluğa bağlılığı ile mümkün olabilir. Kitle Yüceliğe kapalıdır. Ancak insanlığın mutluluğu gibi yeryüzüne ilişkin amaçlar taşıyabilir. Oysa sü-

rekli mutluluk son amaç olunca aşağı düzeyde bir nitelik ortaya çıkmakta, insan kendi yüceliğini yitirmektedir. İnsanlık, mutluluğu ancak varoluşun onurunda bulabilir. Şu halde varlığın yüksek çıkarları adına tarihin başarısızlığı ve insanın mutsuzluğu sürüp gitmelidir. Ampirik planda bu başarısızlık kuşkusuz şaşırtıcı olmakta ve Tarih seçik bir anlam taşımamaktadır: "Bir akış, insanlığı eski kültürleriyle birlikte bilinmez bir yıkıma ya da bir yenilenmeye doğru sürüklemektedir?" Ancak daha tepeden baktığımızda bu yeryüzü başarısızlığını kutlamanız gerekir. Çünkü o başarısızlık "yüceliğin üst sıfatıdır." Hiçbir yere götürmediği ölçüde "Tarih, Varlığın artıp artıp duran bir esinidir."; "Tarihsel olan, başarısızlığa uğramış olan demektir, ama zaman içinde sonsuz bir şimdiki bulunuşu da belirtir." Yüceliğin isterlerini karşılamak için tarihselliğimi üstlenmeli, yani köklerimi istemeliyim; Tarihi, varolmanın bir ufku olarak, sonsuzluğun bana verdiği bir ipucu olarak anlamalıyım. Ama daha ileri de gitmemeliyim. Çünkü Tarih kesin "oluş"un sadece bir görünümüdür. Her an yıkılma tehlikesi taşıyan bir belirtisidir sadece.

Böylece, insan doğasının sapıklığı, göksel kader ve Yüceliğin isterleri, eyleme hüküm giydirmek konusunda birleşmektedir. Geriye ne kalıyor? Şunlar: Oturup kaderi düşüneceksin uslu uslu, Toynbee ile birlikte Tanrıya dua edeceksin, Abellio ile birlikte Nuhun gemisine sığınacaksın, ya da Jaspers örneğinde olduğu gibi Yüceliğe açılacaksın. Kısaca statükonun değişmesinde kendi çıkarlarını kollayanlar için umutsuzluk çok güzel bir *alibi* rolü oynamaktadır: Sağcılar, Tanrı tutkusunun düzeni kuracağına, onaracağına inanırlar. Ve bu belirsiz görüşler, hiç değilse kekre bir avuntuya tıkılmış bir sınıfa, kendi sonunun spiritüel bir yıkım olacağını bildirmektedir.

SEÇKİNLERİN GÖREVİ

Ne var ki bir yanda burjuvanın bireysel bencilliği yüreğine taş basıp otururken, öte yanda sınıf bencilliği savaşçı bir tavır takınmaktan geri kalmıyor. Tarihe hüküm giydirerek, kendine ayrıcalık sağlayan bir Tarih ârını değerlendirmek istiyor. İnsanı hiçe indirgeyerek seçkinler bir tanrısallık kazanıyorlar, durumlarını kurtarıyorlar. Her iki davranış da paraleldir. Mutlu azınlığa göre Tarihi yücelten ve kendini savunmayı gerektiren biçimler, fikirler, değerler vardır.

Bugün yeryüzünde sürüp giden savaş, siyasal ilkelerinin zaferi için her aracı gerekli görmek isteyenlere karşı bir gelişim göstermektedir, diyor Stephan Spender. Hatta bu ilkeler çok saygıdeğer ilkeler de olsa, Mircea Eliade'a göre de "Toplum, ulus, devlet gibi örgütlenmiş insan toplulukları kendi varlıklarını ancak spiritüel değerler yaratarak, sonra da bunları koruyarak haklılaştırabilirler. Evrensel tarihin kendisi de kültür yaratıcısı uluslara dayanarak durur." Sonsuz gerçekleri ve değerleri büyümsemek için, Burnham ve Aron gibi aslında en makyavelci, en kuşkucu olan düşünürlerimizin platonik bir ruha nasıl abandıklarını yukarda görmüştük.

Çıkarlarını savunmayı bir görev gibi üstlenmiş burjuvaziye büyük yardımlar sunan bütün bu sistemlerde ortak bir görüş var: Çokçuluk. Tarihsel kötümserlik, bu kötümserliğin üstüne kurulmuştur. Ama aynı kömütserliğin üstüne bir savaş ideolojisini yayan da yine o çokçuluk olmaktadır. Her sağcı düşünce, onu kesinleşmiş bir gerçek olarak kavramaya alışmış gibidir.

Bakın bu konuda Monnerot ne diyor: "Bizim için her birinin aynı tarihi olan tutsaklıklar, feodaliteler, kapitalizmler söz konusudur. Hepsi de kendi tarihleri içinde değişirler, o tarihlerin akışı süresinde öbürlerinden olduğu kadar kendi eski durumlarından da farklı nitelikler kazanırlar." Sömürenlerle sömürülenleri karşı karşıya getiren marksist şemada ezilenlerin kendi aralarındaki, ezenlerin kendi aralarındaki farkları iyice anlaşılamamaktadır. Ama çocukluk, uygar kişiye Jules Romains'in özlemini duyduğu bu ince dilimleri bölmek olanağı sunuyor. Jules Romains kapitalist Avrupanın evrensellik adına kolay kolay savunulamayacağını iyi anlamıştı. Ama biz Avrupalıların çok özel bir kültürü savunma sorumluluğunu taşımamız gerektiğini yazmak için Rougemont kadar ince fikirler taşımak gerekiyordu. "Bu kültür, en iyi ve en kötü uğruna gerçekten evrensel hale gelmiş bir uygarlığın mahkemesidir." Spengler daha mantıklı düşünmektedir: "Sonsuz gerçek diye bir şey yoktur. Bir doktrinin tek ölçüsü, hayat için taşıdığı zorunluktadır." Gerçekten, çokçu bir doktrin çelişmeye düşmeden evrenselliğe ulaşamaz. Ancak çokçuluk, doğurduğu güçlükleri tersine çevirecek çareleri de getiriyor bize: Evrensellik içinde fazla sayıda ve farklı gerçeklerin bilgisi de yaratılacaktır. Bize bir hayat zorununu duyuran, bunlardan hangisiyse onun sınırları içine çekilmeliyizdir. Temelden bağlı olduğumuz tek alternatif de elbet Batının burjuva uygarlığıdır. Sadece yarınki uygarlık onun üstünde yükselmeyeceği için değil, aynı zamanda o uzak gelecekten büyük uçurumlarla ayrıldığımız için. O geleceğe güvenemeyiz, bizim için boş bir kavramdan öteye gidemez. Tek çıkarımız, ilişkin olduğumuz biçime daha da bağlanmamızda olacaktır: Onun yıkılma tehlikesi yeni bir biçimi de haber vermiyor, belki de sadece ondan sonra bir biçimsizliğin geleceği demek oluyor. Ondan sonra ne mi gelecek? Kapkara bir gece ve sessizlik. Öyleyse Avrupa için, Batı için gelin hep birlikte kaygılanalım; zaten başka ne yapabiliriz ki? Bu noktada

Jaspers de, Spengler'in görüşünü onaylıyor. Ona göre varlık karşısındaki bağıntılarıyla birbirine karşı durumlarını alan ve kendi ayrılıklarında yaşıyor olmayı gerektiren bir doğrular kalabalığı vardır. "Benim doğrum, benim özgür oluşumun doğrusu, varolduğum ölçüde başka bir doğruyla, onun varolduğu ölçüde çatışır; ben onunla birlikte ve onun yüzünden kendim oluyorum; doğru tek değildir, ama başka bir doğruyla bağlantı kurdukça tekleşiyor, yeri doldurulamaz hale geliyor." Kendisi olmak; en yüksek ahlaki yasa budur işte. Yüceliğe açılmak budur işte. Bu gerçekliğe, onu aşmayı ileri sürerek değil, kendi amacımı yüklenerek ulaşabilirim. Yani benim batı burjuvası olarak görevim, batı burjuva uygarlığını kayıtsız şartsız istemek olmalıdır.

Demek ki uygarlığın kurtuluş sorunu, kitlelerin karşısında bir yön izliyor; çünkü kitleler dünyanın yapısına ancak bozulma öğeleri olarak katılırlar; düzeni bozanlar, ayrılık yaratanlar, onlardır; onlarla her şey yıkılır, hiçbir şey yaratılamaz. Kültürlerin güzel dünyasını mutlu azınlıktan, seçkinlerden başka kimsecikler kurtaramaz. İşte bugün batı adamı kendini böyle bir görevle donanmış görüyor. Yalnız, ayrıcalık taşımayan kimseye insan adının yakıştırılmadığını da belirtelim. Tarihsel etken olarak savları reddedilmiş kitle düşünce dünyasından da, estetik ve ahlaki fikirlerden de kovulmaktadır. Bunun hangi dolaplar döndürülerek yapıldığını göreceğiz.

DÜŞÜNCE

"Dünyada en iyi dağıtılmış şey sağduyudur." Sağın bunca demokratik bir onaylamaya yanaşmayacağı bellidir. Sağa göre o "insani hayvanların" aralarında eşit olarak bölüştükleri şey sadece hayvanlıklarıdır. Burjuvanın gözünde düşünce, ancak seçkinlere vergi ve ayrık bir veridir; bütün insanların ortak temelinden uzakta kalmaktadır.

Burjuva kuramcılarının psiko-fizyolojik bir öznellik içinde düşünmeye alıştıklarını yukarda görmüştük: Fikirlerin düşünülen nesneyi değil, düşünen öznenin düşünce tarzını yansıttığına inanılmaktadır. Bu zihniyet, kısmen dış öğelere bağlı kalan oldukça karanlık bir karmaşığı belirtir. Ama her şeyden önce belli bir öze, bir temele oturmuştur: Bir kara ruh, bir yahudi niteliği, bir san ırk bilgeliği, bir kadın duyarlığı, bir köylü sağduyusu vb. vardır. Özün yapısı bu sayılanların hepsine ulaşan bir varlık bölgesi kurar. Bu öznelci felsefenin anti-entellektüel bir felsefe olduğunu görüyoruz: Bilincin değil, varlığın bir felsefesidir. Claudel'in sözüyle, ortak-başlangıç din ve inanç birliğidir, mantıkla ya da düşünceyle açıklanamaz; sağcı kişi kitaplardan çıkarılıp yöntemlendirilen sistemli bilgiyi yadsımaktadır; aynı öze bağlı bir özneyle bir nesneyi birleştiren yaşanmış deneye değer verir sadece[13]. Yani bilinçli bireyler arasında bir hiyerarşi vardır; en "köklü soyluluğu", çok büyük bir "öz zenginliğini" taşıyanlar, en esaslı komünyon'u gerçekleştir-

13 Sağcı kimselerin saçma öykülere önem vermeleri burdan gelir. Bir yöntemle gösterilmiş olaylara, bilimsel yasalarla ispatlanmış şeylere karşı ağızdan ağıza dolaşan öyküleri severler; kendi ayrıcalıklı adamlarının anlattıkları da bir çeşit ayrıcalık kazanır. Sağcılar için bir gerçeğin tek güvencesi onun propagandasını seçkinlerin yapmasından ibaret olmaktadır. *Figaro* gazetesinde bu yöntemin uygulandığını görüyoruz.

mektedir. Özden yoksun olan kitle ise, sayıklamalar ve saçmalarla kesilen hayvanî bir uykuya mahkûmdur. Temel bir biçim içinde kökleşmiş bireyler –yani burjuva düzenini kabul edenler– bulgucu bir yeteneğe sahiptirler: Akılcı bir kuram adamının kaçırdığı birçok doğruyu onlar hemeninden yakalayıverirler. Doğum yapmış ve kan kaybetmiş bir kadının hayat üstüne bir biyoloji uzmanından daha derin "güdüleri" olacaktır. Bir köylünün toprak konusundaki sezgileri diplomalı bir tarım mühendisininkinden çok daha doğrudur. Etnografya kuramlarını bir rençbere okuyun, alayla dinleyecektir. Bu, anlamak istediğimiz bir zenciyi dövmemizden farksız olmuyor mu? Spengler ırkın, bu somut biçimin, çözülmeyen, ölçüp tartan bir bilimciye kendinden hiç ipucu vermeyeceğini, o kökten birine ise sapına kadar açık olduğunu yazıyor:

"Saf insan ırklan, saf olmayanlar karşısında mutlak bir şekilde aynı spiritüel çizgilerle belirirler. Her biçimde bulunan tatlı bir koku, ancak en ince beğeniyi karşılayacak ortak bir öğe, yüksek kültürler altında Etrüsklerle Rönesansı, Fırat kıyılarındaki 3000 yılının Sümerleri ile 500 yılının Perslerini ve İslâmî dönemin öbür Perslerini birleştirir. *Ölçmeye ve tartmaya alışık bir bilgin için bütün bunların gizine varmak pek olası değildir.* O dediğimiz öğe, şaşmaz bir kesinlikle kendini kavrayan duygu için vardır da, bilimsel çözümleme için yoktur. Kısaca ırk, tıpkı zaman ve kader gibi, bütün temel sorunlar için kesin nitelikte bazı şeylerden meydana gelir. Bunların her birinin ayrı bir bilgisi, (düşünceyle, yani sınıflama ve çözümleme ile kavranılma durumunu keser kesmez de) ayrı bir güdüsü vardır. Bunun için hayatın totemik köşesini derinleştirmenin tek yolu sınıflama değil, yüzbilim (Physiognomonie) olmaktadır."

Spenglerci ağız kalabalığında sağcılara hoş gelen ortak noktaları seçebiliyoruz artık. Sözgelimi Maurras'a bakarsanız, bir yahudi hiçbir zaman Racine'in bir mısraının tadına vara-

maz. Drieu la Rochelle, *Gilles* adlı romanında yahudilerin "modern" yanını anlatır; dünyada karmaşık ve güdüsel olanı kavrayamayan akılcı bir düşünceleri vardır yahudilerin. Hiçbir zaman asalağı olduğu kökü, sınıfı anlayamaz. Barres'in *Deracinés* adlı yapıtında, Racadot, bütün zekâsına karşın, köksüzlüğünü yaratan olayın yanlışına kurban olurken, atalarından kalan toprağa yangelmiş olan cılız Saint-Phlin doğrular içinde rahatça kulaç atmaktadır. Burjuva ana babalar, sınıflarının en tembel öğrencisi olan oğullarının, en becerikli borsacıda bile bulunmayan bir şeytan tüyüne sahip olduklarına inanmışlardır.

Bu sistem, kendini hazırlayan eylemci düşünürlerin çok işine gelmektedir. Çünkü otorite yöntemlerini çıkarlarına göre değiştirmelerine yaramıştır. Yüksek birey –kandan, soyluluktan, Yüceliğe açılıştan dolayı– gerçeği kuran biçimlerin hemen hemen bütünü içinde sadece kendini duymaya yeteneklidir. Bu varsayımın gölgesinde sağcı düşünür kendi tavırlarındaki çelişkileri kolayca aşmayı becerebilmektedir. Antikomünist, Marksistlere saldırırken fikirlerde sadece karanlık güçlerin, bilinçsiz güdülerin yüzeyden bir rasyonalizasyonunu görür. Ama kendisi söz konusu olmayagörsün, onları nesnel gediklere oturtarak kullanmayı öyle bir sever ki, demeyin. Yabancı doğruları incelerken çokçudur da, iş kendi gerçeğini tartışmaya gelince onu mutlak bir gerçek olarak ileri sürer. Ve bu karşılıklık noksanına bir kulp takıp haklılaştırıverir kendi sanısınca: Bazı kimselerin -seçkinlerin- tekliği evrenselliğe ulaşma anlamına gelmektedir. Düşmanlarını sürekli bir boşluğa tıkarak, kendi altında kalanları sınırlı özellikleri içinde bırakarak, onların üstünde vahiylerine bir inanç edimiyle uyulması gereken bir efendi gibi yükselirler. Hem zayıf, hem de çok çetin bir durum vardır. Gerçek İbrahim hiçbir zaman İbrahim olduğuna inanmaz, ama kimse de sürgündeki Napolyonların Napolyon olmadıklarını ispat edemez. Bu iki anlamlılık, sağcı yazarların seve

seve uyguladıkları ince tonu açıklıyor. Onlar kendi fikirlerini başkalarının yargılarına kolay kolay sunmazlar: Dillerinden akan gerçeklerin tek güvencesi kişisel değerleridir, bu da neye yetmez ki... Bir de ispatlamaya mı kalksınlar? Hem ispatlamaya kalkışmaları küçülme gibidir onlar için. Efendi, her türlü tartışmanın ötesindedir, kayıtsız şartsız bir bağlılık ister. O ki doğruların en yücesi ancak onun önünde açılıyor, başka hangi doğrular ona karşı gelebilir?

