Georges Bataille

Erotizmin Tarihi*

Türkçesi: Hüseyin Can Akyıldız



*SEL

EROTİZMİN TARİHİ*

GEORGES BATAILLE (1897-1962), Fransız yazar, düşünür. Başlangıçta sürrealizm hareketine yakınlık duyduysa da kısa süre sonra André Breton'la aralarındaki fikir ayrılıkları yüzünden o çevreden uzaklaştı. Komünizme bağlılıktan Sovyetler ve Stalin eleştirisine; gerçeküstücülerin yanı sıra "aforoz edilenler"le sürdürdüğü ilişkiye ve André Breton'a yönelik saldırılarına; *Documents*, *Acéphale* gibi çıkardığı dergilere ve kurduğu "cemaatler"e dek, Bataille, aykırı bir düşünce ve edebiyat evreninin insanı olmuş, yaşamın trajik ve diyonizyak yanını vahşete ve ölüme varana dek yüceltmiştir.

Michel Foucault'nun "Bu çağın en önemli yazarlarından biri" olarak tanımladığı Bataille, yalnızca Fransız çağdaş yazını üzerinde değil, evrensel bir yazın ve düşün uğrağı üzerinde de kalıcı izler bırakmıştır. Entelektüel çevrelerde özellikle erotizm üzerine yazıları ve edebi eserleriyle ilgi gören Bataille'dan *Erotizmin Tarihi* (çev. Hüseyin Can Akyıldız, 2024), *Göğün Mavisi* (çev. Yaşar Avunç, 2019), *Gözün Öyküsü* (çev. Yaşar Avunç, 2018), *Küçük* (çev. Yaşar Avunç, 2023), *Lanetli Pay* (çev. Işık Ergüden, 2017), *Madam Edwarda* (çev. Yaşar Avunç, 2020), *Ölü Adam* (çev. Yaşar Avunç, 2020) ve *Rahip C.*'nin (çev. Didem Eryar, 2017) ardından *Le coupable* ve *Ma mère* de yayın programımızdadır.

*SEL YAYINCILIK / ARAŞTIRMA - İNCELEME

*SEL YAYINCILIK
Kuloğlu Mahallesi, Turnacıbaşı Caddesi,
No: 17, Beyoğlu – İstanbul
Tel: (0212) 516 96 85

http://www.selyayincilik.com
e-posta: halklailiskiler@selyayincilik.com

SATIŞ - DAĞITIM:
Yeşilce Mah. Değirmen Sk. No: 6
Kağıthane – İstanbul
e-posta: siparis@selyayincilik.com
Tel: (0212) 522 96 72 Faks: (0212) 516 97 26

*SEL YAYINCILIK: 1238
ISBN: 978-625-646-251-9

EROTİZMİN TARİHİ
Georges Bataille
Araştırma - İnceleme

Türkçesi: Hüseyin Can Akyıldız

Özgün Adı:
L'Histoire de l'érotisme (La part maudite: Essai d'économie générale)

© Éditions Gallimard, Paris, 1976
© SEL Yayıncılık, 2019

Genel yayın yönetmeni: Bilge Sancı
Editör: Işık Ergüden
Yayına hazırlayan: Sanem Işıl Aytuğ
Kapak tasarımı: Aslı Sezer
Sayfa tasarımı: İklime Yılmaz

1. Baskı: Kasım 2024

Baskı ve Cilt: Yaylacık Matbaası
Fatih Sanayi Sitesi, 12/197-203
Topkapı-İstanbul, 567 80 03

Sertifika No: 44865

Georges Bataille

Erotizmin Tarihi

Türkçesi: Hüseyin Can Akyıldız

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ 9

BİRİNCİ BÖLÜM
GİRİŞ

EROTİZM VE EVRENİN İNSAN ZİHNİNDEKİ YANSIMASI 17

İKİNCİ BÖLÜM
ENSEST YASAĞI

I. ENSEST SORUNU 23
II. LÉVI-STRAUSS'UN CEVABI 33
III. HAYVANDAN İNSANA GEÇİŞ 43

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
YASAKLARIN DOĞAL NESNELERİ

I. CİNSELLİK VE DIŞKILAMA 53
II. TEMİZLİKLE İLGİLİ YASAKLAR VE
KENDİNİ YARATAN İNSAN 59
III. ÖLÜM 71

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
İHLAL

I. ŞÖLEN YA DA YASAKLARIN İHLALİ 81
II. PHÈDRE KOMPLEKSİ 87
III. DEHŞETLİ BİR KAYBETME VE KAYBOLMA ARZUSU 93
IV. ARZU NESNESİ VE GERÇEĞİN BÜTÜNÜ 101

BEŞİNCİ BÖLÜM
EROTİZMİN TARİHİ

I. EVLİLİK 111
II. [SINIRSIZ KAYNAŞMA YA DA ORJİ] 117
III. ARZU NESNESİ 125
IV. ÇIPLAKLIK 135

ALTINCI BÖLÜM
EROTİZMİN BİLEŞİK BİÇİMLERİ

I. BİREYSEL AŞK 141
II. TANRISAL AŞK 151
III. SINIRSIZ EROTİZM 155

YEDİNCİ BÖLÜM
SONDEYİŞ

EKLER

Müsveddenin sunumu 173
SON NOTLAR 189

"Çiftleşme edimi ve onun hizmetinde olan uzuvlar öyle çirkin ki yüzlerin güzelliği, faillerin süsleri ve o dizginlenemeyen atılım olmasa doğa insan türünden mahrum kalırdı."

Leonardo da Vinci

"Normal insan sadisti bir çıkmaza hapsederken, sadist bu çıkmazı bir çıkış noktası haline getirir. Bu ikisi arasında, içinde bulunduğu durumun gerçeğini ve mantığını daha iyi bilen, onu daha derinden kavrayan sadist olandır. Öyle ki, sadist olan normal insanın her türlü anlayış koşulunu değiştirerek kendini daha iyi anlamasına yardımcı olur."

Maurice Blanchot[1]

ÖNSÖZ*

> "...birazdan kesin olarak birleşeceğiz. Kollarım açık uzanacağım, sana sarılacağım, büyük gizlerin ortasına seninle yuvarlanacağım. Birbirimizi kaybedeceğiz, birbirimizi bulacağız. Bizi ayıracak hiçbir şey olmayacak. Bu mutluluğu paylaşamaman ne üzücü!"
>
> Maurice Blanchot[2]

I.

En mütevazı ve eğitimsiz insanlar bile mümkün olanın –hatta bütün mümkünlerin– derinlik ve yoğunluk bakımından büyük mistiklerinkine yaklaşan deneyimleri yaşarlar. Bunun için hiç olmazsa yetişkinliğin ilk yıllarında eksikliği çekilmeyen belli miktarda enerji yeterlidir. Ama bu yoğunluk ve derinliğin dengi, insanların deneyimledikleri mümkün hakkında vardıkları hamhalat, boş, hatta –saklamamalı– korkak yargıların ötesine geçmez. Bu yargılar, insanların anlamını kavrayamadıkları bir sürecin başarısızlıkla noktalanmasında etkili olur. Etrafta bundan yaygın bir şey yoktur: İnsan şans eseri kendini eşsiz güzellikte bir yerde bulur, kesinlikle oraya karşı kayıtsız değildir, ama ne diyeceğini bilemez: o esnada zihninde konuşmaları dolu dizgin besleyen bula-

* Bu metin Georges Bataille'ın toplu eserlerinin yedinci cildinden alınmıştır. Yazarın kendi notları sayfa altında yıldızlı dipnot olarak verilmiştir. Rakamla belirtilen notlar ise kitabın sonunda toplanmıştır. (Fransızca edisyonun notu)

nık düşünceler oluşur. Erotik yaşam söz konusu olunca çoğumuz en bayağı kavramlarla yetiniriz. İğrenç görünümü, içine sıklıkla düşülen bir tuzaktır. Sessiz bir küçümseme duygusuna neden olur. Ya da insanlar bu korkunç görünümü yadsır ve küçümsemeden yavanlığa geçerler: *Doğada pis bir şey yoktur*, derler. Her halükârda, göğün dibinden yırtıldığı bu anların yerine düşüncenin boşluğunu geçirmek için elimizden geleni yaparız.

Bu kitapta bu anlara karşılık gelecek bir düşünceyi (konularına ona uymayan bir *varlık tarzı* atfeden bilimin kavramlarından uzak bir düşünceyi) ölçüp biçmek istedim. Yine de mümkün olanı bütünüyle kullanan tutarlı bir düşünce *sisteminin* gerektirdiği denli, olabildiğince güçlü bir düşünce olacaktı bu.

İnsan düşüncesi kendisini birinci dereceden ilgilendiren bir konudan gelişigüzel bir şekilde ayrılamaz; dehşet karşısında dizleri çözülmeyen bir düşünceye, mümkün olanı en uç noktasına kadar keşfedecek bir kendilik bilincine ihtiyacımız var.

II.

İnsanın içsel gerçekliğinden yüz çevirmesi ve ondan kaçması sonucunda doğan aşağılık duygusunu telafi etmekten fazlasını amaçlıyorum. Bu ikinci cilt de insanın eylemlerini kaynaklarının *yararsız tüketiminden* başka amaçlar uğruna *koşullandıran* fikirlerin genel bir eleştirisini yapma çabasını devam ettirmekte. Amaç ortaya kölece biçimler çıkaran bakış açılarını bozguna uğratmak.

Bana öyle geliyor ki düşüncenin köleliği, yararlı hedeflere boyun eğmesi, tek kelimeyle işlevsizleştirilmesi korkunç bir boyuta vardı. Nitekim zamanımızın aşırı gelişmiş politik ve teknik düşüncesi bize işe yarar hedefler alanında gülünç sonuçlar verdi. Apaçık söylemeli: Söz konusu olan insanlığın iflasıdır. Neyse ki bu iflas insanlığın tamamına dokunmuyor; tehlikede olan sadece işe yarar olmayana, hiçbir şeye yaramayana dönüp de bakmayan KÖLE İNSAN.

Ama KÖLE İNSAN günümüzde her yerde gücü elinde tutuyor. Henüz bütün bir insanlığı kendi ilkelerine indirgemeyi başaramamış olsa da hiçbir ses yükselip de bu köleliği ve orada iflası kaçınılmaz kılan şeyi açığa vurmadı... Bu zor olabilir... Öte yandan iki şey ortaya çıktı: Kimse hâlâ KÖLE İNSANIN –devasa bir başarısızlığa uğramış olsa bile– iktidarda olma hakkına karşı çıkmıyor.

Trajik bir olaya isyan eden kişilerin güçsüzlüğü aslında o kadar da şaşırtıcı değil. KÖLE İNSANIN iflasının tamamlandığı ve bunun doğurduğu korkunç sonuçlar ne kadar ortadaysa faydacı düşüncenin karşı koyduğu ilkelerin epeydir güçsüz durumda olduğu da ortadadır. İlkeler hayatta kaldıkça, onları yenenlerin son başarısızlığına bağlı boş bir prestij duygusu yanlarına kalır. Ama bu noktada pişmanlığın sürekli mızmızlanmalarından öte bir şey ele geçmez.

Geçmiş deneyimlerde öne sürülen ilkeleri değil ama dünyayı yönetmiş olan, şimdi bilmediğimiz ve bu bilgisizliğin sonucunda felaketimizin yollarına sürüklendiğimiz yasaları arama uğraşında kendimi çok yalnız hissediyorum. Köleliği kabul etmeyen geçmiş, sürekli yolunu şaşırıp hile yaparak *eğimli* yollarda kayboldu. Ama kötü anıların zarar verdiği bu insanlık da geçmişin yeterince etkili bir biçimde izleyemediği yollardan başkasına sahip değil. Eskiden her şey *birkaç kişinin* çıkarına *hizmet ederdi*. Sonra, her şeyin *herkese* hizmet etmesine karar verdik. Uygulamada daha zararlı olanın –*daha az kusurlu olduğu için*– ikincisi olduğunu görüyoruz. Bu birincisine dönmek için sebep değildir. Ama eğer *tükenişi* eylemlerimizin hâkim ilkesi haline getirmezsek, sahip olduğumuz enerjiyi yokluklarında tüketemeyeceğimiz korkunç kargaşalara teslim olmaktan başkası elimizden gelmez.

III.

Aykırı tavrım her şeyin bir *işe yaradığı*, hiçbir şeyin *egemen* olmadığı bir sistemin saçmalığını gözler önüne sermemi gerektiriyor.

Bunu da hiçbir şeyin egemen olmadığı bir dünyanın, dünyaların en zararlısı olduğunu göstermeden yapamam: Bu egemen değerlere ihtiyacımız olduğu anlamına gelir, dolayısıyla yararsız değerlere sahip olmak *yararlı* bir şeydir...

Hal böyle olunca, bu eserin üretim ve *tüketiş* (üretken olmayan tüketim) arasındaki ilişkiyi gözler önüne serdiğim birinci cildindeki ilkeleri savunmak bir hayli zorlaşıyor. Orada üretimin tüketiş kadar önemli olmadığını savunuyor olsam da sonuç olarak tüketişte de faydalı (hatta üretim için faydalı) bir şey olduğunun görülmesini sağlayamıyordum.

Genelde iğrenç olarak görülen bir enerji tüketiş biçiminin insan zihnindeki etkilerini tanımlayan bu ikinci cilt çok farklı. Artık kimse erotizmin hükümran niteliğinden hareketle onun sahip olabileceği faydadan bahsedemez. Cinsellik hiç olmazsa bir şeye yarar. Ya erotizm? Artık *hiçbir şeye yaramayan*, hükümran bir yapıdır söz konusu olan.

Alışıldığı üzere utançla ilişkilendirilen, kınanan bir edimi egemen davranışların anahtarı haline getirmek yakışık almayabilir.

Üzgünüm ama söylemek zorundayım: Fayda uğruna çırpınan varlıkların her şeyden önce erotizmin gereklerine cevap verdiğini bilmeksizin (kendisi de faydayı amaçlayan) hiç kimse *faydalı* bir şekilde davranamaz. Netice itibarıyla erotizme hangi açıdan bakarsak bakalım, ister orada insanın iradi özerkliğinin değişmez biçimini bulalım, ister her aşamada kararlarımızı ve eylemlerimizi koşullandıran enerji basınçlarını tanımaya çalışalım, hiçbir şey bizi erotizmin *sırlar* kapısını zorlamak kadar ilgilendirmez.*

* Bu eserin peşinden şüphesiz üçüncü cilt gelecek. İkinci cilt insanlığı harekete geçiren devinimin temelini vermekte (temel en basit formdur); ilk cilt bu devinimin insan eylemlerinin genelindeki, dinsel ve ekonomik mecralardaki sonuçlarını tanımlıyor; üçüncüsü insanın faydalı amaçların boyunduruğundan kurtulmasının ve özerkliğin yolunu gösterecek, konusu ise doğrudan *egemenlik* olacak. Şimdilik her biri farklı bir çalışma olan ilk iki kitap kendine yeten bir tutarlılığa sahip.

Çalışmalarımın ikili karakteri bu kitapta da kendini göstermekte: Sonsözde erotizmin geniş yer kapladığı, insanın tutarlı enerji harcama sisteminin etkilerini incelemek istedim. Aslına bakılırsa erotizmin çalışma ve savaşla olan bağlantısı hesaba katılmadan arka planında hep dehşetin yattığı politik sorunların derin anlamının kavranamayacağını düşünüyorum. İnsan eylemlerinin bu zıt biçimlerinin aynı enerji kaynaklarından beslendiğini göstereceğim... Bu yüzden ya ekonomik, askeri ve demografik sorunlar doğru bir şekilde çözülecek, ya da mevcut uygarlığı yaşatma umudundan vazgeçmek gerekecektir.

IV.

Anlaşılma şansımın az olduğunu biliyorum. Bunun nedeni *Lanetli Pay*'ın birinci cildinin özellikle ulaşmak istediğim kitlede gerçek anlamda kabul görmemiş olması değil. Çok yeni şeyler öne sürmem.

En donanımlı insanların tepkilerinden bile önermelerimin merak uyandırıp ilgi çektiğini, ama sindirilmelerinin zaman aldığını gördüm. Bunun nedeni bana yöneltilen itirazlarda* ortadan kaldırılması gereken yanlış anlamalardan başka bir şey görmemem değil. Alışıldık düşüncelerle onların yerine geçirmeye çalıştıklarım arasında azımsanamayacak bir uzaklık olması.

Korkarım ki bu çalışma maalesef birinci ciltle ilgi gösterenlere güven vermeyecek. İnsan bütünlüğünü –*somut* gerçeğin bütününü– masaya yatırma kararım mükemmelen *lanetlenmiş* konuya eğilince şaşkınlık yaratacak.

Şimdilik, yaratmaktan zevk alacağım bir huzursuzluğu yatıştırmak gibi bir amacım yok. Bence bu huzursuzluk gerekli. İnsanlığın önünde açılmış uçurumu bir ölçsünler bakalım! Deh-

* Mesela François Perroux'nun ricasıyla, 8 Haziran 1949'da Uygulamalı Ekonomi Bilimi Enstitüsü'nde verdiğim konferans [*Dünya, Kutsal ve Üretici Güçlerin Büyümesi Arasındaki İlişkiler*] sırasında yapılan itirazlar.[3]

şetin önünde geri adım atmaya oldum olası hazır ruhlar, çağımızın *–mükemmelen lanetlenmiş bir çağın–* dayattığı sorunlarla yüzleşebilir mi?

Tutumumdan kaynaklanabilecek bir yanlış anlaşılmayı daha yolun başında gidermek isterim. Kitabım bir erotizm savunusu gibi görünebilir; halbuki sadece *eşsiz* zenginlikte bir dizi davranışı betimlemek istedim. Betimlediğim bu davranışlar temelde çelişik nitelikteler. Lütfen söylediklerime dikkat edilsin: *İnsan* varoluşu her türlü cinsellikten dehşet duymayı emreder; erotizme çekiciliğini veren de bizzat bu dehşettir. Şayet bakış açımda savunucu bir taraf varsa bu savununun nesnesi erotizm değil, genellikle *insanlıktır*. İnsanlığın hiç durmadan *müthiş* dirayetli, ısrarcı ve uzlaşmaz davranışları sürdürüp durmasıdır hayranlık uyandıran: *Hiçbir şey bununla boy ölçüşemez*!.. Öte yandan gevşeme ve gerginlik yoksunluğu, kendini ölçüsüzce koyuverme *insanlığın* gücünden bihaberdir; çünkü gün gelip de *insanlık* bugün olduğu şey olmayınca, kendini baştan aşağı şiddetli zıtlıklar içinde bulmayınca artık var olmayacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

EROTİZM VE EVRENİN İNSAN ZİHNİNDEKİ YANSIMASI

1. Erotizmin dünyası ile düşüncenin dünyası arasındaki birincil uyumsuzluk

İnsanoğlunu bir türlü avucumuzun içine alamıyor, nasıl bir şey olduğunu sahiden kavrayamıyoruz: İnsanlık sürekli kendiyle çelişiyor, iyilikten en adi kötülüğe, aşırı nezaketten aşırı terbiyesizliğe, en büyüleyici olandan en tiksindirici olana ani geçişler yapıyor. Sık sık dünyadan ve insanlıktan sanki bir birliği olan varlıklarmış gibi bahsediyoruz: Halbuki insanlık görünüşte komşu ama gerçekte birbirine yabancı *dünyalar* yaratır; hatta bazen bu dünyaları birbirinden ölçülemez uzunlukta mesafeler ayırır: yani hırsız ve serserilerin dünyasıyla rahibelerin dünyası arasındaki mesafe bir bakıma bir yıldızla diğeri arasındakinden fazla olabilir. Ama bu farklı dünyalar birbirini reddedip itmekle de kalmaz. Bu uyumsuzluk aynı zamanda tek bir varlıkta yoğunlaşır: Aile ortamında bir melek olan filanca adam gece çökünce fuhuş batağında debelenir. İşin ilginç yanı ise bahsettiğim dünyaların her birinde diğerini görmezden gelmek ya da en azından hor görmek âdettendir. Hatta aile babası bile, kızıyla oynarken azgın bir domuz kılığında gezdiği kötü yerleri *unutur*; kızının huzurunda uyduğu tüm o ince kuralları çiğneyen pis adamı hatırlayacak olsa kendisi de şaşırır.

Aynı şekilde evlerinde yardımsever, barışçıl birer köylü olan, dizlerinde çocuklarını zıplatan adamlar bile savaşta yakıp yıkar,

yağmalar, işkence edip öldürür: Son derece farklı davrandıkları bu iki dünya birbirine yabancıdır.

Bu dünyaları ayıran duvarlara elle tutulmaz bir sağlamlık veren şey, insanı uzun ömürlü bir figür haline getiren –aynı zamanda kitabımın hazırlanmasında da başrolü oynayan– oturaklı ve tutarlı düşüncenin başlı başına belirlenmiş bir dünya meydana getirmesidir. İnsana dair tutarlı ve oturmuş bir biçime sahip olan kabul edilebilir görüşler, kınanan dünyalarla çok az ya da hiç teması olmayan, hatta can sıkıcı olmakla beraber yüz kızartmayacak* yaşama biçimlerini bile bir tarafa kaldıran düşüncenin dünyasından çıkmıştır. Bu şekilde oluşturulan düşüncenin, "insanlık dışı", tekinsiz hatta tiksinti verici olarak nitelediği şeyi görmezden geldiğini değil, onu bir parçası haline getiremediğini söylüyorum: Düşünce ona lütfedip, tepeden, dışından bakar; o, düşünce için, olsa olsa, kendisi oyuna dahil olmadan, keyfi bir şekilde, doktorların hastalıkları incelediği gibi incelediği ikinci sınıf bir konudur.

Düşünceyi oluşturan yegâne şey olan *anlaşılabilir* insanlık asla bu lanetli bölgeye sokulmayacak.

Yine de, psikanalizin bütün cinsel alanı hiç çekinmeden incelediği varsayılabilir... Görünüşte doğrudur bu. Ama sadece görünüşte. Psikanalizin bu alanı bilgece, açık bilince katılması imkânsız dışsal bir öğe olarak tanımlaması gerektiği kabul edilir. Onun için kesinlikle cinselliğin olmadığı bir somut bütünlükten bahsedilemez, ama bu, oluşumunda cinselliğin rol oynadığı bilime yatkın düşüncenin *fiilen* daha dokunulmaz hale gelmesini, sanki cinsellik bu düşünceyi artık hiç etkilemiyor ya da çok az etkiliyormuş gibi düşünülmesini engellememiştir: Psikanalizin gözünde cinsellik ve düşünce birbirine zıt konumlarda bulunur; diğerleri gibi psikanaliz de zaman zaman birbirlerini etkilemekle beraber birbirinden ayrı soyut olguları inceleyen bir bilim dalıdır. Bu şekilde, hâlâ büyük bir saygıyı hak eden soyut düşün-

* Örneğin, polisin dünyası veya cenaze hizmetlerinki vb.

cenin entelektüel ayrıcalığını muhafaza eder; psikanaliz, cinsel öğeyi, gösterdiği gelişim bu öğeyi soyutlamaya indirgediği ölçüde kabul eder, somut yanı ayrıksılığını korur.

Ama bu doğrucu yöntemin ötesinde, bilimin ve düşüncenin kibrinin bir tarafa bırakılacağı, erotizm ve düşüncenin artık ayrı dünyalar teşkil etmeyeceği bir yöntem de düşünülebilir.*

2. *Erotizmin ve düşüncenin dünyası birbirini tamamlar; onların uyumu olmadan bütünlük kurulamaz.*

Kitabım boyunca başlangıçta belirlediğim ilkeden ayrılmayacağım. Cinsel olguyu yalnızca erotik ve entelektüel dünyanın birbirini tamamladığı ve eşit konumlarda olduğu, parçaları arasında dayanışma olan somut bir *bütün* olarak inceleyeceğim.

Şüphesiz cinsel yaşama ayrılan yerin ölçüleri yasaklar tarafından insani bir şekilde belirlenmiştir: Cinsel yaşam asla bütünüyle özgür değildir; onu her zaman geleneğin belirlediği sınırlar arasına hapsetmek gerekir. Bu duruma dikkat çekerek karşı çıkmak boşuna olacaktır: Sadece özgürlüğün *doğayla* uyumlu olduğunu söylemek *insanca* bir şey değildir; insanoğlu doğadan temelli farklıdır, hatta onunla arasında şiddetli bir karşıtlık vardır ve yasak olan yokluğunun sadece tek bir anlamı olabilir: *Hayvanlıktır* bu; insan ondan geldiğinin bilincinde olup ona dönüş yapmaya yeltenmez. Ama özümüze işlemiş, bizim inceliklerimizin karşısına hayvanların doğallığını koyan bu doğa korkusunu inkâr etmekle, normalde yasaklara eşlik eden *yargılara* uymak başka şeylerdir. *Düşünce* yasakların oluşumunda rol oynayan ahlak tarafından dayatılır; zaten tensellikten yoksun, yasakların sınırlandırdığı bir dünyada şekillenmiştir. Düşünce cinsiyetsizdir: Egemenliğe, her türlü egemen tutuma karşı olan bu sınırlamanın, entelektüel dünyayı, mekanik bir düzen içinde

* Düşüncenin nesnesini (tek nesnesini), somut bütünü ifade etmesinin tek koşulu vardır; bu da artık onun üstünden yükselmemesi, artık kendisinin, *içinde kaybolduğu* bütünün kurucu bir parçası olmamasıdır.

hepimizin kendi yerini bilmesi gereken, çalışmanın kural olduğu, birbirinden ayrı ve işe yarar şeylerin yavan ve bağımlı dünyası haline getirişini göreceğiz. Öte yandan her yanıyla düşüncenin indirgenmiş dünyasını aşan *bütünlüğü* düşünecek olursam, onun uzaklıklardan ve karşıtlıklardan oluştuğunu görürüm. Fakat asla parçalarından birini diğerine tercih edemem. Genel kanının da kabul ettiği gibi "dünyada her şeyden biraz olmalı", azizler kadar fahişeler de, alçaklar kadar sınırsız cömertlikte kimseler de gerekli bize. Ancak bu, insanı nötr bir parçacığa indirgeyerek özveri ve gözyaşlarını kıyımlarla ve sofra cümbüşleriyle birleştiren o sağlam bütünlüğü inkâr eden mevcut düşüncenin kanısı değil.

Bu şekilde, insanlar üzerinde bulanık bir yargıya varmak istemiyorum, amacım, düşünceye*sunulan bütünlüğün somut karakterine devinimiyle karşılık verecek bir düşünme biçimi tanımlamak. Bu düşünme biçimini ayrıca mercek altına almaktan ziyade onu kendisini kullanarak gözler önüne sermek istiyorum. Erotizmden bahsederken onun zihnin evreni algılayış biçiminden ayrı düşünülemeyeceğini, bu ikisinin birbirinden ayrılamayacağını baştan belirtmek gerekir. Bu da her şeyden önce tefekkürün ya da düşüncenin, incelediği konunun seviyesine yükselmesi gerektiği, benim konum olan erotizmin ise onu hor gören geleneksel düşüncenin kalıplarına dökülmemesi gerektiği anlamına gelir.**

---

* Bütünlüğün kendisi düşüncedir, ancak düşünce olduğu ölçüde bir bütündür. İçerdiklerinin çeşitliliği ve aralarındaki zıtlıklar nedeniyle kargaşaya, güce varan bir düşüncedir söz konusu olan.

** Sartre'ın düşüncesinin bile cinsellikle arası hoş değildir. Daha doğrusu ikisi arasında koşullanmış bir ilişki vardır. İstisnai bir tiksintiyle, daha da ilginç günah, yani yasak duygusunu, insanların koyduğu yasağın gerekliliği ve bir o kadar da ihlal edilmesi gerektiği duygusunu göz önüne almaksızın, erotizmi anlamsızın olmasa bile bir iç sıkıntısı dünyasının içine yerleştirir; bahsi geçen duygular olmadan ele avuca gelmez erotizm, istenmeyen bir kurgu halini alır. Kitabım bu noktayı aydınlatacaktır.

İKİNCİ BÖLÜM

ENSEST YASAĞI

I.
ENSEST SORUNU

1. Hayvanların "cinselliğine" karşı insanların "erotizmi"

Düşüncenin aşamalarını bir tamamlanmışlıkla taçlandırma arzusu çılgınca bir tasarı olmaktan ziyade önemli konuların araştırılmasında uyulması gereken bir şarttır. Bu şart uyarınca görmezden gelemeyeceğimiz bir sorun vardır.

Mevcut durumda köken sorunu önemlidir. Erotizm temelde karşı kutbunda hayvan cinselliğinin bulunduğu, insanın cinsel faaliyetidir. Bütün insan cinselliği erotik olmasa da basitçe hayvan cinselliğinin söz konusu olmadığı durumlarda öyledir. Bu kitabın, soyut yönü de somut yönü kadar anlam yüklü olan bir alanı incelediğini belirtelim.* Araştırma konumuz her şeyden önce basit hayvan cinselliğinden insanın beyinsel faaliyetine – bu erotizmde gözlemlenir– geçiş. Bundan kastım kendi içinde cinsel hiçbir yanı olmamakla beraber cinselliğe karşıt bir yanı da bulunmayan nesneleri, varlıkları, yerleri ve zamanları cinsel açıdan niteleyen bağıntılar ve yargılar geliştirmek: çıplaklığa verilen anlam ve ensest yasağı gibi. İffetlilik de bu şekilde erotizmin, daha doğrusu özellikle *insani* olan erotizmin bir parçası olur.

Önsel olarak, insandan hayvana geçişin incelenmesi asgari miktarda nesnel ve tarihi veriye dayandırılır. Bu veriler çerçeve-

* Söz konusu olan özellikle aralarına bir duvar çekilmeye çalışılan ama zihnin duvarın arasından geçerek bütünlüklü bir bakış varsaydığı iki dünyadır. Ve soyut erotizmin mistik aşkı, özellikle ilahi aşkı içerdiği de açıktır.

sinde neler olup bittiğini tahmin edebiliriz. Olayların tam ve net anlamlarına ulaşmayı ummasak da başlangıçta sanıldığı kadar donanımsız değiliz. İnsanların araçlar yaptığını ve hayatta kalabilmek için onları farklı amaçlarla kullandığını biliyoruz. Kendilerini hayvanlardan tek kelimeyle *iş* sayesinde ayırdılar. Buna paralel olarak kendilerine cinsel faaliyetle ve ölülerle ilgili belli sayıda kısıtlama koydular. Ölüler (cesetler) ile ilgili yasaklara öldürme yasağı eklendi. Cinsel yasaklar ise insan duyularının temel özelliklerine dayanır; bu özellikler en çok dışkılarla ilgilidir (ama bunlar son derece karmaşıktır ve doğrudan doğruya genel bir yaklaşımla ele alınamazlar). Ne olursa olsun, bahsini ettiğim, *hâlâ gözettiğimiz bu kısıtlamalar* insanlığın gün doğumunda birbiri peşi sıra dizilmekteydi. Yeryüzü ilk insanların, hemcinslerinin kalıntıları karşısında gösterdiği ihtimamın izlerini muhafaza etmektedir. Aynı şekilde, antropolojinin *Homo Sapiens* olarak tanımladığı varlıkların ensest yasağına uymadığını varsaymak için hiçbir neden yoktur.

Şimdilik cinsel yasağın tamamlayıcı bazı yönlerini bir kenara bırakacağım: Bunlar cinsel organlarla ilgili farklı işlevlere ilişkin insan tutumlarını belirlemektedir. En acil olan şey ensest sorununu incelemek: Bunun ilk etapta bizi bu kitapta en çok önem verdiğim şey olan *bütüncül* bakış açısından uzaklaştıracağı bir gerçek. Eğer kısmi bakış açısı daha geniş bir bakış açısının parçasıysa, geniş bakış açısının açıklık kazanması için onu oluşturan detayların da aydınlanması gerekir. *Genel* manzarayı ancak halihazırda bilinen şeylerden hareketle açıklayabilirim. Bunlar ensest yasağıyla ilgili tamamıyla dışsal, kesin verilerdir ve daha bütüncül bir temsilin değişmez çekirdeğini oluştururlar. Bir türlü kavranamayacak denli hareketli görünen bir konunun kavranması ensest yasağında görülen biçimlerin değişkenliğiyle mümkün olur. Garip bir biçimde insanın cinsel arzusunu harekete geçiren bu nesne net olarak tanımlanamaz. Yapısı itibarıyla her zaman zihnin keyfi bir yaratısı, beynin bir kaprisidir: öte yandan evrenseldir! Evrensel olmakla birlikte değişken biçim-

leri olan ensest yasağı, yalnızca o, bu nesneyi bizim için tanıdık hale getirecektir. Erotik dünya yapısal açıdan kurgusaldır, rüyaya benzer, bu tuhaflığa ancak *cinselliğin yasak olduğu* karşıt bir dünyanın keyfi sınırlarının şekillendiğini görmekle alışılır. Çünkü temel yasaklar insan hayatının biçimlerini farklı alanlara ayırır, bu alanlar arasındaki duvarlar aklımıza ve egemen olma arzumuza meydan okumaktadır. Bir yerde izin verilen şey başka yerde bir suçtur. Bizler ise ensest yasağının da bir örneğini teşkil ettiği, insanı çıldırtacak kadar keyfi olan kurallar sayesinde insan olmuşuzdur.

2. *Ensest yasağı*

Ensest hakkında neyin bilinebileceğini ancak konunun en yetkin yazarını takip ederek gözler önüne serebilirim.

*Akrabalığın Temel Yapıları** isimli biraz kapalı başlık altında Claude Lévi-Strauss ensest sorununu çözmeye çalışmaktadır.[4]

Aslında "ensest sorunu" aile çerçevesi içinde ortaya konmaktadır: İki insan arasındaki cinsel ilişkiye ya da evliliğe konan yasağı belirleyen her zaman bir akrabalık derecesi ya da biçimi olmuştur. Aynı şekilde akrabalığın belirlenmesi demek kişilerin birbiri karşısındaki konumlarının belirlenmesi anlamına gelir: Şu kişiler birleşemez, şunlar birleşebilir, bazı kuzenlik bağları diğerlerinin aksine olası bir evlilik için ayrıcalıklı bir durum teşkil edebilir.

Ensest konusunu ele aldığımızda dikkatimizi ilkin yasağın evrensel niteliği çeker. Ne şekilde olursa olsun bütün insanlık bu yasağı bilir, fakat yasağa konu olan kişiler yerlerine göre değişiklik gösterir. Biri babadan diğeri onun kız kardeşinden doğan kuzenlerin evliliği burada yasakken başka bir yerde ise, aksine, evliliğin ayrıcalıklı koşuludur, orada da iki erkek kardeşin ya da iki kız kardeşin çocukları birleşemez. En uygar topluluklar yasağı

* *Structures élémentaires de la parenté, Paris,* P.U.F., 1949.

çocuklar ve ebeveynler ile kardeşler arasında gözetmiştir. Ama ilkel toplumlara baktığımızda bireylerin, cinsel ilişkiyi yasaklayan ya da onaylayan farklı kategorilere ayrıştırıldığını görürüz.

Öte yandan iki farklı durum olduğunu göz önünde bulundurmalıyız. Claude Lévi-Strauss'un *Akrabalığın Temel Yapıları* başlığı altında incelediği birinci durumda evliliğin meşruluğunu ya da gayrimeşruluğunu *belirleyen* şey kan bağlarının niteliğidir. Yazarın yapıtında irdelememekle birlikte "kompleks yapılar" olarak adlandırdığı ikinci durumdaysa eş seçimi "başka ekonomik ya da psikolojik yapılara" bırakılmıştır. Kategoriler değişmemekle birlikte yasaklar varlığını sürdürse de burada eşin hangi kategoriden seçileceğini (katı bir şekilde olmasa da, en azından *tercihen*) belirleyen artık gelenek değildir. Bu bizi, bize özgü olan durumdan uzaklaştırmaktadır. Fakat yazar yasakların bir başlarına düşünülemeyeceğini, incelenmelerinin onları tamamlayan "ayrıcalıklar" incelenmeden yürütülemeyeceğini düşünmektedir. Yapıtının adında *ensest* sözcüğüne yer verilmemesinin nedeni de şüphesiz budur; böylece –yanlış anlaşılmaya yeğ tutulacak bir kapalılıkla– yasaklar ve ayrıcalıkların, yadsımalar ve buyrukların *ayrılmaz sistemine* işaret edilmiştir.

3. Bilimin ensest bilmecesine yanıtları

Lévi-Strauss, insanla hayvanın bir karşıtlık içinde düşünülegelmesi âdetine uyarak doğal durumun karşısına kültürel durumu koyar. Böylece ensest yasağı hakkında (bunu söylerken bu yasağı tamamlayan dışarıdan evlenme kurallarını da düşünüyordur) "doğal durumdan kültürel duruma geçiş bu yasak sayesinde ve sürecinde gerçekleşti," (s. 30) demiştir. Ensest korkusunda bizi *insan* olarak tanımlayan bir şey vardır ve buradan doğacak sorun evrene insanlığı kattığı ölçüde *insanın* sorunu olacaktır. Bizi cinsel temasların belirsiz özgürlüğünden, hayvanların doğal ve belirsiz yaşamlarından ayıran kararda *bizi biz yapan her şey* rol oynamıştır. Bu tutumun ardında, insanın kendi kendini tanıma

ve böylece bütün bir gerçekliği kendi zihnindeki yansımasıyla birleştirme arzusunu bilgide gören uç noktada bir hırs sezilebilir. Böyle uzakta kalmış bir istek karşısında Lévi-Strauss kendini yetkili saymıyor ve sözlerinin alçakgönüllüğünü hatırlatıyor olabilir. Ama bu kadar hararetli bir yaklaşımdaki istek –ya da hareket– sınırlandırılamaz ve sonuç olarak ensest bilmecesine çözüm bulma işi de ciddi sonuçlar doğurur: Strauss gece karanlığında neler olup bittiğini aydınlatmaya çalışmaktadır... Eğer "doğadan kültüre geçiş" vaktiyle bazı yaklaşımlar sonucu gerçekleştiyse bu yaklaşımların anlamını veren araştırmanın öngörülemez sonuçları olması kaçınılmazdır.

Mutlaka alçakgönüllü olmamız gerekir. Claude Lévi-Strauss daha başından öncüllerinin saptığı yanlış yolları bize aktarmaya yöneliyor. Bu yollar da pek cesaret verici değil!

Bu da bize yok pahasına bilgi edinme arzusunun yetindiği hata ve ciddiyetsizliklerin genel bir görünümünü sunmakta.

En ağır bedel, yasağın soy kalitesini yükseltme amacı güttüğünü ileri süren erekçi teoriye ödendi: Burada türü akraba evliliklerinin etkilerinden korumak söz konusuydu. Bu görüşün, aralarında Lewis H. Morgan'ın da bulunduğu ünlü savunucuları oldu. Yakın zamanda yaygınlık kazandı: Lévi-Strauss bunu, "16. yüzyıldan önce hiçbir yerde görünmedi," diye ifade eder (s. 14). Ama ensest ilişki sonucu doğan çocukların bozuk bir karaktere sahip olduğu inancı günümüzde de bir hayli yaygındır. Bununla birlikte doğada her şeyin bir anlamı olduğu yönündeki kaba düşünce henüz gözlem tarafından doğrulanmış değil.

Kimilerine göre, "Ensest yasağı tek başına insan doğası tarafından açıklanabilecek duygu ve eğilimlerin sosyal alana yansıtılmasıdır." "İçgüdüsel tiksinti!" diyorlar. Lévi-Strauss boşuna tersinin geçerli olduğunu göstermeye çalıştı: Psikanaliz ensest ilişkiye duyulan özlemin yaygın olduğunu gösterdi. Eğer böyle olmasa bu kadar ağır bir yasak konur muydu? Bu çeşit açıklamalar bana kalırsa temelinde hatalı: Söz konusu olan, şeylerin düzeninde

yeri olmayan, tarihsel olarak verili olması gereken, hayvanlarda bulunmayan bir kınamanın anlamını oturtmaya çalışmak.

Bu eleştireye gerçekten de *tarihsel* açıklamalar cevap veriyor. "Mc Lennan ve Spencer'a göre dışarıdan evlenme savaşçı kabilelerde normal eş edinme biçimi olan esir almanın zaman içinde sabitleşerek bir gelenek haline gelmesiyle oluşmuştur."(s. 23) Durkheim'a göre *tabu*, klan üyeleri ve klanın kanı söz konusu olduğunda –kadınların âdet kanamaları da buna dahildir– kadınların kendi klanından olan erkeklerle birleşme yasağının bir ifadesidir; farklı klandan erkeklere karşı böyle bir yasak yoktur. Bu çeşit açıklamalar mantıki açıdan tatmin edici olabilir ama "zayıflıkları, bu şekilde kurulan bağlantıların iğretiliğinde ve keyfiliğinde yatmaktadır." (s. 25) Durkheim'ın son derece sosyolojik varsayımına, insandan hayvana geçişin kaynağına babanın erkek kardeşler tarafından katlini yerleştiren Freud'un psikanalitik hipotezini eklemek mümkündür: Freud'a göre birbirini kıskanan erkek kardeşler babalarının onlara koyduğu anneye ve kız kardeşe dokunmama yasağını kendi aralarında devam ettirdiler. Aslında Freud'un bu "miti" en aşırı toplum durumunu yansıtır: Yine de şu an yaşamakta olan saplantıları ifade etmesi nedeniyle sosyoloğun açıklamasından üstündür. Lévi-Strauss bunu yerinde ifadelerle dile getirir (s. 609-610): "Uygarlığın başlangıcına değil, şu anki durumuna başarılı bir açıklama getirmektedir: Anneyi ya da kız kardeşi arzulamak, babayı öldürmek ve oğulların duyduğu pişmanlık şüphesiz tarihte yeri olan hiçbir olguya ya da olgular bütününe tekabül etmemektedir. Ama bunlar belki de uzun ömürlü ve eski bir rüyayı sembolik bir biçimde ifade etmektedir.* Bu rüyanın prestiji, onun insan düşüncesini gizlice biçimlendirme gücü, dillendirdiği eylemlerin, kültür buna her zaman ve her yerde karşı olduğundan, hiçbir zaman gerçekleşmemiş olması gerçeğinden kaynaklanır..."

* Lévi-Strauss şu esere gönderme yapar: A.-L. Kroeber, *Totem and Taboo in Retrospect.* (s. 609, not 1)

4. Yasak ve meşru arasındaki ahlaksal olarak temellendirilemeyecek ayrımların niteliği

Demek ki en boş olmayan teori aynı zamanda en tuhaf olandır! Freud mutlaka bahsettiğim arzuya cevap vermek istemişti. "Muamma çözücülerine" yaraşan tuhaf, kararlı ve bir anlamda, mitolojik bir yöntemle hareket etmişti (*Rüyaların Yorumu*'nda bulunan ve insanın içinde uzun uzun yankılanan epigraf niteliğindeki dizeyi nasıl unutabilir insan: *Flectere si nequeo Superos, Acheronta movebo*...) Böylece Freud yöntemlerine gerçekliğin bütününde mitlerin sahip olduğu değere benzer bir değer vermek istemişti. Öte yandan Lévi-Strauss'un çekinceleri araştırmanın derinliğini vurgulayarak başarısızlığı daha acı bir hale getirmişti. Sonuçta esin kanatları takmanın da takmamak kadar zarar verdiği bir araştırma ancak sadelik ve kesinlik sayesinde yürütülebilir. Demek ki yavaş ve inatçı olmalı, karmaşık veriler, "sabır oyunları" ve zor terimler karşısında yılmamalı.

Gerçekten de en zorlularından, görülmemiş bir giriftlikte, devasa bir "sabır oyunu"dur söz konusu olan. Bitmek bilmez ve doğrusunu söylemek gerekirse, kişiyi umutsuzluğa düşürecek kadar sıkıcıdır: Lévi-Strauss'un koca kitabının üçte ikisi keyfi bir çıkmazdan kurtarılması gereken bir problemin çözümü uğruna birçok hayali kombinasyonun titiz analizine ayrılmıştır.

"Aynı neslin üyeleri iki gruba bölünmüş durumdadır: bir tarafta dereceleri ne olursa olsun kuzenler –ki bunlar birbirlerine "erkek kardeş" ya da "kız kardeş" der (bunlar paralel kuzenlerdir)– vardır. Diğer taraftaysa (dereceleri ne olursa olsun) farklı cinsiyetteki kardeşlerden doğmuş, özel terimlerle adlandırılan ve aralarında evliliğin mümkün olduğu kuzenler (çapraz kuzenler) bulunur." İşin başında *basit* tip dediğimiz şeyin tanımı budur. Basit tip çok önemlidir ama çok sayıdaki varyantı sonsuz sorunlar doğurur. Bu temel yapıda verilen temanın kendisi bir bilmecedir. "Peki, diyorlar bize, her iki durumda da yakınlık derecesi aynı olduğuna göre, aynı cinsiyetteki kardeşlerden do-

ğan kuzenlerle, farklı cinsiyettekilerden doğan kuzenler arasına neden engel konuluyor? Bununla birlikte birinden diğerine geçiş, (paralel kuzenler erkek ve kız kardeşe indirgendiğinden) karakteristik ensestle, olası birleşmeler arasındaki, hatta hepsinin arasında özelikle tavsiye edilenler (çapraz kuzenlere potansiyel eş gözüyle bakılır) arasındaki farkı yaratır. Bu ayrım bizim biyolojik ensest kriterimize uymaz..." (s. 127-128)

Tabii ki olaylar her yönden daha da karmaşık bir hal alır ve çoğu kez söz konusu olanın keyfi ve anlamsız seçimler olduğu gibi bir izlenim uyanır; yine de varyantların çokluğu içinde bir ayrım daha yapıldığında ayrıcalıklı bir değer kazanır. Burada yalnızca oldukça sık rastlanan *çapraz* kuzenin *paralel* kuzen üzerindeki ayrıcalığı yoktur; aynı zamanda *anne tarafından* çapraz kuzenin *baba tarafından* olana üstünlüğü söz konusudur. Olabildiğince netleştirmeye çalışıyorum: Amcamın kızı paralel kuzinim olur, incelememizin sürdüğü bu "temel yapılar" dünyasında onunla evlenmem ya da cinsel ilişkide bulunmam büyük ihtimalle yasak: ona kız kardeşim gözüyle bakıyor, kendisine kardeşim diyorum. Ama halamın, yani babamın kız kardeşinin kızı (kendisi çapraz kuzinim olur) yine çapraz kuzinim olan dayımın kızından ayrılır: ilkine baba tarafından ikincisine anne tarafından diyorum. Elbette ikisiyle de özgürce evlenme şansım var, zaten çoğu ilkel toplulukta da böyle olmakta. (Böyle bir durumda halamdan doğmuş birincisinin dayımın kızı olması da mümkündür; bu dayı pekâlâ halamla evlenmiş olabilir. Çapraz kuzenler arasındaki evliliklerin ikincil bir ayrıma maruz kalmadığı bir toplumda normalde böyle olur. O zaman çapraz kuzinim *hem anne hem de baba tarafından* akrabamdır.) Öte yandan bu çapraz kuzinlerden filancayla evlenmem ensest olduğu gerekçesiyle yasaklanabilir. "Bazı toplumlar halanın kızıyla (baba tarafı) evliliği onaylarken dayının kızıyla (anne tarafı) evliliği yasaklıyor. Yine başka yerlerde bunun tam tersi gözlemleniyor." (s. 544) Ama bu iki kuzinimin durumu aynı değil. İlkiyle aramda yasak bariyerinin yükseldiğini görme ihtimali hayli yüksekken, ikin-

ciyle birleşmek istesem aynı bariyerin yükselme ihtimali pek az olabilir. "Tek taraflı bu iki evlilik türünün dağılımını düşünecek olursak," diyor Lévi-Strauss (s. 544), "ikincisinin birinciyi açık ara geride bıraktığını görürüz."

İşte, ilk bakışta, evliliğin yasaklanması ya da onanması temelinde bulunan temel akrabalık formları.

Olguları bu şekilde aydınlatmaya çalışırken sis perdesinin daha da kalınlaştığı görülüyor. Bu farklı akrabalık biçimleri arasındaki, bize bir şey ifade etmeyen fark biçimsel olmakla kalmaz, ebeveynlerimizi ve kız kardeşlerimizi insanlığın geri kalanından ayıran net özelliğin de epey uzağında buluruz kendimizi. Üstüne üstlük bu fark, bölgelere göre değişen bir etki veya karşı etkiye sahiptir. Söz konusu varlıkların maruz kaldığı yasağı her birinin içinde bulunduğu durumda, ahlaki davranış anlamında *ilişkileri* içinde arama eğilimindeyiz. Ama olgular bizi bu yolu takip etmekten alıkoyuyor. Bu kadar belirgin bir keyfiliğin sosyologları ne kadar savunmasız durumda bıraktığını bizzat Claude Lévi-Strauss belirtmekte. "Çapraz kuzenlerin evliliğinde aynı cinsiyetteki kardeşlerin çocuklarıyla farklı cinsiyetten kardeşlerin çocukları arasında gözetilen fark muammasının üstüne bir de annenin babasının kızıyla, babanın kız kardeşinin kızı arasındaki fark muammasının eklenmesini kabul edemiyorlar." (s. 545)

Ama yazar muammanın kapalılığını tam da onu daha iyi çözebilmek için bu denli vurgulamaktadır.

Önemli olan ilkesel olarak savunulamayacak ayrımların etkisini hangi alanda gösterdiğini bulmaktır. Kategorilerden hangisinin rol oynadığına bağlı olarak farklı sonuçlar oluşuyorsa ayrımların anlamı da ortaya çıkacakıtr. Lévi-Strauss arkaik evlilik kurumunda bölüştürücü takas sisteminin oynadığı rolü gösterdi. Bir kadın elde etmek değerli bir zenginlik elde etmek demekti. Bu zenginliğin dağıtımı beraberinde kurallarla düzenlenmesi gereken önemli sorunlar doğurdu. Öyle görünüyor ki bu sorun-

lar bugün yürürlükte olan anarşiye benzer bir şeyle çözülemezdi. Kadınların iktidar sahibi farklı adamlar arasında dengeli bir şekilde paylaştırılmasını sadece hakların önceden belirlendiği takas düzenekleri sağlayabilirdi.

II.
LÉVI-STRAUSS'UN CEVABI

1. *Dışarıdan evliliğin kuralları, kadınların hediye edilmesi ve paylaşılması*

Bu durumun mantığını kolay kolay kabullenemeyiz. İçinde yaşadığımız aşırı gevşeklikten, sayısız ve belirsiz imkânların dünyasından hareketle, düşmanca duyguların sıklıkla birbirinden ayırdığı küçük grupların yaşamına içkin gerginliği zihnimizde canlandıramayız. Kuralın güvencesiyle cevap verilen zorluğu hayal etmek için çaba göstermemiz gerekli. Ayrıca bu arkaik toplumlarda hüküm süren genel yaşam koşullarını da düşünmeli.

Konusunu zenginliklerin oluşturduğu günümüz alışverişine benzer bir alışveriş eylemi düşünmemeliyiz kesinlikle. "Satın alma yoluyla evlilik," gibi bir ifadenin çağrıştırdığı düşünce en kötü durumda bile alışverişin günümüzde bizim anladığımız biçimiyle sadece çıkar kuralına tabi, kısıtlı bir aktivite olmadığı ilkel gerçeklikten son derece uzaktır.

Claude Lévi-Strauss evlilik kurumunun yapısını ilkel topluluğa can veren genel takas devinimi içerisine gereğince yerleştirmiştir. "*Armağan Üzerine Deneme*'nin harika çıkarımları"na atıfta bulunur. "Bugün klasik haline gelmiş bu çalışmada," diye yazar (s. 66), "Mauss* takasın ilkel toplumda bir alışverişten zi-

* Marcel Mauss'un *Armağan Üzerine Deneme*'si büyük sosyoloğun bazı yazılarını bir araya getiren çalışmanın Sosyoloji ve Antropoloji başlıklı birinci cildinde tekrar yayımlandı (P.U.F, 1950). Burada, elinizdeki çalışmanın bi-

yade karşılıklı verilen hediyeler biçiminde gerçekleştirildiğini, bu karşılıklı hediyelerin bizim toplumumuzda olduğundan çok daha önemli bir yer edindiğini, bu ilkel takas biçiminin yalnızca ve esas olarak ekonomik bir niteliği olmadığını, karşımıza 'başlı başına toplumsal bir olgu,' olarak çıktığını, hem toplumsal hem dini, ekonomik, büyülü, yararlı, duygusal, kanuni ve ahlaki anlamları olduğunu göstermek istemiştir."

Her zaman törensel havası olan bu gibi takaslar bir cömertlik ilkesi hâkimiyetinde gerçekleşmektedir: Bazı mallar alelade ve bayağı bir tüketim biçimi için değildir. Bunlar genelde lüks ürünleridir. Lüks ürünleri günümüzde bile temelde törensel hayata ayrılmıştır. Hediye olarak ya da davetlerde, partilerde kullanılırlar: *şampanya* bunlara bir örnektir. Şampanya belli durumlarda içilir ya da kural gereği *ikram* edilir. İçilen bütün şampanyalar bir alışveriş nesnesidir: Şişeler üreticiden parayla alınmıştır. Ama içildiği sırada ancak bir kısmı satın alan kişi tarafından içilir; bir şölen doğasına sahip her ürünün tüketimi aynı ilke uyarınca gerçekleşir. Bu ürünlerin varlığı diğerlerinden farklı bir ânın yaşanmakta olduğuna işaret eder, herhangi bir andan *bambaşka* bir an, diğerlerinden farklı bir üründür söz konusu olan. Derin bir beklentiyi karşılamak için *ölçüsüzce*, oluk oluk akıtılmalıdır.[6]

Bu eserin ilk bölümünü okuyanlar ilkin orada belirttiğim ilke ve olguları tanıyacaklardır. Aynı açıklamaları Lévi-Strauss'un onlara sunduğu biçimde tekrar yapıyorum. Bu tekrardan pişman değilim. Bunun benim gözümdeki değeri şu: Temel bir bulgu üzerinde durmakta. Bu bulguyu ekonomi teorisi alanında hesaba katan ilk kişi maalesef ben oldum (muhtemelen hâlâ yalnızım). Ekonomiyi *genel* anlamda düşünüyorum: Eğer politik ekonominin dikkate aldığı kısmi faaliyetlere odaklansaydım bir "arkaik takas biçimi olarak" "armağan" düşüncesini işin içine katamaz-

rinci bölümü olan *Lanetli Pay* kitabının *Tüketim* bölümünde ele aldığım konuyu Lévi-Strauss'un terimlerini kullanarak tekrar irdeliyorum. "Potlaç" kavramı teorimin gelişmesi için o kadar önemli ki fırsat bulmuşken onu enine boyuna tekrar masaya yatırmadan edemedim.[5]

dım. Ayrıca Lévi-Strauss'un da hatırlattığı gibi Mauss'un incelediği "armağan" ve "potlaç" kavramları "bütünsel ve toplumsal" birer olgu. Bu şekliyle sıklıkla aynı anda birbirinden yalıtılmış alanlarda yer almaktalar. Genel ekonomi çerçevesinde erotizmin asla yalıtılamayacak yönünü ele alırken genel eylemlerin itici gücü olan *armağan* ilkesinin şaşılmayacak bir biçimde cinsel eylemin de temelinde yattığını görüyoruz. Cinselliğin en basit biçiminde bile doğru bu: Cinsel eylem fiziksel olarak fazla enerjinin armağan edilmesidir. Bu eylemin daha kompleks biçimlerinde, evlilikte ve kadınların erkekler arasında paylaşılması yasalarında da da aynı şey geçerlidir.

Genel taşkınlık hareketinin canlandırdığı, net bir aşırı enerji sembolü olan şampanyayı ele alalım. Karşımıza Lévi-Strauss'un tezi çıkar: Kızıyla evlenen baba ya da kız kardeşiyle evlenen erkek, arkadaşlarını asla davet etmeyen, mahzenindeki içkiyi yalnız, hatta gizlice içen şampanya sahibine benzer. Baba kızı olan, erkek de kız kardeşi olan zenginliği törensel bir takas sistemine sokmalıdır: Onu hediye olarak vermelidir. Bu dolaşım sistemi, oyun kuralları gibi belli bir yerde geçerli bir kurallar bütünü öngörür.

Claude Lévi-Strauss kısmen çıkar amacı gütmeyen bu takas sisteminde hâkim olan kuralları açıklamıştır. "Hediyeler," der (s. 67) "ya eşdeğer mallar karşılığında takas edilir, ya da sadece yararlanacak kişiye verilir ki o da bu hediyelerle ileride daha değerli hediyeler alabilsin, fakat bu yeni hediyeler de veren kişiye öncekilerden daha şatafatlı yeni hediyeler alma hakkını verecektir." Burada akılda tutulması gereken en önemli şey bu davranışların amacının "bir yarar ya da ekonomik avantaj elde etmek," olmadığıdır. Cömertlik gösterisi bazen sunulan nesnenin yok edilmesine kadar gider. Saf ve yalın yıkım büyük prestij kazandırır. Gerçek anlamı sahibinin, alanın ve verenin onuru olan lüks eşyaların üretimi bizzat yararlı çalışmayı, işe yarar bir şey uğruna girişilecek çalışmayı ortadan kaldırır (ürün yaratıcı, işe yarar

güçleri istifleyen kapitalizmin tersidir bu): Eşyaların görkemli takaslara adanması onları üretken tüketimden çekip çıkarır.

"Takas yoluyla evlilik"ten bahsediliyorsa ticari ruha, pazarlığa ve çıkarın hesabına aykırı bu karakteristiğin altı çizilmelidir. Satın alma yoluyla evlilik de aynı harekete dahildir: Lévi-Strauss'un sözleriyle (s. 81) "Bu yalnızca Mauss'un incelediği temel sistemin bir biçimidir..." Bu evlilik biçimleri birleşmelerin *insaniliğini* gördüğümüz, tarafların özgür bir seçim yapmasını beklediğimiz evliliklerden tamamıyla farklıdır. Buna rağmen kadınları ticaretin ve hesabın alanına sokmaz, onları şölene, *şampanyaya* yaklaştırır... Kadınlar orada "toplumsal değere sahip bir öğe olarak değil, doğal bir uyarıcı olarak belirir." (s. 80) "Malinowski, Trobriand Adaları'nda evlilikten sonra bile adamın *mapula* denen bir ödeme yaptığını, bunun kadının sunduğu cinsel hizmeti karşılamaya yönelik bir karşı-hizmet olduğunu göstermiştir." (s. 81)

Böylece kadınların esasen *iletişime* adanmış oldukları görülür. Bu şu demektir: Kadınlar kendilerine doğrudan sahip olanların elinde birer cömertlik nesnesidir. Sahipleri onları vermelidir ve bu, her cömertlik eyleminin genel cömertlik düzenine katkıda bulunduğu bir dünyada gerçekleşir. Eğer kızımı verirsem oğlum (ya da yeğenim) için başka bir kadın kazanacağım. Kısıtlı bir çevrenin içindeki cömertlik ve organik iletişimdir geçerli olan. Takas biçimleri bir dans ya da orkestrasyon hareketi gibi önceden kararlaştırılmıştır. Ensest yasağında reddedilen, bir kabullenmenin sonucudur. Kız kardeşini veren erkek yakınıyla olan cinsel birleşmenin değerini reddetmekten ziyade kız kardeşini başka bir adamla, kendisini de başka bir kadınla birleştirecek evliliklerin daha büyük değerini tanımaktadır. Cömertliğe dayanan takasta doğrudan alınan zevkten daha yoğun bir iletişim yaşanır. Daha doğrusu, şölen devinimi işin içine katar – kendi içine kapanmayı, dolayısıyla cimriliğin aşkın değerini reddeder. Cinsel ilişki bizzat iletişim ve devinimidir, şölenvari bir doğası vardır, özünde bir çeşit iletişim olduğu için daha başından dışarı doğru atılımı şart koşar.

Duyuların fırtınalı hareketi gerçekleştikçe bir geri çekilme, bir vazgeçiş, eksikliği halinde daha uzağa sıçranamayacak bir geri çekiliş gerekir. Fakat geri çekiliş de kural gerektirir. Dansı yönetip, onun sonsuz sıçrayışını güvence altına alan da bu kuraldır.

2. *Yasağın görünüşteki farklı formlarının armağan yoluyla takasa uygun niteliği*

Elbette şunu da açıklamak gerek: Lévi-Strauss'un düşüncesinin ne derece ötesine geçtiğimi netleştirmeliyim. Lévi-Strauss üstü kapalı konuşmaktadır ve benim şu söyleyeceklerimi söyleyecek kadar ileri gitmeyecektir: Diyalektik bir *gelişme* süreci söz konusudur...

Esasen şunu söylemekle yetinir (s. 596): "Ensest yasağı anneyi, kız kardeşi, kızı eş olarak almayı yasaklamaktan ziyade anneyi, kız kardeşi ve kızı başkasına eş olarak vermeye zorlayan bir kuraldır. Bu armağanın en üstün kuralıdır. Ancak sıklıkla gözardı edilen bu yanı onun karakterini anlamamızı sağlayabilir. Anneyle, kız kardeşle ve kız evlatla evlenmeyi yasaklayan nedenleri onların her birine içkin bir özellikte ararız. O zaman biyolojik bir bakış açısını benimseriz. Zira annelik, kardeşlik ya da evlatlık –kesinlikle toplumsal değil– ancak biyolojik bir bakış açısıyla bu kişilerin birer özelliği olur. Fakat toplumsal bir bakış açısı benimsendiğinde bu nitelemelerin birbirinden ayrı bireyleri tanımlamadığı, ancak onların birbirleri ve diğerleriyle aralarındaki ilişkileri tanımladığı görülür."

Öte yandan, kadınların değerinin, açıkça karşıt durumda olmakla birlikte bağdaştırılması mümkün olan bir başka özelliğinden bahseder. Kadınların maddi yararlılığıdır bu. Bu noktada ben de bu özellik üzerinde durmalıyım: Bunun ikincil olduğunu düşünüyorum, fakat yine de bunu hesaba katmaksızın gerçekleştirilen takasların kapsamını ölçemeyeceğimiz gibi Lévi-Strauss'un teorisi de havada kalır. Bu şimdiye kadar parlak ve ayartıcı bir hipotez olmaya devam etti, ama yasaklar mozaiğinin

de anlamını çözmek gerek. Aralarındaki karşıtlıkların önemsiz göründüğü akrabalık biçimleri arasındaki seçimin anlamını bulmak gerekiyor. Lévi-Strauss da farklı akrabalık biçimlerinin *takaslar* üzerindeki etkilerini ortaya çıkarmaya çalıştı; bu şekilde hipotezine sağlam bir temel attı, bunun için de gözlemlediği takasların en somut yönüne dayanmanın iyi olacağını düşündü.

En başta bahsettiğim (Lévi-Strauss da bundan bahseder ama ısrarcı değildir), kadınların değerinin cazip özelliğinin karşısında kocanın bir kadına sahip olmakla kazanacağı maddi çıkar bulunmaktadır.

Bu çıkar inkâr edilemeyeceği gibi o dikkate alınmaksızın kadın takası faaliyetlerinin de doğru dürüst takip edilemeyeceğini düşünüyorum. İleride iki bakış açısının bariz karşıtlığını gözler önüne sermeye çalışacağım. Bunun Lévi-Strauss'un yorumuyla uzlaşmadığı hiçbir şekilde söylenemez, aksine, ama önce onun da altını çizdiği nokta üzerine odaklanmalıyım: "Sık sık görüldüğü gibi," der (s. 48), "ilkel toplumların çoğunda evlilik (daha küçük çapta olmakla beraber günümüz kırsal kesimlerinde de) ekonomik bir önem arz eder. Toplumumuzda bekâr adam ve evli adam arasındaki ekonomik statü farkı neredeyse sadece birincinin gardırobunu daha sık yenilemek zorunda oluşudur."* Ekonomik ihtiyaçların giderilmesinin evlilik toplumuna ve cinsiyetler arası işbölümüne bağlı olduğu topluluklarda durum tamamen farklıdır. Kadın ve erkek farklı teknik becerilere sahip olmakla ve dolayısıyla gündelik işler için gerekli farklı nesnelerin üretiminde birbirine bağımlı olmakla kalmaz, bir de kendilerini farklı besin maddelerinin üretimine adarlar. Eksiksiz ve özellikle düzenli beslenme çiftin oluşturduğu bu hakiki "üretim işbirliğine" bağlıdır. Erkeğin evlenme zorunluluğu bir anlamda

* Bu noktada bariz bir abartı vardır: Konumlar durumlara göre büyük ölçüde farklılaşır. Keza, ilkeller açısından bekar adamın kaderinin ne ölçüde kendine denk olduğu da sorulabilir. Benim kişisel görüşüm Lévi-Strauss'un teorisinin esasen "cömertlik" yanı üzerinde temellenmiş olmasıdır, oysa, kuşkusuz, "çıkar" yanı olgulara genel bir tutarlılık verir.

bir yaptırımdır. Eğer bir toplum kadın takasını iyi yürütemezse ortaya tam bir kargaşa çıkar. Bu işlem tesadüfe bırakılmaz ve karşılıklılığı güvence altına alan kurallar içerir; öte yandan, bir takas sistemi ne kadar mükemmel olursa olsun bütün durumlara cevap veremez, sık sık sapmalar ve değişiklikler olur.

Temel durum her zaman aynıdır ve sistemin her yerde gerçekleştirmek zorunda olduğu işlevi tanımlar.