Bu bilgi kuramı zorunlu olarak gerçeğin irrasyonel olabileceğini de içermektedir. Burjuva düşüncesinin paradokslarından biri de işte burada gizli: Burjuvazinin eylemcileri bilime inanıyorlar, bilimi yapıyorlar, uyguluyorlar, ama ideologları onu önemsizleştirmeye çalışıyorlar. Sözgelimi belirsizlik ilkesini anlatırken maddenin bile hem düzensizlik hem olağanlık olduğunu ileri sürmelerindeki fanteziyi anımsayalım. Doğal zorunlara inanmak gerçekten insan özgürlüğünün birinci koşuludur. Kaostaki bir evrende düşünce hiçbir şeyi kotaramaz, insan yıkıktır, edilgindir, tutsaktır; sefaletidir ortalarda dönenen: Açıkça hor görülen bir hayvandan başka bir şey değildir. Kendini mahvolmuş görür. Seçkinin yönetici sesini uysalca dinlemeğe hazırdır. Sağcı düşünürün, doğanın bir cilve, bir gizem olduğunu boyuna söylemesi de işte bundan; çözümlemeler ve sınıflamalarla uğraşan bilim ancak yüzeydeki görünüşleri kavrayabilmektedir; görünmez akışların etkisindedir, gizli bir hayat tarafından kımıldatılır doğa. Onun derin gerçeği şu önümüzdeki ampirik dünyada değil, gizli bir Varlıkta, göksel özde, yüce espridedir. Spengler'e göre dış gerçek sadece bir simgedir, bir anlatımdır. Evrensel Tarihin morfolojisi de zorunlu olarak simgesel bir evrensellik taşıyacaktır.

Spengler'in görünüşlerine eski-faşist Almanya'nın isterlerine göre bir ruh katan Jaspers, yüzbilim yordamını da (tact physiognomonique) eşyanın fizyonomisindeki yüceliği açık-

lamak için yine ondan alır. Gerçeği, bilimin yaptığı gibi bölümlere ayırmaktansa, her yanımızı çeviren ipuçlarından yürüyerek anlamaya çalışmalıyız. Doğanın ipuçları vardır sade ve bunlar kesinsizdirler, bir iki anlamı birden kucaklarlar. Başarısız kaldıkça Tarih de öyledir. Bilinç de genellikle öyledir. Ama ipucunun en yüksek düzeyi varlığın kendisindedir.

Bu gizlilik efendinin önemini birinci sıraya getirmektedir. Çünkü o gizleri ancak bazı doğuştan yetenekli kimseler yakalayabilecektir. Birtakım düşünürlerin gizli bilimlere, simyaya, yıldızlar bilimine yönelmeleri biraz da bunun içindir. Sözgelimi Hitler fala inanırdı: Bunu doğal bir sonuç olarak kabul etmek gerekir; çünkü kafataslarından bir şeyler çıkaran bir kimsenin el çizgilerinde ya da gök belirtilerinde bazı şeyler bulmak isteyeceği normaldir. O göksel, o gizli dalga her şeye giriyor, her şeyi bağlıyor: Bilmiyorum neyin içinde, bilmiyorum neyi seçebiliyoruz onunla. İnsan, öbür insanlarla değil, Yeryüzünün esprisiyle bir uyum gösteriyorsa, kaderi de meydanlarda değil, kahve fincanında ya da yıldızlarda çözülecektir. Mistik, insanı büyüye götürür. Sağın, Doğudan az ya da çok esinlenmiş sembolistleri alkışlaması, Guenon'un, Daumal'in, Schmidt'in, Abellio'nun kitaplarını sımsıcak benimsemesi, Gurdjieffe'e itibar sağlaması hep bundandır.

Mistik, insanı aynı zamanda sessizliğe sürükler. Sağın antientellektüalizmini dille olan bağlantısında da görebiliriz. Herkeste ortak olan dile güven beslemek temelde demokratik bir davranıştır; simgelerin ve şifrelerin arkasında gizlenmiş gerçek, sözle anlatılamayandan doğar. Nietzsche, dili bir ihanet olarak görür: "Çılgınlıktır şu dil denen şey!" Spengler de şöyle konuşur: "Dil ve gerçek sonunda birbiriyle uyuşamazlar. Yaşlı bir karıkocanın çiftliklerinin önünde oturup, akşam, sessizlik içinde, hiç konuşmadan anlaşmalarında, dilin verdiğinden daha katışıksız bir kavrama olanağı vardır." Brice Parrain

de dil üstüne yazdığı denemesini şu sözlerle bağlar: "Biz sessizliğin daha çok yanındayız, biz özgürlüğün daha çok yanındayız." Jaspers'e göre "ipucu, anlatılmazın üstünde çözülür." Yüceliğin üç katlı dili, sonunda, sessizliğin üstünde çınlayacaktır: Başarısızlık o sessizliktir. En yüksek şifre, en uygun ipucu sessizliktir. Bu dilsiz barış Yüceliğin kendisidir. "Bizim yoklayabileceğimiz hiçbir şeyle esinlenmeyen de Yüceliğin varlığıdır". Gerçekten, toplum hayatına, ampirik varoluşa koşullanmış olan kelime, Kozmos'la, Yücelik'le ilintiler taşıyan insanı açıklayamaz. Konuşulan dil, kitleye özgüdür; gerçek insanlar birlikte kök saldıkları özün dolaylarında anlaşırlar: Aynı gizli akış onları aşar, aynı biçim kamaştırır onları. Sağcı edebiyatın bu anlaşmaları belirtmekte, bu dilsiz bilgelikleri övmekte üstüne yoktur doğrusu. Zavallıların –köylülerin, kadınların yerlilerin, uşakların, yoksul zanaatçıların– gerçeği ancak sessizlikle daha iyi açıklanabilir onlara göre.

Yine de sağcı entellektüellerin ağızları öyle kalabalıktır ki, anlatım özgürlüğünü bile ateşli ateşli savunup dururlar. İçlerinden çoğu bir çeşit rasyonalizme bağlı kalmıştır. Ancak yine de otoritelerini kendilerine sağlayacak olan irrasyonel'e pay ayırmayı ihmal etmezler. Eğer gerçek, evrensel bir şekilde gösterilebilirse, o zaman düşüncenin de herkese açık olması gerekmez mi? Aslında onlar bilimin kurduğu güçlü ve zorunlu bağlantıların yerine gevşek ve tartışılabilir bağlantılar getiriyorlar? Onlara kalırsa düşünürün çabası ampirik verilerin ötesinde yalnız o yüzbilim yordamıyla dokunulabilen "biçimler"e ulaşmak ve bunların aralarındaki ıssız bağlantıları duymak olmalıdır. Spengler de aynı şekilde bir morfoloji yaratılmasını önerir ve zaten bütün sistemi biçimler arasındaki biçimsel yaklaşmalara, yani kıyaslamaya dayanır. Kıyaslama bütün sağcı doktrinlerde büyük rol oynar. Aralarında Monnerot'nun *Sociologie du Communisme*'de başvurduğu açıklama tipine bir değinelim: Kitabın birinci bölümünde Komünizm İslâmiyete benzetilir,

geri kalan bölümlerde ise sadece bu benzetmeden çıkarılan sonuçlar geliştirilmekte yetinilir. Öte yandan komünizmle kilise arasında daha önce bin kez yapılmış kıyaslamalara gider. Sözgelimi Lenin'i mi açıklamak istedi, şöyle yazar: "Ayaktakımının güçsüzlüğüne ilişkin sorunlar, barbarlığın şimdiki temsilcisi olan Lenin'le bir kıyas olanağı taşımaktadır. Bu kıyaslama, Lenin'de çağımızdaki sezarizmin bir numaralı kuramcısını ve uygulayıcısını buluyor." Bazı uygarlıklar yükseliş gösterirken bazılarının düştüğünü anlatmak istediğinde Toynbee, sadece bir hayal kurmakla yetinir: Dağa tırmanan bazı dağcılar yorulmakta ve dinlenmeye başlamaktadırlar, o sırada yeni gelen bazıları onları geçerler: İşte tarihin anahtarı.

Nerelerin, hangi özgürlüklerin kuramcının keyfine bırakıldığını görüyorsunuz. Olaylar kuramcıyı hiçbir yoruma zorlamıyor, itmiyor. Spengler'den başlayıp, Toynbee'den geçerek Jaspers'e kadar uzanan sağcı düşünce çizgisinde her yazar olaylara kendi keyfine göre bir yön vermek istemiştir. Pouillon, *Temps Modernes*'de yayımladığı –Aron'un tarih konusundaki fikirleri üstüne– bir yazısında nesnel olağanlık fikrinin nasıl ustaca öznel zorbalık lehinde çalıştırıldığını çok güzel ispat etmişti: "Tarihsel gerekirciliği yumuşatmıyor, birliğini inkâr etmekle yetmiyor, parçalıyor, parçalıyor onu. Aron'un olağanlık dediği şeye gelince, bu onun için nedensellik bağlantısının yeni bir kavramı gibi değil de, göstermek istediği açıdan, seçtiği bazı noktaların direği olan sürekliliğin bir çözülmesi gibidir." Çokçuluğun üstünlüklerinden biri de evrene, düşünen öznenin karışmasını uyumlu kılan bazı aralıklar sokmasıdır.

Biçimler kuramı, ayrıca burjuva düşüncesinin temel eğilimi olan idealizmi sağlıyor. Ne diyorlar? Biçimler temelde vardırlar; ama bu varlık alttadır, ulaşılamaz ona; ampirik dünyada sözü edilen biçimlere efsaneler halindeki görünümleriyle rastlarız. Efsanenin gerçeği ustaca nasıl kovduğunu Boutroux'nun 1914 yılında savaşı tanımlarken getirdiği güzel örnekte bulabi-

liriz: "Descartes'ın Kant'a karşı savaşı" diyordu Boutroux. Bugün de Kore savaşı için "uygarlığın, barbarlığa karşı savaşı" sözlerini duymuyor muyuz? Sonunda ise Korelilerin nasıl el çabukluğuna getirildiğini gördük. Et ve kemik proleterlerini komünist parti içinde toplayan o *20. Yüzyılın İslâmiyetinde* mi oldu bu? İngiliz demokrasisi, Fransız uygarlığı, kültür... sömürgeciler, sömürücüler, ayrıcalıklılar bu büyük putlann arkasında iyi gizlendiklerini sanıyorlar.

Bereket versin soyut idealizm, muhafazakârda, psiko-fizyolojik idealizmle bütünlenmektedir. Bunlardan biri eşyayı bilinçten sıyırır, öbürü ise onun yerini soyutlamalarla doldurur. Eşya mutlak olarak bir hiç değildir. Kavranabilir gökte herkes kendine göre değiştirerek algılar onu. Orada hiçbir yeryüzü somutluğunu karşılamayan ideal bağlantılar kurmaya hakkımız vardır. Burnham bugün hukuku gücün kurduğunu bile bile, güce dayanmayan bir hukuk idealiyle kapitalist rejimi haklılaştırmaya çalışır böylece. Öbürleri ise kapitalizmi Doğruya, Şerefe, Özgürlüğe bağlarlar. Fikirler gökyüzünde kâğıt üstündeki kelimeler gibi kardeş kardeş yaşayıp giderler.

Bununla birlikte idealist buharlaşma, genellikle bütün bütüne iradeye bağlı olmuş değildir. Çokçu bir özcülüğe dayanarak kitle adamını kendi düşünür onurundan sıyırmak isteyen burjuva doktrincisi, dünyayı değerlerden ayırma yolunda idealizmden yararlanıyor. Gökte tasarladığı "güzel türler" aslında burjuva türlerini anlatmaktadır. Kendi kaderimizi ayrıcalıklının kaderine bağlarsak işimiz iş olacaktır. Ezilenlerin hiçbir payı yoktur bu dünyada.

Sözgelimi özgürlük kavramının, ancak burjuva özgürlüklerinin varlığından sonra var olabileceğini, gerilim ve anlaşılabilirlik kazanabileceğini de biliyoruz artık. Özgürlük, burjuvaların özgür oldukları yerde bulunur. *Paris-Presse*'te M. Lartéguy *"Hanoi'da Onbeş Gün"* başlığıyla yayımladığı rö-

portajda şöyle diyordu: "Haiphong dünyanın en çirkin şehirlerinden biri... Müthiş bir koku var. Sefalet ve pislik, yüreği kaldırıyor. Fuhuş alıp yürümüş? Ama özgürlüğe gelince..." Orospular, paşaklılar, yoksullar elbet Larteguy'ün ve bir avuç ayrıcalıklı kişinin içinde yüzdüğü özgürlüğü tartışamazdı. Burjuvanın anladığı özgürlük budur işte. Öte yandan kelimenin anlamı pozitif yönden iyice bir burjuva koşulu içinde anlamlıdır. Léon Werth'in açıkça belirtmekten kaçınmadığı gibi. Bir özgürlük rejimini, karşıtı Stalin rejimi ile tanımlamak, onu pozitif yönden kapitalizmle tanımlamak demektir. Bir süre öncesinin kölelikten yana Amerikalısı için özgürlük kelimesi kölelere sahip olmayı da içine alıyordu. Bugün de burjuva için özgürlük kavramı proleterleri sömürmeyi kapsamaktadır.

Aynı şekilde, kültür de zekâ da burjuva kurallarına göre belirler. Yani onlar da ancak burjuvalarda rastlanır. Crozier, Amerika'da –I. Q. denen– zekâ testlerinde mutlaka zenginlerin yoksullardan daha zeki çıktıklarına dikkati çeker. "I. Q. ölçülerine göre zengin çocukları yoksul çocuklardan hep üstündürler. Çünkü I. Q. testlerinde her şey daha çok zengin çocuklarının davranış ve bilgilerine göre ayarlanmıştır. Başka türlü sonuç elde etmek sürpriz olurdu. Hatta normal Amerikalının, zenginlere göre bir normallik çizgisinin üstünde olduğunu bile söyleyebiliriz[14].

Bir de burjuva düşünürlerinin büyük bir parlaklıkla ileri sürdükleri birçok fikrin aslında burjuvazinin içinde hiç belirmediğini söyleyelim. Sözgelimi çok kez kadının mahvolmakta olduğu, yıkıldığı söyleniyor bugün. Peki ya erkek? Bu yüzyılın ortasında erkeğin de sözü edilmeye değecek bir yeri var mı aca-

14 Balzac, *Evliliğin Fizyolojisi* adlı yapıtında bu yöntemin en inandırıcı örneğini verir. Kadın üstüne konuşmaya niyetlenir bu kitapta: Balzac'a göre Fransa'da aşağı yukarı on beş milyon kadın vardır. Ama "İşe, oldukça kadına benzeyen dokuz milyon yaratığı bu toplamdan ayırarak başlıyoruz.

ba? Toplumdaki seçkinler, kimi zaman insanlığın sınırlarından çıkmış gibi görünüyorlarsa, bu kendilerini tehlikede gördüklerindendir. Daha bağışlayıcı bir geçmiş adına şimdiki zamana hüküm giydirdikleri için, kendi eski durumlarıyla büyülenir, özlemle ararlar o eski düşü. Bu konudaki istekleri inatla büyümek eğilimindedir. Küçük türlerin ötesinde, en yüksek türü de, insanlığı da tekellerine alırlar. Burjuva düşünürlerinin insanın, bölünmez insanın, bütün insanın, kendi ağızlarından konuştuğuna herkesi inandırmak gereksinmesinde olduklarını daha önce görmüştük. Yani insan fikri burjuva azınlığına uygun bir şema içinde kurulmak isteniyor. Marx ise "Bütün insanlar neyse insan odur" diyor. Bu sözdeki gerçekçilik her türlü bölüntüyü yasaklıyor, ortadan kaldırıyor. İdealiste gelince, o, kendi somut belirtileri içinde anzî gördüğü her şeyi göz ardı ederek bir fikre, temel diye nitelendirdiği bir şeye yükselmek özlemindedir. Bir kere insanı kendisinin temsil ettiğini söylemişse, artık kim kalkıp tersini ileri sürmek cesaretini gösterebilir ki?

İnsan, batı düşünürlerinde "insanî kişi" deyimi ile adlandırılır. Bu deyim bizi ahlak alanına itecek ve kitlenin girmesi yasaklanmış bir hile kulesini içiyle dışıyla göreceğiz.

Sözünü ettiğimiz dokuz milyon varlık ilk bakışta insan türüne ilişkin bütün nitelikleri taşıyor... Ancak onların arasında gördüğümüz kadınlar, fizyolojimiz'in kolayca kabul edemeyeceği biçimdedirler. Kadın, insan türü içinde az bulunur bir nesnedir... Genellikle teninin aklığı, inceliği ve tatlılığıyla belirir. Yürümek onun için yorulmakla birdir. Yer mi, içer mi bilinmez. Hiçbir zor işe gelemez. Binlerce kadından rastlantılı olarak aldığımız şu çizgileri o meşin derili, maymunlar gibi kapkara derili yaratıklarda bulabilir miyiz? Bulamayız. Her gün mum ışığıyla şeker kelleleri arasında oturan satıcılar, öküz ardında yürüyen çiftçiler, imalathanelerde hayvan gibi çalıştırılan, tarla çapalayan, küfe taşıyan, sepet götüren zavallılar varsa, ruhun anlamına, eğitimin erdemlerine, yüreğin tatlı sarsıntılarına ulaşamayacak ölçüde yaratıklara rastlıyorsak. Doğa bunların otuz iki omuru, bir dil altı-kemiği olmasını, fizyoloji bilginlerinin gözünde maymun sınıfında kalmasını istiyorsa... Duygu adamı, tuvalet odası filozofu, fırlatıp atıyor onları. Biz de nasıl kadın türünün dışında görüyorsak, tıpkı öyle."

AHLAK

Son savaştan önce sağcı ahlak, aşırı ölçüde yiğitliğin yanındaydı[15]. Nietzsche'yi izleyen Spengler yiğitten, kahramandan, kibirli bir düşünce örgütü çıkarıyordu: "Yalnız kahramanlardır ki kaderin çizgilerini çekerler, dünyada kesinlikle belirirler." Tarihi yapan, harekete getiren hep onlardır. Nietzsche'nin, savaşçının hayatına, askerin ölümüne düzdüğü övgülere Spengler de kendi açısından katılmaktadır. İnsanlar arasındaki gerçek anlaşma, şiddet yoluyla olandır. Çünkü dil başarısızlığa uğramaktadır bu konuda. Claudel bir parçasında "Yürekten yüreğe en kısa yol kılıçtır." demişti. Irkların, kültürlerin, bireylerdeki köklü ayrılıkların çokluğu, insan gerçeğinin dostluk değil, kavga olduğunu akla getirmektedir. "Evrenin, mutlu ve birlik içinde olmayı istediği fikri doğru değildir. Bölünmüştür evren, birbirine aykırı parçalara ayrılmıştır." diyor Drieu. Şunu da diyor: "Varlıkların savaşması, savaşı yok etmek için yapılmamaktadır." İçinde bulunduğumuz günlerde ise kahramanlıktan sıyrılmış bir şiddete, bir zorbalığa alkış tutuluyor: İnsan, kırımlar içinde, patırtılar içinde belirtiyor. Varlıkla aynı anlama gelen ayrılık, başkasının kanı içinde besleniyor, dallanıyor. Birilerini öldürerek, ya da hiç yoksa öldürmeyi kurarak kendi gerçeğimizi tadıyoruz. Yine Drieu'nün bir yazısında şu cümle vardır: "Kan içinde gelişmeyen hiçbir şey yok."; "Ölüm karşısında dili tutulmuş yaşlı bir adam gibi, umutlarım bir kan banyosu içinde." Dört yüz sayfa boyunca arandıktan sonra *Gilles* –aynı adı taşıyan romanında– İspanyol işçilerine ateş et-

15 Buyurarak hizmet etmek, bağlılığın ve cesaretin her şeye yettiği Bayard tarzında korkusuz, serzenişsiz bir hayatı düşlemek; adale gücünden yoksun olunca da sadece o hayatı düşünmek, gözlerinin yaşardığını duymak: sağcıdaki lirizm işte budur." (Alain).

mek için eline tüfeği aldığı anda kendini bulur. Drieu genç nazilerdeki dinamizme hayran olmakta ve Doriot'nun yanında yer almaktadır. Hitler'in ve Mussolini'nin kişiliklerinde kahramanı selamlamak da aynı nedenlerden çıkıyor.

Ancak akıtılan kan burjuvanın işine yaramadı. Tüfek de, kılıç gibi modası geçmiş bir silah haline geldi; atom bombasıyla tamamlanan adsız ve türsel kırımlar varlığın onaylanması yolunda bir rol oynamadı. Bugün hâlâ bazı Batılılar savaşta olumlu bir yön görüyorlarsa, bu bir terör başdöndürmesinden başka bir şey değildir. Yenilmiş sağı temsil edenler şimdilerde bir süre öncekinden çok daha alçakgönüllü bir fikre tutunuyorlar. Ahlakçıları artık yiğitliği değil, bilgeliği önümüze sürüyorlar. Faşist şamatanın burjuva spiritüalizmine dönüşmesinin, ilkin Jaspers'le başladığını daha önce anlatmıştık. Yüceliğin felsefesinden savaş sonu Seçkinlerini öneren pratik bir ahlak doğmaktadır.

Jaspers hâlâ seçkini bir kahraman olarak adlandırıyor, kahramanın yüksek erdemlerinin soylulukta bulunduğu fikrini işliyor. Ancak bu kelimeler anlam değiştirmiştir: "Günümüz insanının ulaşabileceği tek kahramanlık, kibirsiz bir eylemle, gürültüsüz bir yapıt ortaya koymakla ortaya çıkacaktır... Gerçek kahramanın ayırıcı niteliği, yeteneğine olan bağlılıkta belirir. Bugün kahraman, çığlaşmış kitle hareketine karşı koyuyor. Çağdaş kahraman, *Martyr* (kurban) olduğu oranda karşıtının farkına varabilecek ve kendi gerçek niteliğinin içinde görünmez kalabilecektir."

Böylece kahraman, kurban haline gelmiştir; daha çok negatif yönden tanımlanmaktadır: Kitleye karşı dayatmasıyla, körü körüne bir karşı koymayla. Savaştığının da, savaşının anlamını da pek bilmeyecektir: Birçok antikomünistin içinde bulunduğu durum gibi bir durumda olacaktır. Jaspers ,o yetenek (vocation) kavramına pozitif bir öz kazandırmak da istemiştir: "İnsanlık

ve soyluluk anlamında en iyiler... Bunlar... Kendi kendileri olan insanlardır."; "Rastladığım tek gerçek varlık, kendi kendisi olan insandır." Kendi hakkındaki düşünce içinde her şeyi tartışma konusu yaparak, bu adam, kendine dayanan somut bir an içinde yine kendiyle karşı karşıya gelmektedir. Bir veri gibi kendine rastlamaktadır. Böylece olay olarak varoluş, kendi hakkındaki düşünceyi aşmaktadır. Bu karanlık savaşın amacı da şu oluyor: Kendi olmanın olanaklarını korumak. Ancak burada Nathanael'e, kendinden "varlıkların en yerine konulmazını" çıkarmasını öğütleyen Gide'in yaptığı gibi anarşiye bitişik bir bireycilik söz konusu değildir elbet. Buradaki kendindenlik, Yüceliğe doğru bir aşmayı içerir: "Kendi kendim olduğum yerde, sadece kendim değilim." Bu durum eylemlerde bulunarak değil, bağlılık gösterilerek elde edilir. Bu noktada Jaspers, bireylerin "toprakta ve ölülerde" kökleşmesini öğütleyen Barres'e yaklaşmaktadır. Herkes köküne, ailesine, yurduna, geleneklerine, dostluklarına bağlılığı ileri sürmelidir; şimdiki durumunun özelliğini geçmişine kadar götürerek üstlenmelidir; derinliğe ulaşması ve Yüceliğe açılması bunlarla olacaktır. Bu başarı tek başına değildir: "Gerçek soyluluk, soyutlanmış, bir başına kalmış bir varlığın işi değildir. Bağımsız insanların bağlantılarından doğar. Tek tek esprilerin soyluluğu yeryüzüne dağınık bir şekilde serpilir. Bu dağınıklığın birliği, tıpkı bir *corpus misticum*'dan meydana gelen kilise gibi, adsız bir dostlar zinciriyle kurulmalıdır."

Jaspers'in kuralı, yani kendi kendisi olmak, sağcıların en sevdikleri tekerlemelerin ortak bir noktasını meydana getirmektedir. Bunların gelişigüzel birkaç tanesini buraya alıyorum: "Çağdaş hayatın tek tipe indirdiği insanî varlığa kişiliğini kazandırmak gerekir. Cinsellik, kadın açısından da erkek açısından da, yeniden açık bir şekilde tanımlanmalıdır... Özelliklerini zenginleştirmek ve uğraşlarını artırmak bu konuda bü-

yük önem taşır." (Alexis Carrel: *L'Homme, cet Inconnu*, 1939). "Sadece kitlelerle belirdiğini ileri süren bir çağa karşı alınan rövanş... Bu, kale gibi sağlam bir dayatma gücü gösteren bazı bireylerle anlamlanmaktadır. Hiçbir şey karşı koyamaz onlara. Burada bir İngiliz, şurada bir alman, her yerde başkaları, hepsi de dağılmış, hepsi de yalnız... Kavgaya onlar hakim olacaklar. Geri kalanı palavra." (Braspart'ın 1948'de *Jünger* üstüne *La Table Ronde* dergisinde yazdığı yazıdan).

Claude Elsen de 1949'da *la Liberte de L'Esprit*'de şöyle der: "Değeri olan tek bağlanma, kendi olmak, yalnız kendi yeri tutulmaz, tek kaderinin, kendi kendinin bütünleyicisi olmaktır."

Jacques Laurent'in 1954'de *le Parisienne*'de yayımladığı yazının bir parçası da şöyle: "Yazar için sorun, politikayı kabul etmemek ya da bilmemek değil, ancak... politikanın ötesine geçmektir. Kendisi de oradadır çünkü. Kendisi olmayan bir yazar ise fuzulîdir." vb.

Bu eşsiz bireylerin sayısında da bir *corpus misticum* buluyorlar. Abellio onları Nuhun gemisi gibi bir yerde toplamak istiyor, Monnerot komünizmle savaşmayı açıkça amaç edinmiş bir düzen kurmaya çağırıyor. Şu son on yılda şişip şişip duran şu formülü bilmeyen kalmadı artık: "Biz daha öyle birkaç kişiyiz ki..." Bu lafı tekerleyen kimse, yiğitçe azınlıkta kalan seçkin bir gruba bağlı olduğunu haykırıyor demektir.

Ancak kendisi olmak simgesine hangi somut öz verilecektir? Soruya oybirliğiyle karşılık verilmektedir: Ayrı oluş, farklılaşma. Jaspers'in öğütlediği bağlılık, bireysel amacımızın, sonuç olarak da farklılaşmamızın onaylanmasıdır. Birçokları gibi Rougemont da bu kavramın önemine daha bir takılmaktadır. Kitlenin basit birimi bireyle kişi arasındaki karşıtlığı Scheler'den alan Rougemont, kişiyi şöyle tanımlar: "Kendini kitleden ayıran ve topluluğa bağlayan bir yeteneği yüklenmiş bi-

rey." Özgür olmakla kendi olmak tek ve aynı anlama gelir: Daha çok ve her zaman ayrı tutacaksın kendini. "Gerçek Avrupalının söyleyeceği tek kelime yalnız özgürlüktür, beni ortaya çıkaran, gerçeğimi arayan, bulan, inandırıcı kılan yalnız odur..."[16] Gerçek özgürlük ancak komşumdan ayrı olmak tutkumda, hakkımda, gereksinmemde var olacaktır." Rougemont'un onca tutkuyla Avrupa'nın barbarlığa karşı savunulmasını öğütlemesi hep o Kişi, yani farklılık adınadır. Bütün sağ, ağız birliği etmiştir. Aron bile bu konuda makyavelci kuşkuculuğunu bir yana bırakarak romantik bir şekilde "her insanî yaratığın, yeri doldurulmaz yeteneğini, çok önemli bir kıvılcımı"[17] övmeye girişmiştir. Claudel'in bildirilerindeki birey kelimesini de kişi anlamında görmek gerekir: "Birey her şeyden önce gelir. Toplum bireyin verebileceği her şeyi almak için vardır."; "Bireyin yeri doldurulamaz... İnsanlığı genellikle gerçekleştirmek değil, bireyi gerçekleştirmek söz konusudur." İçindeki her bireyin "bir yetenekle yüklü" olduğu bir uygarlığın özlemi Paul Sérant'ı sağın kullandığı klişelerden ilginç bir antoloji yapmaya götürmüştür[18]. Paul Sérant, Dien-Bien-Fu askerleri için şunları yazmıştır: "Bunlar, öyle önemsiz göremeyeceğimiz bir uygarlığın tanığıdır. *Yeteneklerin* bulunduğu ve en yüksek düzeylerden birinde onurlanmış bir uygarlıktı bu. İşte çağdaş dünya böyle bir uygarlığın ölüm fermanını imzaladı... Yetenek kavramı aşağılanırken Onur'un kendisi de aşağılanmış oldu; çünkü o yeteneğin bütünlenmesinde cisimlenen şey onurdan başka bir şey değildir. Ama en iyiler bu korkunç düzensizliği kabul temediler: Birleştirme ve *belli düzeye getirme* girişimine karşın, her şeye karşın, *kişilikler* beliriyor ve yıkılmış *kastlar* yeniden örgütleniyor."

16 "Böyle söylemiyorsa gerçek değildir, bir Avrupalı değildir; hatta bir insan olduğundan bile kuşkulanının onun." Sağın nasıl ve ne biçim fikirler ürettiğine ayrı bir örnek bu. *(Preuves)*

17 *Les Guerres en Chaines*, sayfa 479

18 *Le Parisienne*, Temmuz 1954.

Bu işte insanın üstünde ağırlık duygusu uyandıran bir şeyler var. Rougemont tuhaf bir şekilde boyuna yetenekle yüklü bireylerden söz ediyor. Peki ama kim yüklüyor bu yükü? Gözden kaçırdığı bu nokta oldukça önemlidir. Bir yeteneğin, buradaki kullanılış şekline layık olması için bireyin kendinden kendine yaptığı bir çağrı olması gerekir; ancak üstünlük sağlayan farkların, ayrıcalıklılarca kendi özgürlük ve gerçeklerinin bir koşulu olarak istendiğini anlamak aynı zamanda aşağıda tutan farkların korunduğunu da anlatmayacak mı bize? Kısaca birinciler, ikinciler olmadan var olamazlar. Ne yoksul olmadan zengin olabilir, ne de köle olmadan efendi. Acaba bazı adamların, tutkuyla artık yoksulluktan, kölelikten kendilerini ayırmak istemeleri ne zaman olmuş olabilir? Aslında, geçmişi yetenek deyimine göre, kölelerin, esnafın, işçilerin, tek kelimeyle ezilmişlerin onur içinde yaşadıkları bir çağ olarak düşünmek saçma bir şaka olmaktan ileri gidemez. Kapitalist Avrupa'da bir proleterin, kendi yeri doldurulamaz gerçeğini arayabilip bulabileceğini söylemek için de utanmış bir kötü niyet taşıyor olmak gerekir[19]. Böyle bir durumdan korkmaz görünen Alexis Carrel baklayı ağızdan çıkarıyor: "Öyle görünüyor ki üretimin ve işlerin toptan bir çağdaş örgüte bağlanması ile insanî kişinin gelişmesi arasında bir uygunsuzluk var."

Zaten Rougemont'a ve öbür gerçek Avrupalılara göre Seçkin, yalnız Kişi olarak belirecektir. Jaspers'e göre kahraman,

19 Chardonne'un *Letters â Roger Nimier* adlı yapıtındaki bir parça, sağcıların yarattığı yetenek ve hakim olmak kavramlarının nasıl bir karşıtlık doğurduğunun güzel bir örneğidir: "*Korkunun Ücreti* filmini gördüm. İki adam ortada bir ücret olduğu için büyük tehlikelere göğüs geriyorlar. Kapitalistin pençesi görünür görünmez şaha kalkıyorlar. Himalaya'ya tırmanan dağcı da aynı tehlikelerle karşı karşıyadır, ama bunu bir hiç olarak yapar. Bilinmeze doğru bir merak itmektedir onu. Bir yayımcı da yazara şöyle demelidir: Çok güzel, çok güzel çalışmışsın, ama para veremem buna, çünkü çok yazık olur, bütün çalışmayı berbat eder sonra."

kitleye karşı koymasıyla ortaya çıkar; kitle yoksa kahraman da olmayacaktır. Farklılaşmış bir insanlığın varlığı bazı bireylerin ayrılarak seçkinleşmesi için zorunlu bulunmaktadır. Bu sakinleşme bazı kimseler için önceden a priori olarak ayrılmıştır. Bütün insanlara bir kişinin onurunu verirseniz, ortaya bir eşitlik, bir aynı düzeye getirme, bir birleştirme, yani bir sosyalizm çıkar. Ancak bizim tekelci uygarlığımızda böylesine tehlikeli durumlara yer vermenin bir gereği yoktur. O ki "her insanî yaratık" yeri doldurulamaz bir yetenekle ayrılık kazanıyor, şu halde ırgata, usta işçiye insanî bir yaratık gözüyle bakmalı; çünkü o zaman bu rejimin ona kendinden bir Kişi çıkarmasına imkân vermemesi o kadar önemli olmuyor; insan adına ve niteliğine yalnız kendilerinde o bütünlenme olanağını taşıyanlar ulaşabiliyor.

Bir an için düşünceye adanmış kişilerle ilgilenen idealizme kandınız diyelim, o zaman da onun garip ahlak anlayışı karşısında şaşkınlığa düşeceksinizdir. Bütün gerçek ahlakçılara, eski bilgilere, Spinoza'ya göre ahlak, hayat gerçeğini belli bir açıdan yaşama tarzı demektir. Bizimkilerde ise modası geçmiş değerleri korumak için bu dünyayı oyuna getirmek söz konusu. Kitle vardır; düşünürlerimiz kabul ediyorlar; öyleyse kitleye göre de tanımlanan bir ahlak önermeleri gerekmez miydi? Ama öyle yapmıyorlar, düşsel bir geçmiş adına, "çağdaş dünyaya karşı", şimdiki ve gelecek zamana karşı korkunç bir saldırıya geçiyorlar. Ancak niyetleri, anlaşılmada gecikilmeyecek kadar açıktır. Seçkinin yararına kitleyi inkâr etmek istiyorlar. Estetik alanında da aynı amaçlar, aynı yöntemler söz konusu.

Drieu'nün bir kahramanı çok güzel bir kadının ellerine hayranlıkla bakarak şöyle konuşur: "Ellerini ve ayaklarını gördüğüm zaman, üçyüz yıldan beri parmaklarında sessizliği bunca ince, bunca durgun bir şekilde gerçekleştirebilmek için yerlilere kan kusturan ailesini kutsuyordum."[20] Bu tuhaf laf sağcı aristokratların dogmalarından birini açıklıyor: İnsanlara karşı Güzelliği seçmek gerekir. Güzellik, insanî doğruyu kuran o insandışı gerçeğin en yüksek biçimlerinden biridir. Güzelliği insanlara karşı kullanmak için elde bulundurmak gerekir. Drieu'ye göre en yüksek amaç: "İnsanî olanı elde tutmak, bunu öyle yapmak ki daha uzun süre şarkılarla, danslarla, anıtlarla dünyanın insanî anlamı uzasın gitsin." Kitle ise buna engeller çıkarmaktadır. "İnsanlık çirkindir, çünkü Chicago'dan, Pontoise'dan geliyor."