Tabii ki "olumsuz yön yasağın kaba yönüdür." (s. 64) Karşılıklılık ve dolaşım hareketlerini başlatan bir dizi zorunluluğu tanımlamak her yerde önemlidir. "İçinde evliliğin yasaklandığı grup başka bir grubu akla getirir... bu, duruma göre, içinde evliliğin mümkün ya da kaçınılmaz olduğu gruptur; kız çocuğun ya da kız kardeşin cinsel kullanımının yasaklanması kız çocuğu ya da kardeşi bir başka adama vermeye zorlar ve aynı zamanda bu başka adamın kızı ya da kız kardeşi üzerinde hak doğmasına neden olur. Böylece yasağın bütün olumsuz buyruklarının olumlu bir dönüşü olur." (s. 64) Öyleyse "başka bir adam için müsait duruma gelen kadının kullanımını kendime yasak ettiğim andan itibaren bir yerlerde bir adam başka bir kadından vazgeçerek onu benim için müsait hale getirir." (s. 65)

"Çapraz kuzenlerin evliliğinin akraba evliliği amaçlı kız kardeş takasının basit ve doğrudan bir sonucu olduğunu,"* ilk olarak Frazer görmüştür. Fakat kendisi buradan hareketle genel bir açıklama getirmemiştir. Sosyologlar ise tatminkâr görüşleri yeniden ele almamıştır. Paralel kuzenlerin evliliğinde grup hiçbir şey kazanmaz ya da kaybetmezken çapraz kuzenlerin evliliği bir gruptan diğerine takasa neden olur: Sonuçta, yaygın durumlarda, kuzin kuzeniyle aynı topluluğa dahil değildir. Bu şekilde "bir karşılıklılık sistemi oluşur, bu sistemde elde eden grup verecek, veren grup ise talep edebilecektir." (s. 178) "...Paralel kuzenler aynı biçimsel durumda (bu bir statik denge durumudur) bulu-

* Alıntılayan Lévi-Strauss, s. 176.

nan ailelerden gelmektedirler, öte yandan çapraz kuzenler biçimsel olarak karşıt durumdaki (bunlar birbirleri karşısında dinamik bir dengesizlik halindedir) ailelerden gelmektedirler..." (*agy.*)

Böylece paralel ve çapraz kuzenler arasındaki farkın esrarı, takasa uygun bir çözümle durağanlığın ağır basacağı bir çözüm arasındaki farkta aydınlanır. Ama bu basit karşıtlık durumunda sahip olduğumuz tek şey ikili bir düzendir ve takasın *kısıtlı* olduğu söylenir. Eğer ortada ikiden fazla grup varsa *genel takas*tan bahsedebiliriz.

*Genel takas*ta A erkeği B kadınıyla birleşir, B erkeği C kadınıyla, C erkeğiyse A kadınıyla. (Bu biçimler yayılabilir.) Bu farklı şartlarda çapraz kuzenler takasın ayrıcalıklı biçimini temsil ederken, anne tarafından kuzenlerin evliliği ise yapısal nedenlerden ötürü sınırsız sayıda değişikliğin önünü açar. "Bütün nesiller ve soylar arasında doğa kanunları kadar uyumlu ve kaçınılmaz devasa bir karşılıklılık döngüsünün yerleşmesi için bir insan topluluğunun dayının kızıyla evliliği kanun haline getirmesi yeter," der Lévi-Strauss (s. 560). "Öte yandan halanın kızıyla evlilik," evlilik işlemlerinin zincirini genişletemez, takas ihtiyacıyla ilgili olan ittifak ve güç çemberinin genişletilmesi amacını gerçekleştiremez.[7]

3. Bir tarih olarak erotizmin geçirdiği değişimler

Lévi-Strauss'un kuramının çelişik yapısı şaşırtıcı olmaktan uzaktır. Takas ya da kadınların armağan edilmesi, verenin –ancak geri dönüş olması şartıyla verir– çıkarlarını oyuna dahil ederken diğer taraftan da onun cömertliğine dayanır. Bu, "armağan-takas"ın, sık sık *potlaç* olarak anılan kurumun ikili karakterine karşılık gelir. *Potlaç* hesabın hem aşılması hem de doruk noktasıdır. Fakat Lévi-Strauss'un kadın *potlaç*'ı ile erotizmin yapısı arasındaki ilişkiden bu kadar az söz etmesi bir talihsizliktir.

Erotizm, dehşet ile çekimin, reddin ve onaylamanın birbirini sürekli takip etmesiyle ortaya çıkar. Burada ikinci duygu doğrudan hissedilen birinciden, insani (erotik) olmasıyla, sadece cinsel

ve hayvani olmamasıyla ayrılır. Evliliğin çoğu kez erotizme zıt konumdaymış gibi göründüğü doğrudur. Fakat belki de bu yargıya ikincil bir özelliği göz önüne alarak varıyoruz. Engellerin konulup kaldırılmasını emreden kuralların aynı zamanda cinsel eylemin şartlarını da belirlediğini düşünmek çok mu aykırı olur? Evlilik, cinsel ilişkinin temelden kendisine bağlı olduğu zamanların bir kalıntısı gibi görünür. *Yasaklar koyup kaldıran*, temelde cinselliği hedef alan bir düzen, eğer ilk ve tek anlamı bir yuva kurmak olmasaydı, kuvvetli bir biçimde ortaya çıkabilir miydi? Bence her şey mahrem ilişkiler sorununun bu düzenlemelerde ortaya konduğunu göstermektedir. Aksi takdirde, bu düzenlemelerin doğaya aykırı bir tutum olan yakınlardan vazgeçme durumunu içermesi başka türlü nasıl açıklanır? Olağanüstü bir hamle, bir tür mahrem devrim bu çünkü, kuralın gözetilmemesi düşüncesinin yanında en dehşetli korkular bile hiç kalır. Kadın *potlaç*'ının (dışarıdan evliliğin), arzu nesnesinin paradoksal biçimde armağan edilişinin ardında yatan da şüphesiz bu neden. Bana kalırsa bir yaptırımın, yasağın yaptırımının, her yerde bu kadar kuvvetli uygulanması ancak cinsellikle ilgili şiddeti hedef alması durumunda gerçekleşebilir. Buna karşılık, yasağın nesnesini belirleyen şeyin ilkin arzuya konan yasak olduğunu düşünüyorum: Eğer yasak temelde cinsel bir yasaksa muhtemelen nesnesinin cinsel değerini (daha doğrusu erotik değerini) vurgulamış olur. İnsanı hayvandan ayıran şey de budur: Hayvan bakımından karşı konulamaz, kaçamak ve anlam yoksunu bir itki olan şeye yeni bir değer biçen şey gelişigüzel cinsel ilişkiye konan sınırdır.

Bu ikili hareketin hem erotizmin hem de –Lévi-Strauss'un teorisi takip edilecek olursa– ensest yasağıyla ilişkili takas kurallarının özünü oluşturduğunu düşünüyorum. Erotizmle bu kurallar arasındaki bağı görmek zordur; bunun nedeni bu kuralların evliliği hedef alması ve evlilik ile erotizmin çoğu zaman karşıt kutuplara yerleştirilmesidir. Üreme amaçlı ekonomik ortaklık evliliğin baskın özelliği olmuştur. Evliliğin kuralları cinsel hayatın tamamı üzerinde *etkili olacakmış* gibi görünse de olayların

izlediği seyir itibarıyla tek hedeflerinin yararlı zenginliklerin bölüştürülmesi olduğunu görüyoruz. Kadınlar doğurganlıklarının ve çalışmalarının anlamını öğrendiler.

Bu çelişik evrim verili bir şeydi. Erotik hayatın *düzenlenemeyeceği* kesindir. Ona kurallar kondu. Fakat bu kurallar ona kural dışı bir alan açmaktan başka bir işe yaramadı. Erotizm bir defa evlilik dışına itilince, evlilik de öncelikli olarak maddi bir çehreye büründü. Lévi-Strauss haklı olarak bunun önemini vurgulamaktadır: Arzu nesnesi olan kadınların paylaşılmasını sağlayan kurallar iş gücü olan kadınların paylaşılmasını da sağladı.

Bu da insanın cinsel hayatının kesinlikle basit bir veri olarak değil bir tarih olarak düşünülebileceğini gösterir. Bu hayat öncelikle hayvani serbestliğin reddidir. Ama kendine koyduğu kurallar geçicidir: Bu hayatın kaderi çetelesini tutmaya çalışacağım sürekli bir tersyüz oluştur.

III.
HAYVANDAN İNSANA GEÇİŞ

1. Lévi-Strauss düşüncesinin sınırları ve hayvandan insana geçiş

Lévi-Strauss'un yapıtı ensest yasağının tuhaf sonuçlarının ortaya çıkardığı sorulara beklenmedik bir kesinlikle cevap veriyor gibi. Analizimin sonunda ikili bir düşünce sistemi oluşturmak istediysem de bu zaten Lévi-Strauss'un çalışmalarında zımnen mevcuttu.

Yine de yapıtın genel havası bu sistemin kapsamını olmasa bile dolaysız anlamını kısıtlamaktadır. Temel anlam "tam bir toplumsal olgu," olan, hayatın bütünlüğünün oluştuğu takas hareketinde yatar. Bu ilkeye rağmen yapıtın başından sonuna kadar neredeyse sadece ekonomik açıklama hâkimdir. Yazarın gerekli çekinceleri gösterdiği yerler haricinde bunun tersi yönde tek şey söylemek mümkün değildir. Bununla birlikte, oluşmakta olan gerçekliğe biraz uzaktan bakmak gerekir. Bunu Lévi-Strauss da hissetmiş ve kitabının son sayfalarında beklenen genel tabloyu gözler önüne sermişti. Bu son sayfalar önemli ve dikkat çekici olmakla birlikte ortaya bir yapı çıkarmaktan ziyade belirti niteliğindedir. Herhangi bir tek başına özelliğin analizi mükemmel bir şekilde gerçekleştirilmekte ama bu bir başına özelliğin içine yerleştiği genel yapı bir eskiz görünümü arz etmektedir. Bunun nedeni, belli ki, bilginler dünyasında hâkim olan ve şüphesiz haklı nedenleri bulunan felsefe karşısında duyulan korkudur. Yine de, gördüğünü soyutlayan ve izole eden bilimin sınırları

içinde kalındıkça doğadan kültüre geçişin incelenmesi zor olacakmış gibi geliyor bana. Bu sınırlara duyulan istek hayvansallık yerine doğallıktan, insan yerine kültürden bahsederken hissediliyor. Böylece bir soyut görüşten bir başka soyut görüşe geçilmiş oluyor; bu bir bütün olarak varlığın değişime uğradığı ânı atlamak demektir. Bu bütünlüğü bir durumda ya da durumlarda yakalamanın zor olduğunu düşünüyorum. Ve şayet insanla hayvan bölünmüş varlığın bütünlüğünü ifşa eden bir kopuş ile birbirlerine karşıt konumlara yerleşiyorsa, insanın gelişiminde gerçekleşen değişimin insan oluşumunu temsil eden *hiçbir* şeyden ayrılamayacağını düşünüyorum.[8] Bir başka deyişle, varlığı ancak tarih içinde; değişimlerde, bir durumdan bir başka duruma geçişte kavrayabiliriz, birbirini takip eden durumları inceleyerek değil. Lévi-Strauss doğadan ve kültürden bahsederek soyutlamaları yan yana diziyor: Oysa hayvandan insana geçiş sadece şekilsel durumları değil, ikisinin birbirine karşıt konumlandığı dramı da ifade eder.

2. *İnsanın özgünlüğü*

Kavranabilir tarihi yasaklar, çalışmanın ortaya çıkması ve öznel düzeyde, uzun ömürlü tiksintiler ve dayanılmaz bulantılar hayvanın insana olan zıtlığını öyle iyi vurgular ki, *olay* çok eski zamanlarda gerçekleşmiş olsa bile bu ayrışmadan daha iyi bilinen bir şey yoktur. İnsanın doğa tarafından verileni kabul etmeyen, onu inkâr eden bir hayvan olduğu şeklindeki üzerinde pek az münakaşa edilebilecek gerçeği prensip olarak ileri süreceğim. İnsan doğal dış dünyayı bu şekilde değiştirir, yeni bir dünya oluşturan imal edilmiş araç gereçleri ondan devşirir, *insan* dünyasıdır bu. İnsan aynı şekilde kendini de inkâr eder, kendini eğitir, mesela hayvansal ihtiyaçlarının *dolu dizgin* karşılanmasını reddeder, oysa hayvan bu ihtiyaçları doyasıya karşılar. Bu iki reddin –verili dünyanın ve kendi hayvanlığının reddinin– bağlantılı olduğunu da belirtmek gerekir. Bunlardan birini öncelikli

kılmak, (dini yasaklar biçiminde ortaya çıkan) eğitimin çalışmanın bir sonucu mu, yoksa çalışma ahlaki bir dönüşümün sonucu mu diye araştırmak bize düşmez. Ama insan var oldukça bir yanda çalışma, öbür yanda yasaklar aracılığıyla insanın hayvanlığının reddi var olacaktır.

İnsan esasen hayvani ihtiyaçlarını inkâr eder; en önemli yasakları da bu noktada yoğunlaşır, bu yasaklardan bazıları o kadar genel geçer ve barizdir ki söz konusu bile edilmezler. Sadece Kutsal Kitap cinsel içgüdünün genel olarak yasaklanmasına, Adem ve Havva'nın birbirlerini çıplak tanıdıklarını belirterek (çıplaklığın yasaklanması biçiminde) özel bir form kazandırmıştır. Ama sadece insanda gözlemlenen bir olgu olan *dışkı* karşısında duyulan dehşetten bahsedilmez. İnsan dışkılarıyla ilgili buyruklar üzerinde dikkatli bir düşünce geliştirilmemiş, hatta tabular arasında bile sayılmamıştır. Bu şekilde hayvandan insana geçişin o denli kökten olumsuz yanı vardır ki ondan bahsedilmez bile. En anlamsız tabular bile insanın dinsel tepkilerine atfedilirken dışkı dehşeti bu gruba dahil edilmemiştir. Bu noktada yadsıma o kadar başarılı bir şekilde gerçekleşmiştir ki ortada kayda değer bir şeyler olduğunu görmek ve ileri sürmek bile insani görülmez.

İşleri kolaylaştırmak için şimdilik insan özgünlüğünün üçüncü özelliğinden, ölümün farkındalığından bahsetmeyeceğim: Sadece insandan hayvana geçişin pek de tartışılamayacak olan bu kavramının Hegel'e ait olduğunu belirteceğim. Yine de birinci ve üçüncü özelliklerden bahseden Hegel ikinciden bahsetmez, böylece bizim de uyduğumuz genel geçer yasaklara (söz etmeyerek) uymuş olur. İlk bakışta göründüğü kadar önemli değildir bu; çünkü hayvani olanın reddinin bu temel biçimleri daha karmaşık yapılarda tekrar karşımıza çıkar. Ama eğer özellikle ensest söz konusuysa temel müstehcenlik yasağının gözardı edilebileceğini düşünebiliriz.*

* İfade şu anlamda tartışmalıdır: *müstehcen* cinselliğin yasak veçhesini belirtir, ama, 1- Bu veçhe belirgin sınırları içinde iyi bilinir, 2- Yine de *yasak* kelimesini kullanmaktan kaçamıyorum.

3. Ensest kurallarının değişkenliği ve cinsel yasak nesnelerinin genellikle değişken niteliği

Ensesti de buradan hareketle tanımlamamak mümkün müdür? "Falanca şey," müstehcendir diyemeyiz. Müstehcenlik bir ilişki içinde var olur. Müstehcenlik bir "ateş" ya da "kan" gibi var olmaz, sadece ve sadece "edebe aykırılık" biçiminde var olur. Bir şey birisi onu müstehcen görüyor ve tanımlıyorsa müstehcen olur, o bir nesne değildir, bir insanın zihniyle nesne arasındaki ilişkidir. Bu anlamda, içinde müstehcen yanlar olan ya da öyle görünen durumlar tanımlanabilir. Bu durumlar değişkendir, iyi tanımlanmamış öğeler içerir, istikrarlı olsalar bile keyfilikten arınmış değillerdir. Öte yandan, hayatın gerektirdikleriyle birçok kez uzlaşmak gerekmiştir. Ensest de böyle keyfi bir şekilde tanımlanmış durumlardan biridir.

Bu görüş o kadar gerekli ve kaçınılmazdır ki, eğer ensestin evrenselliğini iddia edemeseydik, müstehcenlik yasağının evrensel olarak insani özelliğini kolaylıkla gösteremezdik. Tenselliğin ve tensel hayvanlığın reddiyle insan arasındaki temel bağ ilk kez ensestle belirir.

İnsan (sadece yüzeysel ve alışkanlık eseri bir inkâr dışında) elbette hiçbir zaman tenselliği inkâr etmeyi başaramamıştır. Azizlerin bile tahrik olduğu vakidir. Cinsel eylemin nüfuz edemeyeceği alanlar yaratılabilmiştir sadece. Böylece cinsellikten korunmuş yerler, durumlar, kişiler oluşmuştur: Çıplak tensellik bu mekân ve durumlarda, bu kişiler nezdinde müstehcendir. Tenselliği müstehcen kılan öğeler tıpkı mekânlar, durumlar ve kişiler gibi değişkendir ve keyfi bir şekilde belirlenmiştir. Çıplaklık bu yüzden başlı başına müstehcen değildir: Hemen hemen her yerde müstehcenleşse de bu farklı derecelerde olmuştur. Yaratılış kitabında çıplaklıktan bahsedilir; hayvandan insana geçişin müstehcenlik duygusuyla gerçekleştiği anlatılır. Ama daha yüzyıl başında edebe aykırı bulunan şey artık öyle değildir ya da daha az aykırı görülür. İspanya'daki bir plajda denize giren kadınların görece çıplaklığı hâlâ müstehcenken Fransa plajında

aynı durum söz konusu değil: Ama Fransa'da bile şehirde plaj kıyafetiyle gezmek çok sayıda insanı rahatsız eder. Aynı şekilde öğlen uygunsuz kaçan bir dekolte akşam uygundur. Ve en mahrem yerlerin görünmesi bir doktor muayenehanesinde hiç de müstehcen değildir.

Aynı şartlarda, kişiler nezdindeki kısıtlamalar da değişkendir. Beraber yaşayan kişilerin cinsel temaslarını baba ve anne arasındaki ilişkiyle, kaçınılmaz evlilik yaşantısıyla sınırlandırırlar. Ama özellik, durum ve mekânlarla ilgili yasaklar gibi bu kısıtlamalar da son derece belirsiz ve değişkendir. Öncelikle, "beraber yaşayanlar" ifadesi ancak bir şartla, hiçbir şekilde netleştirilmeme şartıyla kabul edilebilir. Bu alanda da çıplaklığın anlamındakiyle eşdeğer bir keyfilik ve uzlaşmayla karşılaşıyoruz. Özellikle elverişli durumların etkisi üzerinde durulmalı. Lévi-Strauss'un açıklaması bu durumların oynadığı rolü açıkça ortaya koymaktadır. Yasaklı ve yasaksız akrabalar arasındaki keyfi sınır takas düzenlerine ihtiyaç duyulup duyulmamasına göre değişiklik gösterir. Bu düzenler yararlı olmaktan çıkınca da ensest vakaları azalır. İşe yararlık ya da elverişlilik devreden çıkar çıkmaz insanlar hayret verici keyfilikteki engellerden kurtulmaya eğilim gösterirler. Öte yandan yasağın anlamı istikrarlı bir karakter kazandığında güçlenir: Böylece içkin değeri daha da hissedilir hale gelir. Yasak yararlı olduğu zaman sınırları da genişleyebilir; Ortaçağ'daki boşanma davaları buna örnektir... Ne olursa olsun, teni ya da hayvaniliği yok sayan tamamlanmış insanlık ilkesini hayvani kargaşanın karşısına çıkarmak her zaman önemli olmuştur. Toplumsal ve eksiksiz insan duyuların kargaşasını kökten dışlar; kendi doğal ilkesini yadsır, bu veriyi reddeder ve içinde naif ve kirletilemez, şefkatli ve ulaşılmaz saygıdeğer kişilerin dolaştığı bir evi, parkelerden, mobilyalardan, vitrinlerden, yıkanmış yüzeylerden oluşan bir uzamı kabul eder sadece. Bu sembolde görülen sadece anneyi oğula, kızı babaya yasak eden sınır değildir: Bu, genellikle, değerlerini tutkunun pisliğinden ve ihlallerinden koruyarak büyüten aseksüel insanlığın bir imgesi ya da mabedidir.

4. İnsanın özü ensest yasağında ve bunun sonucu olarak kadınların armağan edilmesinde yatar

Bu yargı hiçbir şekilde Lévi-Strauss'un teorisine ters düşmemektedir. Tensel hayvanlığın uç noktada (mümkün olduğunca uç) yadsınması fikri kaçınılmaz bir şekilde Lévi-Strauss'un ve evliliğin takip ettiği iki yolun kesişme noktasında bulunmaktadır.

Evlilik bir anlamda çıkarı ve saflığı, tensellikle tenselliğin yasaklanmasını, cömertlikle cimriliği birleştirir. Çıkış noktasında hayvanlığın zıddıdır, *armağandır*. Şüphesiz Lévi-Strauss bu noktayı yeterince aydınlattı. Bu devinimleri öyle iyi analiz etti ki öğretisine baktığımızda *armağanın* özünde neyin yattığını görüyoruz: Armağan bizzat vazgeçiştir, doğrudan ve dizginsiz olan hayvani zevkin yasaklanmasıdır. Evlilik, eşlerden ziyade kadını "veren" kişinin, o kadını (kızını ya da kız kardeşini) istediği gibi kullanabilecekken başkasına veren erkeğin (babanın ya da erkek kardeşin) yaratısıdır:[9] Kadını armağan olarak vermesi belki de cinsel ilişkinin yerine geçmiştir; her halükârda armağandaki aşırılık da cinsel eylemle aynı anlamdadır, kaynakların harcanması anlamına sahiptir. Ama ancak yasağın yarattığı ve bu çeşit bir harcamaya izin veren vazgeçiş *armağanı* mümkün kılabilmiştir. Armağan etmek de cinsel eylem gibi rahatlatsa bile bu hiçbir şekilde hayvani olanın özgürleşmesi gibi değildir: *İnsanlığın* özü de bu öteye geçmede ortaya çıkar. Yakın akrabanın vazgeçişi – bizzat kendine ait olan şeyi kendine yasak eden kişinin *çekimserliği*– hayvan yırtıcılığının karşı kutbunda bulunan *insan* tutumunu ifade etmektedir. Bu vazgeçiş, söylediğim gibi, *karşılıklı olarak*, nesnesinin baştan çıkarıcı değerini vurgulamaktadır. Öte yandan, kurala saygı, zorluk ve kendine hâkim olmanın şiddete ağır bastığı insani bir dünyanın iklimini yaratmaya katkıda bulunur. Bu vazgeçiş, arzulanan nesnenin daha keskin bir değer kazandığı erotizmin tamamlayıcısıdır. Yasaklanan değerlere saygı olmasaydı erotizm de olmazdı. Ama erotik sapma mümkün ya da ayartıcı olmasaydı kurala uyma diye bir şey de olmazdı.

Kurala uyma muhakkak ki şiddetin *dolambaçlı halidir*. Bir taraftan şiddetin yasak olduğu insani dünyayı düzenlerken öte yandan şiddete kabul edilmediği bir alana aniden girme olanağı sunar. Yasak, cinsel faaliyetin şiddetini değiştirmez; *insani* ortamı yaratarak bu şiddeti hayvanın bilmediği bir şey haline getirir: kuralın ihlali.

Bir yanda ihlal ânı (ya da dizgininden boşanmış erotizm), öbür tarafta cinselliğin kabul görmediği bir ortam; bunlar ortalama biçimlerin bol olduğu bir gerçekliğin iki uç noktasını oluşturur. Genelde cinsel eylem bir suç sayılmaz ve ancak dışarıdan gelen kocaların yöre kadınlarına dokunabildiği bir yer söz konusu ise son derece arkaik bir durumu gösterir. Ilımlı erotizm sıklıkla hoş görülür ve cinselliğin dışlanması, en şiddetli olduğu yerde bile, ancak yüzeyseldir. Ama en fazla anlam taşıyan şey uç noktalardır. Esasen önemli olan, ne kadar sınırlı olursa olsun, erotik olanın düşünülemediği bir orta nokta ile erotizmin en şiddetli altüst oluş değerine eriştiği ihlal anlarının var olmasıdır.

Bu uç noktalardaki zıtlık ancak durumların devamlı değişkenliği göz önünde bulundurulduğunda anlaşılabilir. Böylece evlilikteki *armağan* öğesi (çünkü *armağan* şenliğe bağlıdır ve *armağanın* nesnesi her zaman lüksle, aşırılıkla ve ölçüsüzlükle ilgilidir) şenliğin kargaşasıyla ilişkili olan evliliği bir ihlal ânı olarak ortaya çıkarır. Ama evlilikteki ihlal niteliği şüphesiz silikleşmiştir. Sonuçta evlilik daha çok cinsel edim ile kurala saygı arasında bir uzlaşmadır. Evlilikte ikincisinin (saygının) anlamı ağır basmaktadır. Evlilik *ânı*, o *geçiş*, ilk baştaki ihlal özelliğinden belli belirsiz de olsa bir şeyler barındırmaktadır (bu ilk gece hakkı denen arkaik uygulamada hissedilebilir; bu uygulama güçlü olanın zorbalığından ziyade ilk geceyi ihlal yetkisine sahip insanlara verme arzusunu ifade etmektedir: Çok eski zamanlarda bu yetki rahiplerdeydi). Ama evlilik hayatı, üreme eyleminin bütün taşkınlıklarını kısmen annelerin, kız kardeşlerin dünyasına benzetilebilecek ya da her halükârda ona komşu (ona bulaşmış)

yasak dünyasının içine çeker. Bu devinimde, insanlığın yasak tarafından kurulmuş *saflığı* –annenin, kız kardeşin *saflığı*– anne olmuş eşe kısmen, yavaşça geçer. Evlilik *hali*, bu şekilde, hayvani ihtiyaçların serbestçe giderilmesinin aksine yasaklara *saygıyla* ulaşılabilecek insani bir hayat imkânı sunar.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

YASAKLARIN DOĞAL NESNELERİ

I.
CİNSELLİK VE DIŞKILAMA

1. Doğanın yadsınması

Cinsel eylemin apaçık insani biçimlerinin, ensest yasağını belirleyen devinimlerdeki kökenini saptamayı amaçladım. Ensest ilişki bu biçimlerin kökeniyle bağlantılıysa da bizatihi cinselliğin insanlar arasında büründüğü yeni biçimlerin nedeni değildir: Daha ziyade bunun bir sonucudur. İlk önce ondan bahsetmemin nedeni, köken itibarıyla, dizginlenmemiş cinsellik karşısında duyulan kuvvetli tiksintilerin en kesin belirtisi oluşudur. Görünüşe bakılırsa, üreme ediminin ağırlığını taşıyan bir duygudur bu. Hayvanların bilmediği bu duyguyu ilk atalarımız insani hayatın (isterseniz gruplar halinde yaşam deyin) dışında tutmuştur.

Hayvani ihtiyaçlar karşısında duyulan dehşetin bir yanda ölümün ve ölülerin neden olduğu bulantıyla diğer tarafta çalışmayla koşut olarak, "insandan hayvana geçişte" dönüm noktası olduğunu başta vurgulamıştım. İnsan doğayı yadsıyan bir hayvandır: Doğayı yıkıp yapay bir dünya haline getiren çalışma yoluyla yadsır; onu yaratıcı eylemlerde bulunarak, ölerek yadsır. Ensest yasağı insanlaşan hayvanın hayvani durumundan duyduğu bulantının sonuçlarından biridir. Hayvaniliğin tezahürleri, insani bir anlama kavuşmuş olan aydınlık dünyadan kovulmuştur.

Yine de bu tezahürler ancak hayali olarak yadsınabilir. İnsanlar hayvan tenselliğinin dünyasını katı sınırlar içine –tam da *olması gerektiği yere*– hapsetmeyi becermiştir. Ama asla onu tama-

men ortadan kaldırmak istememişlerdir. Bunu akıllarından bile geçiremezler; onun üzerini örtmekle yetinmek zorunda kaldılar. Onu ışıktan kaçırıp, kimselerin dikkatini çekmeyeceği gecenin karanlığı içinde tuttular. Tiksinç olanın yeri karanlıktır, orada gözlerden ırak tır. Gizlilik, doğal ihtiyaçların giderilmesinin olduğu kadar cinsel eylemin de şartıdır.

Gece bu şekilde birbirinden farklı, ama daima bağlantılı iki dünyayı kapsar. Cinsel işlev de, dışkılama da aynı korku tarafından aynı gecenin içinde gözlerden uzaklaştırılır. Bağlantı, organları yaklaştıran ve hatta kısmen de birleştiren doğada verilidir. Elbette şu ya da bu "pislikten" tiksinmemizin ardında yatan temel öğeyi belirleyemeyiz. Hatta dışkıların onlardan iğrendiğimiz için mi kötü koktuğunu yoksa bizi iğrendiren şeyin o kötü koku mu olduğunu bilemeyiz. Hayvanlar kokudan tiksinmez. Yalnızca insan, içinden çıkageldiği ve her zaman da bir parçası olduğu doğadan *utanıyor* gibidir. Bunu hissedebiliriz. Biz bu insani dünyayı doğanın izlerini silerek kendi suretimizde biçimlendirdik; bize doğadan nasıl çıktığımızı hatırlatabilecek her şeyi bu dünyadan uzaklaştırdık. Bütün bir insanlık mütevazı geçmişlerinden utanç duyan yeni zenginlere benzer. Bu geçmişi hatırlatan şeyleri kendilerinden uzaklaştırırlar. En "büyük" ve "iyi" aileler çirkef dolu doğumlarımızın en titiz biçimde örtbas edildiği aileler değil midir? Aziz Augustinus, bizi hayata getiren uzuvların yüz kızartıcı niteliğini şu sözlerle ifade eder: *inter faeces et urinam nascimur*, (pislikler arasından geliyoruz). Ama bu arasından çıktığımız pisliklerin bize kendiliğinden mi iğrenç geldiğini, yoksa içlerinden çıktığımız için mi öyle hissettiğimizi asla bilemeyeceğiz. Yaşamdan, etten, kanlı bir iğrençlikten çıktığımız için öfkeli olduğumuz doğrudur. Bulantımızın ayrıcalıklı nesnesinin –*ondan ayrıldığımız ölçüde bile*– canlı madde olduğunu düşünebiliriz. Çocuklarımızı çamurdan çıkarıyor, sonra da canla başla bu geçmişin izlerini silmeye çalışıyoruz. Pisliklerden, sıcak ve kıpırtılı uzuvlardan çıkan her şeyden duyduğumuz tiksintiyi paylaşacak yaşa (yavaş yavaş) geldiklerinde onları korkutmaya çalışıyoruz.

Çocuklar ilkin bizim heyecanımız karşısında tepkisiz kalırlar. İnsan nasıl olur da bu görüntülerin, bu iğrenç kokuların kendi başlarına o kadar da rahatsız edici olmadığını düşünmeden edebilir? Erken yaşlarda çocuklar bunlara tepki vermeden dayanır. Biz kendi çevremizdeki dünyayı öyle bir inşa etmişizdir ki eğer "pislik"ler sürekli olarak reddedilmezse kurduğumuz yapı yıkılır. Fakat devamlı bir reddediş içinde bulunmamızı isteyen korku *doğal* değildir. Tersine, *doğa*nın yadsınması anlamına gelir. Eğer bize benzemelerini istiyorsak çocuklarımızın doğal devinimlerine karşı koymalıyız. Onları, *yapay* bir şekilde, kendi suretimizde çarpıtmalıyız ve doğal olan karşısında duyulan dehşeti değerlerin en büyüğü olarak zihinlerine kakmalıyız. Onları önce yıkayarak sonra giydirerek doğadan koparırız. Böylece, bize onları yıkatıp giydiren devinime dahil olmaları için, yokluğu halinde hayvanlara benzeyeceğimizden, örtünmemiş çıplak hayat ve et karşısındaki dehşetimizi paylaşmaları için sürekli çabalarız.

2. Âdet kanaması

Doğadan kopma konusunda ilkel toplumlara dair oldukça hatalı bir düşünceye sahibiz. Bu toplumlar bizim tiksintimizi paylaşmıyormuş gibi düşünürüz. Böylece, nefretimizin nesnesine bizden daha yakın olduklarını düşündüğümüz için, onlar da bizde dehşet uyandırırlar. Hissettikleri bulantıya gelince, bizim kadar güçlü araçlara sahip olmadıkları bir gerçektir. Her türlü doğal lekeyi silme konusunda biz daha başarılıyız, bu iş kolaylaştı ve günümüzde son derece talepkâr bir hal aldık. Öte yandan bunca kolaylığın ortasında insanı hayvandan ayıran çukuru derinleştirmekte daha az istekliyiz. Bu çukur *yamyamlar* için hâlâ bir ölüm kalım meselesidir: *vejetaryenler* içinse daha çok ruhsal buhranların, tedavilik krizlerin bahanesidir.