Güzelliğin kaderi elbet Sanatınkine bağlı olacaktır. Estetik bakışla yakalanmaya hazır bir gerçektir Güzellik. Ancak dopdolu bir şekilde bütünlenmesi, yalnız kendini yeniden yaratacak Sanatın içinde olabilmektedir. İnsan kendi kendini ancak sanatta aşabilir; bu aşış canlı yaratıklardan daha önemlidir. Malraux'nun *la Psychologie de l'Art*'dan aldığımız şu parçasının anlamı da aynıdır: "Kıyamet gününde tanrılar, anıtlar; ulusunu diri kılan biçimlerin yüzüyle ortalarda dönecekler! Onların varlığına, yarattıkları bu dünya değil, anıtların dünyası tanıklık edecek." İnsan varlığının belirlediği biçimler onu kendi yoğunlaşmalarının, katılık kazandıkları yerlerin üstünde sürüklüyorlar; bunlar kaderin oyuncağı şeylerdir. Oysa Sanat bir

20 *L'Homme à Cheval*

karşı-kaderdir; bizi sonsuza bitiştirir. Sonsuzun gözünde ölümlü insan nedir ki? Batılı estetler sadece bu ampirik dünyanın geçici niteliğine değil, düzensizliğine ve saçmalığına da yaklaşmıyorlar. Sanat bu kaosta belirli, anlamlı bir evrenin yerini tutuyor. Caillois, Saint John Perse'i "evrenin ancak türler, cinsler, katlar halinde derecelere, sınıflara bölümlere ayrılarak var olabileceğini" gösterdiği için kutlar. Onun şiiri sayesinde "âyin ve tören hiç değilse bir zaman için ve bir yerde, evrensel kargaşayı durduruyor."

Batıyı savunanların en büyük istekle öne sürdükleri şey Sanatın getirdiği faydalardır; öbür sonsuz değerler belirsiz ve ele avuca gelmesi zor değerlerdir. Sanat inkâr edilemeyen bir gerçek taşımaktadır. Solcu da sağcı gibi bunun farkındadır, o da santa çok büyük önemler bağlıyor. Ama özellikle son yıllarda burjuvazinin dergilerde, kongrelerde, festivallerde sanatın amacını kendi özel amacıyla nasıl karıştırdığına da şaşmaktan geri kalmamaktadır.

Bu karışıklık, oldukça yeni bir olaydır. Geçen yüzyılda, hatta içinde bulunduğumuz yüzyılın başlarında edebiyatın burjuvaziye karşı çoğunca gerçek bir başkaldırmada bulunduğunu görüyoruz. Rimbaud'yu, Mallarmé'yi, sürrealistleri bu arada anmamız yetecektir. Bu dönemde –açıkça ihtilal anlamına gelen– bir devrim düşüncesinin negatif âlı daha aşılmış değildi; entellektüel, ahlakî ve estetik planda bireysel bir başkaldırmanın bir anlamı, bir genişliği vardı. Bugünse burjuvazinin karşıtlarıyla açıkça birleşmeden, ona karşı olmak pek mümkün değildir: Sanatçı ister istemez bir yana bağlanmış buluyor kendini. Anarşiye bitişik bir bağımsızlık istediğinde hemen burjuvazinin kollarına atılıyor. Burjuvazi o sanatçının çılgınlığını, uçarılığını bir anne hoşgörüsüyle kabul ediyor, bunu da özgürlükle kültürün ilişkisine bağlıyor. Böylece geriye dönüp Rimbaud'yu, Mallarmé'yi de kendine bağlıyor. Çağdaş başkaldırı-

cı, bu durumu iyice kavramıştır: ya devrimcilerin safında yer alıyor ya da batı uygarlığının yararına çalışmayı üstleniyor. Burjuvazi, bir süre önce burjuva değerlerinin yıkıntısı üzerinde kurulan şiirden kitlelere karşı kullanılan bir silah yapmak istiyor. Bir kez daha soralım, hangi hakla? Son putseverler, tek olduğuna inandıkları bir uygarlığı Hıristiyan barbarlığına karşı umutsuzlukla savunduklarını söyleyeceklerdir. Bununla birlikte batı burjuvasının mabetler kadar katedrallere karşı da hayranlık duyduğu bir gerçektir. Soustelle'in ağzından "her zaman birilerinin barbarları olunduğunu" öğrendi. Yarın ortaya çıkacak olanı reddetmek için nasıl oluyor da kendi tek kültürünün olanaklarına sığınıyor? Uygar kişiye göre kendisini asıl ilgilendiren, bu içinde yaşamakta olduğu uygarlıktır; kaderi ise onu biçimsizliğin zaferi olacak bir çağa doğru sürüklemektedir. İşte birinci amacımız bu ölümü geciktirmek olmalıdır. İleriki yüzyıllarda belirecek yeni doğuşların bizlere baktığı yok. Burjuvanın önümüze sürdüğü kanıtların genelliği içinde çok biçimsel bir yön taşıdıklarını söyleyelim; ahlak alanında olduğu gibi burada da bir sapış gösteriyorlar: ahlak gibi, gerçek bir sanatın da hayatın canlı gelişmesini aşağıladığı gözlemleniyor, diyorlar. İnsanı dondurmak ve ondan ölü biçimler kopya etmek, dünyaya karşı çalışmak olmuyor mu? Burjuva entellektüellerinin bugün en çok üstlerine eğildikleri yapıtlar nazirelerdir. Ama şimdi benzetiler döktürdükleri bir Stendhal, bir Madame de Lafayette'in kendi çağlarına getirdikleri yenilik içinde büyüklüğü hakkedmiş yazarlar olduğunu unutmayalım. Diyelim sanat gerçekten bir karşı-kaderdir, ama o zaman yarın en aşağı bugünkü kadar başarısızlığa uğramayacak mı? Yeni bir Rimbaud'nun ilk özentisi, şimdi koruduklan şu sınırları aşmak olmayacak mıdır[21]?

21 Mascolo, *Le Communisme* adlı kitabında "Goya'dan, Rembrandt'tan, Cézanne'dan, yaratıcı dehadan, büyük bireyin zamanaşımına uğramaz haklarından söz ederken" bazı gençlerin Mallarmee'yi alkışladıklarını

Kendi kanıtlarını ters çevirerek şöyle diyorlar: İnsan ancak kaderinin belli bir ânında kadere karşı gelebilir. Yakın gelecek, Ortaçağın barbarlığını diriltecektir. Felaketçi Seçkinin öngörüsüne göre bu barbarlık komünizmdir. Ve komünizmle kültür arasında uyuşmazlık vardır. Birçok sanatçı ve entellektüel bu kanıda değil oysa. Aron ve Mennerot komünizme katılmakla, komünizmden bir şeyler beklemekle suçlandırıyor onları. Peki komünist rejim hiç tutuyor mu bu sanatçıları diye sorası geliyor kişinin. Burjuvaların bel bağladıkları olay, hiçbir şey göstermiyor. O sanatçıların yapma bir espri taşıdıkları, kanılarının kinle saptırıldığı, sıfırda olduğu ileri sürülüyor. Şaşmaz açıklıkla, gerçekle onların sapılmaları arasında bir karşıtlık var, deniyor. Stanislaş Fumet'ye göre Sanatın kendisi konuşmaya başlıyor: "Bizden istenen hizmeti reddeden, bizler –yazarlar, sanatçılar– değiliz, *sanatın özü*, sanatın geriliminde gizli, katkısızlıktır. Sizin felsefeniz bu gerçeği bilmiyorsa... Sanat onun yanlışlığını, ahlaki uygulamalarının yalanlığını şaşmaz bir kesinlikle söyleyecektir. Estetik, ahlakın gülünç yönlerini bulup çıkarır."[22]

Sanatın gerektirdiği özgürlük; bilisizlikle, sefaletle, çürümeyle iyi geçinmesini bilen burjuva özgürlüğünün ta kendisidir; bu aksaklıkların varlığı zorunludur onun için. Özgürlük, ayrı oluş anlamına geldiğine göre, iyinin yanında kötünün de, zenginin yanında yoksulun da bulunması gerekir. İşte adaletsizliği haklılaştırma çabasının başka bir örneği: Batılı sanatçı, kendisinin yapıtı için gerekli olduğunu teslim etmektedir. Ama en iyisi gelin Montherlant'ı dinleyelim: "Şairim ben, hatta sade-

söylüyor. "Hangi genç yetenek onların arasında bulunmak ister bugün? Hangi yeni Rimbaud, Malraux'nun ikide bir söylediği dehayı kabul edecektir? Onlar dehayı isteyen varsayılmış sığıncalar altında, karşılıksız birşeyin savunulmasından kaygılılar."

22 *Liberté de L'Esprit.*

ce şairim. Dünyadaki bütün ayrılıkları ve karşıt varsayımları sevmek zorundayım. Yalnız arı su içmek zorunda kalınca nasıl açlıktan ölüyorsak, tıpkı onun gibi, sadece doğrunun ve haklının egemen olduğu bir evrenin boşluğunda çürüyüp giden şiirimin en önemli besinidir onlar."

Yani Montherlant'ın şiiri kötü kaderinden kurtulsun diye milyonlarca insan kurban mı edilecekti? Batılı dehaların önemli bir kısmı ağız birliği etmiştir: Yapıtım şu değerde olsun da, kıtlıklar, pislikler, barbarlıklar öte yanda sürüp gitsin isterse. Seçkin esprilere göre, kötüyü ortadan kaldırmak dünyayı yavanlaştırmak, işin tadını tuzunu yok etmek olacaktır[23]. Thierry Maulnier, uygarlığınızın erdemlerinden birinin de suçluluk olduğunu söyler. Jaspers, insanların mutsuzluğunun Yücelik için gerekli olduğunu belirtir. Sadece Yücelik için olsa neyse, insanların mutsuzluğu Güzellik ve Sanat için de zorunludur. İnsanlığın mutluluğunu konu edinmiş doktrinler bayağı bir şekilde metafizik-dışıdırlar, kaba bir şekilde estetiğe karşıdırlar. Öyleyse bu dünyayı olduğu gibi bırakalım.

Burada birkez daha yenilenmiş bir insanlığın o "danslarla, şarkılarla, anıtlarla" belirtmekte yeteneksiz kalacağı konusuna dönülüyor. Ve sağcılar kanıtlarını tersten işletmek için "yeryüzünde mutsuzluğun hiç eksilmeyeceği" fikrini tekrarlıyorlar boyuna. Zulüm bitince insanlığın asıl tarihi başlayacaktır. Bunun onca kolay bir şey olduğunu kimse söyleyemez. Aslında şimdiden göremeyeceğimiz bir şeydir bu. Yeniliğe karşı *a priori* bir güvensizlik duyan kimse belki bir akademi üyesi olabilir, ama sanatçı olması pek kolay değildir. Mascolo'ya göre: "Mutsuzluğun suç ortağı olan bu sanat, büyük bir sanat olamaz. Sonunda mutsuzluğa ve aynı zamanda kendine ihanet edecektir."

23 *Les Fontaines du Désir.*

Ne var ki batılı dehaların bu gevezeliklerini ciddiye almak saflık olurdu. Çünkü bu konudaki söz ve önerileri apaçık ortadadır. Gençliğinde kursağına çoğunca az şey girmiş olan Drieu açık yüreklilikle şöyle der: "Güzellik sevgisi insanları rezil etmek için bir bahanedir. Sevmeyi bilmem ben." Bu sözler Sartre'ın *Saint-Genet*'de de pek güzel belirttiği noktayı onaylamaktadır: "Estetizm, hiçbir zaman güzele karşı duyulan mutlak bir sevgiden gelmez, hınçtan doğar." Bir yandan kurulu düzeni haklılaştırmak, öte yandan bu düzenin ezdiği, kurban ettiği kimseleri aşağılamak için kullanılan bir silahtır.

Amerikalı seçkinlerden bazıları bir gün benim karşımda aşağıdaki mantığı yürütmüşlerdi: "Hemingway'in kitapları en çok satan kitaplardır. Büyük kitle yalnız kötü edebiyata doğru akar. Şu halde Hemingway kötü edebiyat yapıyor." Birinci noktayı kabul eder etmez geçerli bir tasım elde etmişlerdi: Kitle ve değer birbirini iter. Sağcı estetiğin temeli bu ilkedir. Yalnız "ender" olan değerli olacaktır. Halka inen yıkılır. İncelik için gösterilen örnek de böyledir. İncelik negatif bir kavramdır. Sözgelimi ince kadın, öbür kadınlardan ayrı bir şekilde beliren kadın oluyor. Bütün kadınlar ince olsalardı ince kadın diye bir şey olmayacaktı, hatta böyle bir kavram bile belirmeyecekti. Bundan dolayı, incelik, estetik değerler arasında Seçkin'in coşkuyla yaşadığı bir kavram olmuştur. O ayrıca bazılarının özelliğini tanımlayan bir ayırıcı nitelik olarak da değerleniyor. Kitle için güzellik bile güç, kavranılmaz, gizli bir şeydir. Kitle bir şeyi sevmeye mi başladı, o şey artık değerini yitirdi, sılın üketti demektir.

Bununla birlikte özü daha pozitif olan bir estetik değer de var: Nitelik (kalite). Aslında bunun kaderi sıkı sıkıya hiyerarşi kazanmış toplumlarınkine bağlıdır. Yerinde uslu uslu oturan her insanî kişi belli bir özde değer taşır. Bu değer ya bir kadın

jestinin sevimliliğinde, ya bir köylü davranışının soyluluğunda, ya da özellikle bir zanaatçının yaptığı nesnenin niteliğinde, kalitesinde belirir. Ancak zanaatçının bunu az ürettiğini söyleyelim. Çünkü nitelikli nesnelere az rastlanır; yani onu değerlendirecek bir avuç amatöre vergidir onlar. Uyandırdıkları hoşluk duygusu, onlara asıl değerlerini veren aristokratik nitelikten çok daha az olmaktadır. Eski bir şarap, kendini tadan zevk sahibi adama *özlü bir biçimi*, yani *gerçek* Fransa'yı da tattırmaktadır. Ama bir de sıradan bir şarap düşünelim, deminkiyle aynı tadı, aynı kokuyu da taşısa, şarapsevenlere kendini ayırt ettirecek bir tat vermeyecektir. Hatta büyük bir tat duyarak içseler bile onunla bir daha ilgilenmeyeceklerdir. Makine işi danteller –hatalarına varıncaya kadar elişi dantellere benzetilerek yapılmış olsalar bile– yaygın bir şekilde kitlelerin alımına sunuldukları için hiçbir değer taşımazlar. Ekonomik açıdan da, estetik açıdan da her iki dantel türünü eşit sayamayız. Görünüşler bir yana, nitelik fikri de bir dışlama ilkesini kapsıyor. Diyebiliriz ki kalabalıklaşmış bir insanlıkta, yalnız kitlenin dışında kalan şeyler değerli sayılınca, sanat ve estetik değerleri yok olacaklardır[24].

24 Sanatçıların ve sanat amatörlerinin yalnız seçkinler içinde toplandığını kanıt olarak göstermek pek yararlı olmuyor. Bernard Shaw zenciler konusunda Amerikalılara şunu diyordu: "Hem onları ayakkabı boyacısı olmaya zorluyorsunuz, hem de onların yalnız ayakkabı boyacılığı için uygun oldukları sonucuna varıyorsunuz." Bir usta işçinin bugün niçin *Swanların Semtinden* gibi bir kitap yazamadığını, hatta o kitabı niçin kolayca okuyamadığını daha iyi anlıyoruz.

DEĞER VE AYRICALIKLI KİŞİ

Şimdi de Seçkinin, kendini kollayan düzeni nasıl haklılaştırdığı konusuna geldik. İnsanlar birer hiçtir. Yalnız katları iyice oluşmuş toplumlarda beliren insanüstü gerçeği önemlidir. Seçkin ise onun en yüksek düzeyinde bulunmaktadır. Bir gerçeğe ulaşmak, kişi olarak ortaya çıkmak, güzeli göstermek isteyen bireyin bu hiyerarşiyi kabul etmekten başka şansı yoktur. Ancak o zaman seçkin ona da kendi adamı olarak bakmakta ve ünlü "farklılıkta eşitlik" niteliğini ona da tanımaktadır. Orwell'in dediği gibi farklılığı kabule zorlanmış kimseler kendilerini, farklılığı seçmiş olanlara göre daha az eşit göreceklerdir; hatta çoğu kesenkes eşit olmadıkları kanısında olacaklardır. Bunlar en ufak düzensizlik halinde kitlenin ampirik, kaba varlığına düşme tehlikesiyle her zaman karşı karşıyadırlar. Kitlenin ne İyiye, ne Doğruya, ne de Güzele ulaşabileceğini ise söylemek bile fazla. Tanrısal nitelik, insana özgü bir nitelik oldukça, yani herkeste bulunan ortak bir yön kazandıkça yitip gider. Ama ne var, bir dışlama ilkesine göre belirdiğinden, böyle bir tehlikeyle karşılaşması düşünülemez. Değerleri korumak bahanesi altında, uygarlığın, hakları ve üstünlükleri büyük kitlelere nasıl yasaklandığını yukarda görmüştük. Batılı düşünür, evrensel olandan daha az elinde tutuyor değil bunları. Çalışmalarıyla evreni birkaç kişiye indirgemeyi becermiştir.

Ancak burada uygulanması çetin bir sorun var: Spiritüel ya da "hayati" değerlerle maddi değerleri nasıl bir birleşim bağı birleştirmektedir. Üstelik maddi oluştan bunca nefret edildiğine göre, son iki kelime nasıl yan yana düşünülebilecektir aca-

ba? Azizler erdemin kendi amacını da içinde taşıdığına inanırlardı; göksel bir armağan istediklerinde erdemin kendisi olarak ruhsal düzeni düşünürlerdi. Son noktada Bilgenin ve Kahramanın insanlara kılavuzluk etmeyi istedikleri, ama bunun için toplumdan daha iyi bir hayat istemedikleri akla gelebiliyordu. *Erdem* fikri çerçevesi içinde burjuva ahlakı karanlık bir işlemle, değeri eğlenceye, zevke de bitiştiriyor. Scheler hiç sakınmadan şu sözleri söyler: "Zevk değerleri, kendilerini temsil eden bağıntılar ve nesneler olarak, insanlar arasında 'adalet'e göre değil, insanların kendi hayat değerleri ölçüsünde dağıtılmalıdır. Zevk değerinin adil bir ölçüde dağıtılması, daha yüksek hayat değerlerini temsil eden insanlar bakımından adaletsiz bir sonuç doğuracaktır."

Maddi malların, maddi olmayan erdemler adına istenmesi bazan çok arsız bir incelik de kazanmaktadır. Boş zamanların, burjuva özgürlüklerinin, yüksek niteliklerin, üstün erdemlerin filizlenmesi, açılıp saçılması için servetin zorunlu olduğu savunulur. Sözgelimi güzel Camilla'nın ellerinin o kadar güzel olması için binlerce yerlinin canına okumak gerekir. Ancak bu dönüş oldukça sakıncalıdır; madde sistemine soktuğumuz zaman onun kendi açımızdan da çarçabuk güçlükler doğuracağını unutmamalıdır. Seçkinin övündüğü erdemler, varlığının ampirik koşullarına bağlıysa, o zaman aynı ampirik uygunluğu yakalamış herkesin aynı yüksekliğe erişebileceği varsayımı çıkmaz mı ortaya? Böyle bir varsayımın bizi hangi tehlikeli bölgeye götüreceği açıkça görülüyor.

En ciddî kanıtı Jaspers getirmiştir yine de. Soyluluğun sürüp gitmesi, Yüceliğini isterleri, maddi eşitsizliklerle katlara ayrılmış bir toplumun korunmasını zorunlu kılmaktadır. Seçkinin içinde bulunduğu toplumu denetim altında bulundurabilecek bir ekonomik gücü olmazsa, o toplum giderek elde tutula-

mayacak bir duruma gelecektir. Yani soylu ruh, doğrudan doğruya ampirik üstünlükler istemektedir. Sadece kendine üstünlük sağlayan durumun, herkesin iyiliği için sürüp gitmesini uygun görmektedir.

Sistemin çok tatlı bir uyumu var. Daha çok birtakım tekrarlardan güç almaktadır. Üstüne kurulduğu varsayım da, bir zorbalık edimi kadar, zora dayanıyor. Kitlenin özden yoksun olduğu söylenmekte, öbür fikirler buna uygun olarak zincirlenmektedir. Ama bir grubun ya da bir bireyin zenginliği niçin bir veri olarak kabul ediliyor? Öz de aslında, ampirik dünyaya ilişkin değil midir acaba? O dünyada sadece işaretlerle belirmiş olmuyor mu? Zaten Seçkini ayıran tek işaret ayrıcalıktır. Ayrıcalıklar içindedir ki Seçkin kendini biliyor, onaylıyor, öbür bireylerden ayrılıyor.

Bütün kurnazlık o ayrıcalıklardan, seçkin kişiye birtakım haklar öngören bir değer meydana getirme çabasında toplanıyor. Kendinde temsil edilen ve gücünün belirtisi olan iyiliği korumak için elinde ekonomik bir güç bulundurması gerekmektedir. Başka bir deyişle, Seçkin sahip olduğu zevk değerlerine layıktır. Toplumda üstün durum elde etmiş kimseler bu durumlarını meşrulaştırmak için erdem basamaklarını da koruyacaklarından, bu sonuç çok tabiidir. Büyük istemlerin karartısında gizlenmiş olan burjuva ideolojisi şu budalaca sonuçta özetlenebilir: Ayrıcalıklar, ayrıcalıklı kişilere özgüdür.

En azılı antikomünistlerden biri, Gpido Piovene, "soğuk savaşın"[25] gerekliliğini belirterek şu amaçlara varıyor; ve antikomünist edebiyatça önerilen sayısız haklılaştırma çabalarının aslında palavra nedenler üstüne kurulu bulunduğunu söyle-

25 "La Guerre Froide", *La Table Ronde*, Ağustos, 1953.

mekten kendini alamıyor: "Bu kanıtların çoğu önce kendi kendimizi şaşırtıyor –bazen sağladığımız pratik tutarlığın ötesine geçince de– karşıtlarımızın bize saldırırlarken kullanabilecekleri açık olmayan, yüzeyde kalan, geçici şeyler oluyorlar. Ya çok yüksek noktalara ilişiyorlar ya da çok alçak noktalara... Bütün biçimleriyle ruhun 'üstünlüğünü'ne ve 'önceliği'ne dayanan, tarihi yapanın o olduğuna dayanan idealizmden çıkmış kamtları bir köşeye atacağım. Bugün için bunlar artık bayağılığa düşmüş kanıtlardır. Yurtseverlikle ilgili kanıtlara dayanmak da artık faydasız geliyor bana. Yalnız öyle bir kanıt var ki binlerce kitap ve dergiyle alışverişi olan entellektüellere uyuyor. Bu, komünist dünyanın yalanlarına, gerçek karşısındaki hor görücü tutumuna ilişkin kanıttır. Biz hepimiz bir gerçek ve ruh bunalımının değişik derecelerini yaşıyoruz." Piovene daha sonra bu konudaki düşüncelerini bir sonuca bağlıyor: "Burjuvazi yurdumuzda yenilmek üzeredir. Tutuculuk güdüsü, er meydanında kalmak önerisi, sadece yaşıyor olmakla kendisinde değerler biriktirdiği sanısı dışında, geçerli tutamakları da yok."

SEÇKİNLERİN HAYATI

O ki ayrıcalıklı kişinin üstünlüğü kendini kollayan sistemi haklılaştırmaktadır, gelin bu yüksek insanı inceleyelim biraz da. Seçkinler insanlığın geriye kalan kısmını kendi spiritüel evrenlerinden kovuyorlar. Ama acaba kendi kendilerine kalınca ne gibi harikalar yaratacaklar?

Önceki bölümde olduğu gibi varlıklarının damgasını eylemde araştırmamız gerekmiyor. Gerçek şu ki burjuvazinin eylem adamları, ampirik dünyada yürekle bağlandıkları amaçlar güdüyorlar. İdeologları ise uygarlığın savunulmasında iyice nesnel değerlere başvuruyorlar. Bu savaşı yöneten adamlar giderek soyut gerçeklere doğru akmaktadırlar. Bununla birlikte savaşın kazanmaktan daha olumsuz bir amaç taşıdığını ve burjuva ahlakının gitgide tanrısal aşka doğru eğildiğini daha önceki bölümlerde görmüştük: Burjuvazinin dünya görüşü ve sürekli psikolojisi bu anlama dönüşmüştür.

Burjuva düşünürü, tanrısal aşkı tarihsel felaket kavramıyla haklılaştırır. Bu kötümserliğin yanı sıra göksel bir iyimserliğin yürüdüğü de olur çok kez. Tarih hüküm giydirmiştir, ama büyük evren vardır, o iyidir. Estetikteki gerileme her durumda kurtuluş için ona tutunmayı gerektirir. Nietzsche kader sevgisini (amor fati) öğütlüyordu: ona göre "hayata evet demek" gerekirdi. Daha sonra gelip de bu dünyada en iyi yerleri dolduranlar onun öğüdünü cesaretle kabul ettiler. Sözgelimi bir Montherlant bütün ömrünce "Her şey yolunda" demekten bir an bile geri kalmadı. 1925'te[26] şunu yazdı: "Evet, herkes her zaman haklı.

26 *Aux Fontaines du Deesir*.

Faslı'nın da, onu kurşuna dizen hükümetin de hakkı var. Avcının da ceylanın da. Yasanın da yasadışı adamın da. Ben ki bunu soğukkanlılıkla yazıyorum, benim de hakkım var. Ölke içinde bu durumu kötüleseydim yine hakkım olacaktı." Aynı yazarın 1938 yılında *Carners*'te aynı şeyi tekrarladığı görülüyor: "Dünyanın sefaletine hangi ruh hali içinde göz yumabiliriz? Paris'te hava günlük güneşlikken New York'ta gece olmasına göz yumduğumuz gibi." 1955'te de bakın ne diyor: "Kırk yıldan beri kabul etmekten başka ne yaptım? Başkalarını kabul etmek, kendimi kabul etmek, bağlantıları kabul etmek: Hepsini benimseyerek kabul etmek... Deliliğin, alçaklığın, dehşetin çıkmaz damgasını taşıyan bir dünyada yaşıyorum. Yine de, yirminci yaşının gizinde kımıldayan şu sözlerde bu evrensel uyum bugün beni titretmekten geri kalmıyor: *Mutsuzluklarıma karşın, ilerlemiş yaşım da, ruhumun büyüklüğü de bana her şeyin iyi olduğunu sezdiriyor*[27].

Başkasının sefaletine ve kendi ayrıcalıklarımıza gözümüzü yumacak kadar büyük bir ruhumuz varsa elbet her şey iyi olacaktır. Montherlant'ın karşılaştırması insanlarının kaderinin doğadaki büyük dönüşlere öykündüğünü esinletmektedir. Yani bugünkü işsiz yarın sırası gelince bir milyoner olacak, sözgelimi Montherlant'ın şansına da maden işçisi olmak düşecektir. Herhalde çark yeterince hızlı dönmüyor olmalı ki, bir sürü bilge bize hep'in ve hiç'in eşdeğer olduğu konusunda söylevler çekiyor: Tanrının yokluğu varlığıyla eşdeğerlidir, bilincin hiçliği varlığın bolluğuna gider, insanın sefaleti büyüklüğü yapar, yırtık pırtıkla en gerçek zenginliğe ulaşılır. Tezin ve antitezin, yüksek bir senteze akmaksızın, hep aynı anlama geldiği sakat

27 Sofokles'in *Oedip á Colone* adlı yapıtını anımsıyor. Sefalet içinde, gözleri kör, yılların ve acıların yükü altında Oedip bu sözü söyler, ruhunun büyüklüğünü gösterir. Genç ya da iyi beslenmiş yaşlı bir burjuvanın ağzından aynı sözler anlamlarını ne kadar değiştiriyorlar değil mi?

bir diyalektik. Sağın kâğıtları karıştırmak ve tarihi durdurmak için tutkuyla bağlandığı diyalektik işte böyledir. Kölenin efendi olacağı yoktur, zaten şimdiden öyledir, hiç yoksa efendi böyle düşünmektedir. Sağın felsefesi ayrı ayrı biçimler alabilir, ama hangi biçim içinde olursa olsun –stoisizm, mistisisizm, natüralizm– Montherlant'ın hayran olduğu bu kabul tavrı ayrıcalıklı kişiler arasında iyice yayılmıştır. Pinguad'nun *Eloge du Consentement* adlı yapıtındaki öğütleri bu arada anımsayabiliriz: "Râzı olmak, ele geçirmenin karşıtıdır."[28] Râzı olan adam "kimseye bağlanmayı kabul edemez.., birine ait olmaya karşıdır, hatta kendine.. hiçbir yapıtta gözü yoktur, hiçbir amaç için kavgaya girmez, hiçbir kural önermez. Daha önce zorunlu olarak sonsuzlukta yaşadığı için bir sonsuzluk vardır onun için. Ölümden korkmaz, çünkü daha şimdiden ölüdür. Daha şimdiden ölü olduğu, daha şimdiden sonsuzlukta yaşadığı için de bu adam pişmanlık duymadan ve hesaba girmeden tarihi üstlenebilir. Tarihi kendine yararlar çıkaracağı bir çaba olarak değil, sonunda daha güçlü çıkacağı bir zafer olarak değil, ama sadece belirleyebileceği bir açıklık olarak üstlenmektedir... Yani râzı olan adam, herkesin dostu ve uşağıdır... Aşkı da bağlılığı da evrenseldir."

Bu metinde râzı oluş ve duygusuz oluş kavramlarının birbirine ne denli bağlı oldukları görülüyor: Hiçbir işe koşmamak, hiçbir şey yapmamak söz konusu. Tarihi böyle sadece belirtecek şekilde yüklenme tarzı Jaspers'in davranışına yaklaşıyor. Jaspers, *reddi* devrimci bir eylem gibi değil, intiharın, mistiğin ironinin üçlü biçimi gibi görür, daha çok da bağlılık kavramı üstüne parmak basar. Bağlılık, geçmiş zamana demir atmak ve şimdiki durumumuzun ölümlülüğüne uğramaktır. Bir hüzne, bir eğleniye boyanmış ya da bir mistikle aydınlanmış olan bur-

28 *La Table Ronde*, mayıs 1953.

juva bilgeliği genel olarak şu parolayı kullanmaktadır: Kabul etmek.

Eylem bütün bütüne mi dışarı atılıyor? Bu konuda bütün sağcı düşünürler anlaşmış değiller. Claude Elsen ve Claude Mauriac uzun süre *la Liberte de L.Esprit*'de öyle yapmak için uğraşmışlardı; daha yakın zamanlarda *Jacques Laurent* ve *Thierry Maulnier*'i de aynı davranış içinde görüyoruz. Elsen de, Laurent de uzlaşma bilmez hak aşıklarıdırlar, onlara göre en ufak eylem bile bir pisliktir, kendi kendisi olmanın o güzel saflığını lekelemeğe yetmektedir. Claude Mauriac ise eylemi aşan değerleri korumak için bazan hareket etmek gerektiğini kabul eder; Thierry Maulnier de bazı sonsuz ilkeleri eylemlerle savunmak gereğine inanmıştır. En güvenilen nokta bireyin her zaman herkese kendi edimlerinden başka bir şey olarak görünmesidir; bireyi edimleri belirlemez, onun gerçeği başka yerdedir.

Gerçekte, Seçkin kişiyi ayıran değer, sonradan edinilmiş bir şey değildir; hayata ya da ruha ilişkin olsun, soyluluk doğuştan bir niteliktir. Parlak bir bireyi hangi davranış yaralayabiir ki. Çünkü o kendi mutlaklığına kapanmıştır bir kez. Kendisindeki öz "ben"le hiçbir gerçek bağıntısı yoktur: Her dış amaç ona yabancı gelmektedir; böyle bir gerçeği izliyorsa, bu onunla birleştiğinden değil, öznel bir heves beslediğindendir. Antikomünistlerin Marksizme karşı yapuklan bütün eleştirmeler temelde bu öznenin ve güttüğü amaçların ayrımına dayandırılır; çıkar gözetmediğini ileri süren girişimler kılık değiştirmiş bencil itilerden başka şeyler değillerdir. Bu yorum açıkça salrdırgan bir nitelik taşıyor. Durumları iyice sağlama alınmış ve temelde bencilliğin bayrağı altına gimiş olan burjuvalar için eylem, gereksiz bir lüks, bedava bir oyundur. Drieu, *La Suite dans les Idées*'de bağlanmanın özü konusunda tumturaklı bir anlatımla

şöyle konuşur: "Niçin bayrağımızı değiştirmeyecekmişiz! Beyazdansa niçin kırmızıyı seçmiyoruz? Aşk çıkıp gidiyor böylece. Yeniden istiyoruz onu. Yeniden önümüze koyuyorlar, alalım onu. // Yeniden, yeniden. Bombalar atalım yeniden!"

Dricu'nün romanındaki kahraman, *Gilles*, mağazada gömlek seçer gibi ideoloji seçer kendine; ilkin komünizme daha yakın bulur kendini; ama sonra ondan nefret ederek faşist olur. Benzeri bir dönüş yapan Roman Fernandez de aynı günlerde bakın ne diyordu: "Giden trenleri severim ben." Ama kiminle yolculuk edecektir? Nereye gitmektedir tren? Bunlar önemli değildi onca. Hareket ediyorsak, bu kendimize öznel bir sevinç payı çıkarmak içindir, bir yeniliği, bir hareketi, bir çabayı üstlenmemiz bundandır. Kendi dışında bir amaç gözlemek bireyin aldanışı, budalalığı olacaktır. Montherlant da *Service inutile*'de aynı kanıdadır: "Uğrunda ölmeğe değen hiçbir amaç olmadığını söyleyeceksiniz bana. Belki gerçekten de öyledir. Ama asl nda acı çekmemiz ya da ölümü göze almamız o amaç için değildir. Tersine o acının ve o ölümün bize kendi kendimizi kazandırması içindir.... Saçma olabiliriz belki dostum, ama aldanmış olmamalıyız. Budalalara, aldananlara acımamalı."

Montherlant bu makyavelci bilgeliği *Solstice de Juin* adlı yapıtında da sürüyor önümüze: "Düşmanımızın kişiliği ve temsil ettiği fikirler hiç önemli değil."; "Bilgeyi ve kahramanı aynı anda barındıran, insana ilişkin tek kavramın yaşamasını istiyorsak zorunlu olarak inançsız savaş formülüne ulaşacağız."