Fobilerden hangilerinin daha önce ortaya çıktığını söylemek zordur. İlkeller söz konusu olduğunda etnologların ilgisini her zaman âdet ve doğum kanamaları karşısında sergilenen tutum

çekmiştir. İlkel toplumlar âdet kanaması karşısında öyle büyük bir dehşete kapılır ki biz bunun şiddetini hayal bile edemeyiz. Kanamalı genç kız ve kadınları hedef alan, bu talihsizlerin ancak tayin edilmiş başka kadınlar tarafından beslenebileceğini buyuran kurallar, topluluğu kanamalı kadınlarla en ufak temastan korumak amacını gütmektedir ve ihlalleri durumunda sıklıkla ölüm cezası verilir. Doğurmak üzere olan kadının kanı da daha az rahatsız edici değildir. Vajina kanı karşısında bu tür davranışlar o kadar evrensel bir biçimde belirlenmiştir ki bizim Batı toplumlarımızda da hâlâ yürürlüktedirler. Bunlar akıldışı yanı pek göze batmayan bir tiksintiye dayanmaktadır. Bu akıntının *pis* olduğu inancına meylederiz: Bunun nedeni çıktığı organın da pis olduğunun düşünülmesidir. Doğum kanaması anneliğin acılı ve dokunaklı özellikleri nedeniyle o kadar büyük bir dehşete neden olmaz. Ama âdet kanaması her halükârda kadınların başına çökmüş bir sakatlık, hatta bir lanet olarak görünmektedir. Bunun sebebi yalnızca neden olduğu kaçınılmaz sıkıntı değildir. Sıkıntılı davranışlarımızın da gösterdiği gibi insanlığın bulantı içinde kendini doğadan kopardığı noktada, en yoksul uygarlıktan en gelişmişine, toplumların birbirini takip eden evreleri arasında derin bir fark yoktur (tepkilerin en fazla bireyler, bazen de toplumsal sınıflar bazında değiştiği olur). Ama duyulan büyük tiksinti arkaik özelliğini muhafaza etmektedir.*

3. Bağırsaktan çıkanlar

Âdet kanaması dehşet ve korkuyu daha da yoğun bir hale getirmiş gibidir. Öbür dışkılar karşısında sergilenen tutumlar da dik-

* Arkaik özellikler toplumumuzda halen görülmektedir. İstem ve bilinçdışı tepkilere bir örnek vereceğim: Üst sınıfa mensup genç bir İngiliz kadını düğün günü o kadar heyecanlanmıştı ki kilise basamaklarını çıkarken etrafındaki refakatçi kalabalığı beyaz elbisesinin boydan boya kana bulandığını gördüler; olay ciddi bir sinir krizine neden oldu. Tanıdığım, oldukça medeni bir şarküteri sahibi âdet kanaması olduğu günlerde karısının etlerin tuzlandığı odaya girmesini yasaklıyordu: Bu kanın domuz etinin kalitesini bozacağından korkuyordu.

kat çekicidir. Bütün erkekleri en küçük kan lekesinden koruma amacı güden yasaklara benzer yasaklar bu dışkılar söz konusu olunca konmamış. Cinsiyeti ne olursa olsun her yaştan insanın ortak doğası olan ve bağırsakların durmadan boşaltılması gerekliliği, şüphesiz kanamalı kadınlar durumunda uygulanan uzaklaştırılma ya da kapatılma gibi ağır yasaklara izin veremezdi. Döngüsel kazalarda mümkün olan şey normal durumda uygulanamaz. Ayrıca temasın kaçınılmaz olduğu çocuklar pisliği tamamen ortadan kaldırma umudunu *a priori* olarak yok eder. Ergenlik çağındaki kız kurallara düzenli olarak uysa da küçük yaştaki bir çocuktan hiçbir şey talep edemeyiz. Çocuk pisliklerine alışmak gerekir; bu pislikler karşısında duyulan tiksintinin kuvvetli olmaması da buradan ileri gelir: hayvan dışkıları karşısında gösterilen tepkiden daha fazlası gösterilmez. Zaten çocuk dediğin insan olma aşamasındaki hayvandan başka nedir ki? Bu ellerinde değildir, saf sakarlıklarıyla bizi güldürür ya da hoşumuza giderler. Fakat yasağı doğuran dehşet (dinsel tutum) bir "az - çok" anlayışıyla uyuşamaz. Çocuk pislikleriyle olan bildik temas, âdet kanaması gibi yetişkin pislikleri karşısında duyulan mutlak dehşetle uzlaştırılamaz. Böyle hastalıklı bir dehşet duygusunda derecelendirme olmaz. Onu temellendiren şey "ya hep ya hiç"tir. Eğer lekelenenler sadece kadınlar olmasaydı insanlığın pisliği ilkel biçimde kurgulamış olduğu gibi kurgulayamayacağı düşünülebilir. Korku içinde gözetilen bu mesafenin konulması, insanlığın en azından yarısı için, mükemmel bir temassızlık olanağı gerektirdi.

Yine de en eski insanların dışkıları yok etme ya da onlarla ilgili şeyleri (kaka ve idrar yapma; ikincisi sonra gelir) saklama konusunda bizimkinden daha duyarsız olduğunu düşünmek için hiçbir neden yoktur. Temizlik için gerekli olan işler uygar bir ortamda daha da mükemmelleştirilmiştir, fakat buradan hareketle bir çıkarımda bulunamayız. İlkellerin küçük yaştaki çocukları bizimkilerle aynı eğitime sahiptir. Bu alanda kendimizi onlara göre hayvanlıktan ve doğal pisliklerden daha uzak sanmamız

kadar haksız bir görüş olamaz. Önemli olan çaba ve tasadır; sonuç sonra gelir. Sonucun zamanla mükemmelleşmesi kadar harika bir şey yoktur. Eski bir kültürün temsilcileri olduklarından, *insan* olma arzuları ve *doğa* karşısında duydukları dehşeti bu kadar güçlü yaşayan ilkellere ancak hayran olabiliriz. Onlara tuvaletlerimizin, banyolarımızın tepesinden bakıyor, bozulmaz bir temizliğe sahip olduğumuzu sanıyoruz; o devasa çıfıt yuvasını, "aşağı mahallelerin" kabalık ve iğrençliklerini, hastalık derecesinde titiz bir uygarlıkla temas ettikçe büyüyen, *insan* olmaktan duyulan o tiksintiyi ne çabuk unuttuk.[10]

II.
TEMİZLİKLE İLGİLİ YASAKLAR VE KENDİNİ YARATAN İNSAN

1. Uygarlık derecesi, ırk, zenginlik ve sosyal sınıf ile temizlik yasakları arasındaki ilişki

Aslında gelişiminin başındaki toplumlar ile ileri uygarlık toplumlarının gösterdiği tepkiler arasında derin bir fark yoktur. Asıl önemli olan şey gelişmişlik seviyesinde değil, grupların, sınıfların ve bireylerin kendine has özelliklerinde saklıdır. Bizi yanıltan şey, "vahşi" toplulukları aşağı sınıflarla, düşkün varlıklarla ilişkilendiren hatalı görüşümüzdür. Ahlaki kibarlık ve yasaklara pürüzsüz bir şekilde uyma, şüphesiz insanları genellikle karşı karşıya getiren sürekli rekabette rol oynamaktadır. Aslına bakılırsa kibarlık toplumsal sınıflandırma oyununda en etkili unsurlardan biridir. Yasaklara uyma belirli ölçüde bir maddi kaynak meselesidir. Kibar olabilmek için çok para gerekir (öte yandan en çok kaynağa sahip olan insanların aynı zamanda yasakları ihlal edebilmek için en çok –maddi ya da manevi– imkâna sahip olanlar olması da önemlidir...). Esas olan titiz bir itaatin sosyal alanda ayırt edici olmasıdır. Kendini pisliğin farklı biçimlerinden en kaygılı biçimde koruyan aynı zamanda en büyük saygınlığa kavuşur ve diğerlerine üstün gelir. Eğer bir insanın kaygısı sahip olduğu maddi imkânlara denk düşüyorsa (kaygı içinde, mesela pislik kaygısı içinde yaşayacak *imkânlara* sahip olduğunu farz edelim) kendini korumaya üşenen ve bir hayvan gibi pislik

içinde yaşayan adamdan *ahlaki olarak* daha yüksek bir konuma yerleşir. Ama insanların en zengini pislikten bir çulsuz kadar olsun iğrenmezse onurlandırılamaz ve yükselemez.

Yaşadığımız toplumda bu nitelikler açık değildir. İşler kesinlikle karışmış durumdadır. İzler kalır: Genellikle sonradan görme biri yükselemez, fakir bir adam çok kez daha saygın bir konumda bulunur. Sonradan görmeye, *doğaya aykırı* az sayıda incelik hiçbir zaman öğretilemeyecektir. Bu incelikler yırtıcılık yerine oturmuş tavırları, kaba kelimeler yerine üzerinde uzlaşılmış ifadeleri (örtük ama öncelikle *üzerinde uzlaşılmış* ifadeleri) koyar. Bunlar temel bir kaygıyı, *insanileştiren* kaygıyı dile getiren ifadelerdir. Söz konusu olan hâlâ insanın kendisiyle hayvanı doğa arasındaki ilkin anlaşılmaz ve bir o kadar da büyük olan tuhaf uzaklığı görünür kılmaktır: Aristokrasinin kurallarına uygun biçimde zarafetle yemeğini yiyen adamla fincan tabağına dökülen kahveyi saf saf içen adam arasındaki uzaklıktır bu (fincan tabağına bilerek dökülen kahveye "ayak banyosu" denmesi de bence manidardır). İkinci tarz da kendi içinde insani olmakla birlikte daha dikkatli tarzın yanında öyle değildir. Her yeme biçimi durumlara ve yiyen kişinin karakterine bağlı olarak farklı anlamlara sahiptir, fakat benim "ayak banyosu" örneğini vermemin nedeni en azından belli bir durumda belli bir kayıtsızlık, tam bir kaygısızlık içermesi ve vücudun hayvani doğası karşısında dehşete düşülmemesidir. Vardığım sonucun afaki olduğu söylenecektir, ama bahsettiğim serbestiyle davranan adamın bulunduğu ortamda bu şekilde davranan tek kişi olduğu ve davranışının ardında kayıtsızlıktan* başka bir neden olmadığı böylesi bir durumu özellikle seçtim. Bu bir ilkelin davranış biçiminden alabildiğine farklıdır. Kanak yerlisi bize "ayak banyosunu" içen kişiden daha pis görünür. Öte yandan hayvani olan Kanak yerlisi değildir. O, kendi davranışıyla hayvani davranış arasına *mümkün olduğunca*

* Bir işçi, burjuva kuralları uyarınca uygunsuz davranış sergilese de, bir burjuva kadar kibar olabilir elbette.

çok mesafe koymuştur. O kadar ki, yerli benim örnek verdiğim yontulmamış adamdan ziyade aristokrata yakındır.

Verdiğim örneklerden hayvanilik karşısında duyulan dehşetin her bireyde farklı ölçülerde etkili olduğu açıkça görülmektedir. İlkeller de bu dehşeti bizden daha az duyuyor değildir. Bu bir geri ya da ileri uygarlık meselesinden çok bireysel seçim ve toplumsal sınıflandırma sorunudur. Yasakların büyük bir titizlikle gözetilmesinin insanları birbirinden *ayırdığı* muhakkaktır. Her ne kadar zenginlik yasaklara uyumu kolaylaştırıyorsa da sosyal açıdan *ayırt edici* olan ve itibar kazandıran –kaba kuvvetten ve buyurganlıktan da öte– zenginlikten çok hayvanilikle araya sokulan mesafenin uzunluğudur. Çifte yanılgımız ırk ve zenginlik farklarının bu itibarı kazandırdığını sanmamızdan kaynaklanır. Ama bu yanılgı öyle derinlere kök salmıştır ki gerçeğin düzenini değiştirme eğilimindedir: Varlıklar arasındaki farkı her yönden, içimizdeki hayvan doğasını aşmak ve yok etmek amacından bağımsız olarak, dışsal verilere indirgemeye çabalarız. *İnsani* değeri her bakımdan yadsımaya çalışırız, çünkü esasen farkı yaratan bu değerdir – hayvanı insandan ya da insanları birbirinden ayıran farktır bu. Bu yüzden her farkı somut bir verinin önemsizliğine indirgemeye çalışırız. Irkçılık bu farka mümkün olduğunca hizmet etmek isterken farkın nedenini açığa çıkarmıştır: Irk ve zenginlik ayrıcalıkları savunulamazken, savunuculara sahip olanlar sadece bu ayrıcalıklardır!

Amacımın *insanileştiren* bu farkları korumak (ya da bekaları için çabalamak) olmadığı açıktır. Ama onları bilmeden ya da kesin anlamlarını ayırt etmeden erotizm hakkında, hatta insanın *özgünlüğü* hakkında hiçbir şey bilemeyiz...

İnsanlık ilkesini, insana iğrenç görünen bir doğa karşısında duyduğu dehşette görmediğimiz sürece erotizm bizim için kapalı kutu olacaktır. Doğa günümüzde büsbütün zıddı olan uygarlıktan gına getirmiş insanları kendine çektiğinden bu ilkeyi genellikle görmüyoruz.

2. *Dehşetin ilk nesnesi cinsel olgular değil miydi?*

Uygar ve yapay dünyanın doğa karşısında duyulan aşırı dehşete bağlı olarak oluşumu bizim için dünyanın en anlaşılmaz meselesi haline geldi; özellikle de cinsel yaşamın "sözde" iğrençliğine karşı çıkmaya başladığımızdan beri. Yine de iğrençlik –iğrençlik alanı– daha az anlama sahip değildir. Kimse dışkıların (pislikler gibi) sıradan maddeler olduğunu söylemeyecektir. Oysa ki hayvanlar için öyledir. Pislik ve dışkıları tüketmeyen hayvanlar bunlar karşısında dehşete kapılmaz; aynı şekilde kokuşmuş madde yiyen hayvanlar da taze maddeler karşısında dehşete kapılmaz. Akılcılık bu noktada hiçbir şey yapamaz ve ortada tam da bize göre *indirgenemez* bir dehşet alanı kalır. Müstehcenliğe olmasa da cinsel olana ilişkin yasakların aşamalı olarak ve çok yavaşça kalkması bu durumu değiştirmez: İşlevlerin bitişikliği cinsel eyleme, kolay kolay aşılamayacak, kirli bir karakter kazandırır. Basit cinsellikte, uzun vadede, utanç verici bir şey olmasa bile (bu asla çiftleşmelerin gizlenmeden gerçekleştirilmesi kadar ileri götürülemez), deliklere ve dışkılama faaliyetlerine bağlı utanç her zaman insan ile doğanın ayrılığına işaret edecektir. Bu açıklanamaz utancın komşu üreme organları alanına sıçramasına hiçbir şeyin engel olamayacağı oldukça açıktır.

Bu tarz delilleri ortaya dökmek gereksiz olabilir. Ama eskiden tartışılamayan şeyin naifçe tartışmaya açılması günümüzde bizi konuşmak zorunda bırakmakta ve gecenin karanlığında nelerin kabul edildiğini açıkça gözler önüne serme fırsatı vermektedir. En tuhafı da şeyleri bu şekilde gösterdikten sonra lanetlenmiş alanın mevcut bir özelliğinin hiç beklemediğimiz bir biçimde ortaya çıkmasıdır. İlkeller üzerinden bir yargıya varmaya çalışıldığında geçmişte en az kuvvetli tepkilerin dışkıları hedef aldığını görüyoruz. Dışkılarla ilgili kurallar âdet kanamasıyla ilgili yasakların korkunç ve kutsal niteliğine sahip değildi. Dışkıların reddinde ölçülülük kuralına gelince, Avustralyalılar daha endişesiz, daha az dikkatli davranırlar. Avustralyalıların en eski insa-

nın canlı örneği olduğu düşüncesi uzun zaman önce bir kenara bırakıldı (yalnızca maddi uygarlıklarının arkaik niteliği kabul edilmektedir). Bu konuda bir yargıya varılamaz, ama ilkellerin belden aşağısına ilişkin edeplerinde cinselliğin öncelikli olduğu kabul edilebilir.

Âdet kanaması günümüzde ayrıcalıklı bir dehşetin konusu değildir artık. Arkaik insanlığın ürkmüş duyguları zaman içinde yatıştı; bu duyguların aşırılığı sıradışı sonuçlar doğurduğu gibi bir çeşit kırılganlığa da neden oluyordu. Daha rasyonel bir dünyada bu çeşit tepkiler desteklenebilir olmaktan çıktı. Bunlardan geriye bir şeyler kaldı elbette, ama seyrelmiş olarak. Dikkat yavaş yavaş gevşedi, seyrekliğini muhafaza etse de, pislikle temas artık dehşete düşürmez oldu. Sonunda farklı insan korkuları aynı seviyede birleşti. Artık içlerinde ayrıcalıklı olanı yok. Bazı korkular kaldı, ama dünya pislikten *mutlak olarak* korunmuyor artık. Şüphesiz yine de korunuyor, ama bu *az çok* (yaklaşık olarak) bir korunma.

Öte yandan, eğer dehşette cinselliğin önceliğini kabul edersek, bu önceliğin bireylerin gelişiminde tersyüz olmasının kaçınılmazlığını *önsel olarak* düşünmeliyiz (bireyin oluşumu bu noktada soyun oluşumunu tekrar edemez). Gerçekten de çocuklarımıza pislikten utanç duymayı öğretiyoruz; onlara asla cinsel işlevlerinden utanç duymaları gerektiğini söylemiyoruz. Bu zor olurdu. Hem bunu söylesek bile telaffuz ettiğimiz yasağı ancak bir şekilde meşrulaştırabilirdik: Anne çocuğuna basitçe şunu söyler: "O pis," hatta hem dışkı hem de temas yasağını belli eden çocuksu kelimeyi sık sık kullanır.

3. *Hayvandan insana geçişin bütünsel bir bakış açısıyla kavranması gerekliliği*[11]

Amacım öncelik sorunu üzerine tartışmak değil. Cinsel tabuların daha eski tarihli olmasının çok büyük bir anlam ifade ettiğiniden emin değiliz. Sadece bulantının nesnesinin cinsel olgular

olduğu dönemle, dışkıların tartışılmayan iğrençliğinin bu bulantıyı meşrulaştırdığı günümüz arasında gerçekleşen değişiklikleri düşünmeye çalıştım.

Dışkılar karşısındaki tiksintimizin ikincil nitelikte olduğunu düşünüyorum (bize iğrenç görünmelerinin nedeninin nesnel gerçekliklerinden başka bir şey olduğu görüşündeyim). Bu noktada genelde kabul gören görüşe zıt bir izlenime sahibim ve kimseyi ikna etmek zorunda olduğumu sanmıyorum. Aradığım sonuç bütünlüğün manzarası – sadece bütün uzamı değil birbirini takip eden zamanları da kapsayan manzara. Bu şartlar altında kronoloji önemini en azından bir parça kaybediyor. Birbirini belli bir sırayla takip eden şeyler, bir hata sonucu, başka bir sırayla gerçekleşmiş gibi görünebilir. Önemli olan bütünün görünümüdür. Parçaların anlamı daha sonra bu bütünlük arz eden görünümden çıkarılabilir. O zaman önemli olan değişimin bütünlüğüdür, söz konusu durumda insandan hayvana geçiştir, olayların başladığı an değil.

Bununla birlikte, dikkat edilmesi gereken nokta, geçişin bir kerede olmuş görünmesidir. *Toplam* daha en başından verili görünmektedir (zaman boyunca birbirini takip eden gelişmelerin ilkesi daha başında değişim içinde verilmiştir). Şurası iyi anlaşılsın: Bu faaliyet yüzlerce yıl almış olabilir: Bu her ne kadar muhtemel görünmese de tersinin doğru olduğunu da asla kanıtlayamayacağız. Ne olursa olsun, geçişin farklı aşamalarından asla arzuladığımız kesinlikle bahsedemeyeceğiz. Olguları ve değişimleri yüzyıllarla da, yıllarla da ölçsek sadece olayların birdenbire hızlandığı bir zaman olduğunu düşünebiliriz. Olup biteni tasavvur etmenin tek yolu olayların çok kısa, bölünemeyecek bir zaman dilimi içinde meydana geldiğini kabul etmektir.

İnsan, kendi yaratısı olan ve zamanın akışı içinde bir yer biçemediği bir imge içerisinde daima, bütünüyle verilidir. Kaçınılmaz olarak bütünsel bir imgedir bu: İnsanın araçları vardır, çalışır, kendine cinsel kısıtlamalar dayatır, cinsel kaynaklı ve dışkısal kirlerden açıklaması zor bir korku duyar, ölülerden ve ölümden

de korkar; dahası insanın tiksintilerinin muğlak olduğunu, tersyüz oluşlara açık olduğunu göreceğiz. Hayvandan insana geçişi, zaman almış ve değişiklikler yaşanmış ama bütünlük atfetmemiz gereken bir dram olarak düşünmeliyiz.[12] Başlangıçta hızlı bir dram olmasa da bir dizi tutarlı değişiklik yaşanmış olsa gerektir; ne olup bittiğini asla söyleyemeyiz, ama bu dramın sonucunun geri dönüşü olmayan bir karar değerinde olduğunu biliyoruz. Bunun zaman içinde bize kadar süregelen uzun ömürlü bir etkisi olduğu, sürdürdüğümüz eylemlerin ilkesi olduğu doğrudur.

4. İlk adımın kritik önemi

Ne şekilde olursa olsun, ilk adımdan daha uzağa gittiğimiz doğrudur. Artık hayvanı insandan ayıran mesafeyi aşmak zorunda değiliz..., ama şu da bir o kadar açıktır: İnsanlık o zamandan beri daha altüst edici, daha şanlı bir an yaşamadı. Yine de bu konuda şüphe içindeyiz, çünkü *insan* olmaya çabaladıkça bir öncekinden daha önemli, daha göz kamaştırıcı bir anla ilgimiz olsun istiyoruz. Bu bakış açısı bazen zamanın tamamlanmasıyla, kati surette karanlıklardan kurtulmuş olmasıyla ilişkilendiriliyor. Bazen söz konusu olan tek bir varlığın kaderidir. Bu, inananlar için bir mesihin, peygamberin sözünün işitildiği andır. Başkalarıysa dünyayı ancak yeniden kendileriyle birlikte başladığını görme şartıyla kavrarlar: Onların yaşamı, gerçek insanın nihayet güvence altına alınmış varoluşunun bağlı olduğu belirleyici yaklaşım olacaktır.

André Breton Sade'ın "gözüpekçe, kendinden önce olup biten *her şeyden* bağımsız bir düzen kurma ihtiyacından," oldukça tuhaf bir biçimde bahseder.* Breton kimi insanların en derindeki duyguya karşılık verme yolundaki gözardı edilmiş ihtiyaçlarını şu sözcüklerle betimler: o zamana kadar tek başına ortalığı kasıp kavurmuş özgün olmayandan hareketle özgün insanlığı *yaratma*

* *Second manifeste du Surréalisme, Les Manifestes du Surréalisme* içinde, Éd. du Sagittaire, 1947, s. 182 (altını çizen André Breton).

ihtiyacı. Bu, Hıristiyanlar için İsa'nın gelişinden önceki dünya oluyor. Bu aldatıcı duyguyu engellemenin kolay olmadığını söylemeli. Bu duygu onu hissedenler için en önemli şeydir, o kadar önemlidir ki ona karşılık veremedikçe boşuna yaşanmış olunur. Breton Sade'a kendi hislerini atfetmiş gibi görünüyor: Kimse hayatı tepeden tırnağa değiştirmeyi onun kadar dert etmemiştir. Ama onun düşüncesini takip edince hayatın asla yeteri kadar değişmediğini, Sade'dan sonra tekrar başlamak gerektiğini düşünmek de gerekiyor... Gerçekten de her şey, hayatın çoğunlukla kendinden önce başkalarının yarattıklarını tanımayan insanların sürekli bir yeniden yaratımından ibaret olduğunu düşündürür: Anlaşılan, insanı hayatta tutan tek şey yeniden yaratmaktır, yaratışın etkisi tükenir, *yaratıcılar* olmadan, hatta onlar öldükten hemen sonra insanlık çöker, uyuklar ve tekrar geceden çıkması gerekir. İnsanın ahlaksal açıdan yaratılışı fiziksel doğumundan daha mı seyrek yenilenmelidir? Yaşlı neslin ölümünü arzulayan, daha tazelerinin çocukluğunu yaratan kadere, insan yaşamının biteviye sıfırdan başlamasını ya da en azından derin gecenin içinden doğmasını arzulayan kader cevap verir. Burada insanın hayvandan ayrıldığı şanlı ânın yüceltilip tekrar edildiğini görmemek için bir sebep olabilir mi? Ve Breton'un Sade'a atfettiği duygu, görmemizi engellemek yerine, *belirli bir duyguya belirli bir cevap olması gereken* ilk insanın anlamını kavramamıza yardım etmez mi? O günden bu yana derece derece müthiş mesafe kaydedebildik ve üzerimize çöken uykuyu yaratının sürekli ve yenilenen devinimleriyle her seferinde silkeledik. Dans başladığında ilk figürleri *kendilik bilincinin* figürleri oldu. İnsan yaşamının ilk faaliyetlerini anlama gücünü elimizden alan şey ilkellere kör bir küçümsemeyle yaklaşmamızdı. İnsani olmaktan çok donuk bir görkeme sahip olan kör ve biçimci davranışların özerk ve kompleks duygulardan, belli bir kabalığın ise incelikten önce gerçekleştiğini varsayabiliriz. Ama bu tür inançlar ruhani yaşamın gelişiminin doğrudan maddi uygarlıktan kaynaklandığı fikriyle

bağlantılıdır. Yine de bu sözde kanun bilinen bütün dönemlere sıklıkla yakıştırılmıştır. Bu ancak bilgi söz konusu olduğunda –o da belli belirsiz– doğrulanabilir. Sanırım her şeyi daha da zorlaştıran, bu yüzden de daha çok çaba, daha çok özerk girişim gerektiren bu giriftliğe gereğinden fazla önem veriyoruz. Özellikle de, farklı ruhsal yapıların son derece tartışmalı ve en eski dönemlere en kaba biçimleri yakıştıran bir kronolojisini kabul ediyoruz: Gerçi kabalık uyuşukluktan olduğu kadar yarım yamalak bir uyanıştan da kaynaklanabilir.*

5. *Erotizm ilk adımdan itibaren özünde "ittifakların tersyüz edilmesi" skandalıdır*

Çoğu kişi insanlığın kekelemelerini sanki kendi başlarına pek de (ya da hiç) anlamlı değillermiş gibi algılar. İnsanlığın gelişiminin başlangıcında –dil ve bilinç bunlara bağlı olsa da– en bilinçsiz faaliyetlerin bulunduğunu düşünürler. Bu faaliyetler bir çocuğunkine benzemez, yapılan keyfi benzetmelerin kabul gördüğü düşünülse bile aralarında bir fark olduğunu hesaba katmak gerekecektir: Yetişkinin yaklaşımları çocuğunkilerde önceden verilidir, küçük çocuğun kendi başına bir anlamı olmayan davranışları bu çocuğun gelecekte olacağı yetişkin göz önünde bulundurulduğunda anlamlı hale gelir. Ama, tıpkı gerçekleşmiş geleceğin, bir zaman çocuk olanların büyümesinin bir şekilde bugünün çocuklarının geleceğini muştulaması ve belirlemesi gibi, ilk insanın kekelemeleri de ancak eğer bir çeşit mukadde-

* Bu bakış açısı bütünüyle modern bilimden ziyade René Guénon'un bakış açısına yakındır. Ama René Guénon'un teorileri aşırı bir sadeleştirmenin izini taşır. Eğer geleneksel düşünceyi de modern düşünceyi bildiği kadar kötü biliyorsa varsın bilmeden gelişigüzel eleştirsin (bu düşünce hakkında dedikleri, aceleci karalamalarına zemin hazırlayan her şey Hegel'in ve Nietzsche'nin *bahsini* bile duysa –hele ki Heidegger'in– çökerdi), eleştirileri hepsi hepsi bir omuz silkmesiyle karşılanacaktır. Her halükârda, bu denli haksız yere kibirlenen bir yazarı biraz olsun güvenle okumak için kişinin az buçuk hamhalat olması gerekiyor.

rat her şeyi önceden belirlemişse tamamlanmış insana göre –ve kendi başına– bir anlama sahip olur. Ama hiçbir şey bize olayların bu şekilde olup bittiğini düşündürtmez: Eğer ilk insanların yaklaşımları kendi içinde gerçekleştirdiği bir sıçramayla en azından bize kadar gelen bütünsel bir gelişimin yolunu açmasaydı, mevcut insanlık, göründüğü haliyle, muştulanamazdı ve geleceği önceden belirlenemezdi: Hayvandan ve doğadan farklılık, çalışma, ölüm bilinci ve duygusu, askıya alınmış olanağın bilinci ve duygusu; bütün bunlar bize kadar süregelen bütün bir tarihin durmaksızın ve hep daha uzağa giderek araştırmak zorunda kaldığı bir alanı hızla yarattılar.

İleri sürdüğüm hipotez detaylı bir şekilde ortaya serilemese de önemli bir tabloyu daha açık (ya da daha az karanlık) hale getiren bir açıklama yapmak için neden onu kullandığımı belirteceğim. Tarihin, insanın *doğayı reddetmesi üzerinde temellenerek*, bütün insan olanaklarının (belki tamamlanmamış) bir araştırması olduğu açıktır. Sonuçları en sonuncuya varana dek incelenen verili olanın, bütün verili olanların reddidir. İnsanın tutumunda verili koşullar karşısında daha ilk anda kendini belli etmiş bir başkaldırı, bir red mevcuttur. Bir bütün olarak olanaklının sürekli baştan başlayan, kendinden önce olanaklı olanın ötesine geçen aranışının –her bir insan ya da en azından birlik içindeki bir topluluk nezdindeki– anlamı da budur. Bu yaklaşım öyle zorlu ve yorucudur ki tarih elde edilen ilk sonuçların değişmez ve sabit tutulması için çaba harcanan dönemlerden oluşmuştur: İnsanlar uzun süre derin *devrim* hareketlerini *devinimsiz* bırakıp kontrol altına almaya çalışmışlardır!

Önceden belli belirsiz değindiğim bir ilkeyi tekrar ele almanın vakti geldi. İnsanlığın temelindeki yaklaşımın belirleyici olduğunu ve olanaklı olanın bütününe işaret ettiğini ifade ettim. Bu, belirttiğim gibi, bu yaklaşımın ilk ayağı olan, doğa karşısında duyulan dehşetin karmaşık bir yapısı olduğunu ve neredeyse eşzamanlı bir karşı hareketin habercisi olduğunu varsayıyordu. Gerçekten de, isyankâr bir zihnin *veri* olarak reddettiği doğa ar-

tık verili olmaktan çıktığında, doğayı reddeden zihin bile onu artık verili (zorlayan ve özgürlüğünü yabancılaştıran) bir şey olarak düşünmez: Artık verililiğin zıddıdır, yasaktır, doğa karşısındaki bağımlılığını reddetmek için ona başta boyun eğdiği yasak gözüyle bakar. "İttifakların bu tersyüz oluşu"nu ilk bakışta anlamak zor olabilir. Ama erotizmin yapısal iki katmanlılığı bu ikili hareketin, red ve geri dönüş hareketinin *bütünlüğü* kavranmadıkça anlaşılamaz. Hareketin ilk özelliğinin red olduğunu gördük: Bulantıya varana değin reddedilen, muğlak bir değere sahip olan şey, ancak arzu edilen olarak geri çağrılınca bütünlük gerçekleşir. Eğer insanın geçmişin kısıtlamalarına boyun eğmeyi reddeden özerk varlık olduğu doğruysa onun kendi pisliğine bu kadar çabuk döndüğünü görmek şaşırtıcı olabilir. "Doğal olanı kovmaya kalkın, dörtnala geri döndüğünü göreceksiniz," derler büyük bir ciddiyetle. Ama doğaya "dönüş"ün bu denli kaba bir şey olduğu görüşü uzun süre varlık sürdüremez. Reddedildikten sonra arzulanan "doğanın", ilk başta, hayvani tahrikten *kaçış* hareketinde olduğu gibi verili olana boyun eğme şeklinde arzulanmaması derin bir fark yaratır: Zihnin ancak yeni bir red, itaatsizlik ve başkaldırı hareketiyle ulaşabileceği *lanetlenme* yoluyla dönüşüme uğrattığı doğadır bu. Zaten bu ikinci hareketin etkisi ilkinin coşkusunu, daha doğrusu hezeyanını sürdürmek olmuştur: İlk hareket tek taraflı bir yönde devam ettiği ölçüde (eğer bulantının sonu ona neden olabilecek her şeyden korunaklı, sağduyulu bir yaşama varırsa) hararet düşer. Bulantı ancak bir nesnenin korkunç ya da utanç verici oluşunda çekici yanın ne olduğunun keşfedilmesi ve utandıran çıplaklık karşısında, utanç ve arzu karşısında tek ve şiddetli bir sarsıntı yaratılması koşuluyla var olabilir.