Nimier de bir konuşmasında anı geleneği sürdürdüğünü anlatıyor bize: "Hayır hiç asker olmadım ben: mavi yakışmıyor bana." İncelikli sözlerinden anlaşılıyor ki sadece kendine uygun olmak için dış dünyadaki bütün doğruları yadsımaktadır. Chardonne'un *Lettres á Roger Nimier* adlı kitabındaki fikirler de aynı anlamın yörelerinde dolaşır: "Kanılarınız bizim böyle bir yapıda olduğumuzu gösterir; hepsi bu kadar!//...Kendi ka-

nılarını da başkalarınınkini de çocukça buluyorum. İncelemelerime bunlar kök oluyor. Bugünkü günde Fransızın siyasal kanıları sinirli bir kadının kanılarıdır; fikirleri de sinirli bir kadının fikirleri. Nerden çıktıklarını biliyorum, sevmiyorum onları."

Nesnel amaçların hor görülmesi, liderin mitolojisi üstüne düşüncelerde beliriyor. Sağcıya göre şefin yaptığı işler değil, biçimi, yüzü önemlidir. Drieu'nün "diktatör" üstüne yazdığı şiirleri ve *L'Homme á Cheval* adlı romanı bu bakımdan oldukça ilginçtir. Romanın kahramanı hiçbir amacı olmadığı halde bir rastlantı sonucu diktatör olur; belli bir programı yoktur; diktatör olunca, kendini belirtmek için bir bahane gerektiğinden bir amaç yaratır. Diktatörlük sadece ruhundaki soyluluğu harekete geçirmeye yaramıştır. İyi kötü bir prens, iktidarı iktidar için istemekle yetinir; işini iyi bilen bir şef giderek insanlardan ayrılır; en ayrı olduğu için en üstün hale gelir. Hiçbir eşiti olmayınca öbür bireyleri de birbirinden ayırır, ve daha çok kendi kendisi olur; seçkinler onda en yüksek bireyselliği gerçekleştirmiş olurlar; ve zaten otoritesi de bundan ileri gelir. Çevresindekiler, izlediği nesnel amaçlardan kendilerine pay çıkardıkları için değil, kişiliğindeki yüksekliğe tutuldukları için boyun eğmektedirler ona. Kendinde bulunan belli bir bağışlama adına, tıpkı Tanrı gibi, o da kayıtsız şartsız bir uyum ve bağlanma ister. Max Weber son savaştan önce "seveceğ" bir şefin portresini çiziyordu. Aron bunu şöyle özetliyor: "Kendini bütün bütüne çalışmaya adamıştır, tutkuyla doludur, ama yine de ileriyi iyi görür, ardında yürüyen kalabalıkların efendisidir: demagoji ya da dalkavuklukla değil, kişiliğinin yüksekliğiyle kazanır zaferlerini." Halkını azarlayıp döven ve üstün erdemler taşıdığı için kendisini halkına şef olarak kabul ettirmek isteyen yahudi pey-

29 Raymond Aron: *Sociologie Allemande*. Raymond Aron'un bu tanımlamayı kendi hesabına hiçbir şekilde benimsemediğini belirtelim.

gamberine benzer."[29] Mussolini'nin ve Hitler'in ölümünden sonra bu efsane eski parlaklığını yitirmiş bulunuyor. Ama yine de yaşamaktadır. Sözgelimi Malraux'nun *Paris-Match*'ta general de Gaulle'den söz ederken, programına ilişkin tek kelime söylemeyip, de Gaulle'cü akımın niteliğiyle hiç ilgilenmeyip sadece onun büyük adam niteliğini, büyüklüğünü ileri sürmesi oldukça ilginçtir.

Bu öznelci tavnn anlamı ve genişliği, Thierry Maulnier'in[30] insan için "haksız olma hakkını" isteyen denemesindeki kadar hiçbir yerde belirginlik kazanmamıştır. Şöyle diyor: "Haksız olmak hakkı, öbür yaratıkları kuşatan insanî yaratığın temel hakkıdır." Bu hakkın tanınması zorunlu olarak global bir insan anlayışını da kapsamaktadır: Bu hakkı en mutlak çerçevesine indirgeyince burjuvanın bütün bencil isteklerini yerinde bulmuş oluyorsunuz. Amaçlarının önemine inanan bir adam için başarısızlık mutlak bir mutsuzluk doğuracaktır: Nesnel bir şekilde onanlmadıkça da onu kurtarmak iyice olanaksızlaşacaktır. Kuşkusuz Thierry Maulnier, yanlış haklar adına, üstlendiği o tren kazasına sebep olan ray bekçiliği görevinden istifa etmeyi aklından geçirmiştir ara sıra. Çünkü bazı özürleri olsa bile bu düşünce tarzı nesnel olarak yıkılmıştır. *Haksız olma hakkı*, şu ampirik dünyada değil de bir yücelik planında kurulmasını içeriyor. Yani öznel planda. İyilik göktedir: ve onu arayan ruhun niteliği başarısına değil, niyetinin temizliğine bağlıdır. Niyetteki ahlak, burjuva öznelciliği ile uyuşmaktadır; ne var ki girişim fikrine karşıdır: O ki ampirik amaçlar hiçbir ahlaki anlamı taşımıyorlar, öyleyse böyle amaçlara niçin bağlanılsın? Yücelikle tek bağlantı bir içe kapanma ile kurulabilir, ancak o şekilde kavranabilir o. Bu işin en sıkıcı yanı, Maulnier'in savunduğu "yanlışlar"ın çok somut bir yapı taşımalarıdır: Bunlar insanların hayatında yuvarlanan siyasal yanlışlıklardır. Adam öldür-

30 *La Face de Meduse du Communisme.*

me ediminin ahlaktan çıkmadığını kabul edebilir miyiz. İnsanî yaratıkların ampirik varlığı bir hiç için döneniyorsa, niçin olmasın? Ama o zaman insanlara karşı suç işlemeye kalkışmak bir "haksızlık" bile olmayacaktır; Sade'ı izlemek durumuna düşülecek ve insanları hor görmek doğal bir şey haline gelecektir.

Yine de belirtelim ki, burjuva öznelciliği bu aşırı biçime tam anlamıyla tutunmuyor; burjuva, savunduğu düzende bütünlenmektedir:

Toplumsal hiyerarşi bu soruya bir cevap getiriyor: Burjuva dünyasında bireylerin kendi aralarında dayandıkları bağıntılar hiçbir zaman doğrudan doğruya olmamıştır. Her bireyin üstlendiği iş ve kendini değerlendiren durumu öbür bireylerce tanınmaktadır; bu tanıma âyinler ve törenlerle düzene sokulmuştur, kurumlaşmış bir niteliği vardır. Töreler, yasalar çocuğun aileyle, karının kocayla, üstün astla bağıntılarını belirlemişlerdir. İncelik ve görgü kuralları burjuvaya yalnız toplum aracılığıyla ilişkiler kurabileceğini bildirirler. Evli çiftlerin birbirlerine gösterdikleri saygı her birinde ayrı ayrı somutlaşan biçimin ya da kurumun gerektirdiği bir saygıdır. Birbirini selamlayan iki general orduyu selamlamaktadır. Yasalarda öngörülmüş durumları aşan yeni ve tek tek haller meydana geldikçe, nitelik sahibi kimseler güdüsel olarak bu halleri karşılayacak formlar yaratıyorlar: O güdü onurun anlamını taşır. "Onur bir kan işidir, bir düşünce işi değil" diyor Spengler. Onurun türlü görünümleri vardır: aşağı tabakada bağlılık şeklinde belirir; çiftler arasında geleneklere, yasalara uygunluktur; Efendide temel erdem adalettir. Bu ahlaka dayanarak nice mitolojiler kurulmuştur, herkes bilir; sözgelimi aşağılanmışların basit onuru, kadınların ve iyi kölelerin vazgeçişi, kabul edilmiş düzenler, üstlenilmiş görevler, oğul ve baba, asker ve kumandan, evlilik, aile... Henri Bordeau'dan Claudel'e kadar uzanan birçok edebiyat, burjuva kurumlarını övmekte, bunların yarattığı yüksek erdemleri gök-

lere çıkarmaktadırlar.

Ne yazık ki bugün bu efsaneler pek yürürlükte değil. Eski hiyerarşiler sarsılmış, dünyanın düzeni belirsiz bir hale bürünmüş, onur sararıp solmuştur; şimdi de bunun için sızlanılmaktadır. İnsandışı bir görünümü olmayan kitleye karşı Seçkin hemen kendi konumunu ayarlamıştır: *Hussar Bleu* romanının kahramanı "İnsanî olan her şey bana yabancı" der. Sağcılar insanlar arasındaki bağıntıların sadece özgür olduğuna inandıkları için bu davranış mantıklı oluyor. Uygarlığın kurumları yıkılır yıkılmaz, aracılık yok olur olmaz artık sadece birbirinden soyutlanmış atomların varlığı söz konusu olacaktır. Henri Bordeau sağın çizgisini Nimier'e yaklaştırıyor.

Kısaca, kuşkuculuğa düşmüş ve iyi düşünme yeteneklerini yitirmiş olan yeni sağcı edebiyat öznelciliğe tıkılmış bulunmaktadır. İnsanî varlıklar arasında gerçek hiçbir anlaşma bağıntısı görmüyorlar. Sözgelimi aşk bir birleşme değil, bir yalnızlıktır. Proust'tan, psikanalizin belli bir yorumundan çıkan psikolojik bir idealizm, aşkın sürekli bir olgu olduğunu esinletmektedir sağcılara. Dahası bir sayıklama şeklidir aşk; sevgilimiz bir bahaneden başka bir şey değildir; âşık sevişirken zevkiyle, isteğiyle, mitleriyle, sayıklamalarıyla yalnızdır. Hatta sevdiği kimseye karşı yönelttiği davranışlar da sadece kendisine ilişkindir; sözgelimi Monterlant'ın *Genç Kızlar* adlı romanının kahramanı Costals'ın Solange Dandillot'dan sağladığı ufak zevkler yalnız kendinden kendine birtakım zevklerdir; jestlerini istediği gibi düzenler. Bu sistem bütün insanî bağlantılara yayılmıştır. Sözgelimi aşağı tabakadan olanlara karşı gösterilen bir erdem, cömertlik olmaktadır; ancak sağcıların anladığı şekilde bir cömertlik edimi hiçbir çağrının cevabı olarak belirmez, bir başkasının gereksinmesini karşılamak amacını taşımaz; üstün insanın "soyluluğunu" göstermek için başvurduğu bir bahaneden ibarettir; ya da Claudel'in Naples kra-

lındaki gibi dünya malında gözü olmadığını göstermek içindir. Ancak Seçkinin o cömertliği reddetmesi de rastlanan olaylardandır. Bu durumda da başkasına karşı kayıtsızlığını, özgür iradesinin egemenliğini, ya da saymaca erdemleri yadsıdığını iş patlamış olacaktır. Bir hiç üstüne kurulduğundan, gösterdiğimiz erdemler de bedavadır. Tırtılların savunmasında Monterlant da aynı şeyi söyler: "Güçlü, güçsüzlerle her türlü oyunu oynayabilir, yalnız o ustadır."

Yani Seçkinin tek özeni, kendi "ben"inin inanışına, başka bir deyişle, kendi farklarının yarattığı kültüre karşı olacaktır. Özellikle erkek olanlar ünlü bir cinsel mitolojiye uygun olarak erkekliklerini bir çeşit görkem duygusu içinde överler[31]. Seçkinlerin çoğu kendilerinde bir üstünlük şeklinde beliren bir ırk, bir kök ayrılığını ileri sürerler; Brötanyalı, Akdenizli, deniz kurtlarının torunları olduklarını, yiğitlerin, büyük burjuvaların, eski Fransız köylülerinin soyundan geldiklerini düşünürler ve öyle yaşarlar. Kendilerini toplumsal görevleriyle aynı görürler; o görevlere göre anne, büyükbaba, koca olurlar; işlerine kutsal yeteneğin kutsal niteliğini bağlamaya alışmışlardır. Daha da bireyselleşmek –ya da tek kaynak olarak onu görmek– isteyince de kişilik denen şeyi yaratmaya koyulurlar: Bir nitelik edinirler, şu ya da bu alanda amatör, bilgi sahibi, partizan olarak yaşamaya başlarlar; giyimlerini kuşamlarını, evlerinin döşenişini –hatta mezarlarının şeklini– kendilerini öbür insanlardan ayıracak şekilde değiştirirler; hareketleri ve durumları başkalarından apayrı olmalıdır. Montherlant'ın bir kahramanı kolları arasında sıkmakta olduğu kadını birdenbire bırakıverir, çünkü başka insanlar da sevgililerini aynı şekilde sıkmaktadırlar, o tersini yapmakla onlardan ayrı olduğunu göstermek iste-

31 Kadınların durumu daha karmaşıktır. Çünkü kendilerinde cinsel ayrım daha aşağıdadır. Hiç değilse aynı kibirli tutumları yoktur bu konuda

mektedir: Aslolan başkalarına benzememektir. Yeteneğin, onurun artık yittiği güçsüz bir toplumda, tek olumlu ahlak olarak estetik düzene bakmak gerekir. Jest, eylemin yerini almaktadır; oysa jest, özü boşaltılmış ve bakılan bir nesne gibi aralık kazanmış bir edimdir. Bu gerilemeyi estetizm yaratıyor. Bu alanda en iyi ölçü inceliktir; o da dışlayıcı bir ilkeyle tanımlanmaktadır. Tek kural şaşırtmak, rezalet çıkarmak oluyor. Yani yine bir farklılık belirtisi. Bunca kesin bir yasanın bütünüyle geçerli olmayacağı açıktır. Benzerlerinden ve bütün gerçek amaçlardan kopmuş olan Seçkin boş bir hayat sürmektedir: Ne bir şey yapıyor ne de bir davranış gösteriyor. Nesnel ölçülere vuran gözler karşısında bir hiçtir.

Ama seçkin yukardaki yargıyı savuşturacak çareyi bulmuştur: Nesnel bakımdan boş olan hayatını içe döndürerek ona bir yoğunluk, bir koyuluk kazandırmak istiyor. Nazi bozgununundan sonra sağcı fikirlerde meydana gelen en büyük değişiklik budur. Kahramanlık yerini iç hayata bırakmıştır. Seçkin biliyor ki gizliden gizliye kendisiyle karşılaşmak, açıktan açığa bir düşmanla karşı karşıya gelmekten daha akıllıca bir iş. Kan soyluluğu, akan kanda belli oluyordu; ruh soyluluğu ise ruhun dolambaçlarında gizlenmektedir. Yücelik felsefeleri, bireye kendi özüne sığınabilmesi olanağını göstermek niyetiyle kurulmuşlardır. Yüceliğe içten inanan kimse bu inancını acı içinde sınar: Azizler Tanrının sesini şeytanınkinden ayırmanın güçlüğünü biliyorlardı. Çağdaş kahramanlarımızın azıcık kaygıları varsa bu, Yüceliğin kendilerinden kendilerine bir acı hayaletten ibaret olmasından ileri geliyor. Kendi üstünlük sağlayıcı yönlerini onda yankılandırarak o iki yanlı durumunu yok ederler, varlıklarını apaçık onda görürler ve haklılaştırırlar. Gerçekte, bir insanın yeryüzüne ilişkin amaçlar gütmesi onu nesnel bir şekilde belirmeye götürür. Ancak seçkin, dünyada riske girmekten, tanımlanmaktan, ölçmekten nefret etmektedir. Değeri-

ni, erdemini, insanı tanrılaştıran o insandışı yöne kaymasını bir sessizlikte, bir yalnızlıkta bulduğunu söylemek daha uygun geliyor ona.

Hiçbir itiraz bu içten açıklığa ulaşamazdı. Gerçek, bir kere tek ve anlaşılmaz deneylere dayandırılmış bulunduğundan, entellektüel bir hayat bile kolay kolay gelişemez orda; sağcı adam her durum karşısında kolayca öznel sezgisinin –haklılaştırılamayacağı kadar reddedilemeyecek de olan– gücüne sığınmaktadır. Sözgelimi şöyle fikirler yürütmektedir: "Ben yahudileri iyi bilmediğime göre onlarda mutlaka bir şeyler vardır." Hiçbir nesnel kanıt göstermeden, her biri, kendinin en uzak görüşlü, en ince, en derin adam olduğunu ileri sürmekte, kendi kabulü her şeye yetmektedir[32]. Soyluluk, incelik, büyüklük, gerçeklik gibi ahlaki ve estetik nitelikler istenmesi daha şık ve kolay şeylerdir; hiçbir nesneyi tartışmaya girişmeksizin, özne yalnız kendi ruh halleriyle uğraşmaktadır: Onları kıyaslamak, onları birleştirmek, onlara dalmak, onları düşünmek... Bilinç incelemesi, psikolojik çözümle, sağcının gözünde kendi ayrılığını ispatlamak yolunda birer araçtan başka bir şey değildir. İşte iç hayatın getirdiği büyük fayda: Kendini herkesten üstün tutmak özgürlüğü.

Yine de konuşmalarda, mektuplarda, denemelerde ve romanlarda bu gizli hayatın kolayca kendini dışa vurduğunu görüyoruz. Demek zamanla sessizlikten ve yalnızlıktan yorulu-

32 Pauwels'in Gurdjieff üstüne yazdığı kitabının önsözünü okumak bu konuda faydasız olmayacaktır. Pauwels, Lazareff'le Paulhan arasında gizemli birtakım benzerlikler buluyor. Sonra da aynı benzerlikleri ancak kendisiyle aynı espri ailesinden gelenlerin bulabileceğini, zaten yalnız onların bazı değerler taşıyabileceklerini, geri kalanların kör olduklarını söylüyor. O ki sadece kendine uyanlar bir değer taşıyor, öyleyse söylediklerini kim yalanlayabilir? İç hayat, bu gizem ustalarında, özelliklerini yitirmeden daha neler yaşamıştır.

nuyor, boşluktan bıkılıyor; bu kez edebî biçimler altında aynı şeylerin önerilmesine geçiliyor. Gerçekten oldukça kopmuş olan edebiyat, iflahsız hak âşıkının kendini adayacağı tek alan olacak galiba.

Edebiyat bir eylem taşımalı mıdır? Bugün artık "güdümlü" edebiyat sağda dehşet uyandırmıyor. 1944'ten bu yana bu alanda da birçok şey değişmiştir. Drieu, son savaştan önce ve bu savaş sıralarında kendinden geçercesine siyasal edebiyata atılmıştı; Maxence, işgal sırasında verdiği bir konferansta, melezlerin yanını tuttukları için iki savaş arası bilginlerine hırçın bir şekilde çatıyordu. O günlerde sağcı entellektüeller galipleri tutuyorlardı: Yani kahramanlık dönemindeydik. Şimdi ise eylemden nefret etmişler, kalkıp dünyanın dışında bir edebiyat istiyorlar. Böyle bir edebiyat onlara gerçeği gizlemek, inkâr etmek, hiç değilse gerçekten kaçmak olanağını verecektir. Özsüz bir hayat doğal olarak özsüz bir edebiyatı gerektirir. Edebiyatın bayağı yazarlardan ve okurlardan kopması ölçüsünde bir değeri olabilir; gizli bilgileri içerir edebiyat, ya da böyle bir rolü olması gerekir; Seçkine özgüdür ve onu haklılaştırmaya yarar; bunun için var olması ve önemsenmesi gerekir; yalnız hiçbir şey söylememesi şartıyla. Jacques Chardonne'un *Lettres à Nimier*'de hiç üstüne konuştuğu, yani hiçbir şey söylemediği için alkışlanması da bundandır.

Bu o kadar kolay bir şey değil. Mascolo, yazar için şöyle diyor: "Hep insandan söz ediyor. Oysa yalnız biçimler konusunda bir beğenisi olabilir? İnsanî biçimi de onlar çizmektedir. Açıkça belirtilme istenmeyen ilkeler, değerler, fikirler bütünlenmiş bir halde insanî biçimle birlikte gelirler... Bununla birlikte insandan konuşmak, yani insanın taşıdığı şeylerden konuşmaksızın insandan konuşmak olanaksızdır. İnsan bir taşıyı-

33 *Le Communisme*.

cıdır. Plastik sanatlar bile bu kuralın dışında kalamazlar."[33] Gerçek şu ki güdümlü edebiyatın en azılı düşmanları olumlu yapıtlar ortaya koyma durumuna girer girmez kendileri de hemeninden o alana kayıveriyorlar. Thierry Maulnier'in denemeleri siyasal sorunlara uzanmıştır; *Maison da la Nuit*'ye güdümlü oyunun tipik bir örneği olarak bakılabilir. Jasques Laurent, *le Petit Canard*'da genç bir askerin kaderi üstüne bizde coşkular uyandırmaya kalktığı zaman hiç değilse güdümlüce bir roman yazmıştır. Güdümlü olmadığını her fırsatta ileri süren *la Parisienne* tam anlamıyla hatta bağnazlığa kadar güdümlü bir dergidir. Claude Elsen bir fildişi kulede oturmuyor ama her gün *Dimanche-Matin*'de polemiklere girmektedir. Çünkü ne bencilliği uçlarına kadar götürmek ne de bir öz taşımayan kitaplar yazmak hayatı başarılı kılmaya yetiyor.

Hiç değilse bu öz, yokluğa bitişene kadar anlamdan sıyrılmış olabilmektedir. Nazi bozgunundan önce, dinamik genç sağcılar bir savaş edebiyatı istiyorlardı. Tutucu yazarların çoğu ise kendilerine, ortaya hiçbir şey koymadan, cümleleri sıralama olanağını veren temalarla uğraşmaktaydılar. Emmanuel Berl'in 1927 yılına doğru yaptığı envanter bugün için de ilginç bir değer taşımaktadır bu konuda[34]. Emmanuel Berl burjuva hayatının tatlılıklarının bir süre öncekine göre daha az hoşlukla anlatıldığını belirtir: Bu özelliğin artık Manche-ötesi romancılarına bırakıldığını söyler. Öte yandan psikolojik denen romanın erdemlerinin hiçbir zaman değerlendirilmediğini de ekler: "Psikoloji, yargılamanın yerini alabiliyor. Hiçbir yargılamanın bannamayacağı tek tek olaylardan bir kolleksiyon çıkıyor ortaya. Espriyi ortadan kaldırmanın yeni bir tarzıdır bu." Psikolog burjuva romancısı, kahramanlarının durumlarıyla ilgilenmez. Gençlikle insanın yüreğini inceler; bunu da en ilkel saflığı

34 *Mort de la Pensée bourgeoise.*

içinde yapar. Diyelim ki bir aşk öyküsü anlatılıyor; sevilen nesne hemen hemen hiç belirmemektedir; âşıkların seviştiği dünya ise daha da silik kalır. Ya sayıklamalar içinde birinin ruh halleri inceden inceye taranır, ya da sayıklayan birçok kişi birden ele alınır; bunların anlaşma olanakları –dil yalan olduğu için– hemen hemen hiç bulunmaz; bir aradalıklarını anlatan meraklı olaylar serilir önümüze.

Burjuva yazarının hesaba aldığı tek gerçek, iç hayat olmaktadır. Ordan çıkınca, sadece savuşmayı düşünecektir: ya geçmişe kendini sürgün edecek, ya yeryüzünde dolaşacak, ya da gerçekdışına kayacaktır. Çocukluk anılan burjuva kitaplıklarında seçkin bir yer tutar; bunlarda kökçü eğilimler geliştirilmek istenir: görünümler, ev, atalar. Sorumsuz, toplumdışı, ayrık nitelikleriyle çocuk, sağcı entellektüelin hayatı boyunca sürdürmek istediği eğilimlerin bir modelidir. Dünyayı sert çizgilerinden ve karşı koyucu güçlerinden temizleyerek, yeniden, ve bu kez bir harika olarak, yeniden kurar. *le Grand Meaulnes'a* bunca benzetiler[35] düzülmesinin, aynı konunun kaç kez ayrı yazarlarca işlenmesinin nedeni budur. Sağcı yazarları egzotizme iten de yine o *harika* kavramıdır; yabancı ülkeleri anlaşılmaz gizleri içinde betimlemeye verirler kendilerini; o ülkelerin pitoresk görünümlerinde, halklarının değişik beyin yapılarında insanın insandan ayrı olduğunu anlatacak kanıtlar ararlar. Serüvenlerle, düşlerle, gerçekdışı olaylarla bize bu dünyayı ve bu arada kendi kendimizi unutturmak isterler[36].

Kuşkusuz burada yaklaşık bir şekilde de olsa günümüz burjuva edebiyatının bir tablosunu çizmeye girişmeyeceğiz. Ama-

35 Bu romandaki konuyu birçok yazar işlemiştir. Bunların arasında Maxence'in kardeşi ve aynı zamanda koyu bir faşist olan Robert Francis'in yapıtını analım: *La Grange aux trois Belles*, 1938

36 Bu *harika* kavramının şiirden çok sağa özgü olduğu görülüyor.

cımız sadece bir iki noktaya dikkati çekmek. Seçkinin ahlakında ve düşüncesinde en büyük rolü oynayan iki tema buluyoruz. Birbirine sıkı sıkıya bağlanmış olan bu iki tema Doğa ve ölüm temalarıdır.

Ramuz, "Doğa sağdadır" diyordu. Gerçek şu ki Doğa, sağcıların büyük putlarından biridir. Tarihin ve örfün antitezi olarak bakarlar ona.

Tarihe karşı, Doğa bize zamanın dönemsel bir görüntüsünü veriyor; çark simgesinin ilerleme fikrini yıktığını ve hak âşıkı bilgelikleri hoşgördüğünü yukarda belirtmiştik: Mevsimler, gündüzler ve geceler yeniden göksel büyük daire içinde beliriyorlar; kışların ve yazların düzenli bir şekilde art arda gelmeleri sonsuzu perçinliyor ve devrim fikrini yalanlıyor. Drieu, *Gilles* adlı romanındaki saçma ve "modern" kişilerin yanına bir de yaşlı Fransız köylüsünün "güzel yüzünü" koymuştu; bu köylü, yeryüzünün sessizliğine katılıyor, ama zaman zaman da Gilles'in yararına olarak bazı güçlü sözler söylüyor. Sözgelimi bir kayın ağacını göstererek şöyle mırıldanıyor: "İnsanda sonsuzluk var. Bu kayın ağacının söylediği şeyler şu ya da bu biçim altında hep tekrarlanacaktır."

Doğanın esinlettiği bu sürekli özler ve gerçekler arasında birinci sırayı insanın doğası tutmaktadır. Buradan insanlığın bir veri olduğu fikrine varılır; insanlık bir veridir; doğa fikri gelenek fikrini yalanlamaktadır.

Eylemin doğal türlerin gelişimi üstünde ancak ikinci derecede bir rolü olabilir; tohumda, yumurtada gizli olanakların patlamasına yardım eder, ama aslında onları yaratamaz, değiş-

tiremez. Sağcılar ırkların, kastların çokluğunu ve eşitsizliklerini belirtmek istedikleri zaman Doğaya başvururlar: insan türünün de hayvan türlerinde olduğu gibi kalıtım yoluyla geçen temel farklılıkları taşıdığı ileri sürülüyor. Soyluluk fikrini ruhsallaştırsa bile, Seçkin kendi üstünlüğünün doğuştan geldiğini düşünmek ister. Aşağı tabakanın bazı şeyleri yapabilmesi ise bir arpa tanesinden bir buğday başağı çıkması gibi anormal bir sonuçtur. Öte yandan buğday başağının daha gür bir şekilde çıkması için en önce tohumlarının bitek bir toprağa atılmış olması gerekir. Sahip olduğu boş zamanların ve rahatın, hiçbir çaba göstermeden, kendini daha iyi duruma getirecek ortamlara sokması ayrıcalıklı kişinin hoşuna gitmektedir. Az şey yapmak ve öyle olmak. Burjuva ideologu Doğadan bu gerçeğin onaylanmasını istiyor işte.

Burjuvazi, sadece birey olarak insanlığın toprağından alınan meyvaları kendi yararına devşiriyor sanmayalım; toplum olarak da aynı şeyi yapıyor. Sağın örgütçü düşleri ön plana aldığı çok kez ileri sürülmüştür[37]. Spengler ve Toynbee toplumlarda bir organizma görüyorlar: Çokluk ve temel biçime ilişkin uygunluk kavramı böyle bir organizmayı gerektiriyor onlara göre. Yalnız canlı organizmalar diğerlerinden ayrılabilen ve kendi aralarında birleşebilen bir bireysellik niteliğine sahip olabilirler. Sağ ideoloji, insanları kastlara ayırarak, önceden kurulmuş bir düzenin egemenliğine sokarak, anlarını kovanla olan bağıntısını onlarda da aramakta, yani maddi ölçüler içinde değerlendirmektedir. Böylece insanların kendi kendilerini yönetebileceklerini ve kendi aralarında doğrudan doğruya bir dayanışma kurabileceklerini inkâr etmektedir; tabii bu arada on-

37 Debidour, Gustave Thibon üstüne yazdığı bir yazıda şöyle diyor: "Sağcı yazarların toplumsal bağı kutlamak için hep biyolojiden alınma bir düş oyununa başvurmaları çok ilginç bir noktadır. Organlar, mide, ağaç, kovan vb. düzenin simgeleri olarak bunları ele alıyorlar."

lan ayıran savaşlan da. Bütün sorun, kurulu düzeni korumaktır. Bunun için zorbalık, hayatın getirdiği bir zoruna bağlanmak istenir.

Natüralist iyimserlik daha da evrenselleşmek ister. Sözgelimi Bernardin de Saint-Pierre'e göre Doğa bir uyumdur; Claudel'de ise Yaratan'ın övgülerini şakır Doğa; görkemiyle ne olunması gerektiğini anlatır gibidir. Bu konserde herkesin yerini belirler. Özellikle ulusçuluk akımlarının doğaya çok şey borçlu olduğunu görüyoruz: Birey ancak kendi toprağının modelini alarak bütünlenir. Spengler, bir ülkenin özünün görünümlerinden meydana geldiği kanısındadır. Barres de genç Fransa'nın fransız "peyzajlarıyla" beslenmesini istiyordu. Avusturya'da, Almanya'da genç nazilerin gürültü patırtı içinde orman gezintileri yaptıklarını anımsayalım bir de. Bugünkü neofaşistler de aynı durumdalar.

Ulusçuluk için iş olacağına vardı artık. Bugün Heidegger ormanlarda gezinirken, özel bir ülkeyle birlikte değil, Varlıkla birlikte bir "komünyon" arıyor artık. Ancak hemen söyleyelim ki Varlık günümüzde uygar Batının büyük *alibi*si (kayıp suçlusu) olmaktadır: Çünkü Batı öbür insanlara karşı kayıtsızlığını, Yüceliğe açılmakla maskelemekte, haklılaştırmaya çalışmaktadır. Rüzgârlı tepelerde düşlere dalarak gidip Bütün'e bitiştiği sanısı içindedir. Eşyanın sessizliği içinde, değerli tek şey olan bu gizli Gerçeği yakalamanın mutluluğunu duymaktadır.

İleri sürülen tek şey Doğanın bu sessiz hayali değil: Doğada aynı zamanda adalet fikrini inkâr eden bir eşitsizliğin, hakları yok eden bir gücün hüküm sürdüğü yabansı bir düzensizlik de var. İnsan insanın kurdudur; hayat en güçlülerin kazandığı bir savaştır. Bu görüş birinci görüşün tersi gibi görünüyorsa da aslında ezenlerin yaranna aynı hizmeti görmektedir. Çünkü böylece kendi sorumluluklarını Doğaya yüklenmek olanağını elde ediyorlar. Gerçekten eşitsizlikler birer veri iseler, ortada hak-

sızlık diye bir şey kalmayacaktır; insanların mutsuzluğunu yaratan başka insanlar olmayınca bir suç da söz konusu olmayacaktır. Dünyanın gidişini değiştirmek isteyen ütopistlere karşı Doğa, kaderci cevabını mutlaka verecektir: "Şu dünyanın içinde yoğrulduğu adaletsizlik hiçbir zaman kaldırılamaz. Toplum, tıpkı doğa gibi, bir adaletsizlikler kaosudur." (Chardonne, *les Lettres a Roger Nimier.*)

Doğrusunu söylemek gerekirse Doğa kolaydır: Kendine öğretilen kelimeleri tekrar eder; rüzgârın, denizin, sallanan palmiyenin sesinde insan sadece kendi sesini dinlemektedir. Barres, toprak mülkiyetinin büyüklüğünü Lorraine'den öğrenmiştir; Berl'in dediği gibi, sadece bağlarla, erik ağaçlarıyla örtülü tepelere bakarak başarmıştır bunu[38]. Ama ovada tüten yüksek fırın bacalarına dikkat bile etmediğini görüyoruz. Giono da bir kitabın açık havada yüksek sesle okununca değerinin artacağını söz konusu ettiği yeni bir konuşmasında "gökle yeri bu şekilde karşı karşıya getirmekten kaçacak çok az kimse olduğunu" söyler. Bunun anlamı şu: Giono seçmiş bulunduğu hayat tarzı dışında pek az kitapla ilgilenmektedir. Ve bu inkâr, taşranın güzel görünümlerinden değil de doğrudan doğruya kendinden gelmektedir. Gerçekte Doğa sadece kendilerinden esinlendiklerini ileri süren Seçkinlere rahat bir kaçış sunuyordu. Kendi kavranılmaz ruhlarının ve yarattıkları soyutlamaların hayalini Doğaya bağlıyorlar. İnsanı inkâr yolunda dayandıkları Yüceliğin biçimlerinden biri de bu işte.Kuşkusuz insanları sevenlere Doğa sevgisi yasaklanmış olmuyor, ama ondan dersler çıkaran kimseye güvensizlikle bakılmaktan da geri kalınmıyor.

Kış yazı doğuruyor, yaz da kışı. Doğa, hayatı ölüme eşit kılıyor. Barres'de ataların toprağı kavramı, ölülerin toprağı kavra-

38 *Mort de la Pensée bourgeoise.*

mına sıkı sıkıya bağlıdır: Toprak engin bir mezarlıktır. Sağcı yazarların Doğaya bunca saygı göstermelerinin gerçek nedeni, ölümün hayata üstünlüğünü belirtme yolunda kendilerine yaradığı içindir.

"Bir tabanca, sağlam çelikten. Bir nesnedir bu. İşte nesneye dokunuyorum." *Feu Follet*'nin sonunda bunları yazıyor Drieu. Böylece sağcının üstünde ölümün etkisini anlatmak istiyor. Ölüm kendi değişmez temeli üstünde kıvrılmış bir hayatta, ök süz bir hayatta rastlanabilecek tek *gerçek* olay olmaktadır. Dünyadan kopmuş, yabancılık duyduğu bütün benzerlerinden kopmuş, aşksız ve amaçsız bir adam olan sağcı, içinde fikirden başka hiçbir şey bulunmayan boş bir öznelliğe tıkılmıştır; sadece ölüm girebilmektedir oraya; o da iyice tek, bağlantısız, nesnesiz ve geleceksiz bir şekilde kendi hesabına son aynmı yapıyor, en kökten farklılığı "icra" ediyor. Yalnız ölünür. Sağdaki adamın ölümde hayatın anlamını bulması bundandır. Ölüm ona herkesin ayn, herkesin yalnız yaşadığı fikrini onaylamaktadır; onun ışığında artık yalnız ben'i buluyorum; bu ben, ölümüme yabancı olan herkese yabancı olacaktır. Yani bütün herkese.