Bu önemli âna elbet tekrar değineceğim. Ama ilk önce bu ikili hareketin ayrı süreçler bile olmadığını belirteceğim. Konunun rahat anlaşılması için bundan ikili bir şekilde bahsedebilirim. Ancak söz konusu olan bağdaşık bir bütünlüktür ve aslında birinden bahsederken diğerini dışlayamayız: Ancak ikisini bir

bütün olarak ele alan bakış açısı anlamlıdır (denizlerdeki gelgitlerde de suyun yükselme ve alçalmasını ancak keyfi olarak birbirinden ayırabiliriz).

Ama erotik heyecanın *bütünsel* imgesini "geri dönüşe" bağlamadan önce bu imgeyi oluşturan duyarlılık formlarını daha ayrıntılı bir şekilde tasvir etmeye çalışacağım.

III.
ÖLÜM

1. Ceset ve çürüme

Yasakların doğal alanı yalnızca cinsellik ve pislik değildir, aynı zamanda da ölümdür.

Ölümü ilgilendiren yasakların iki biçimi vardır: İlki cinayeti yasaklar ikincisi cesetlerle teması sınırlar.

Nesneleri dışkılar, ensest birleşme, âdet kanaması olan yasaklar gibi ceset ve ölümle ilgili olan yasaklar da genel olarak gözetilmeye devam etti (bununla birlikte yalnızca ölümle ilgili yasak kanunlarla iyi kötü desteklenir; bir de anatominin gerektirdikleri zaman içinde ölülere yönelik davranışlarda bir ihlal payı bırakmıştır).

Ölüm korkusunun önceliği üzerinde durmama gerek yok. Bulantının kökeninde belki de bu korku yatmaktadır (bu durumda hiçlikten duyulan bulantı çürümüş olandan duyulanın temelini oluşturur; bu bulantı hayvanları etkilemediği için fiziksel değildir). Kim ne derse desin, dışkıların doğasının cesetlerinkine benzer olduğu açıktır; keza, boşaltım yerleri cinsel uzuvlara yakındır. Bu yasaklar kompleksi çoğu kez iç içe geçmiş bir görünüm arz eder. Ölüm, ortaya çıkışının aslında son olduğu bir işlevin taban tabana zıddı gibi görünebilir... İleride bu zıtlığın ortadan kaldırılabilir olduğunu ve kimi varlıkların ölümünün başka varlıkların doğumuyla bağlantılı olduğunu göreceğiz. Bazı varlıkların ölümü başka varlıklarının doğumunun şartı ve

habercisidir. Dahası hayat çürümenin bir ürünüdür ve hem ölüme hem de pisliğe bağımlıdır.

Her halükârda ölümün "inkârı" ilkel komplekste verilidir. O sadece yok oluş karşısında duyulan dehşette görülmekle kalmaz, bizi doğanın gücüne de yaklaştırır. Yaşamın evrensel mayalanması bu gücün *tiksinti verici* bir belirtisidir.

Görünüşe bakılırsa bu nitelik ölümün soylu ve görkemli temsiliyle uyuşmuyor. Bu temsil, *ikincil bir tepki dolayısıyla*, iç sıkıntısı ve dehşetin buyurduğu, birincil anlama sahip daha kaba imaja zıt düşüyor: Ölüm bir çürümedir, bir kokuşmadır... aynı zamanda da *yaşamın* tiksinti verici kaynağı ve koşuludur.

İlkeller nezdinde ölüm karşısında duyulan en aşırı dehşet –kişisel bir yok oluşun dehşetinden ziyade en çok hayattakiler için iç sıkıntısı kaynağı olan dehşet– çürüme aşamasına bağlıdır: Onların gözünde beyazlaşmış kemikler çürüme halindeki etlerin tahammül edilmez görünümüne sahip değildir. Çürümeden duydukları bulantıyı zihinlerinin karmaşasında ölümün onlara yönelttiği zalim hınç ve nefrete atfederler. Yas törenlerinin amacı bu hınç ve nefreti yatıştırmaktır. Beyaz kemiklerin bir yatışmayı dile getirdiğini düşünürler. Bu kemikler onlar için saygıdeğerdir, sonunda ölümün görkemli büyüklüğünü sergilemektedirler: Koruyucu atalar kültü bu kemiklerin hâlâ korkunç ve huzursuz edici ama çürümenin şiddetini içermeyen figürlerine hitap eder.

2. *Hayatı, utanç verici biçimde çürümeye borçluyuz. Bizi tekrar çürümeye döndüren ölüm doğumdan daha az iğrenç değil*

Beyazlaşmış kemikler en azından tiksintimizin ayrıcalıklı nesnesi olan o yapışkan devinime sahip değildir. Bu devinimde doğum halindeki hayat ölüm olan hayatın çürümesinden ayrı değildir ve bu kaçınılmaz yakınlaşmada doğanın olmasa bile zihnimizde doğa olarak canlandırdığımız şeyin temel bir özelliğini görmekteyiz. Aristoteles için dahi, toprak ve suda kendiliğinden oluşmakta olan bu hayvanlar sanki çürümeden doğuyor gibidir. Çü-

rümeyi tetikleme gücü belki de hem aşılmaz bir korkuyu hem de içimizde uyandırdığı çekimi ifade eden naif bir düşüncedir. Ama kesinlikle insanların doğadan oluştuğu fikrinin *temelinde* bulunmaktadır: Sanki sonunda çürüme içinden çıktığımız ve tekrar girdiğimiz bu dünyayı öyle bir özetlemektedir ki utanç –ve de korku– hem ölüme hem de doğuma bağlanır.

Hayatın tiksinti verici bir şekilde mayalandığı kokuşmuş, hareketli ve ılık maddeler karşısındaki fobimizden daha büyüğü yoktur. Yumurtaların, larvaların ve kurtların kaynaştığı bu maddeler içimizi sıkmakla kalmaz, midemizi de bulandırır. Ölüm varlığın, olduğum her şeyin, hâlâ olmayı bekleyenin, anlamı var olmaktan çok var olmayı *beklemek* olan şeyin (sanki özgün *varlığa* hiçbir zaman erişemeyiz, ancak onun beklentisine erişiriz, o henüz olmayan ama olacak olan şeydir, sanki biz şimdi olduğumuz değil de henüz olmadığımız, gelecekte olacağımız halimizizdir) acı bir şekilde yok oluşuna indirgenmez: Bu aynı zamanda mide bulandırıcı olanın içine batıştır. İğrenç doğa ve anonim hayatın cerahatlenmesiyle, gece gibi, sonsuza dek uzayıp giden ölümle buluşacağım. Yaşayan bu dünya bir gün benim ölü ağzımda cerahatlenecek. Bu yüzden bekleyişin kaçınılmaz hayal kırıklığı aynı zamanda inkâr ettiğim, ne pahasına olursa olsun inkâr etmek zorunda olduğum korkudur.

3. Ölüm bilgisi

Bu görüş müstehcenliğin, cinsel üremenin ya da kokuşmanın yüz kızartıcı temsilleriyle çakışır ve onlarla oluşur. Ayrıca şu sonucu doğurur: Bu görüş, bekleyişin kesin hayal kırıklığı anlamına gelen bir çıkış beklentisini, mutlak sessizliği ve yakınlarımızın hayattakilerin gözünden saklama özenini göstereceği iğrenç çürümenin utancını her düşüncenin arka planında barındırır. Bize sert bir şekilde damgasını vuran, hayvanların çekindiği ama *bilmediği* bir *ölüm bilgisi*dir. Ölümün bu önceden *bilinişine* cinselliğin *bilinişinin* karşılık verdiğini ilerde göstereceğim. Cin-

selliğin farkındalığına cinsel ilişkinin uyandırdığı kirlilik duygusu ya da dehşetle birlikte bunun karşı devinimini teşkil eden *erotizm* pratiği de katkıda bulunur. Ama her bir alanın (cinsellik ve ölüm) bilinişi şu noktada birbirinden derinlemesine ayrılır: Cinsel alanın bilinci pozitif bir nesneye sahip olduğundan basit tiksinti duygusu içinde verili olamaz: Tiksinti nesneden yüz çevirtir; bu yüzden dolaysız olmayan erotizmin bizi tiksintiden arzuya itmesi gerekir. Öte yandan, ölüm karşısında duyulan tiksinti doğrudan negatif bir nesneye sahip olduğundan, öncelikle bu nesnenin pozitif karşıtının, yani hayatın, daha doğrusu kişinin kendisinin bilincidir: Temelde ölüm bilincinin kendiliğin bilinci olduğunu anlamak kolaydır ama karşılıklı olarak, kendilik bilinci ölümün bilincini de gerektirir.

Şunu da eklemekte fayda var: İnsanlığın sökün ettiği bu tepkiler labirentinde diğer hepsinin nedeni olan bir tepki arayışında bulunmak doğaldır. Bu yüzden ölüm bilinci –ya da kendilik bilinci– çok önemli görünebilir. Ama, bana kalırsa, tercih edilen en önemli olgunun bir başka olgunun öncelikli varlığına dayandığını göstermek her zaman mümkün olacaktır...

Ayrıca çalışmanın –ve sonucunu beklemenin– ölüm bilincinin temelinde yattığı da düşünülemez mi?.. Bağlantılar çok açık. Bekleyiş çalışma içinde vücut bulur. Kendi içinde pek tatmin edici olmayan, belki de güç bir esere ya da işe eğer başlamamışsam, ama bu işin sonucunu bekliyorsam, şimdiki zamanda asla olmadığım ama gelecek zaman içinde konumlandırdığım özgün varlığın bekleyişi içinde nasıl olabilirim? Tam da ölüm beni uyardığı ve beklentimin nesnesini elimden almakla tehdit ettiği için. Hayvan deviniminin ânındalığında arzu nesnesi halihazırda verilidir: Kabullenilmiş sabır ve bekleyiş yoktur; bekleyiş, sabır her zaman kaçınılmazdır ve nesneye sahip oluşla artık zaptedilemeyen şiddetli arzu birbirinden ayrılmaz. Bir aşçının soğukkanlılığıyla hayvanların yırtıcılığını karşılaştırın. Eylemle sonucu, şimdiyle geleceği ayırt eden ve şimdiki zamanı sonuca tabi kılarak, ânın içinde, beklenmeksizin verili olanın yerine

bir başka şeyin beklentisini geçiren aklın temel faaliyetinden hayvan yoksundur. Ama insan aklı hem faaliyetin olanaklılığını hem de faaliyetin sonucunu bekleyenin kırılganlığını temsil eder: Bekleyen kişi erkenden ölebilir ve o andan itibaren bekleyişi boşa çıkacaktır.* Böylece çalışma, insanların evriminin başladığı, onların kaderini tayin eden bulantı ve yasakların kökeninde bulunan faaliyet olarak belirecektir.

4. Devinimler kompleksinin ilk anlamı

Radikal bir değişiklik sistemin bütün öğelerini oyuna dahil etmeyi gerektirirken herhangi bir öğeyi diğerlerinden yalıtmanın boşuna bir çaba olacağını düşünüyorum.

Söz konusu olan, belirleyici tek bir öğeden ziyade oluş halindeki insanlığın meydana getirdiği farklı devinimlerin çakışmasıydı. Çalışmanın erotik özgürlüğün karşı kutbunda olduğunu göreceğiz. Çalışma erotizmi frenler, buna karşılık, erotik aşırılık da çalışmanın zararına yaşanır. Öte yandan her iki cephede vuku bulan yavaşlamalar devinimlerin hızlanmasını dışlamaz. Ölüm bilinci, beklemeyi reddeden açgözlülüğü, coşkuyu ve şiddeti tekrar oyuna sokma gücüne sahip olan erotizmin dönüşüne karşı koymaktadır. Ama bizi yok olmaya ve ölüme açan iç sıkıntısı her zaman erotizme bağlanır. Cinsel edimimiz bizi ölümün bunaltıcı imgesine sıkı sıkıya bağlar, ölüm bilinci erotizm uçurumunu derinleştirir. Kokuşma ve çürümenin laneti erotikleştirmeye çabaladığı cinselliğin üzerine düşüp durur: Cinsel iç sıkıntı oldukça belirsiz olmakla beraber asla kurtulamadığımız bir ölüm hüznü ve ürküntüsü bulunur.

Sonuçta, tepkilerin giriftliğini sürekli bir özerklik (ya da egemenlik) arayışına bağlamak mümkündür. Ama bu bakış açısın-

* Aklın öncülüğünde yaşayan insanlığın zihinsel devinimlerinde, bir insanın ölümü, ömrü beyhude bekleyişle geçtiği ölçüde hazin ve feci olarak temsil edilirken hayvan ölümü anlamsızdır. Eylemlerinin yöneldiği geleceğin beklentisi içinde yaşadığı ölçüde insanın ölümü bizim için önemlidir.

dan, doğa karşısında –burada çürümede özetlenen doğa söz konusudur– duyulan dolaysız korku ve yarı fiziksel bulantının bir hesaplamanın, sözde bir özerklik politikasının keyfi sonucu olarak verili olduğu soyut bir tablo çıkar ortaya. Özerklik mücadelesinin bulantının daha somut bir sonucu olmadığını hiçbir şey kanıtlayamaz.

5. Ölüm kesinlikle hayatın en lüks biçimidir

Karşıt yapıların bir arada bulunduğu bu devinimlerde aklımızı karıştıran şey ölümün genel olarak bilinmemesinden kaynaklanır. Bu bilmeyiş, bir yaşam vaadi olarak kabul edilen erotizmi ölüme bağlayan bağdan nefret eder. Bu kolay yoldur, ama ölümün lüks gerçekliğini görmezden gelmek her halükârda pek onurlu değildir (entelektüel bir cesaret yoksunluğudur): Ölüm kesinlikle dünyanın gençliğidir, üzücü bir nedenle bunu bilmiyor, bilmek de istemiyoruz: Kalbimiz genç olabilir ama bu zihnimizin daha uyanık olduğu anlamına gelmez. Yoksa nasıl olur da hayatın sürekli yenilenişini ölümün, yalnızca ölümün sağladığını bilmezdik? İşin kötüsü, bunu bir anlamda bilmemiz, ama sonra çabucak unutmamızdır. Doğada verili olan kanun körlüğe meydan okuyacak bir basitlikte. Bu kanuna göre hayat denge ve istikrarın zıddı, o bir sıçrama, bir aşırılık. Hayat patlayıp tükenen gürültülü bir devinim. Onun sürekli patlaması ancak bir şartla mümkün: Tükenen organizmalar yerlerini taze bir güçle dansa katılan yenilerine bırakmalı.*

Gerçekten de, gözümüzde daha masraflı bir işlem canlandıramayız. Oysa hayat çok daha ucuzuna mümkün: Bir haşlamlının organizmasıyla karşılaştırıldığında bir memelinin, özellikle de bir etoburunki muazzam miktarda enerjinin yutulup *yok edildiği* bir uçurumdur. Bitkilerin büyümesi yığınla çürümüş madde

* Bakınız *Lanetli Pay*, Giriş Bölümü 2., Doğanın üç lüksü: Beslenme, Ölüm ve Eşeyli üreme.

gerektirir. Otoburlar tonlarca canlı madde (bitki) tüketirken, az miktarda et etobura büyük patlamaları ve sinirsel ihtiyaçları için gerekli enerjiyi verir. Görünüşe bakılırsa hayatı doğuran faaliyetler ne kadar masraflı olursa, organizma üretimi için o kadar israf gerekiyor ve işlem de o kadar başarılı oluyor. Az masrafla üretim düşüncesi insani olmaktan ziyade sıkı sıkıya kapitalist bir düşüncedir (ancak sınırlı bir anlamı vardır; o da anonim ortaklıkların gözünde). İnsanın hayat deviniminin ulaşmaya çalıştığı iç sıkıntısı bile, sonunda aşırıya varmış harcamaların bir işareti olarak, tahammül gücümüzün sınırlarını aşar. Bütün varlığımızla ölümün bizi paramparça etmesini isteriz: Sayısız sınamaya, akıl açısından kısır yeni başlangıçlara, bir bireyin hayatından daha genç diğerlerininkine anlamsızca geçerken yaşanan güç kıyımlarına göğüs gereriz. Hatta bunun sonucunda ortaya çıkan, neredeyse tahammül edilemez durumu, kaçınılmaz bir acıya ve yok oluşa yazgılı bireylerin durumunu derinden arzularız. İrademizin sürekli geri çekildiği bu dayanılmaz durum olmasaydı memnun olamazdık. Günümüzde bir kitaba *Kimse Ölmesin** gibi gülünç bir adın konulması manidardır. Bugünlerde yargılarımız aldatıcı koşullar içinde oluşmakta: Aramızda sesini en çok duyuranlar, hayatın ölümle doruk noktasına çıkan bir lüks olduğunu, hayatın lüksleri arasında en masraflısının insan hayatı olduğunu, sonuç itibarıyla, hayat güvenliğinin azaldığı anda artan ölüm korkusunun, yakıp yıkan bir kusursuzluğun tepe noktasını oluşturduğunu bilmiyorlar (*ne pahasına olursa olsun* bilmek istemiyorlar)... Ama bunu bilmediklerinden iç sıkıntısını büyütmekten başka bir şey yapmıyorlar. Bu iç sıkıntısı olmasa, tamamıyla lükse adanmış bir hayat bu kadar yüzsüzce olmazdı. Eğer lükse kaçmak insani bir şeyse, ürünü iç sıkıntısı olan ve iç sıkıntısının hafifletmediği bir lükse ne demeli?

* Amerika'daki doktorların hayatı hakkında. Frank Slaughter'ın romanının adına şu ifade de eklenmeliydi: *Tıbbın yardımı olmadan*...

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

İHLAL

I.

ŞÖLEN YA DA YASAKLARIN İHLALİ

1. Kralın ölümü, şölen ve yasakların ihlali

Bazen ölümün, insan hırsının uğradığı başarısızlığın karşısında ölçüsüz boyutlarda bir umutsuzluk belirir. Böyle zamanlarda insanın normalde teslim olmaktan utandığı şiddetli fırtınalar ve kaynaşıp duran doğa hâkimiyeti ele geçirir. Bu anlamda, bir kralın ölümü dehşetli etkiler doğurup en şiddetli zincirinden boşanmalara neden olur. Egemen, yapısı gereği, her zaman ölümün tetiklediği bu yenilgi ve aşağılanmanın öyle bir noktaya varmasını ister ki orada hiçbir şey hayvani öfkenin önünde duramasın. Uğursuz olay duyulur duyulmaz insanlar dört bir yandan sökün eder ve önlerine kim çıkarsa öldürür, keyiflerince yağmalar, tecavüz ederler. "Ritüel izinler," der Roger Caillois,* "vuku bulan felakete denk düşen bir görünüm alır... Genel çılgınlığın önünde en ufak bir direnç gösterilemez. Sandwich Adaları'nda kralın öldüğünü öğrenen kalabalık normal zamanda suç kabul edilecek her şeyi yapar: yakar, yağmalar ve öldürür, bu esnada kadınlar da açıkça fahişelik yapmakla yükümlüdür..." Kargaşa "ancak kral cesedinden geriye çürüyebilecek hiçbir şey kalmadığı zaman, ortada ancak çürümeye uğrayamayacak katı ve temiz bir iskelet kaldığı zaman sona erer..."

---

* *L'homme el le Sacré*, 2. Baskı (Gallimard, 1950), s. 152 ve 153. (Leiris'e referansları da eklemeli).

2. *Şölen yalnızca pisliğe dönüş değildir*

Bu ikinci devinim göz önüne alındığında birincisi başarısızlığa uğrayınca insanın en ufak bir değişiklik olmaksızın terk ettiği hayvanlığa döndüğünü düşünebiliriz. Ama ölümü takip eden patlama katiyen yasakların *insanileştirdiği* dünyanın terk edildiği anlamına gelmez: Bu bir *şölendir*, şüphesiz bir anlığına, çalışmanın ve onun ürünlerinin dur durak bilmez tüketiminin kesintiye uğramasıdır, en kutsal kanunların bariz ihlalidir. Ama aşırılık, kurallar üzerine kurulu bir düzeni devam ettirir ve tamamlar. Aşırılık bu düzene ancak geçici olarak karşı çıkar.

Yine de doğaya geri dönen insan görünümünün bizi aldatmasına izin veremeyiz. Bu şüphesiz bir dönüştür, ama sadece bir anlamda. İnsan doğadan *koptuğu* andan itibaren, yine doğaya dönüş yapan bu varlık ondan halen *kopuk* durumdadır; bu, aniden, kopmaya devam eden, koptuğu şeyin istikametinde hareket eden kopuk bir varlıktır.* İlk kopuşun izleri silinmemiştir: İnsanlar şölen boyunca kutsal olmayan zamanda reddettikleri eylemleri dolu dizgin gerçekleştirdiğinde, bu eylemler ancak ve ancak insani bir dünya bağlamında anlama sahiptirler. Ancak bu çerçevede anlamlıdırlar. Bu yüzden bu devinimler hayvanlarınkiyle karıştırılamaz.

İki ayrı dizgininden boşalmayı birbirinden ayıran uçurum hakkında fikir vermenin en iyi yolu gülüşün şölenle olan ilişkisine değinmektir. Gülüş bir başına şölen değildir, yine de, kendi tarzında, onun anlamını belirtir –hatta gülüş, bütün bir şölen deviniminin taslağıdır– ama hiçbir şey hayvani olana gülüş kadar karşıt değildir...**

Burada şunun da altını çizeceğim: Şölen insanın kendi kusmuğuna yalnızca görünüşte geri dönmesi anlamına gelmekle kal-

* Doğanın insanı kapsadığı, bahsettiğim devinimin doğanın içinde gerçekleştiği her zaman söylenebilir. Bu doğrudur; ama doğanın içindeki insan alanı doğayı aşan, onun genel yasaları içine hapsolmayan yeni bir alandır. Bunun ortaya attığı sorunları bu kitabın kapsamında tartışmayacağım.

** En azından nesnesi *komik* olan gülüş için.

maz, ama *en nihayetinde* buna karşıt bir anlama da sahiptir. Demek istediğim, *hayvani* olana karşıt olarak *insani* olanı yaratan insanın ilk olumsuzlamasının, kendi seçmediği doğal veriye, bedene olan varlığın *bağımlılığına* yönelik olduğudur: Şölendeki kopuş kesinlikle bir bağımsızlıktan vazgeçiş değil, daha ziyade bir devinimin, her zaman insanla özdeş olan bir özerkliğe varmasıdır.

3. *Hayvaniliği olumsuzlamanın uğradığı başarısızlık*[13]

Doğa karşısında duyduğumuz dehşetin anlamı esasen nedir? Hiçbir şeye bağımlı olmamayı istemek, bedensel doğum yerimizden kaçınmak, *öleceğimiz* gerçeğine yürekten isyan etmek, genel olarak bedenden, bir başka deyişle içimizdeki rastlantısal, doğal, ölümlü olan şeylerden şüphe etmek... Bize insanın pislikten, cinsel faaliyetten ve ölümden bağımsız olduğunu düşündüren devinimin ardında *her birimiz için* bunlar yatmaktadır. Bu net ve farklı görüş bir zamane insanına aittir, katiyen ilk insanlara değil. Bu görüş ayırt edici bir bilinci ve kendisini temellendiren belirgin bir dili gerektirir. Ama önce ilk yasakların koyulmasında belirleyici olan hissediş ve tepki biçimlerini düşünebilirim. Her şey bu eski duygu ve tepkilerin bugün yargısal bir şekilde düşünebildiğimiz şeye cevap verdiğini göstermektedir. Bu konu üzerinde daha fazla durmayacağım: Detaya girmek istemediğim için genelde atıfta bulunduğum dinler tarihinin bütününü ileri süreceğim. Ensest ve âdet kanı tabusundan, ya da ölülerle temasın yasaklanmasından temizliği ve ruhun ölümsüzlüğünü bildiren dinlere uzanan gelişim süreci son derece net okunmakta: Söz konusu olan her zaman insan evladının doğal veri karşısındaki bağımlılığını inkâr etmek, haysiyetimizi, ruhani karakterimizi ve ayrıksılığımızı hayvan açgözlülüğünün karşı kutbuna yerleştirmek olmuştur.

Ama bu ilk bakış açısıyla yetinmem söz konusu olamaz. Bu ilk hareketin başarısızlığa uğradığını biliyorum. Eğer davranışlarımın ardındaki iradenin ve paylaştığım en eski korkuların

genel anlamını arıyorsam, böylesi yanlış konumlanmış bir çabanın güçsüzlüğünü görmeden edemem. Cinsel olanı, pisliği, ölümü inkâr ederek ve dünyayı kendi eylemime boyun eğdirmek isteyerek bağımlılığımı yadsıyabilirim. Ama bu olumsuzlama hayalidir. Utandığım tensel kökenin benim kökenim olduğunu sonunda kabullenmeliyim. Ve ölüm karşısındaki dehşetim ne kadar büyük olursa olsun, o an gelip çattığında kaçabilecek miyim? Öleceğimi ve çürüyeceğimi biliyorum.[14] Öte yandan çalışma da imkânlarımın sınırlarını belirliyor: Bahtsızlığın tehditlerine karşılık verebilme kapasitem o kadar düşük ki!

4. *Şölenin serbest bıraktığı şey basit hayvanilik değil, tanrısal olandır*

İnsanlar doğayı olumsuzlamanın uğradığı başarısızlığı kendilerince kabul edeli uzun zaman oldu: Bu başından beri kaçınılmazdı. Ama daha en başta, ikili bir duygu günyüzüne çıktı. İkinci duyguya göre insanın *gerçekten*, lanetli öğeyi kesinlikle gözardı edebilecek şekilde, korunaklı bir durumda olması ne mümkün ne de arzu edilebilir bir şeydi. Bu öğe yadsındı fakat olumsuzlama ona *başka* bir değer verilmesine neden oldu. Bilinmedik, aklı bulandıran bir şey doğuyordu. Bu basit anlamda doğa değil, dönüşüme uğramış doğa, yani *kutsal* olandı.

Kutsal olan esasen tam da *yasak* olandır. Ama *kutsal*, yani *yasak* olan din dışı dünyanın kapsamından (bu dünyayı altüst ettiği ölçüde) dışlanmış olsa da, yine de kendisini dışlayan bu din dışı olandan daha büyük bir değere sahiptir. Bu artık hor görülen hayvanlık değildir: Hayvani çehresini muhafaza etmekle beraber *tanrısallaşmıştır.* Doğanın yadsınması (dolayısıyla din dışı yaşam) saf hayvanlık karşısında ne anlama sahipse *kutsallaşmış* hayvanlık da, bu şekliyle, kutsal olmayan yaşama göre *aynı anlama* sahiptir. Din dışı yaşamda (yasaklarla ve çalışmayla) yadsınan şey, ölüme ve son derece *kör* ihtiyaçlara boyun eğmiş hayvanın bağımlılık durumudur. *Tanrısal* hayatın yadsıdığı da daima *bağımlılıktır*,

ama bu sefer meydan okunan din dışı dünyanın *bilinçli* ve *iradi* köleliğidir. İkinci meydan okuma bir anlamda ilkinin inkâr ettiği güçlere davetiye çıkarır, ama bu söz konusu güçler ilkinin sınırları içinde gerçekten tutulamayacağı ölçüde gerçekleşir. Bunlardan destek alan şölen hareketi bu hayvani güçleri *serbest bırakır*, ama bu noktada, onların patlayıcı bir şekilde serbest bırakılışı kaba amaçlara boyun eğmiş bir varoluş sürecini kesintiye uğratır. Bu, kuralların çiğnenmesidir –bir kesintidir– düzenli süreç değildir: Başta sınır anlamına sahip olan şey sınırların aşılması anlamına gelir. Bu yüzden *kutsal olan* yeni bir imkânı haber verir: O, hayvani bir atılımla bilinmezin içine atlayıştır.

Olanlar tek ve basit bir cümleyle özetlenebilir: Bastırmanın on kat arttırdığı bir devinimin gücü hayatı daha zengin bir dünyaya fırlattı.[15]

5. Kutsal olmayan dünyanın reddi ve tanrısal (ya da kutsal) dünya

Yukarıda* "önce yadsınıp sonra arzulanan *doğanın* verili olana bağlılıkta bulunmadığını, bunun lanetin dönüşüme uğrattığı doğa olduğunu, zihnin de buna ancak yeni bir inkâr, başkaldırı ve isyan hareketiyle ulaşabildiğini," belirttim. Bu sıradan hayvanlık ile tanrısal olan arasındaki temel farktır. Tabii ki, basit anlamda hayvanlığın din dışı alanın bir benzeri olduğunu söylemek imkânsızdır. Doğa karşısında duyulan dehşet ilk hayvaniliğe göre ne anlama sahipse kutsal hayvaniliğin de din dışı (kutsal olmayan) hayata göre o anlama sahip olduğunu göstermek istedim sadece. Her seferinde bir yadsıma ve aşma söz konusudur. Şimdiyse bilinçsizce, karışıklığa neden olabilecek bir karanlık içinde aşinası olduğumuz bir karşıtlıklar sistemini detaylı ve bir yargıya varacak biçimde betimlemeliyim.

Doğanın yadsınması birbirine açık ve net bir şekilde karşıt iki özelliğe sahiptir: Biri dehşet ya da bulantı özelliğidir, bu ateşlilik

* Üçüncü bölüm, II, *Erotizm, esasen, en başından, "ittifakların alt üst oluşu" skandalıdır.*

ve tutku anlamındadır; diğeri ise din dışı hayattır, bu da yatışmış ateşi varsayar. Değişmez ve hareketsiz tutmaya çalıştığımız devinimlerden, bir durum olarak düşünüp süreğen bir hale getirdiğimiz, sanki özlerinde değişim yokmuşçasına safça muhafaza etmeye çalıştığımız devrimlerden önceden bahsetmiştim.* Değişimi ne durdurabilir ne de ortadan kaldırabiliriz. Öte yandan sürekli değişemeyiz. Bununla birlikte değişimle onun sonucu olan durağan durumu karıştırmamalıyız; bu durum değişimin son verdiği önceki durumun gidişatını takip eder. Kutsal dışı hayatı, basit, hayvani hayattan ayırt etmek kolaydır, aralarında büyük fark vardır. Bütün içinde ele alındığında hayvan yaşamı tarihsiz bir yaşam biçimidir: ve kutsal dışı yaşam yıkıcı ve şiddetli değişimlerden bihaber olduğundan hayvani yaşamı uzatır: Bu değişimler ona ancak dışarıdan ulaşır.**

Şimdi ikili bir devinimin darbe-karşı darbe, yükselme-alçalma özelliğini tekrar vurgularsam, yasakla ihlalin, dehşetle arzunun şiddetli bir çalkantı içindeki birliği kolayca belirir: Bu, kutsal dışı dünyanın sakin düzenine karşı koyan kutsal dünyanın birliğidir.***

* *Bkz.* Üçüncü bölüm, II.

** Kutsal olmayan hayatın da kendince büyük değişimlere müsait olabileceğini yadsımıyorum. Ama savaş, aşk ve politik egemenliğin kutsal dışı hayata özgün bir biçimde dahil olamayacağını belirtmeliyim. Kutsal dışı dünya ancak hukuki üretim biçimleri ve teknikleri alanında kendiliğinden değişir; burada bile söz konusu olan *süreğen* değişimlerdir: eğer *süreksiz* bir değişim (devrim) gerçekleşirse bu kutsal dışı düzene göre heterojen unsurların (silahlı kalabalıklar gibi) müdahalesini gerektirir.

*** Sadece bilimsel düşünce tarafından bir şey olarak ele alınan hayvaniliğin kutsal dışı dünyayla gerçek bir birlik oluşturduğunu daha ileride göreceğiz.

II.
PHÈDRE KOMPLEKSİ

1. Dehşetle arzu arasındaki bağ

Kutsal dünyaya paradoksal karakterini veren, ona gözlerini kaçırmadan bakanı sıkıntılı bir büyülenmişlik içinde bırakan şey, dehşetle arzunun uyumudur.

Kutsal olan şüphesiz bahsettiğim kokuşmuş, yapışkan, sınırsız, yaşam kaynayan ama yine de ölümün emaresi olan dehşet nesnesine denk düşer. Bu, çürümüş maddeyle hayatı boğarak ölüm olduğu kaynaşma noktasında yaşamla ölümü sıkı sıkıya birbirine bağlayan doğadır.

Özne eğer insansa böyle bir nesneden bulantıyla uzaklaşmaması düşünülemez. Ama cezbedilmemiş olsaydı bu şekilde uzaklaşır mıydı? Eğer nesne arzu edilebilir bir şey sunmasaydı özneyi tiksindirir miydi? Buradan hareketle, bir direnci yenince arzunun daha anlamlı bir hale geldiğini düşünemez miyim? Direnç arzunun gerçekliğinden emin olmamızı sağlayan bir sınamadır, böylece arzuya hâkimiyetinin kesinliğinden doğan bir güç verir. Eğer arzumuz inkâr edilemez tiksintimizi aşmakta o kadar zorlanmasaydı, bu kadar güçlü olduğunu düşünmezdik, nesnesinde bu derece arzu uyandıracak şeyi göremezdik. Phèdre'in aşkı da bu şekilde, bir suç ihtimalinden doğan korku nedeniyle büyüyor. Öte yandan, eğer nesnesinde tehlikeli bir yan olmasaydı, tiksinti neden beslenirdi, yahut, daha basitçe, neye cevap verirdi? Ve nesne arzu edilebilir olmasa, nasıl tehlikeli olurdu? İnsan düpedüz

tehlikeden uzak dururken, sadece yasağın dehşeti kişiyi ayartının iç sıkıntısı içinde tutar.

Tiksinç herhangi bir nesneyi, örneğin çürümekte olan bir cesedi bu açıdan ele alırsam argümanım geçerliliğini yitirmiş gibi görünebilir. Yine de kesin düşünceleri devreye sokabilirim. Her korkunun bir ayartma potansiyeli içerdiğini baştan kabul ediyorum. Buradan hareketle, görece basit bir oyunun varlığını kabul edebilirim. Mide bulandıran bir nesne az ya da çok büyük bir tiksinti uyandırma gücüne sahiptir. Hipotezimden hareketle, bu nesnenin ilkesel olarak bir çekim gücüne sahip olduğunu da ekleyeceğim: Karşıtı olan itme gücü gibi çekim gücü de az ya da çok büyük olabilir. Ama kesinlikle çekme ve itme güçlerinin doğrudan birbirinden kaynaklandığını söylemiyorum. Mesele bu kadar basit değil. *Aşırı* korku, aslında, arzuyu arttırmak yerine onu felç eder, bitirir.

Dehşetin *aşırılığı* öznellik öğesini işin içine katar. Masaldaki Hippolyte yerine, sadece ensest arzusunu tatmin etmekle kalmayan, aynı zamanda Thésée'yi de öldüren bir baba katili tahayyül edebilirim. Aynı zamanda, istemeden neden olduğu cürüm yüzünden yıkılmış, sonrasında âşığını görmek istemeyen bir Phèdre de düşleyebilirim. Ya da klasik temadan alabildiğine uzak bir şekilde, onun aşağılık Hippolyte için harlanmış ateşlerle yanıp tutuştuğunu da hayal edebilirim. Hatta Racine'in hoşlandığı oyuna geri dönerek, Phèdre'i bedbaht, mahvolmuş, ama Hippolyte'ten ve kendinden duyduğu korkuya rağmen –ya da bu korku yüzünden– daha ateşli bir halde düşleyebilirim.

Eğer dehşet az çok büyükse bunun nedeni yalnızca ona yol açan nesne değil, onu hisseden öznenin de hissetmeye az ya da çok müsait olmasıdır. Bu, arzu için en elverişli durumda hiçbir değişikliğe neden olmaz: Son önerdiğim senaryo Racine'in Phèdre'ininki kadar iyidir. Bu senaryoyu, trajedinin çığlık, iç çekiş ve sessizliklerinin karşılık verdiği duruma açıklık getirmek –onu gereksindiği ortama yerleştirmek– için ileri sürdüm. Dehşete katlanmak ne kadar güçleşirse, o kadar arzu edilir hale gelir: Yine de ona katlanabilmek gerekir!

Ama Phèdre örneği cinsel arzuyla ve onu, iyice belirlenmiş bir bağlam içinde suç olarak niteleyen ensest yasağıyla ilgilidir. Bir leşin, belli ki, arzu edilebilir bir yanı yoktur; pislikle, dışkıyla, cesetlerle temas yasağı bu nesneleri var olmayan bir arzuya karşı koruyamaz!

2. Cesedin çürümesiyle ilgili çekicilik

Görünüşte ve ilkesel olarak, ölülerle ilgili yasaklar onları yaşayanların *arzusundan* korumak üzere koyulmamıştır. Onlar karşısında duyduğumuz dehşete hiçbir çekicilik cevap vermez. Freud, gerçekten de, temas yasağının gerisinde ölülerin bariz zayıflığının bulunduğunu düşünmektedir. Ama Freud'un diğer hipotezleri kötü yapılandırılmıştır... Bizimle cinsel ilişkiye giremeyen akrabalarımızla cesetlerin bir alakası yoktur: Bu ilişkilerin *yasak*, suçlu karakteri, sahip oldukları korkunç anlamı misliyle çekici hale getirebilir. Ama çürüme karşısındaki dehşete hiçbir arzu katılmayacaktır. Phèdre hakkında söylediklerim böylece cinsel arzu nesnelerinin dar alanında sınırlı bir değere sahip olacaktır. Benim yaptığım gibi, dehşetin her zaman bir arzu olasılığı barındırdığını varsaymak anlamsız olacaktır.

Bu noktada, ölüm bağlamında, dokunmanın suç olduğu ölüler hakkında konuştuğumu belirtmeliyim; öldürmenin suç olduğu yaşayanlara ancak kısaca değindim.

İnsanlar *ölülere saygı göstermeksizin dokunma*yı nadiren isteseler de (bu da sonuçta bağışlanabilir bir suçtur), ara sıra *yaşayanları öldürmek* istedikleri doğrudur. Yine de iki yasak bir arada olabilir. Şimdiye kadar insanları öldürmeyi (ilkesel olarak) yasaklayan evrensel yasadan bahsetmedim. Ölülere gösterilen saygı yaşayanlara gösterilen saygının doğal sonucu olabilir. Cesetlerle ilgili yasak sonuçta cinayet yasağının bir uzantısı değil midir? İlkellerin inancına göre ölünün bir cinayetin kurbanı olduğu varsayılmaz mı? İlkeller gerçekten de ölümün doğal olamayacağını düşünme eğilimindedirler: Bir ölüyle karşılaşıldı-

ğında bunun bir büyücülük eseri olduğunu düşünürler: Suçlu aranmalıdır. Bir cesetteki çekim gücünün, arzumuza verilen gizli yanıtın, dehşeti içimize işlemiş olan nesneyle değil, cinayetle ilgili olduğunu düşünebiliriz.

Durum böyleyse, bunun bu kadar az bilincinde olduğumuza şaşırmamalı. Öldürebileceğimizi, hatta bunu severek yapabileceğimizi düşünmek istemeyiz.

Eğer ölüler karşısında duyulan dehşetin içine bir miktar arzu da katılıyorsa, cinayetin çekiciliğinin de buna katkısı olmuştur. Her şeye rağmen bu bakış açısı bana çok eksik görünüyor: Hepi topu, açıklamanın başlangıç noktasını teşkil ediyor: Ölülerin korkunç çekiminde öldürme arzusunun işin içine kattığından daha fazlası mevcuttur. Bazen kralın ölümünü takip eden biçimsiz ve ilkel şöleni düşünecek olursak, ölümü, erotizmi ve cinayeti uzunca bir patlama içinde birleştiren karmaşık yapıyı kavrayabiliriz: Belki de bağlı kalmamız gereken bütünsel bakış açısı budur...

Normalde cinsel faaliyet kurallarla sınırlandırılmıştır ve cinayet de korkunç, kabul edilemez görülür. Şeylerin bu olağan düzeni hayat deviniminin frenlendiği, iyi bir süvarinin denetimindeki at gibi dizginlendiği anlamına gelir. Sosyal aktiviteleri istikrarlı bir akışa kavuşturan, yaşlı insanların uzayan yaşamıdır. Durağanlık ya da en azından yavaşlık bu akışı çalışmanın etkisi altında sürdürür. Aksine, yaşlıların ölümü, hatta genelde ölüm, hayatın akışını ve coşkusunu hızlandırır; en iyi etki devinimin aniden serbest kalmasının ve duraksamanın birbirini takip etmesiyle oluşur.

Sonuçta, bu etkiyi ölümün özgürleştirdiği devinimden ayırırsak, genelde hayata ait olan ve yapmacıksız cesetlerin çökertici görünümüne cevap veren devasa baştan çıkarma gücü hakkında hiçbir şey bilemeyiz. Otoriteden güçsüzlüğe, varlığın akla yatkınlığından yokluğa, canlının negatif, (*okunmuyor*) konumundan sınırların sonsuz yadsınmasına geçiş, gamsız, vahşi, kaprisli, tatlı kendinden geçişler ve karanlık kargaşayla dolu hayatın geri

dönüşünü, hatta zaferini muştular. Şiddet, kendini çağıran çürümeye cevap verir; çürümenin hiçliği, kargaşa halindeki tutkuların müthiş terk edilmişliğiyle kıyaslandığında, trajediden sökün eden o kutsal dehşet halesine yakındır.

Bu kadar eksiksiz bir sarsıntının çekirdeği, ölümde güçsüzlük kisvesine bürünen hayat, kudurganlığının sonsuzluğu içinde *bu şartla* belirdiği anda verilidir. Bu, kaçınılmaz bir biçimde hayatla dolu olan bir kadavranın muştuladığı tazelik, yenilenme ve çoğalma gücünün temelinde bulunan yok etme gücüdür: Gençlik diye bir şey olur muydu eğer mezarlıklar ona yer açmak için dolmasaydı?

3. Arzunun sırrı

Doğada verili olduğu şekliyle etlerin çürümesiyle, gençliği mezar dekorlarının örttüğü karanlık dönüşümlerle ilişkilendiren bağ arasında yine de bir uçurum vardır. Böylesi karanlık bir simyanın izlerini yok etmek ya da gözlerden saklamak insanın alameti farikasıdır; ve bu izler toprağın içine gömülü olduğu gibi hafızanın da en ulaşılmaz köşelerine gömülüdürler. Devasa bir devinimin *bütünü* söz konusu olunca tabloyu tamamlamak daha da zorlaşır. Yine de ölülere saygı kurallarıyla öldürme arasında tekrar bağ kurmak mümkündür. Ama bunlar birbirinden ayrıldığında sığ bir görünüm ortaya çıkar. Ve kral cesedinin çürümesini cinsel taşkınlık ve katliam çılgınlığına katan "kralın ölüm şöleni" tablosu ne kadar tamamlanmış olursa olsun, bu hâlâ anlam verilmesi gereken bir şemadır.

Göstermiş olduğum şey, ölüler karşısında duyulan dehşetle hayatın genel devinimine duyulan arzuyu neyin birleştirdiğini anlamayı şimdiden mümkün kılacaktır. Bir şölen tablosu içinde verilen ilkesel bağdan daha fazlasıdır bu. Ama daha ileri gitmeli ve sonunda insanların cinsel yaşamının, erotizmin, söz konusu bağın kapsamı dışında anlaşılamayacağını göstermeliyim. Şüphesiz erotizm ölüler karşısında duyulan dehşetten bağımsız bir

şekilde de düşünülebilir. Fakat gerçekte bu bağımsızlık verili değildir. Tutkuyu, Phèdre'in içinde bulunduğu koşullardan bağımsız olarak da düşünebilirim: Bir kadının sevme hakkına sahip olduğu adama beslediği *masum* aşktan daha sıradan bir şey yoktur (üstelik günümüzde Phèdre'in Hippolyte'e olan tutkusuna bir suç gözüyle bakılmamaktadır). Ama aşırı bir durum olan cinayet arzusu bir yana, cinsel arzu insanlığın bir bölümünü devamlı mezara iten bir devinimin çekimine kapılarak, yine bir şekilde bu çekim karşısında duyduğumuz dehşet tarafından kızıştırılır. Phèdre'i korkutan suçun onun iradesi dışındaki coşkusunu gizlice yükseltip harlandırması gibi, cinsellikteki ölüm kokusu da cinselliğe bütün gücünü verir. Yokluğunda, cinselliğin hayvani bir edimden öteye geçemeyeceği ve *erotik* olamayacağı iç sıkıntısının anlamıdır bu. Bu sıradışı etkiyi zihnimizde açıkça canlandırmak istiyorsak onu korkunun gayriihtiyari düşme korkusunu felç etmeyip arttırdığı bir baş dönmesine, ya da eğer tehlikeli ya da ne pahasına olursa olsun gülmememiz gereken bir durumdaysak iç sıkıntımız yüzünden misliyle güldüğümüz gülme krizlerine benzetebiliriz.

Bu durumların her birinde bir tehlike hissi (her türlü sürüncemeyi kesip atacak kadar aceleci olmamakla beraber) bizi bulantı verici bir boşluğun önüne bırakır. Bu boşluğun karşısında varlık bir doluluktur ve doluluğunu yitirme tehdidi altında, onu yitirmekten hem korkar hem de bunu arzular. Sanki doluluğun bilinci belirsiz, askıya alınmış bir durum gerektirmektedir. Ve sanki varlığın kendisi, daima uç noktaya gidip kendini tehlikeye atarak bütün olanaklı olanın keşfi haline gelmiş gibidir. O kadar ki, olanaksız karşısında böylesine inatçı bir kafa tutuşun ve boşluğu bu kadar dolu dolu arzulayışın önündeki tek sınır ölümün mutlak boşluğudur.

III.
DEHŞETLİ BİR KAYBETME VE KAYBOLMA ARZUSU

1. Neşe enerji kaynaklarımızı tüketmemizi buyurur

Dehşetin arzuya eşlik etmesi ve dehşetin ikiye katlamadığı her arzunun zayıf olduğu gerçeği arzunun *arzu edilebilir* bir nesneye sahip olduğunu görmemize engel olmaz. Arzu boşluğa ya da bazen ölüme açıldığında arzunun ve arzulanan nesnenin çekiminin artmasının nedeni iç sıkıntısı olabilir; ama sonuçta arzu nesnesi her zaman zevk anlamına sahiptir ve bu nesne, hakkında ne denirse densin, ulaşılmaz değildir. Erotizmden bahsederken onun esas meselesinin neşe olduğunu söylememek bağışlanamaz. Üstelik aşırı bir neşedir bu. Mistikler esrime hallerinden bahsederken, hissettikleri zevkin insan sevgisiyle karşılaştırılamayacak denli büyük olduğu izlenimini verirler. Muhtemelen iletilemez olmayan ama şahsi durumlarımız dışındaki durumları iyi bilemeyişimiz dolayısıyla asla yeterince net bir biçimde diğerleriyle karşılaştırılamayan durumların yoğunluk derecesiyle ilgili yargıda bulunmak şüphesiz zordur. Ama erotizme ve dini tefekküre komşu alanlarda öyle mutluluklar hissederiz ki bunların istisnai, eşsiz olduklarını, algılanabilir zevk ve mutluluk sınırlarını aştığını düşünürüz.

Ne olursa olsun, kimse erotizmin bize yaşattığı zevk taşkınlıklarının aşırılık ve şiddetinden şüphe edemez. Bir avuç bıkkının gösterdiği şüpheciliğe gelince, bunun yapmacık sözlere ya

da bir deneyimin kötü koşullarda, sakarca yaşanmış olmasına yorulması gerektiğini düşünüyorum. Bu denli büyük neşe arayışının nasıl olup da dehşetten ve her türlü tiksinti verici nesneyi aramaktan geçtiği ise açıklanması gereken bir nokta.

Daha önce söylediklerim dehşetin göz önünde bulundurulması gerektiğini, erotik çekimde rol oynadığını gösteriyor. Bu konuda yeterli sayılabilecek kanıtlar sundum fakat hâlâ bu paradoksal olguyu ayrıntılarıyla, etraflıca incelemedim. Şimdi bu amaçla belki de olmazsa olmaz bir varsayımda bulunacağım.

Dehşet duygusunun (korkudan bahsetmiyorum) çoğu insanın sandığı gibi kendileri için kötü olan, çıkarlarına zarar veren şeye karşılık geldiğini düşünmüyorum. Tersine, başka türlü bir anlamı olmayacak nesneler bizi dehşete düşürünce gözümüzde son derece büyük değere sahip oluyorlar. Erotik edim iğrenç olabileceği gibi soylu, yüce, cinsel teması dışlayan bir edim de olabilir. Ama insan davranışlarının bir ilkesini en net biçimde gözler önüne serer: Arzuladığımız, istediğimiz şey güç ve kaynaklarımızı tüketen ve gerekirse, hayatımızı tehlikeye atan şeydir.

Gerçek şu ki, her zaman isteyecek durumda olamıyoruz, kaynaklarımız tükeniyor ya da fazlasıyla kaçınılmaz bir tehlikeyle karşılaştığımızda arzu eksikliği çekiyoruz (arzu basbayağı engelleniyor). Buna rağmen içimizde yeterli cesareti ve şansı bulursak, en çok arzuladığımız nesne bizi tehdit ve mahvetme kabiliyetinin en çok bulunduğu nesne olur. Büyük enerji ve para kayıplarına ya da ciddi ölüm tehditlerine gösterilen direnç miktarı kişiden kişiye değişir. Ama insanlar yapabildikleri ölçüde (bu yine bir –nicel– güç meselesidir) en büyük kayıplara ve en ciddi tehditlere meydan okurlar. Eğer genelde bunun tersini düşünüyorsak bunun nedeni insanların güçlerinin genelde az olmasıdır: Ama şahsi sınırları içinde, bu gücü harcamayı ve tehlikeye atılmayı kabul ederler. Her halükârda, gücü ve elbette imkânı olan herkes sürekli israf eder ve kendini durmaksızın tehlikeye atar. Bu kanunun anlam ve kapsamını örneklerle, erotizmde açıkça rol oynayan karşıt unsurların giriştiği oyunun detaylı bir anali-

ziyle göstermeye çalışacağım. Ayrıca sorunun teorik yanına tekrar değinmeyi de ihmal etmeyeceğim: Bu eserin ilk bölümünde bunun genel hatlarını çizmiştim. Önce üretim deviniminden hareketle gösterdiğim şeyi şimdi bireyin ateşliliğinde rol oynarken gösteriyorum. Böylece daha somut bir biçimde, bu dolayımla daha bütünsel bir bakış açısına katkıda bulunuyorum. Ne olursa olsun değişmeyen tek şey düşüncenin *doğrucu* yargısına taban tabana zıt bir bakış açısıdır.

Davranışlarımızı "meşrulaştıran" her şey gözden geçirilmeli ve *alaşağı edilmelidir*. Düşüncenin bir köleleştirme girişimi olduğunu söylemeden edemeyiz: Bu, kalbin ve tutkunun tamamlanmamış ekonomik hesaplara boyun eğmesidir. İnsanlık öğretmenine boyun eğmiş bir öğrenci gibi yönetilmeye bırakır kendini. Bir zavallılık duygusu onu felç etmiştir. Ama ileri sürdüğü genel çıkarlar ancak korkunun hâkim olduğu, enerjinin eksik kaldığı koşullarda geçerlidir. Bu çıkarların kısa vadede ancak resmi söylem çerçevesinde geçerli bir anlamı vardır. Ama enerji taşar ve korku hiçbir şeyin önüne geçmez. Gevşek bir düşünce ile şeylerin şiddetli akışı arasında uyumsuzluk egemendir; savaşlarımız ise bizi yöneten güçsüz ve akıllı öğretmenlerimizin ölçüsünü verir.

2. *Edebiyat ve iç sıkıntısı; kurban etme ve dehşet*

En büyük kaybı ya da en büyük tehlikeyi arama kanununu açımlamak için şimdilik iki referans noktasıyla yetineceğim. Bunların ilki edebi anlatılardır. Bir romanın çekiciliği gerçekten de kahramanın başına gelen felaketlere, onu kuşatmış tehlikelere bağlıdır. Güçlük ve sıkıntı olmadan yaşamında bizi kendine bağlayacak, heyecanlandıracak ve bizi bu hayatı onunla beraber yaşamaya zorlayacak hiçbir şey yoktur. Öte yandan romanın kurgusallığı, gerçek olması durumunda bizim gücümüzü aşacak ve iç sıkıntısına sokacak durumlara tahammül etmemizi mümkün kılar.*

* Polisiye roman karakterlerinin tamamıyla imkânsız cesareti düşünülsün.

Bizzat yaşamaya cesaret edemediğimiz şeyi vekaleten yaşama avantajına sahip oluruz. Burada söz konusu olan, felakete zayıf düşmeden dayanmak değildir: Felakete, aşırı sıkıntıya kapılmadan dayandığımızdan, bize verdiği kaybetme ve tehlikede olma duygusunun *keyfini sürebiliriz.*

Gelgelelim edebiyat baş mirasçısı olduğu dinlerin oyununu uzatmaktan başka bir şey yapmaz. Her şeyden çok da kurban etmeyi miras almıştır: Bu kaybediş ve kayboluş, ölümün gözlerinin içine bakma isteği, kurban ayininde roman okumanın yaşattığı tatmin duygusunu bulmuştur: Bu ayin kanlı sahneler içeren bir nevi roman olmuştur. Kurban ayini romandan daha az kurgusal değildir: Bu gerçek anlamda tehlikeli ve suçlu bir öldürme değildir; bir suç değil, ama onun temsilidir, bir oyundur. Özünde rahiple kurbanın seyirciler için son perdesini *oynadığı* bir suçun anlatısıdır. Elbette kurban gerçekten öldürülür, ama bu sıklıkla anonim bir hayvan ya da kişidir; kurban, rahip tarafından öldürülmesi gereken tanrı (başka durumlarda kral) *rolündedir*: Ayin bir mitin dönemsel olarak tekrar eden temsilidir ve bu mitle ilişki içindedir. Bu, kurban etmenin anlamından bir şeyler eksiltmez: Hatta kurban etme, dehşetin içinde, seyircinin tahammül edebileceği iç sıkıntısı sınırına ilkesel olarak ulaşmış gibidir: Aksi takdirde hayal gücünü altüst eden aşırılık nasıl açıklanabilir? Ayin, daha büyük bir duyarlılığa uygun olarak defalarca yumuşatılmıştır.* Temelindeki oyun niteliği ağırlığını azaltır ama söz konusu olan hâlâ seyirciyi baş döndürücü, bulaşıcı, yerle bir ederek büyüleyen bir yıkım duygusuna bağlı iç sıkıntısına daldırmaktır.

Önemli olan, her halükârda, dehşetin kendisi değildir. Edebiyatta sürdürülen iç sıkıntısı ise saf anlamda bir iç sıkıntısı sayılmaz. Edebiyat zevki, iç sıkıntısının marazi bir biçimde arandığı

* En eski kurbanlar hayvandı, fakat insan kurbanların yaygınlık kazandığı bir dönemden sonra insanların yerine tekrar hayvanları geçirdiler. Kimi aşırılıklardan gecikmeli biçimde doğan sıkıntılar hakkında *Lanetli Pay* kitabına başvurunuz.

bir ahlak düşüklüğü değildir. Genellikle dehşette ya da iç sıkıntısında verili olamayan bir nesne kurban ayininde –ya da edebiyatta– büyüler. En yaygın koşullarda dehşetin nesnesi ancak bir çürüme, iç sıkıntısının nesnesi ise bir çeşit boşluk olabilir. Ama kurban ayininde büyüleyen nesne dehşet verici olmakla kalmaz, aynı zamanda *kutsal*dır da, o kurban olarak *kendini veren* tanrıdır, cezbedicidir ama yine de tek bir anlamı vardır: ölümün içinde kaybolmak. Dehşet sadece acılı bir can çekişmeye kendiliğinden gitmemesi durumunda büyüklüğünden yitirecek bir cazibeyi daha belirgin kılmak için oradadır.

Roman bu hareketin etkisine ancak nadiren ulaşabilir. Yine de, trajedi için geçerli olan şey basit anlatı için de geçerlidir: Kahramanın felaketine neden olan kendi karakteriyse anlatı daha çekicidir. Kahraman kutsallığa ne kadar yaklaşırsa meydan okuduğu facialar da isteyerek içine düştüğü tehlikeler de o kadar büyür. Arzu nesnesinin kaybolma ve tehlike olduğu ilkesini yalnızca kutsallık –ölçüsüzce– doğrular. Ama edebiyat bize daha yakındır ve ölçüsüzlük alanında kaybettiğini gerçeğe uygunluk alanında kazanır.

3. Dinin ve sanatın zenginliklerini "ölüm hizasındaki" yaşam yaratmıştır

Kralın ölümüne karşılık veren uzun süreli patlamanın takip ettiği bu çılgınlık biçimi bizi mahvımıza bağlayan canavarca ayartının ölçüsünü verir. İşi, sabrı, kaynakları azar azar biriktirmeyi elden bırakıp ters yönde bir harekete girişmek için sürekli ayartılırız ve aniden, biriktirdiğimiz zenginlikleri yağmalar, elimizden geldiğince har vurup harman savurur, kaybederiz. Devasa bir kayıp olan hükümdarın ölümü illaki bunun doğurduğu etkiyi telafi etme fikri vermez: Daha ziyade, kötülük bir defa gerçekleşmişse, sonuna kadar, kudurmuşçasına bu kötülüğün içine dalınır. Kralın ölümü bir anlamda hiçbir paravanın gizlemediği boşluğun görülmesine benzer: Geri çekilmemize neden olabileceği

gibi, bu boşlukla gelen düşüş olasılığının imgesi, orada bulacağımız ölüme rağmen ya da bu ölüm uğruna boşluğa atlamamızı esinleyebilir. Bu içimizde mevcut bulunan, baskı altında olmakla beraber belirli bir dengesizlik içindeki enerji toplamına bağlıdır.

Şurası kesin ki boşluğun ya da mahvoluşun çekiciliği en ufak bir canlılığa karşılık vermez ve bu baş dönmesi, mahvımızı kesinleştirmek yerine, genelde şölenin *mutlulukla* dizginden boşanışını muştular. Gerçekte, hilekârlık ve başarısızlık bu hareketlerin kuralıdır: Öncelikle, şölene ihlalci niteliğini yasaklar kazandırır, ama şölenin *ölçüsüzlüğü* yine de, yasakların düzenlediği hayata dönüşü teminat altına alarak *mutlu* ölçüyü gözetmektedir. Ama yasaklar doğanın yadsınmasına ve insanların doğal veriden bağımsızlaşma isteğine karşılık gelince başarısızlık istemdışı gerçekleşmiştir. İnsanlar kendilerini saf akla indirgemenin imkânsız olduğunu kabullenmemek için hile yapmak zorunda kaldılar. O zaman başarısızlıkları istemdışıydı. Ölçüsüzlüğü davet eden bir harekete ölçü kattıklarında ise, öncekinin tersine, bile isteye başarısızlığa uğradılar. Genelde ölçüsüzlüğün bizi götüreceği kati mahvoluşa ya da ölüme razı olmayız. Şölen belki de doğanın yadsınmasından daha az kurmaca değildir, ama ister edebiyat ister ayin biçiminde olsun, kurgu bu sefer kasten yaratılmıştır. Bilinci uyutsa bile en azından istenmektedir. Belki arzu da oynanır, ama bu, verdiğimiz oyuncaklara kanan çocukların kısmi suç ortaklığı içinde gerçekleşir. Sadece mevcut kaynaklar harap edilir. Hiçbir toplu şölen ilkesel olarak temel bir zenginliğe dokunmaz; zira ilki gibi hem ölçülü hem ölçüsüz olacak sonraki şölen bu zenginlik olmadan gerçekleşemez. Şölende mahvoluş arayışının eriştiği şey mahvoluş ya da ölüm değil, hazdır. Boşluğa yaklaşmaktayızdır, ama içine düşmek için değil. Baş dönmesinden sarhoş olmak isteriz ve düşüşün imgesi buna yeter.

Gerçek haz ve sevincin ölüme varıncaya kadar bir devinim gerektirdiği net olarak söylenebilir. Ama ölüm bu devinime son verecektir! Gerçek sevinci asla tadamayacağız... Hatta bunun için ölüm bile şart değildir. Önce hayat değil, gücümüz eksilir: Ölüm,

yaklaşmaya başladığı andan itibaren içimizde bizi eylemekten alıkoyan bir boşluk açar. O kadar ki hilekârlık yalnız ölmemek için şart olmakla kalmaz, sevince erişmek için ölmekten de kaçınmamız gerekir. Böylece, sadece ölümün (edebiyat ya da kurban ayini yoluyla) kurgusal olarak yaklaşması nesnesinin gerçek olması şartıyla bizi doyuracak hazzı muştular (en azından ilkesel olarak doyuracak hazzı muştular, çünkü öldüğümüzde haz alacak durumda olamayız).

O zaman neden kati bir zorluk karşısında fazlasıyla inatçı bir başkaldırı sergiliyoruz? Ölümden gözlerimizi kaçırmamak, tersine, dimdik gözlerinin içine bakmak; elimizden en fazla bu kadarı geliyor. Sürdürüldüğü halde edebiyat gibi hilekârlığa dönüşeceğini şimdiden söyleyebileceğimiz bu meydan okumadansa yumuşak başlılık, ironi ve kurnazlık daha iyidir. Hatta meydan okuma ivedilikle reddedilir. *Yapmamız gereken*, kendimiz olan ve bir türlü kopamadığımız egoistin çıkarlarına zıt düşerek, tüm varlığı harekete geçiren bir hazza yönelmek değil midir? Bu alanda, hayatın değişken çoğulluğunu façetalarındaki göz kamaştırıcı oyunlar içinde yansıttıkları ölçüde, varlıkların sürekli kaybolduğu o devasa devinim içinde kendimizi –trajik ya da komik biçimde– kaybetme arzumuza en iyi cevabı veren, gerçek romanla beraber, trajedi ve komedi değil midir? Hilekârlığın edebiyata hâkim olduğu ve bir gerçeklik aşırılığının bizi çözüm noktasına taşıyacak atılımı kesintiye uğrattığı nasıl doğruysa, varlığı mahvoluşa yönlendiren bu aşırı sevinci mecazi ölüm ve güçsüzlüğün iç sıkıntısında bulmamızı sağlayanın sadece gerçek bir cesaret olduğu da doğrudur. *Bu cesaret olmasaydı hayvani hayatın yoksulluğu karşısına dinin ve sanatın zenginliklerini çıkaramazdık.*

IV.
ARZU NESNESİ VE GERÇEĞİN BÜTÜNÜ

1. Arzu nesnesi varlığın evreni ya da bütünüdür

Tanımladığım şey, garip bir biçimde, anlaşılması en zor, ama bir o kadar da tanıdık olan bir şey. Trajedi seyircileri ve roman okurları pek farkına varmadan bu noktada buluşur. Ayini uhrevi duygularla dinleyenler de bu şeyin özünü düşünür. Ama trajedi, roman ve kurban ayininin zahmetsizce tanıdık simgeler oluşturduğu tutku dünyasından düşünce dünyasına geçtiğim anda her şey kapalı bir hal alır: Trajedinin devinimini, büyüleyen "kutsal dehşeti" bu anlaşılabilir dünyaya dahil etmeye çalışırsam kafası karışan okur beni takip etmekte güçlük çekecektir.

Bu şekilde büyüleyici olan şey aslen tutkuya hitap eder ve akla diyecek hiçbir şeyi yoktur. Bu da aklın, çoğu durumda, basit bir tepkiden daha az bilinçli olduğunu gösterir. Evet, akıl tutkunun gücünü haklı çıkaramaz, ama yine de kendisinin onu yadsımakla görevli olduğunu zanneder safça. Gelgelelim kendi nedenlerinden başkasına kulaklarını tıkayan akıl yanılır, çünkü eğer isterse kalbin nedenlerine nüfuz edebilir; bunun için bu nedenleri aklın meşrulaştırıcı hesaplarına indirgememesi yeterlidir. Bunu kabul eden akıl tek davranış kuralının kendinden ibaret olmadığı bir alan tanımlayabilir: Bunu özü itibarıyla kendisini aşan *kutsal*dan bahsettiğinde yapar. En dikkate değer olan ise kendisini aşan şeyden bahsetmeyi gayet iyi becerebilmesidir. Kendi gözünde bile, hesaplarından ayrılmadan kendini gerekçelendiremez.

Akıl daha ilk adımda *soyutlama* yaptığından başarısızlığa uğrar, tefekkür nesnelerini gerçeğin somut bütünlüğünden ayırır. Bilim adı altında, kutsal olmayan dünyanın şeylerini temel alarak, işlevselliğin hâkim olduğu kısmi bir dünya, bir soyut şeyler dünyası kurar. Her şeyin "ne işe yarar?" sorusuna cevap verdiği bu akıl dünyası kadar –bu dünyayı aştığımız anda– hiçbir şey garip gelmez. O zaman soyutlama yapan aklın oyununun bir şeyden diğerine geçiş çemberinin dışına çıkamadığını görürüz; bir şey bir başka şeye yarar, bu başkası da bir başka şeye. Tırpan hasat içindir, hasat besin maddesi için, besin çalışma için, çalışma ise tırpanın üretildiği fabrika içindir. Eğer eski tırpanların yerine geçecek yeni tırpanların üretiminde bir fazlalık oluşursa bunun kullanım alanı önceden belirlenmiştir: Yaşam kalitesinin yükseltilmesine hizmet edecektir. Kendi kendinin amacı ve anlamı olan, bir başka şey için yararlılığını öne sürerek varlığını meşrulaştırmayan bir *bütün* hiçbir yerde göremeyiz. Bu boş ve kısır devinimden, aklın dünyasını oluşturan soyut nesne ve işlevler toplamından çıkmamız ancak nesnelerin özneyle aynı düzlemde yer aldığı ve hiçbir soyutlamanın bölemediği, bütün bir evrenin yerine geçen egemen bir bütün oluşturdukları çok farklı bir dünyaya girmekle gerçekleşir.