Eğer hayat boş bir biçimse ve tek gerçek özü ölümse, o zaman yaşarkenki hareketlerimizde ölümün önceliğini belirtmemiz uygun bir şey olacaktır; canlı kişinin onunla oynamaktan, ona meydan okumaktan, onu savuşturmaya çalışmaktan, onu kabul etmekten daha geçerli hiçbir uğraşı yoktur. Kahramanlığın göklere çıkarılması, bencilliğe bir hukuk kurmak içindir. Çünkü kendi hayatını tehlikeye koyan kimse başkasının hayatı konusunda hiç kaygılanmıyor demektir. Nietzsche'ye göre efendiler "tehlikeler içinde yaşayarak" köleleri kölelikleri içinde tutma haklarını belirtiyorlar. Yine Nietzsche'ye göre "her zaferde hayatın horgörülmesi vardır." Hayatı en çok hor gören, kendini en büyük cömertlik içinde tehlikeye atan kimseler za-

feri kazanırlar ve onu hemen haklılaştırırlar. Nietzsche bu hor görmeye de aşk diyor. Savaştaki ölümden daha üst bir köşeye ise intihar yerleştiriyor. "Kişi hayat sevgisiyle kendine serbest, rastlantıya, sürprize dayanmayan bir ölüm hazırlamalıdır." O hor görme, hayatın saf biçimine, sevgisine ve özüne dayanır. Biçimin en yüksek düzeyde onaylanması, intihar ederek özü yok etmekle olmaktadır. Yalnız intihar kesin ve uygun bir tarzda egoizmi belirlediği bir gerçektir. Ancak ölümün gölgesinin rahat koruyuculuğu altında yaşamayı sürdürmek uygun bir şey değildir bu konuda.

Dövüşken oldukları sıralarda sağcılar savaşın, adam öldürmenin savunmasını da yaparlardı. Kan akıtarak varlığınızı onaylıyordunuz, gelecek hasatlar için bitek toprakta saban izleri açıyordunuz. Ama bunda da tersi oldu; asker şimdilerde öldürerek toprağa tohumlar saçmak şöyle dursun, üstelik temizliyor o eskiden atılmış tohumları; coşku verici tarafı kalmadı bu işin. Ölüm artık bir bütünlenme, bir verilmiş söz olma niteliğini yitirmiş durumdadır. Ölüm şuna uyuyor: Seçkinin hiçliğin yanına çekmek istediği insanlığı gerçekten bir hiçliğe indiriyor.

Hiçlerin hiçi. Sen toz topraksın ve toz toprağa dönüşeceksin. Seçkin, şimdi kendine hüküm giydiren bu dünyayı büyük bitiş gecesine götürüyor. "Her gezegen gibi bir gün yok olacak bu dünyanın sahipleri gerçekten biz miyiz?" *Lettres à Roger Nimier*'de Chardonne bu soruyu soruyor. Ayrıcalık sahibi kişi olmadığını söylemeyi daha uygun bulacaktır. Böylece burnunun ucundaki "kıtlıklara, pisliklere, barbarlıklara" karşın rahat rahat bahçesindeki çiçek tarhlarıyla uğraşabiliyor. O büyük ve yaşlı eşitliğin ışığında, zevkini sürdüğü geçici üstünlükleri onlarla tartışmak herhalde çok hoş bir şey olurdu.

Ölümü düşünmek, daha şimdiden ölü olan kimseler için en yüce bilgeliktir.

SONUÇ

Bir çelişkiler dokusu görünümü taşıdığı için burjuva düşüncesinin kurulduğu bu alana sürüklenmemiz gerekti. Bu düşünce gerçekçi, sert, kötümser, arsız olduğu kadar spiritüalist, mistik ve iyimser nitelikler de taşıyor; değişmezliğin bir felsefesi ve Yüceliğin bir dini; özcü ve çokçu olduğu halde bir yerde de tekçi bir idealizme bitişiyor; bir bakıyorsunuz sentetik oluyor, bir bakıyorsunuz atomcu bir nitelikte karşınıza çıkmış. Ancak idealizmin tuzağına düşmüş olması açısından eleştirmeye kalksaydık, o zaman burjuvaziyi gerçeğin araştırılmasına dayanan temel bir fenomen gibi gömmemiz gerekecekti. Onun çok yönlülüğü bu konuda aldanmaktan korudu bizi; bütün burjuva düşüncesinin fikirler arasında değil, yeryüzü üstünde dönendiğini, bir pratiği belirttiğini görüyoruz. Burjuva düşüncesi çıkmaza giriyorsa, bunun nedeni, o pratik ile o belirtme arasında çelişme bulunmasındandır.

Birinci güçlük, düşüncesinin kendisinden çıkıyor. Burjuva düşüncesi hem her şeye burnunu sokmak hem de evrensel olmak istiyor. Oysa evrensel nitelik içinde gerçeği kavramak istemelerinin onları hangi tutarsız sonuçlara götürdüğünü gördük: İnsanlar arasında daha derin uçurumlar açıyorlar. Sağcı ideolog bir arada bulunmasından hoşlanmadığı iki zorunu birbirinden ayırıyor. Gerçekçi olarak, düşünen öznenin doğası ve düşünülen nesnenin doğasıyla düşünmeyi bölüyor: Akdenizli, gerçeği bir Akdenizli olarak tek tek ve somut bir şekilde algılar. Öte yandan evrenselliğe yükselmek isteyince nesnesini bu kez gerçeksizleştirmeğe kalkıyor, ondan saf bir fikir meydana geti-

riyor: Herkese ve herkes adına İnsandan söz ediyor, oysa bu kendi yarattığı soyut bir İnsandır. Bu ayırma ile kurulan şema şöyledir: Ampirik verinin temelinde bir öz-değer bulunuyor; verinin üstünde ise Fikir-Değerler hüküm sürüyor. Böylece bazen bir planda, bazen öteki planda yerleşerek burjuva düşüncesi gerçekten evrensele, evrenselden gerçeğe atlayıp duruyor; ama onları bir araya hiç getiremiyor; iki plan arasında kelimenin tam anlamıyla matematik bir kesiklik oluyor, irrasyonel nicelik gibi insanların dünyası da bazan ordan bazan öbür taraftan kovuluyor: tutarlı bir varlığı olmuyor.

"Özsel biçimlerin" gizli dünyası ile *Tek*'in hüküm sürdüğü bir göğün yan yana düşünülmesi de sağcılara ikinci bir güçlük çıkarmaktadır. Bu uygarlığı, doğrular ve sonsuz değerler adına savunuyor. Tarihsel çokçuluk, platoncu tekçilikle çok gür bir şekilde uyuşabiliyor.

Ama ahlaki planda bu düalizm daha ilginç olmaktadır. Sağcı hem natüralist, hem de yapaycıdır. Ona göre bir insan doğası vardır: Ve ayrıcalıklıların üste çıkması doğal bir ayıklanma sonucudur. Öte yandan Seçkinin kendisi yapaycı bir kuramla karşımıza çıkmaktadır: "Evrensel başkaldırma" fikirle, törenlerle, ahlaki ve estetik yasalarla başarısızlığa uğratılabilir, deniyor. Bu iş pratikten çok farklıdır: Yaratmak değil düzenlemek, duruk düzeni ilerletmek değil elde tutmak söz konusudur; ahlak ve sanat bugünü yarına doğru geliştirmek değil, geçmişi sürdürmek amacını güderler. Gizem karışıyor bu işlemlere. Hayat değerlerinden spiritüel değerlere geçişi nasıl açıklayacağız? Nasıl olup Yüceliği kavrayabilecek, sonra da onu gökten yere indirebilecek bir yetençe sahip olabiliyoruz? Hiçbir sistemde bu sorunun cevabı yok. Yine de bir Yüceliği anımsatan ve insan doğasının sapışı olarak gösterilebilecek olan yapaycı görüş daha güvenli. Sağın estetiko-mistik çabası ile arsız davranışı ara-

sındaki çelişmeye birçok yerde parmak bastık. Sağcılar insanların kendileri üstüne düşündükleri hayalinden çıkış yapmakta, onların bencilliğinden yakınmakta, tasarılarını hafife almaktadır; ancak Seçkin kendinden ve desteklediği düzenden konuşur konuşmaz bu hafiflik birden bir ciddiyete dönüşmekten geri kalmıyor. Burjuvazi kendine göre bir Tanrının zorunluğunu göstermek için insanın en kara portrelerini çiziyor.

Toplumu anlamaya kalktığı zaman da burjuva düşüncesi iki aykırı eğilimle parçalanıyor. Organik kıyaslamalardan yararlanıyorsa, bununla toplumu birleşmiş bir bütün olarak görebildiğindendir. Türlü öğelerden meydana gelen bir sezgiyle kavranabilecek ve gerçeğin sürükleyebileceği biçimler varsayar. Bununla birlikte Tarihin süreksizliği fikrinde üsteler: Değişik biçimler arasında hiçbir bağıntı yoktur, ya da bazı kıyaslamalar yapılabilir, o kadar. İnsanlar atomlar gibi soyutlanmışlardır, herkes kendine kapanmış ve başkalarından kopmuştur. Simon Weil –burjuvalarca fikirleri çok sömürülmüş, yine de yazdıklarında burjuvaziye karşı çok şey bulabildiğimiz bu yazar– burjuva tavrının özellikle bağıntıları inkâr eden niteliği üstüne dikkati çekmektedir. Simon Weil'e göre bunun sorumluluktan kaçmaktan başka nedeni olamaz. Gerçekten atomculuk, kapitalist sistemin taşıdığı sorumlulukları tanımamayı kolaylaştırmaktadır; özellikle bu sistemin uygun bulunmadığı kimselere bir rejim kurbanı gözüyle değil, rastlantının bir oyuncağı gözüyle bakılır: Kendi yaralarını kendileri yaratmışlardır onlar. Sağ, istatistik yasalarını da inkâr etmek ister. Çünkü istatistik, bireyin soyut şanslarına karşı gelmekte, istisnanın kuralı bozduğunu anlatmaktadır. Sözgelimi yüz bilette bir bilet piyangoyu kazansa, sağcı bundan herkesin kazanma şansı olduğu sonucuna varır, ama doksan dokuz biletin kaybedeceğini aklının ucuna bile getirmez. Erdem kavramı şans kavramını güçlendirmektedir: İşçinin oğlu da zekiyse, çalışkansa kendi

sınıfının üstüne yükselecektir. Bir yarışma söz konusudur; herkese açıktır bu yarış; binlerce başarısızın kaderini sadece bir birey, içlerinde en yetenekli aşacaktır. Gerçek bir hürriyetin bedeliymiş gibi, bireysel durumları istatistiğin kaba ve global bütünü içinde eritmek liberalizmin en büyük oyunlarından biridir. Bu yalanın sağladığı yarar, kendi kaderinin sorumluluğunu başkasına yıkmakta toplanıyor, bu böyledir ya, ben karışmam, deniyor. Sorumluluktan kaçmanın başka bir tarzı daha olabilirdi, burjuva kendini belirler ve ötesine karışmazdı. Ama hayır: Çünkü burjuva, krallar gibi özgür düşünmeyi bırakmak ister mi hiç? Sadece bireysel atomculuk ona hem özgürlüğü hem de sorumsuzluğu getirmektedir. Oysa solcu adam kendini hem bağlı hem sorumlu götür.

Burjuva düşüncesinin bütün çelişkileri bir noktada toplanıyor: Burjuva için pratikte yaptığı şeyleri fikir olarak üstlenmenin hiçbir olanağı yoktur. İdeolojisinin üstüne çöken bütün uğursuzluk da buradan geliyor ya zaten. Proletarya sınıf olarak kendi özel durumunu tanıyor, ama onu ortadan kaldırarak evrensel tek sınıf haline gelmek istiyor. Burjuvazi ise pratikte kendi özel durumunu korumaya çalışırken, fikir planında ona evrensel bir durum kazandırmak için önce bir inkâr etmek, yani gerçeğe sırt çevirmek zorundadır. Bu yüzden ideologlar, gerçeği açıklamak yerine yeni kılıklara sokmak yoluna saptıkları için, eylemlerle anlaşmazlığa düşüyorlar. Pratik alanda burjuvazi sınıf kavgasına dalmıştır, bir savunma içindedir, hatta bir politikayı kabule zorlamaktadır; ideologlar ise felaket kehanetinde bulunmakta, hak âşıklığını, kuşkuculuğu ve eylem adamlarının bütün tasarılarına hüküm giydiren bir felsefeyi öğütlemektedirler. Sözgelimi burjuvazi bilime inanır, ideologları ise onu inkâr ederler. Burjuvalar kendi ampirik varlıklarıyla ilgilenmektedirler: Ahlakçıları ise Yüceliğin yararına ampirik varlığı hor görürler. Burjuvazi kendini yansıtacak aynalar yapıl-

masını, ancak bunların biçimleri değişik bir şekilde yansıtan cinsten aynalar olmasını istiyor.

Burjuva hokkabazı, sınıfının gerçeğini maskelediğini bilmez değildir; onun için kotardığı ve kendisinin de kuşkulandığı efsaneleri pratik gerçeğin yalanlamasını istiyor; karşıt sınıfın bir hastalığın kalıntıları olarak gördüğü ve iyice pamuğunu atlattığı bütün savlarından sonra, şimdilerde sistemleştirdiği bir yalnızlığa adanmış bulunuyor kendini. Kin fikri şimdi ona uygulanıyor. Çünkü estetiğiyle de, kuşkuculuğuyla da, dinselliğiyle de insanlara karşı çıkıyor. Dayatan adam oluyor, kibirli ve hüzünlü; en kesin olduğu zamanlar inkârcı olduğu zamanlara rastlıyor. "Çağdaş dünyaya", geleceğe "hayır!" diyor, dünyanın diri hareketini yadsıyor: ama yine de dünyanın eninde sonunda kendisini yeneceğini biliyor. Korkuyor: düşman edindiği şu yarının insanlarından acaba ne işler gelecek başına? Onlara karşı soyut birtakım pusatlarla donatıyor kendini: İnsan hayatına saygı gösterilmelidir, benimkine de saygı gösterin! Adını söylemeye cesaret edemeden bir evrensellik adına konuşuyor. Ya da Thierry Maulnier'nin *la Maison de la Nuit*'de yaptığı gibi onların acıma duygusunu ayartmak istiyor. En büyük dayanağı, kendisiyle birlikte bütün insanlığın da ölüme sürükleneceğidir. Burjuvazi, yaşamasını sürdürmek istiyor; saatin çaldığını bilen ideologları ise evrensel felaketi haber vermekteler boyuna. Bunun anlamı şu: Bugün artık burjuva ideolojisi yitmiş durumdadır. Burjuvazinin kendisi ise yaşıyor daha: Ama boş ve felakete inanan düşüncesi, günümüzde artık bir karşı-düşünceden başka bir şey değil.

İÇİNDEKİLER

SADE'Yİ YAKMALI MI? 7

GÜNÜMÜZDE SAĞCI FİKİRLER 85
Giriş 87
Antikomünizm 101
Mutlu Azınlık Kuramı 113
Tarih 122
Seçkinlerin görevi 131
Düşünce 134
Ahlak 144
Sanat 151
Değer ve Ayrıcalıklı Kişi 158
Seçkinlerin Hayatı 162
Sonuç 183

çeviren
CEMAL SÜREYA

SIMONE DE BEAUVOIR

Sade'i Yakmalı mı?

Sade; günümüzde türlü görünümler altında dönen temel soruna eğilmemizi istiyor bizim: insanın insanla ilişkilerine... diyen Simone de Beauvoir; Sade'ı bütünlüklü olarak incelediği denemesinde, onun çağımız düşüncesindeki yerini ve ruhbilimsel değerini belirliyor... Öte yandan Sade'ın şiddete yönelik eğilimlerinin çarpıtılarak sağcı düşüncede "şiddetin insan doğasındaki mutlaklığı" sonucuna vardırılmasının altını çiziyor.

Kökleri XVIII. ve XIX. yüzyılda bulunan XX. yüzyıl sağcı düşüncesini otopsiye yatırdığı incelemesinde Bergson, Nietzsche, Jaspers, Scheler, Spengler, Toynbee, Aron, Maulnier, Monnerot, Spender vb düşünürlerin aynı özde nasıl da buluştuklarını ve Sade'a uzanan kılcal damarlarını ironik bir anlatımla ortaya koyan Beauvoire'ın iki yapıtını bir arada verirken, bir yandan burjuva düşüncesinin Sade'dan günümüze izlediği süreci, öte yandan yazarın vurgularını daha doğru kavrama olanağı sağlayacağımızı umuyoruz. Nitekim marksizmi savunma amacıyla yola çıkmasa bile, Beauvoir; sağcı düşünceyi güdüleyen *antikomünist, seçkinci, mutlu azınlıktan yana, bireyci, tarihi önderlere yükleyen, kitleleri yoksayan, sömürüyü meşrulaştırıcı, ahlakçı geçinip sapına kadar ahlakdışı, felsefi derinlikten yoksun, sanatı insan gerçekliğinden yalıtması nedeniyle sanatsız* ve sonuçta "doğa sağdadır" diyecek kadar bilimdışı kalan özelliklerini, yanı sıra *nazi ülkülerine tutunma* çabalarını sergilerken, marksizm önünde nicedir çaptan düşen burjuva düşüncesine karşı çağdaş bireyin *yönünü seçme isteğini de tutkuya dönüştürüyor.*

15.000 TL (KDV dahil)

Günümüzde Sağcı Fikirler