İki dünya arasındaki keskin farkı hissettirmek için nesneyle öznenin ender olarak farklı düzlemlerde yer aldığı erotik yaşamdan daha iyi bir örnek düşünülemez.

Tensel arzunun nesnesi özü itibarıyla başka bir arzudur. Duyuların arzusu kendini yok etme arzusu olmasa da bir yanıp tükenme, kendini sakınmadan kaybetme arzusudur. Oysa arzumun nesnesi arzuma ancak tek şartla karşılık verir: onda da kendiminkine denk bir arzu uyandırmalıyım. Aşk özünde iki arzunun çakışması demektir, öyle ki aşkta –aşkların en safı bile olsa– bundan daha anlamlı bir şey yoktur. Ama başkasının arzusu, kutsal olmayan bir nesne gibi dışsal olarak (laboratuvarda incelenen bir madde gibi) algılanmadığı ölçüde arzu edilebilirdir.

İki arzu ancak mahrem bir anlayışın şeffaflığı içinde algılandıkları zaman birbirine dolu dolu karşılık verir.

Bu anlayışın temelinde elbette derin bir tiksinti yatar: Tiksinti olmaksızın arzu –tiksintinin devinimine boyun eğmediği zaman olduğu gibi– ölçüsüz olmaz. Eğer arzu bu kadar büyük olmasaydı, âşıkları hiçbir şeyin ayırmadığı karanlığın ve sessizliğin içinde kadının erkeğe verdiği karşılığın ikna edici gücüne sahip olabilir miydi? O an nesne artık öbür arzuya duyulan iç sıkıntılı devasa arzudan başka bir şey değildir. Elbette nesne ilkin özne tarafından kendisinden ayrı olan, *başkası* olarak tanınır, ama özne de arzuya indirgendiği anda, nesne, eşit derecede kaygılı bir titreme içinde, artık özneden ayrı bir şey değildir: İki arzu buluşur ve birbirine karışır. Şüphesiz akıl oradadır, olup bitene dışarıdan bakar, birbirinin içinde ama birbirinden habersiz iki ayrı arzu görmektedir. Biz ancak kendi duyumlarımızı biliriz, başkasınınkileri değil. Aklın yaptığı ayrım gerçekleşen eyleme o kadar terstir ki eğer unutulmazsa eylemi felç eder. Ancak aklın yanılmasının sebebi fark edilen *aldanmanın* etkili olması, devinmesi ve naif insanları tatmin duygusundan mahrum etmenin boşunalığı değildir sadece. Akıl, *ortada bir aldanma olmadığından* yanılır.

Tabii ki hangi alanda olursa olsun, aldanma her zaman mümkündür. Mesela eksik bir algı bizim tarafımızdan şişe olarak yorumlandığında aldanabiliriz: O bir şişe değildir, basit bir yansıma bende o izlenimi uyandırmıştır, ona dokunabileceğimi sanmışımdır. Ama bu örnek bir şey kanıtlamaz. Çünkü böylesi bir hata doğrulanabilir ve başka bir zaman elimin altında pekâlâ bir şişe bulabilirim. Bir bakıma elde tutulan şişenin, düzgün kanıtın, kesin ve somut bir şey olduğu doğrudur. Öte yandan en elverişli durumda bile arzuya ya da başkasının varlığına kavuşma (yalnızca bu varlığın dış emarelerine değil) imkânı genelde reddedilir. Öte yandan küçük yaştaki bir çocuk, *içsel* olarak kendisine benzeyen ötekinin varlığını dış işaretlerden hareketle çıkarsayamaz. Tersine dış işaretlerden hareketle bir varlık çıkar-

samasında bulunması uzun süre bu varlığa işaretler atfetmesiyle mümkün olmuştur; bu varlığı da öncül bir analiz olmaksızın, *bütünsel* bir temasla tanımıştır.[16]

Yetişkinlerin vuslatı söz konusu olduğunda iki taraf açısından da içsel olan bu teması bütünden yalıtmak kolay değildir: Farklılaşmış duyumların ve girift bağlantıların asla gözardı edilemeyeceği şartlarda oluşur (bunlar küçük çocuk söz konusu olduğunda dikkate alınmayabilir). Bilimin akıl yürütmesine uyabiliriz: Partnerinin arzusuna duyduğu inanç özne tarafından bu tanımlanabilir duyumlar kompleksine eklenir. Ama bence bu yolda yalıtma yöntemi izlemek boşuna olacaktır. Şurası açık ki, bu şekilde, geleneksel olarak yalıtılmış öğelerin kesin olarak yetersiz kaldığı *yalıtılabilir* bir anla asla karşılaşamayız. Daha ziyade vuslatta verili *bütünsel* görüntünün karşıt oyununu yakalayabiliriz.

Çünkü vuslatta *her şey* yeniden açığa çıkar, her şey yepyeni bir görünüm sergiler, bunun gelişimini izleyen aklın soyut faaliyetlerinin yararlı, hatta mümkün olduğunu bile inkâr ederiz. Zaten kimse böylesi bir faaliyette bulunmamıştır... O an kendisine görünen şeyi ciddi bir şekilde analize kim cüret edebilir? Bu görüntü, psikoloji dergilerindeki makalelere benzer yazılarla açıklanamayacağı gösterilerek tanımlanabilir.

Göze ilk çarpan, ayırt edilebilen öğelerin "geri çekilişidir", ne boğulanın ne de boğacak derinlikte bir suyun olduğu bir çeşit boğulmadır söz konusu olan. Buna kolaylıkla karşı çıkılabilir ve birbirinden farklı izlenimler ileri sürülebilir; ama hayır. Bahsettiğim boğulma hissine rağmen bu izlenimler mevcut olmaya devam eder.

Bu o kadar farklı bir histir ki ilkesel olarak onu tarif etmekten vazgeçilir. Aslında bunu yapmak için tek yolumuz vardır. Bir durumu betimlerken bunu genelde o durumun ayırt edici özelliklerini vurgulayarak yaparız, ancak bu kez sadece şunu demeliyiz: "Var olanın bütünü (evren) tarafından yutulduğumu (fiziksel olarak) hissediyorum, eğer o beni yutuyorsa, ya da madem ki beni yutuyor, kendimi ondan ayırt edemem; artık hiçbir

şey yoktur, bu hiçbir şeyden de anlamsız olan şu ya da bu hariç. Bu bir bakıma katlanılamazdır, ölüyormuş gibi hissederim. Şüphesiz bu bedelle artık yokumdur, içinde kaybolduğum bir sonsuzluğa dönüşürüm...

"Tabii bu büsbütün doğru değildir: hatta tersine, o kadına hiç bu kadar yakından dokunmamışımdır... Ama peşinden yok olmanın geldiği derin bir içine çekiş gibidir bu: Onu yıkıma uğratan arzusunun yoğunluğu aniden beni de dehşete düşürür, kadın bu arzunun içinde boğulur, sonra, sanki o cehennemden çıkıyormuşçasına onu tekrar kollarımda bulur, kucaklarım...

"Oldukça tuhaf bir durumdur bu: Artık o yemek hazırlayan, yıkanan, ufak tefek şeyler satın alan kadın değildir. Devasadır, içinde zar zor nefes aldığı karanlıklar gibi uzaktadır, attığı çığlıklarda evrenin öyle bir devasalığıdır ki, sessizliklerinde ölümün boşluğu öyle bir açılır ki, kaygı ve coşkunun beni evrenin sınırsızlığı olan ölüm toprağı üzerine attığı ölçüde onu kollarımda sıkarım. Ama ondan bana gelen, hem başkaldırı hem de uyuşukluk anlamına sahip bir çeşit teslimiyet, bizi birbirimizden ve ikimizi de evrenden ayıran mesafeyi ortadan kaldırır."

Nihai anlamı her türlü ayırt edilebilir anlamın reddine varan, illaki beceriksizce ve edebi olacak bir tanımın yetersizliğinde ısrar etmek can sıkıcıdır. Ama şunu aklımızda tutabiliriz: Vuslatta arzu nesnesi varlığın bütünüdür, dinin ve sanatın nesneleri de bu bütündür. Kendimizi kesinlikle ayrı bir varlık olarak (yalıtılmış –ya da öyle olduğunu düşünen– bireyin temsil ettiği saf soyutlama olarak) düşündüğümüz ölçüde içinde kaybolduğumuz bütünlüktür bu. Arzu nesnesi tek kelimeyle *evrendir;* vuslatta onun aynası olan kadının şahsında biçim bulur ve bizzat bizi de yansıtır. Ve birleşmenin en şiddetli ânında aniden çakan bir şimşeğin parıltısını andıran saf ışık imkânın devasa alanını aydınlatır; bu alanda bu tekil âşıklar istedikleri inceliğe heyecan içinde teslim olurken incelip yok olurlar.

2. *Doğanın bilgince temsili ve hem dehşet duyulup hem de arzulanan belirsiz bütün*

Sıkıntı yaratan şey, bütünden bahsederken alışkanlık icabı ondan gelişigüzel bir biçimde söz etmemiz, dikkatimizi bahsettiğimiz nesne olan o bütün üzerinde yoğunlaştırmamamızdır (halbuki bu nesneye âşığın delice dikkatiyle bakılmalıdır...).[17]

Bütün, aynı anda hem nesnel gerçekliği hem de nesnel gerçekliği algılayan özneyi kapsadığından yerleşik düşünceye sahiden yabancıdır. Ne nesne ne de özne bir başına iki öğeyi de içeren bir bütün oluşturabilir. Bilimsel aklın "doğa" adı altında ifade ettiği bütünlük basit bir karikatürdür. Hiçbir kısıtlamaya maruz kalmayan, hiçbir planın kösteklemediği, hiçbir işin frenlemediği cinsel arzu durumunda, bu, nesnenin *gerçeğin somut bütünü* olduğu anlayışına taban tabana zıttır: Bu, beceriksizce betimlemeye çalıştığım öznenin bütünle kaynaşmasını varsayar.

Bütünün tutarlı tanımına zıt düşen doğanın bilgece tanımı üzerinde durmalıyım. *Doğa*'dan kelimenin bambaşka bir anlamında bahsettiğim için özellikle yapmalıyım bunu. Boşuna konuşmak istemiyorsam terminolojiye bir açıklık getirmeliyim.

Teist felsefe doğayı bütüne karşıt şekilde konumlandırır: Ona göre, bir tarafta Tanrı, bir tarafta da doğa vardır. (Hatta burada teolojinin geliştirmekten kaçındığı bir düalizm nüvesi de bulunur). Amacım dünyanın teist kavranışını hesaba katmak değil: Bilakis, bilimsel düşünce gibi doğayı Tanrı'ya ikâme eden bir doğa tanımından uzak durmak isterim. Amacım, ne pahasına olursa olsun, bütünü değiştiren süslemelerden korumak; o ne Tanrı ne de doğadır, bu isimlerin anlamlarından hiçbirine karşılık gelmez. Bu gibi anlamlar, bizi aldatmadıkları ölçüde, ancak onun soyut bir parçasını gösterirler. Aynı şekilde, bu kitapta bahsettiğim, bütünün parçası olan doğa, ancak bütünün içinde kavrandığı ölçüde somut bir biçimde ele alınabilir. Önceden söylediğim gibi, o pis ve mide bulandırıcıdır: Bu şekilde dile getirdiğim nesne başkalarından yalıtıp sabitleyebileceğim soyut

bir şeye karşılık gelmez. Oysa ekmek parçası gibi işe yarar bir nesneyi yalıtıp sabitleyebilirim. Koparılmış ekmek parçası bir soyutlamadır. Ama onu yediğim anda devinen bütüne dahil olur, onu yiyerek bütünle ilişki içine sokarım, kendimi gerçeğin somut bütünüyle ilişkiye soktuğum ölçüde yaparım bunu. Bu nokta tekrar "pis doğa"dan bahsedersem açıklık kazanır: Vuslat olan bütünde tutabildiğim şey hayvani olandır.

Vuslatta öyle bir an gelir ki, dikkatimin nesnesi kollarımda sıktığım varlığın hayvaniliği olur. O zaman dehşete kapılırım. Nesneyle özne, kadınla erkek arasındaki bu kaynaşmada eğer kucakladığım varlık bütünün anlamına sahip olursa dehşeti deneyimlerim. Bu deneyim imkânı olmaksızın bütünün devinimini hissedemem. Varlıkta dehşet vardır: Bu dehşet, mevcudiyetini varlığın bütününün oluştuğu noktada keşfettiğim tiksinti verici hayvanlıktır. Ama hissedilen dehşet ve tiksinti beni uzaklaştırmaz, midemi bulandırmaz. Daha da naif bir biçimde, bu dehşet ve iğrenmeyi hissetmediğimi hayal edebilir, hatta bu şekilde davranabilirim. Hatta bu *dehşet ve tiksintiye susayabilir*, kaçmak şöyle dursun, beni daha da boğan bu dehşeti, zevkim haline gelmiş tiksintiyi kararlılıkla içebilirim. Bunun için, varlığın *tahammül edilemez* sırrına temas ettiğim duygusunu harlandıran *pis* sözcüklere sahibim. Bu kelimeleri, onu tek bilen kişi olmak istemediğimden, keşfedilmiş sırrı haykırmak için kullanabilirim: Artık bu noktada, yokluğunda *dışarıda* kaldığım bütünü kucakladığımdan şüphe etmem: Haz alırım.

Bu anlar bize net olarak bütünü haber veren ve onun öznel ve nesnel öğelerini birbirinden ayrılmazcasına bağlayan duyumların artan yoğunluğunu gerektirir: Bu, kendi ile başkayı aynı anda ortaya seren duyumlar kompleksidir – bu kompleks kesinlikle soyut öğeler, renkler ve seslerden başka bir şeyin görülmediği, bütünün her zaman verili olduğu bir analize tabi tutulamaz. Duyumların en büyük yoğunluklarına ulaşmadıkları bir durumda bütünün alanında belirli nesneleri ayırt edebiliriz, bu nesnelerden başka bir şey bilmez olduğumuz andan itibaren

nesneler açıkça ve ayrı ayrı belirir, ama bütünün mevcudiyeti bizden kaçar. Bütünlük hissi bize *açık seçik ve ayrıksı hiçbir şey ifşa etmeyen en muğlak duyumların* aşırı yoğunluğa erişmesini gerektirir: Bunlar temelde hayvani duygulardır; ilkel ve basit oldukları gibi bize hayvanlığı geri getirirler. Yokluğunda bütüne erişemeyeceğimiz altüst oluş bu şekilde gerçekleşir. Duyumların aşırı yoğunluğu içimizden taşar, bizi ahlaki açıdan altüst ettikleri anda boğarlar. Bizi somut bütünden ayıran, doğanın (hayvani olanın) yadsınmasıdır: Bu, bizi insan düzeninin soyutlamaları içine sokar – iş, bilim ve bürokrasi gibi bir sürü sinsi peri orada bizi soyut öğelere dönüştürür. Ama vuslat bizi doğaya değil (doğa, tekrar bütüne sokulmadıkça, kopuk bir parçadır) insanın *kendini kaybederek* katıldığı bütüne getirir. Çünkü vuslat yalnızca hayvani olanın çamuruna düşmek değildir, ölümün ve onu takip eden çürümenin sezilmesidir. Erotizm burada, sonundaki kıyımda bütün kişileri bir araya getiren trajediye benzer. Aslında bütüne bir kurban pahasına ulaşılmıştır (gerçi bütüne ulaşılmaz, çünkü vuslatın sonunda hayatta kalırız ve eğer ölseydik hiçbir şeye ulaşamazdık): Erotizm bütüne ancak sevişmenin bir çeşit kurban verme olduğu ölçüde ulaşır.*

* Antik yazarların, en azından şiirde, kadına sahip olmayı kurban etmeyle özdeşleştirdiklerini biliyoruz. Ölümleri yaklaştığında kadınlara kurbanlık hayvanlar gibi davranılıyordu. Bu noktada erotizmin merkezinde erkekten çok kadının olduğunu belirtmeliyim. Üzerinde çocukların sorumluluğu olmadığı sürece sadece kadın kendisini erotizme adayabilir. Oysa erkek neredeyse her zaman ilkin bir iş ve savaş hayvanı olmuştur. Yine de erotizmden erkeklerin adına bahsettim. Bahsettiğim durumları ayrıca kadınların bakış açısından değerlendirmeye gerek duymadım. Bunun nedeni erotizmi bütün cepheleriyle betimlemek yerine insan varoluşunun bütünlüğü erotizmde bulmasını sağlayan devinimi açıklamak istemem.

BEŞİNCİ BÖLÜM

EROTİZMİN TARİHİ[18]

I.
EVLİLİK

1. Erotizm yasak cinsellikten türemiştir

Bu kitabın konusu erotizmin *tarihi* olmasına rağmen şu âna kadar sadece erotizmi oluşturan öğelerden bahsettim. Ama gerçekte önemli olan insan cinselliğinin zamanın akışı içinde gelişmiş farklı biçimlerine kaynaklık eden *ilk* ve *tarihi* faaliyetlerdir. Bu ilk faaliyetlerin belirleyici bir rol oynadığı kolaylıkla kabul edilecektir. Öncelikle bunu göz önünde bulundurmayan bir erotizm tarihi pek de anlamlı olmayacaktır.

Erotizm her ne kadar sonradan farklı biçimler geliştirdiyse de bu biçimlerde temel bazı temalara rastlanır: "ittifakların altüst oluşu", Phèdre kompleksi, kendini yakıp tüketme isteği; bunlar nihai sonun daima bütünlük olduğu bir devinimde sürekli yer alırlar. Bir insan her zamanki davranış ve yargılarına taban tabana zıt, beklenmedik bir davranış sergilediği her seferde bu temalar tekrarlanır: Böyle durumlarda, bulunduğumuz doğru ve hoş yere karşılık gelen ve sadece bizi gösterebileceğimiz itiraf edilemez *saklı yüzümüzü* gösteririz. Söz konusu olan, başka zamanlarda *yüzümüzü kızartacak* duyguları, vücut bölümlerini, varoluş biçimlerini sergilemektir. Başka zamanlarda göstermenin imkânsız olduğu şeyi tam da göstermek imkânsız olduğu için gösteririz.

Erotizmin bu *normal* özelliğinin tezahürü üzerinde durmam gerekiyor.

İnsanın cinsel edimi şaşırtıcıdır: Asla ilkesel olarak yasaklanmamıştır. Pekâlâ kısıtlamalara tabidir, ama bu kısıtlamalar geniş bir imkânlar alanını saklı tutar. Oysa erotizmin tarihi kuralların belirlediği sınırlar içinde gerçekleşen cinsel eylemin tarihi asla değildir: Erotizm sadece *kural ihlali* tarafından belirlenmiş alanı kapsar. Söz konusu olan her zaman kabul edilmiş sınırların ötesine geçmektir: Hayvanlarınkine benzer bir cinsel oyunda erotik hiçbir şey yoktur. Belki de erotizm görece ender bir durumdur (bu konuda az şey bildiğimizden kesin bir yargıya varmak güç): Kabul görmüş cinsel devinim biçimleri öyle bir şekilde gerçekleşir ki artık kabul edilemez olurlar. Burada söz konusu olan yasak olmayandan yasak olana geçiştir. İnsanın cinsel yaşamı lanetlenmiş ve *yasak* olan alandan hareketle şekillenmiştir, meşru olanın alanından hareketle değil.

2. Evliliğin tekinsiz yönü

Bu beni, yasağın açıkça sınırlandırıldığı ve yasak ihlalinin kurallar uyarınca gerçekleştiği, hassaten insani olan cinselliğin ilk biçimine geri dönmeye zorluyor. İnsan cinselliğinin farklı biçimleri arasında evlilik oldukça kafa karıştırıcı, muğlak bir yer işgal ediyor.

Bunun başlangıçta bir yasağın çiğnenmesi olduğunu ileri sürdüm. Bu kanıtlanması çok zor bir şey. Hatta bu, temelde meşru olan kurumun en göze çarpan özelliğine aykırı. Fakat *çiğnenen yasayla uyum içinde* gerçekleşmiş başka ihlal örnekleri de mevcut. Eğer kurban etmenin bir suç olduğu olgusunu aklımızdan çıkarmazsak* meşru suçtaki paradoksu fark ederiz – kuralın çiğnenmesine izin veren yine kuraldır! Burada işler çatallaşır. Kurban şöleninde gerçekleşen cinayet ilkesel olarak yasaklanıyorsa evlilikte gerçekleşen cinsel eylem de, ilkesel olarak, bir yasak nesnesi olmalıdır: yasak kural olur, evlilik de ihlal. Bu, göründüğü

* Bkz. H. Hubert ve M. Mauss, *Essai sur la nature et la fonction du Sacrifice* (*Année Sociologique*, 1897-1898).

kadar akla aykırı değildir. İkna edici kanıtlar ortaya koyamam, ama böylesi bir yasağın cinayet yasağı kadar etkili bir değere sahip olmuş olması gerekmez. *İlkesel* bir yasağın, akrabalar üzerine koyulan yasaktan hareketle, başlangıçta genel duyarlılığa karşılık vermesi yetmiştir. Öte yandan ensest yasağını önemli ölçüde çiğneyen Yahudilik buyruğu belki de bu duyarlılığın izidir. Başlangıçta akrabalar, kızları, kız kardeşleri, kız yeğenleri ve kuzinleri üzerinde başkalarını dışlayıcı bir hakka sahiptiler. Fakat yasağa maruz kalınca bu haklarından başkalarının yararına vazgeçtiler. Kadınlar üzerinde hakka sahip olan adamlar hiç hakka sahip olmayanların yararına yasağın ihlalini onayladılar (bunun karşılığını almak şartıyla elbette). Bu bakış açısında bir keyfilik olduğu su götürmez: Ama bunun, bir tablonun bütününde tutarlılık ileri sürebilecek tek bakış açısı olduğunu düşünüyorum. Bu, ihlal yetkisinin ilkesel olarak *hakka bağlı kuralın dışında bir varoluş* gerektirdiği anlamına gelir. Cinsel edimin toptan yasaklanmasının doğurduğu sorunun tek çözümü bu olabilmiştir. Bu tür bir hilekârlık insan türünün ölçüsüz kararlarına ve her zamanki tereddütlü uygulamalarına benzer. Yeni evli kızların bekâretinin bozulmasının rahipler gibi ihlal yetkisine sahip kişilere bırakılması sık rastlanan bir düşünce olmuştur: Görünüşe bakılırsa Ortaçağ Fransası'nda rol oynayan ilk gece hakkının da başka bir kökeni yoktur. Esas olan kızları yasağa özel bir biçimde bağlı adamlara, tam da hakları nedeniyle, vermemek olmuştu.

Dahası, kadınları kullanma hakkının başka bir klana ait adamlara karşılıklı verilen ritüel bağışlar çerçevesinde aktarılmış olması da doğaldır. Bu bağışlarla kurban etmenin yakın anlamlara sahip olduğunu biliyoruz. Bu yüzden bağışların, basit, işe yarar ürünler değil, *kutsal* ya da lüks eşyalar olduğunu unutmamalıyız: Genelde bu nesnelere, kurbana olduğu gibi, bir ihlal öğesi bağlanmıştır. Sunulan nesnelerin parçalanması, kırılıp dökülmesi ya da yakılması bunun en dikkat çekici tezahürüdür, ama lükse yönelik kullanımları onlara kaybın üretken zenginlikler

alanında sahip olduğu değeri verir. İşe yararlık kuralının hüküm sürdüğü yararlı olanın düzeni ve kutsal olmayan bakımından daima bir ihlal mevcuttur.

Bir bakıma, kadının baba ya da erkek kardeş tarafından ihlal düşüncesiyle başkasına verildiği evlilik kardeşi ve babayı da bu ihlalle ilişkilendirir. Ama erkek kardeş ya da baba kadını *vererek* yasağı ilk çiğneyecek olanın başına çökecek tehlikeyi (laneti) uzaklaştırır. Böylece, ensest yasağı cinselliğe ilişkin huzursuzluğun genel anlamını açıkça gösterir: Cinsellikte o kadar pis, tehlikeli ve uğursuz bir şey vardır ki ona tedbirleri arttırmadan, dolambaçsız bir şekilde yaklaşamayız. Evlilik kurallarının da amacı budur. Ama böylesi bir dikkat kayıtsızlık olarak kabul edilemez; ve skandalın, bu ayrıcalıklı durumda, ahlakın korktuğu karşı etkiye sahip olduğunu düşünmeliyiz. Hiçbir şey hüküm giymiş nesneyi onu çarpan lanetten daha çok anlamlandıramaz. Erotizm derin bir biçimde insanın cinsellik karşısında duyduğu dehşetin anlamıdır: Bu tepkiler, iradeden daha güçlü bir tutkunun devinimi içinde, sevdiği adamdan aşk yüzünden kaçan ve kaçtıkça da çaresizce sevmeye devam eden ürkek bir genç kızın tepkilerine benzer.

3. Evlilik ve alışkanlık

Evlilikteki erotik yanı genelde hiç anlayamayız. Bunun nedeni evlilikte sadece mevcut durumu görüşümüzdür: geçişi unuturuz. İşin doğrusu, bunun için çok sayıda nedenimiz vardır. Geçiş uzun sürmez ve sonrasında durumun meşru niteliği geçişin düzenli düzensizlik özelliğine ağır basar. Evlilik dışında gerçekleştirilen cinsel edimleri erotizm adı altında toplarız ve akrabaların bir kadını görece yabancı adamlara bağışladığı ilk biçimlerde bu bağışın bir kopuş özelliği gösterdiğini bilmeyiz. Aslında, aktarılan kadının ekonomik değeri çoğu kez geçişin erotik özelliğini azaltır. Evlilik bu bağlamda arzuyu köreltip zevki hiçe indirgeyen alışkanlığın anlamına sahip olmuştur.

Alışkanlık illaki cinsel edimin şiddetine aykırı olmak zorunda değildir. Kişiler arası uyumu ve gizli anlaşmayı kolaylaştırır ki bunların yokluğu halinde vuslat yüzeysel kalır. Sürekli değişimi, yinelenen hayal kırıklıklarıyla dolu bir yaşama dönüştüren yanlış anlamaların tersine, bazen sadece alışkanlığın derin bir keşif değerinde olduğu bile düşünülebilir. Hatta bizim değişiklik arzulamamıza neden olan endişenin çoğunlukla sabırsızlıktan, başarısızlığın sorumluluğunu ötekinin (partnerimizin), onun eksik albenisinin üzerine atma eğiliminden, sezgisel yetersizlikten –ki bunun eksikliğinde çoğunlukla saklı bir yolu keşfedemeyiz– başka bir şey olmadığını söyleyesim geliyor. Evlilik hakkında duyulan güvensizliği haklı çıkaran şey, bizzat erotizmin yapısıdır; taşkınlıklarında yer alan simge ve işaretleri alışkanlık çerçevesinde oluşturamaz. Çıplaklıktan orjiye, fuhuştan şiddete uzanan bu simge ve işaretler, temelde, alışkanlık karşısında bir düzensizlik ve bir kural gözetmeme ilkesi değil midir? Erotizmin evlilik dışı, gayrimeşru cinsellikten türediğini hatırlayalım. Erotizmin, kuralın temel bir düzensizlik sürdürmek istediği çerçeveyi parçalaması doğaldır.

Cinsel yaşam eğer kendisini taşıyan düzensiz patlamalara karşılık vererek, özgürce gelişmeseydi hayvan seviyesine yakın alışkanlık sınırları içinde kalır, çok fakir olurdu. Eğer alışkanlığın cinsel yaşamı canlandırdığı doğruysa, memnuniyet verici, belirli bir alışkanlığın, düzensizlik deviniminin hükmettiği kaprisli biçimlerden ne ölçüde bağımsız olduğunu söyleyebilir miyiz?

II.

[SINIRSIZ KAYNAŞMA YA DA ORJİ][19]

1. [*Ritüel Orji*]

Erotizmin, temelinde bulunan ihlal karakterini evlilik biçimlerinin ötesinde açığa vurduğu belirgin koşullar hakkında hiçbir şey bilmiyoruz. Ama ilkin boğucu cinsel bir sıkıntının sonra da şiddetli ve düzensiz patlamaların ifadesi olan, insanları baskı altında bırakan yakıcı güçlerin evlilik düzeni içinde bir çıkış noktası bulamayacağı açıktır.

Bu patlamaların evliliğin ihlal özelliğini muhafaza ettiğini belirtmeliyiz: Onlar da, evlilik gibi, kuralın öngördüğü kuralsızlıklardır. "Kralın ölüm şenliği," bile, büründüğü şekilsiz görünüme rağmen, bir anlamda meşrudur: Kural, kralın cesedinin çürüme aşamasında, etkilerini *kurallı* olarak askıya alarak ona izin verir. Genellikle bir şölenin aşamalarından birini oluşturan ritüel orjiler daha kurallı bir biçimde düzenlenir. Bir bahaneleri vardır: Bunlar bahsettiğim şiddetli altüst oluşları *amaçlamış* değildir, toprağın bereketini hedefleyen bulaşıcı büyü törenleridir. Orji yine de kendisini karakterize eden, bir yasağın ihlali olma anlamından bir şey yitirmez. Hatta bu bakımdan ihlalin doruk noktası ve sınırların toptan –kararlı ve sakınımsız bir biçimde– kalkmasıdır. Saturnalia şenliklerinde efendilerin kölelere hizmet etmesi rastlantı eseri değildir: Kurallar ve yapılar normalde kuvvetsiz olan kaba güçlerin devasa dalgasında boğulurdu. Her alanda kuralların buyurduğunun tersini yapmaktı söz konusu olan. Kurallar hayvani bir çılgınlığın devasa deviniminde ortadan kalkardı. Başka za-

manlar korku içinde uyulan yasaklar aniden etkisiz kalırdı. Korkunç çiftleşmeler yaşanır, her fırsatta iğrenç davranışlar sergilenirdi. Şuurunu büsbütün kaybetmiş insanlar normal zamanlarda kendilerini dehşete düşüren şeyleri arzulardı. Nesnesi korkunç serbestlikleri olan bir korkuyla sarhoş olurlar, korku bu serbestliklerine sarhoş edici bir anlam kazandırırdı.

Orjinin bulaşıcı büyü faaliyetleri alanındaki etkisi orjinin temel açıklaması olarak kabul edilemez.[20] İtiraf edilebilir bir gerekçe itiraf edilemez olmadığı anlamına gelmez. Ama orjiyle ilişkilendirilen bereket de, bayağı anlamının ötesinde, derin bir anlama sahiptir: Doğa karşısında duyulan tiksintinin ayrıcalıklı nesnelerinin ölümle yaşamı temelden çakıştığını gördüğümüz çürüyen maddeler olduğunu söylemiştim. Ölümle yaşamın bunca göze çarpan zıtlığı ise, sonuç itibarıyla, ancak yüzeysel bir bakış açısından kaynaklanır. Cinsel organlar ilkesel olarak etlerin çözülmesine yabancıdır: hatta işlevleri onları karşı kutba yerleştirir. Yine de gözler önüne serilen sümüksü iç organlar, vücudun yaşamıyla cesedin çürümesi arasında köprü kuran iltihaplanmaya yazgılı yaraları hatırlatır. Ayrıca dışkıların kirliliği de bu organları sürekli ölümle ilişkilendirir. Öte yandan tarlalardaki bitki örtüsü bize hiçbir zaman mide bulandırıcı bir şekilde görünmez. Bilakis, önümüzde doğanın anlamı serilmektedir: Orjinin bizi, içine karışmaya, bağrına geri dönmeye davet ettiği bu doğaya geri götürdüğünü söyleyemez miyiz?

Ama burada bahsi geçen, insanın içinde kaybolmaya davet edildiği doğanın, içinden çıktığı doğa olmadığını hatırlatmak gerekir: Buradaki *kutsallaştırılmış* doğadır. Aynı şekilde, orji de asla doğal ve belirsiz bir cinselliğe dönüş demek değildir. Yasakların neredeyse topluca kalkmasından sökün eden, tersyüz olmuş dünya duygusuna bağlı, uygunsuz cinsel yaşamdır. Etkinlik orjiye asla başka bir anlam vermez. Hatta büyüsel değerinin kutsal olmayan doğanın tanımadığı ihlale bağlı olduğunu söyleyebiliriz... Orji cinsel yaşama, erotizmin baş döndürücü izlerinin ortaya çıktığı durumların araştırılmasında bir katılık ve kararlılık imkânı sunduğu sürece bunun bir önemi yoktur.

2. [*Şeytan Ayini*]

İlkel orjinin uygunsuzluk karşısında kayıtsızlık anlamına (zıt biçimde) geldiğini düşünmeyi saçma buluyorum. Bu düşünceye göre, müstehcenlik ilkeller nezdinde bizim gözümüzdeki dehşet verici değere sahip olamaz, özellikle de törensel orji edep duygusu bizimkinden daha zayıf insanlar için kolaydır. Bu yargı, kendimiz hakkında sahip olduğumuz, medeniyetimizin, kendiliğinden, törensel orjinin uygunsuzluğunu kesinlikle dışladığı duygusuyla koşutluk içindedir. Ama bu bir hatadır, hem de oldukça kaba bir hata: *Uygunsuzluk alışkanlığının kökünü kazımak için sayısız odun ateşi yakmak gerekti.*

Şüphesiz, Ortaçağ'daki ve Modern Çağ'ın başındaki gece şölenleriyle ilgili hiçbir kesin bilgiye sahip değiliz ve asla da olamayacağız. Bunun nedeni söz konusu şölenlerin maruz kaldığı amansız baskıdır. Duyarsız yargıçların sorguya çekilen zavallılardan kopardıkları itiraflar içimizi rahatlatacak bilgi kaynakları olmaktan uzaktır. Bu yargıçlar, kurbanlarına bildiklerini sandıkları ya da hayal ettikleri şeyi söylettiler. Yine de Hıristiyan baskısının, en azından ıssız fundalıklarda, pagan şölenlerinin devam etmesinden başka bir işe yaramadığını düşünebiliriz. Ama eski tanrılara tapınmanın yerini şeytana tapma aldı. Bu yüzden şeytanda *Dionysos Redivivus*'u [Yeniden doğan Dionysos] görmek tuhaf kaçmayacaktır.[21]

Ne olursa olsun, gecenin ıssızlığında Tanrı'nın *tersi* olan bu tanrıya gizli tapınmaya adanan ayinler, şölenin altüst edici anlamını en uç noktaya taşıyan ritüelin özelliklerini daha da derinleştirir. Büyü davalarının yargıçları, şüphesiz, kurbanlarının, Hıristiyan ayinlerinin bir parodisini yapmakla –bu durumlarını ağırlaştırıyordu– suçlanmasını sağladılar. Ama yargıçların bu suçları kendi kendilerine öne sürdükleri farz edilse bile, bu ancak, bu suçlar büyücülerin aklına gelebileceği ölçüde yapılabilirdi. Öyle ki tek başına bir durumun yargıçların hayal gücünden mi yoksa suçladıkları kişilerin eylemlerinden mi kaynaklandığı-

nı bilemeyiz. Yine de *kutsala hakaretin* ya da ayinlerin anlamının altüst edilmesinin, fundalıklar üzerine yapılan araştırmalarda ana öğe olduğunu düşünebiliriz. Her halükârda Ortaçağ'ın sonunda *kara ayin* ifadesinin hiçbir karşılığı olmadığını düşünmek için pek nedenimiz yoktur. Görülen o ki, *kara ayin* bir hayal ürünü ya da işkencecilerin uydurması olmaktan o kadar uzaktır ki günümüzde *ciddi biçimde* gerçekleştiriliyor. Huysmans'ın katıldığı, *Là-bas* eserinde tasvir ettiği ayin günümüzde hâlâ düzenlendiğini duyduğum, zengin meraklıların fantezilerini tatmin etmeye çalışan *kutsal dışı* düzenbazlıklara benzemiyor.

3. [*Erotizmle kötülük arasındaki bağ*]

Satanik orijiye sıradışı bir anlam veren şey antik ya da ilkel orji gibi sadece kutsal olmayan ve sıradan şeylerin düzenini tersyüz etmesi değil, kutsal dünyanın seyrini, en azından *yüce* biçimini tersyüz etmesidir.

Hıristiyanlık dinsel alanda kendinden önce var olandan farklı bir ayrıştırma başlatır. Paganizmin sınırları içinde, kutsal dünya her zaman biri saf diğeri saf olmayan iki veçheye sahip olmuştur. Bunların ilki yüce, diğeri ise lanetledir. Bu veçhelerden ikisi de eşit derecede *kutsal* olduğundan kutsal olmayan dünyadan eşit derecede uzaktılar. Bu iki dünyayı birbirinden ayıran çukur saf olmayan şeyleri saf olanlara komşu etmişti; sadece nötr olan şeyler dinin muğlak alanı dışında kalıyordu.*

Aslında Hıristiyanlık şeytanın ilahi niteliğini muhafaza etti ama onu tanımaktan kaçındı. Onun gözünde, bir tarafta ışığın

* Gereksiz karışıklıklara neden olmamak için sadece burada büyücülüğün yerinden bahsedeceğim. Sihir (ya da büyü) Frazer'in gözünde teknik hedefleri dolayısıyla kutsal olmayanın tarafındadır. (Ama tezahürleri dinsel tezahürlere benzer, örneğin *kötü büyü kurban etmeye* karşılık gelir). Mauss için ise büyü dinsel alana dahildir (H. Hubert ve M. Mauss, *Esquisse d'une Théorie générale de la Magie, Année Sociologique* içinde, 1902-1903). Mauss büyünün dinsel olduğunu düşünüyordu. İhtiyatlı duruşu Frazer'ınki gibi tartışmalı değildir.

ilahi dünyası, öbür taraftaysa kutsal olmayan ve şeytani dünyanın sefil yazgılarının birleştiği karanlık vardı. Günümüzde Hıristiyan bir eğitimden geçmese bile dindar bir ahlakçılıktan nasibini almış bütün zihinlerde bu karışıklık hüküm sürer. Durkheim'in takipçilerinden olan Robert Hertz de bu şekilde saf ve bozulmuş olanın, doğrunun ve eğrinin zıtlığını görmüş, dikkate değer akademik çalışmasında,* saf, doğru ve kutsal olanı bozulmuş, eğri ve kutsal olmayana bağlamıştır.

Bu paradoksal bölünmeyi önemli kılan şey, ilkel biçimlerin tersine, erotizmin ahlaki anlamında bir değişim içeriyor oluşudur. Bu değişim o zamana kadar kınama yoluyla sürdürülen ikircikli duruma son verir. Daha önce de belirttiğim gibi, ilkel koşullarda yasakların genel olarak kalkması hem meşru hem de gayrimeşruydu. Yasak, geçici olma koşuluyla, kaldırılıyordu; yasakta bu kaldırılışa karşı çıkan bir şey yoktu. O zaman insanlığı geçirimsiz hücreler halinde, birbirinden büsbütün farklı dünyalara bölen duvarlar yoktu. Biçimlerin birbiriyle çatışması durumunda bu karşıtlığın sonuna kadar gitme gerekliliği yoktu. Karşıt biçimlerin bütünlüğüne dair bilinç muhafaza ediliyor ve uyumsuzlukları *bir araya getirmek* kolay görünüyordu. Ama iyinin ve yüce formların *çekici* dünyasıyla, tiksinti, çürüme ve kötülüğün dünyasını köktenci bir zıtlık içinde konumlandıran Hıristiyanlık, erotizmi kararlı bir biçimde kötülükle birleştirdi. Paganizmde şeylerin düzeninde anlık bir altüst oluş olan durum, Tanrı'nın ebediyen lanetlediği ayıplanan kısım oldu. Erotizm, devinimlerini hızlandıran dehşete çıkardığı davetiye sebebiyle kesin bir kınamanın nesnesi olmakla kalmadı, aynı zamanda telafi edilemez kötülük, kötülüğün özü halini de aldı.

Bu görüşün ne kadar yerinde olduğunu görmezden gelemeyiz. Hayvani cinselliğin reddi ve kişiyi ondan uzaklaştıran tiksinti arzuyu yerinden edemedi. Hatta arzunun uyarıcıları oldular. Erotizmin değerinin cinsellikteki hayvanlık karşısında duydu-

* R. Hertz, *La Prééminence de la main droite, Mélanges de Sociologie religieuse et de Folklore* içinde, 1928.

ğumuz tiksintiden kaynaklandığını görmüştük. Cinsellik o koşullarda bunaltıcı bir çekicilik fazlalığına sahipti. Günahkârın çıkarları çerçevesinde düşünülen *kötülüğün* yine de bir özrü vardır: Varoluş nedeni kendinde olan *başına buyruk* kötülük değildir bu. Sadece erotizm kötülük için kötülüktür. Günahkâr, *başına buyruk* varoluşa ulaştığı için bu kötülükten zevk alır.

4. Erotizm ya da iyiliğin Tanrısı karşısında kötülüğün yüceliği[22]

Şeytanın egemenliğinin birbirine zıt iki veçhesi vardır. İnananlar için ortada bir rekabet vardır, Şeytan Tanrı'yı kıskanır, onun önceliğini kabul edemez. Ama işlevsel bir değere sahip olmayı, dünyada bir araç olmayı reddeden *non serviam* düsturu her zaman kafa karışıklığından kaynaklanan o iğrenç anlama sahip değildir. Yokluğunda hiçbir birey ya da eylemin anlama sahip olamayacağı, sadece basit bir işe yararlık göstereceği özgün varlığa, *egemenliğe* ulaşmaktır söz konusu olan. Çekiç çiviyi çakanın işine yarar. Ben de yoldan geçenlerin ayakkabılarını cilalarsam aynı şekilde yararlı olurum. Ama cilalayan benle yoldan geçenler arasında en azından belirli bir süre egemen –ya da efendi– ile köle arasındaki ilişki kurulur. Şimdi itaatkârlığımın geçici olmadığını ve botlarını boyadığım yayanın bana asla aynı hizmeti sunmadığını farz edelim, elbet karnımı doyursam da, asla yaya gibi, yararsız bir parıltının keyfini süremeyeceğim. Bu parıltı bir *işe yaramaz*, kendi dışında bir anlamı yoktur, ama benim düşkünlüğümle beraber yayanın egemenliğini duyurur. Boya kutumun ve fırçamın durumuna indirgenmemenin tek yolunun hizmet etmeyi reddetmek olduğunu söylemiyorum. Ama hiçbir şey demeden ve düşünmeden, öylece kabul edersem ne olur?.. Dahası, ya bütün bir insanlık da aynı sessizlik ve düşüncesizlikle hareket ederse?

Doğrusu insanın düşkünlükte bu derece ileri gittiği ender görülür: Ama bu düşkünlük bütün bir insanlığı bağlar. Daha da acısı düşkünlüğün uzun vadede kazanması ve insanın genelde kendi için sahip olduğu *anlamı* boğacak kadar yayılmasıdır.

Dolayısıyla insanın sınırlarını da potansiyelini de göz önünde bulundurmak önemlidir. Kimse işlevsel çalışmayı ortadan kaldırmayı düşünemez. Öte yandan insan, kendisi yok olmadan bu çalışmaya indirgenemez.

Oysa iyiliğin Tanrısı'ndan bahsettiğimizde ikircikli bir durum ortaya çıkıyor: O, çalışmanın, işe yarar eylemin tanrısıdır. Kilise bağlamında bile yüzlerce yıllık mücadele işe güce verilen değerin reddi anlamına geldi. Ama Jansenist de olsa müminin egemenliği dolaylıdır; yine diz çökmek şartıyla, Tanrı'nın egemenliğine katılır. Çalışmanın tanrısına da olsa, itaatin özerkliği dışladığını söylemek istemiyorum. Basitleştirelim: Bu özerklik geride kalmış bir dünyaya aittir, söz konusu egemenlik verilmez, sadece vaat edilir. Hıristiyanlık kurulurken, ilk insanları doğaya zıt düşüren devinimi yenilenmiş bir biçimde devam ettirdi. Bütünlük oluşturmak amacıyla ihlalin yasağı telafi ettiği pagan dünya Hıristiyanlar tarafından reddedildi. Hıristiyanlar bu şekilde ilk dramı, hayvandan insana geçiş dramını kendi içlerinde tekrar yaşayabildiler: Bunu o kadar etkili bir şekilde yaptılar ki önünde dikildikleri haç üzerindeki sefil ölüm, ihlalin dehşet ânını onlarda sürdürdü. Ama benzer durumlarda Hıristiyanlık ancak gözünü diktiği şeyi yok etmediği ölçüde bütünlük var olabildi: Hıristiyanlığın, ilk insanların doğadan duydukları dehşetle –bunda haksız sayılmazdı– baktığı pagan dünyaydı bu.

Hıristiyan döneminin *kınanan* erotizminin büründüğü karanlık kimliğe anlamını veren budur. Geceleyin oynanan dehşet oyunlarıyla başıbozukluğun uyum içinde var olduğu şeytan ayinleri en karanlık biçimdi. Özellikle de arzu gerçekleşir ve kötülük yapma bilinci...[23]

III.
ARZU NESNESİ

1. [*Çılgınlıktan, bir nesnenin açık seçik erotik anlamına*][24]

Erotizmin tablosu birbirine zıt iki özellik tarafından oluşturulur. İlkinde yürürlükte olan saf olumsuzlamadır; doğrudan gerçekleşir ve bütün sınırlar aşılır: İnsanileşmiş şeylerin düzeni genel olarak ortadan kalkar. Geriye bir tek hayvani patlamanın dizgininden boşandığı devasa kargaşa kalır. Bu artık saf cinsellik değildir, erotizm söz konusudur, ama olumsuz anlamda. Orji kuralın ya da alışılmış bütün kuralların ihlalidir ve asla baştan çıkarıcı bir biçimde gerçekleşmez. Erotizmin olumlu, baştan çıkarıcı özelliğiyse çok farklıdır: Arzu nesnesi açık seçik ve ayrıdır, doğası gereği diğer bütün nesnelere karşıt durumdadır ve eğer erotikse, bu olumlu bir biçimdedir: Genç, güzel, çıplak bir kadın şüphesiz bu nesnenin en iyi örneğidir (Burada bundan bahsetmemin nedeni işin başından algılanabilir bir imge yaratmaktır. Aslında çıplak kadın her zaman kendisine atfettiğim erotik anlama sahip değildir. Dahası, ilk zamanlardaki çıplaklık özel bir anlama sahip olamaz.)

Erotik nesnelerin ayrıksı yapısındaki belirleyici öğe şaşırtıcıdır. Bu, insanın bir *şey* olarak düşünülebileceğini varsayar. Prensipte, insan şeyin taban tabana zıddıdır. Bir kişi de değildir: her zaman bir *öznedir*. Ben bir şey değilim. Şeylerin, nesnelerin önünde onları gören, adlandıran ve kullanan özne olarak bulunmaktayım. Ama bir benzerimi düşünecek olursam, onu görüp kullan-

dığım şeylerin yanına yerleştiremem, benim de *olduğum*, öznenin yanına yerleştiririm. Bir şeyden "o" diye bahsedebilirim fakat o kendi için "ben" diyemez. Benzerim için de "o" diyebilirim, ama o, tıpkı benim yaptığım gibi, kendi için "ben" diyebilir. Bu yüzden onu bir şey olarak kabul edemem, onu biraz çocuksu bir biçimde bir "ben" olarak adlandırır ve böylece onu bana tabi olan, gerçekte gözümde birer *hiç* olan eşyalardan, şeylerden ayırırım.

Hayvanlar da "ben" diyemez. Uyuyan insan için de aynı şey geçerlidir: Hayvan belki de uyuyakalmış insandır, insan ise kendini doğanın uykusundan koparan bir hayvan... En eski insanların, hem de gayet derin nedenlerle, kutsal bir yaşam biçtikleri hayvanlığı nereye koyacağımızı sıklıkla şaşırıyoruz. Yine de hayvanlara kolaylıkla nesne muamelesi yapabiliyoruz. En başta hem nesne hem de bize benzer varlıklar oldular, hatta bazen kutsal olanın tanımlanamayan belirtilerine büründüler. İnsanlar başka insanları kölelik durumuna indirgediğinde karşılarında insanlık onurunu yitirmiş, sadece birer nesne olan insanlar buldular. Bu derin düşüşün kendi sınırları vardı: Asla hayvanileşmeyen kölelik yaşamı, nesnenin yokluğuna da indirgenmedi. Kölelik zorunlu olarak bir kurgu halini aldı ve köleler asla gerçekten insan olmayı bırakmadı. Ama atalarımızın benzerlerine şey ya da nesne gözüyle bakmasına yol açan kurgu anlam doludur. İnsanoğlunun işe yarar mallar, mülkiyet ve alışveriş nesneleri olabilmesi gerçeğinde bu anlam kendini gösterir. Ama haklarının bir kısmını egemen bütünlüğe devrettikleri ölçüde, bu varlıklar, bu bütünlüğün bir işlevi, erotik işlevi olma imkânını edindiler.

Kölelikten bağımsız olarak erkekler kadınları birer şey olarak görme eğilimindedirler. Kadınlar evlilikten önce babaya ya da erkek kardeşe ait şeylerdi. Baba ya da oğul evlilik yoluyla mülkiyet haklarını başkasına aktaracak olursa, bu kadının ödünç vermek zorunda olacağı cinsel arazisinin ve erkek için harcayacağı iş gücünün sahibi koca oluyordu.

Kocanın cinsel hakları kıskanç bir sahiplenme konusudur. Erotizm, cinsel arzunun tatmini bir şeye sahip olmayı gerektirdi-

ği ölçüde, en başta bahsettiğim eğilime kökten ters bir eğilimden kaçamaz elbette. Erotizm kaybetme ve riske atma arzusuna cevap verdiği gibi, ele geçirme ve muhafaza etme yolunda da bizi cesaretlendirir. Bu son arzu o kadar bilinçli, aktif ve güçlüdür ki ve birinciyle öyle bir tezat oluşturur ki genelde sadece onun farkına varılır. Bu noktaya daha yakından bakmayı sıklıkla ihmal ederiz. Böylelikle, daha çok kaybetmenin tek yolunun elde etmek olduğunu ve hiçbir şeyi muhafaza etmeyenin hiçbir şeyi harcamayacağını görmeyiz. Kaybedebildiğimiz kadar çok kaybetmek istediğimizden başka bir şey söyledim mi ki? Yoksulluğun ve korkaklığın bizi ne kadar sınırladığını da belirttim. Kıskançlık belki de en yoksullaştırıcı erdemdir ve mutluluğa karşı koyduğu kesindir. Bununla birlikte erotizmin zenginliği kadınların bir sahiplik nesnesi durumuna indirgenmesini istemiştir. Bunu dar anlamda söylüyorum – ama burada geçerli olan tek anlam bu. Eğer kadınlar sahiplenilmek üzere sunulan nesneler olmasalardı, erotik arzunun *nesneleri* haline –ki böyle olmuşlardır– gelemezlerdi: Bu nesneler Maenadlar'da şüphesiz olmayan biçim ve özelliklere sahiptirler. Maenadlar kargaşa içinde koşuşurlar, arzu nesnesi ise tersine son derece titizlikle süslenir ve hareketsiz yüzünü sahibinin arzusuna sunar.

Karşıtlık basitleştirilmiş olsa da erotizmin bütününü oluşturan iki zıt dünyanın sembollerini verebilir. Kibar fahişenin yaldızlı güzelliğini Maenadlar'ın dizginsiz hayvaniliğiyle karşıtlık içinde vermek gerekir.

2. [*Arzu nesnesi ve fahişe*]

Sıradan çiftlerin yaşamında kadına sahip olmak bu anlamda ancak dolaylı bir etkiye sahip oldu. Bütün erkeklerin arzusuna bu şekilde sunulan erotik nesne eş olmadı. Bir şey olarak eş, erkek kıskançlığı nedeniyle ve hem de bu kıskançlığa rağmen, öncelikle çocuk doğurup evde çalışan kadındır: Tıpkı bir tuğla ya da eşya gibi bu biçimde vücuda gelir. Fahişe de en az evli kadın

kadar ölçülüp biçilebilen bir nesnedir. Gelgelelim o erotik bir nesnedir. Tepeden tırnağa, bütünüyle erotiktir. Erotizmin bütün işaretlerinin bir tek nesnede yoğunlaşması şüphesiz belirleyici bir öneme sahip olmuştur: Hayvan cinselliğini devindiren işaretlerin yerine geçen ve erkeklerin cinsel yaşamındaki davranışlarını yöneten figürlerin kaynağında bu yoğunlaşma bulunur.

Bütün erotik değerlerin belirlenimini fazlasıyla şematik bir bakış açısıyla sınırlamak şüphesiz safdillik olacaktır. Deneyimin de bize net bir şeklide gösterdiği gibi, dürüst kadınlar da baştan çıkarmak istediklerinde kötü yola düşmüşlerin süslerine başvurur. Ama arzuyu tetikleyebilecek güçteki işaretlerin oluşumunda birçok etken rol oynamıştır. Kendi içinde *cinsel* bir anlamı olmayan çıplaklığın genel *erotik* değerini fuhuştan aldığını hiçbir şey kanıtlamamaktadır. Erotik değer daha ziyade kıyafetlerin kullanım biçimine bağlıdır... Ama çıplaklık saf olmadığında (buna pek seyrek rastlanmadığı gibi aynı zamanda şeylerin düzeninin de bir parçasıdır) fahişelerin düşkünlüğüyle uyuşan acı bir hayvani tada daima sahiptir. Çıplaklıktaki çekicilik sadece fahişelere özgü bir şey değildir, bir şeyin, tutulabilir bir nesnenin çekiciliğidir. Ve para karşılığı aşk, bir kadını erotik çıplaklık olan o "nesne"ye indirgeme ayrıcalığına sahiptir.

Bu denli belirlenmiş, *insana* özgü bu yaşam biçiminin hak ettiği dikkati fahişelere göstermiyoruz. Bu dikkat eksikliği, nesnesi önemsiz değilse ondan yüz çeviren aklın havailiğinden kaynaklanır. Fuhşun sefilliğini haykıracak şefkatli ruhlar her zaman için olacaktır, fakat bu haykırışlar altında genel bir ikiyüzlülük yatmaktadır. İnsani açıdan, fuhuş durağının duyarlılığımızın gelişiminde etkili olduğunu itiraf etmek zor olabilir. Ama insanların erotik davranış konusunda inatla inkâr etmediği *hiçbir şey* olmadığı düşünülürse bu o kadar önemli değildir. (Ama ayartı anlarındaki azizler de dahil, *hepimiz* arzuya itaat ediyor, ona boyun eğiyoruz, arzu dışında *hiçbir şey* kaçınılmaz gereksinimimize daha iyi cevap vermiyor, kalbimizde yatanı daha sadık bir biçimde ifade etmiyor.)

Fuhşa bağlı olan ve her yoldan erotizmin büyüsü içine giren *utanca* ihtiyaç duyarız. Ama utancı başka bir biçimde de bulabiliriz; utanç, arzunun resmidir, bu resmi çizen devinimi kadınların satın alınabilirliği serbest bırakmasa resim çizilemezdi. Bu resim bağımsız olmalıdır, arzunun ateşli arayışına özgürce cevap vermelidir.

Arzunun en büyük kaybı gerektirdiği ilkesine dönelim. Bir anlamda, orji bu ihtiyacı en eksiksiz biçimde tatmin ediyordu, ama bu durumda kaybın açık bir biçimde sınırlandırılmamış olma, şekilsiz olma, arzuya elle tutulur bir özellik sunmama gibi bir kusuru vardı. Fahişenin, kayıp anlamına sahip, net bir figür oluşturması durumunda ise aynı şey söz konusu değildir. Gerçekten de, fahişe yalnızca erotizm değil, nesne biçimini almış *kayıptır*. O parlak süsler ve farlar, mücevherler ve parfümler, üzerinden zenginlik akan o yüz ve vücutlar, bir lüks ve sefahat *nesnesi* ve yuvası olurlar, kendilerini birer mal ve değer olarak sunmalarına rağmen, insan emeğinin bir bölümünü *boş* bir parıltıya dönüştürerek yok ederler. Kaybın özü tehlikeli bir şekilde büyüleyen, ölümü duyuran ve sonunda gittikçe daha çok kendine çeken şiddetli tükeniştir. Ama kayıp ilkesel olarak yok olur ve eğer alevlerinin yoğunlaşıp sabitleştiği ocaklar olmasaydı, tükenişin çekimi bu bulaşıcı güce sahip olamazdı. Ama kayıp ve risk ikili ilkesinden hareketle meseleyi tekrar, daha basitçe ele alalım: Büyük miktarda para fahişelerin eline bağış olarak geçer, bunu kendilerini daha arzulanır hale getiren ve bağış çekme kapasitelerini arttıran lüks harcamaları için kullanırlar. Bu servet dolaşımının ilkesi en başta ticari işlem değildir. Para *verilir*, aynı şekilde fahişe de kendini bir *bağış* haline getirir. İllaki sadece çıkar kuralına tabi bir satış söz konusu değildir. İki taraftan da dolaşıma giren şey gereksiz olandır, tarafların ne biri ne de diğeri için verimli bir kullanım imkânı olan şeydir. Tabii ki bir fahişenin arzusu mahvetme potansiyeline sahiptir, ama verili sınırın ötesine geçildiğinde gerekli olanın da dolaşıma girdiği doğruysa bu *tehlikeli* bir büyülenmenin mantıksız bir kullanıma neden oldu-

ğu anlamına gelir ve sadece fazlalığın harcanması gerekliliğine dair ilke geçerliliğini korur: Baş döndürücü arzu kurbanını tanımlar ve onu öyle kullanır ki, o artık zenginliğinin fazlalığını harcamakla kalmaz, *kendi kendini*, ölüme varıncaya dek yakıp tüketerek, kendisi baştan aşağı bir fazlalıkmış gibi, sürenin hiçbir anlama sahip olmadığı bir varlık gibi davranır.

3. [*Arzu nesnesinin anlamı, an içinde zevk almaktır*]

Hayat bolluğu veçhelerinde ölümün şeffaf bir biçimde belirdiği figür olan arzu uyandıran fahişenin özelliklerini belirginleştirmek için son olarak bu uç durumu öne sürüyorum. Fahişe genellikle hayat maskesi takmış bir ölüm figürüdür. Ölümle hayatın birbirine karıştığı erotizmin anlamına sahip olduğu için böyledir bu... Ama eğer fuhuş sunulan kadını ölü bir nesne, hatta daha doğrusu tutkuların boşanımının *ölü noktası* haline getirirse, bu, uç noktada, zirvede doğrudur.[25]

Arzunun varlığa karşılık verecek bir figür oluşturabilmesi için varlığın bir nesne olarak düşünülmesi gerekir.

Bu erotizmin temel öğelerinden biridir. Figür filanca şekle girdiğinden, filanca nesnelerle ilişkilendirilebildiğinden pasif olması gerekmez, pasiflik kendi içinde arzunun gereksinimine verilen bir karşılıktır. Dolayısıyla, arzu nesnesi bu karşılıktan başka bir şey olmayacak şekilde kendini sınırlandırır; bir başka deyişle artık kendi için değil başkasının arzusu için var olacaktır. Beklentinin sarsıldığı, daima hareketli gerçek hayatta öncelikle kendileri için var olan kaprisli varlıkların, en az birer donmuş figür olan, kendileri için var olamayan yok edilmiş fahişeler kadar çekiciliği vardır. Bu edilgenlik yerine, kendileri için var olan, öncelikle kendi arzularına cevap vermek isteyen daha sahici varlıkların hareketlerini arzulamak daha alışılmış bir durumdur. Ama bizim olmayan bu arzuya cevap verme kaygısı güden varlıklar karşısında bulunduğumuzda bile kendimizi yıkım yönünde mücadele etmekten alıkoyamayız. Kendimizin, yani öz-

nenin dengi olan bu nesneyi, sahip olmanın fahişeye giydirdiği, ebediyen elimizin altında olan ölü nesne çerçevesi içine sokmak zorunda kalırız.

Arzu her zaman biri hareketli ve canlı, diğeri hareketsiz ve ölü olmak üzere iki nesne peşindedir. Erotizmi karakterize eden şey ise hareket eden canlı değil, hareketsiz ve ölü olandır. Sadece o normal dünyadan koparılmıştır. O, devingen canlıyı ulaştırmak istediğimiz son noktadır. Ayrık olanı bulmak için bildik ve bilinçli halkaları koparmaktır söz konusu olan. Ayrık olan ancak bir nesne ya da kaynaşma halinde var olabilir.[26]

Erotizmin egemenliğinin bedeli budur. Cinsel eylemler ancak bu şekilde bir dizi makul amaç, gelenek ve sahiplik arzusuna tabi olarak değil, kendileri için gerçekleştirilir.

Katı ve sıvı, yok edilen şey, dinlenme ile ele avuca sığmaz devinim arasındaki bu karşıtlığın öncelikle paradoksal bir anlamı vardır. Dinlenme halindeki nesne genellikle *süre*, hareket ise *an* içindeki yaşam anlamına sahiptir. Bütün yapılar altında benzeri bir karşıtlık göze çarpar: Bu Apollon'un güzelliğiyle Dionysos'un orjisi arasındaki karşıtlıktır. Yine de karşıt uçların diyalektik ilişkileri sıkça değişen ilişkilerdir. Maenadlar'ın koşusunun anlamı an ile sınırlanmış yaşamdır, ama kendisini bulandıran nesneyle büyülenmiş bilincin oyunu aynı değere ikincil olarak sahiptir: Böylece, ele avuca gelmez arzuların boşanması, söz konusu *nesne* bağlamında, belirsiz sürenin anlamındadır. Ana tema işe yarar nesnelerin dünyasını talan eden Maenad ile yıkımdan korunan nesneler arasındaki karşıtlıkta verilmiştir. İkinci temada, Maenad kendi içinde değişmez, ama arzu nesnesinin büyülediği kişinin zihninde nötr bir anlama sahip olur ve *bu kişinin* gözünde, hareketsiz ve ilgisiz bir dünyanın bütünü içinde kaybolur. Arzuya verilen cevap bu dünyanın opaklığını bir kerede toptan inkâr eder. Bu cevap, opaklığın aniden yırtılmasıdır ve bilinç sarsıntısına bir şimşek parlaklığı içinde verilir. Diyonizyak dünyanın, o andan itibaren dünyanın genel opaklığı içinde göze batmaz oluşunu makul gösteren şey bilincin sarhoş-

luğu ve kararmasıdır. Bu ikisi olmadan saçı başı dağınık kızların koşuşması tahayyül edilemez. Arzu nesnesinin konumu, *gece karanlığında* Maenadların gözünü kamaştıran şimşeğin açık seçik nesneler dünyasına girdiği noktadadır. Bilince sunulan şimşek çakmasıdır bu.

4. [*Fuhuş ve aylaklık*][27]

Ama olaylar doğrudan gerçekleşemez! Şimşek çakması değerinde olan şey *doğrudan* ayartmaz. Gerçekten de, kör edici parlaklıktaki şimşek gibi, arzunun öne sürdüğü içerikler vardır: Arzunun ısrarına verilecek *nihai* cevabın gerçekleşmesi için çapraşık yollar gereklidir. Cevap *öncelikle* güzellik biçiminde ulaşır: Arzu nesnesi öncelikle kadın güzelliğidir.

Bir kadının arzulanabilir olduğunu söylediğimizde bu genelde onun güzelliği ölçüsünde geçerlidir. Güzelliğin belirlenimi-nde kimisi değişken ve geleneksel, kimisi görece yerleşmiş birçok faktör rol oynamaktadır. Özellikle göz önüne alınan şey güzelliğin yalnızca bir parçasını teşkil eden dişilik özelliği, Venüs'e özgü çekiciliktir.

Fuhşun mümkün kıldığı aylaklık güzellikle aynı şey değildir. Genellikle güzellik çalışmayla, çirkinlik ise aylaklıkla bir aradadır. Ama çalışma, anlamı bizzat boğucu kısıtlamalardan kaçmak olan güzellik için uygun zemini asla hazırlamaz. Güzel bir vücut ve yüz ancak temsil ettikleri işlevsellik onları zerre kadar değiştirmediğinde, hizmet etmeye indirgenmiş, dolayısıyla yatışmış bir varoluşu temsil etmedikleri sürece güzelliğin anlamına sahiptir. Güzel katanalar ve hayranlık uyandıran tarla öküzleri mevcuttur ama onların güzelliği kesinlikle en zor işlerin altından kalkan enerji deviniminin anlamına sahiptir; arzu uyandıran Venüs güzelliği bunun karşı kutbunda bulunur. Sadece narin, hatta biraz yabani figürler arzunun arayışına cevap verir. Arzulanan biçim, daima, kölece gerekliliğin kanunlarına boyun eğmeyen biçimdir. Özü itibarıyla, arzu nesnesinin arzuya cevap

vermekten başka bu dünyada yapacak bir işi yoktur. Öyle ki bir dansçının gerilmiş kasları bile –dansın, çalışmanın aksine, anlamı sadece güzellik olan, egemen bir eylem olmasına rağmen– en güçlü cazibenin değerini düşürecek özelliktedir. Maddi köleliği anımsatan en ufak iz, arzuya zıt yönde iş görür. Çünkü arzuya cevap veren "güzellik"tir.

Kadın güzelliği basit bir öğeye indirgenemez. Doğrusu, çirkinlik sıklıkla yorgunluğun, ağırlığın, çöküşün emaresi olmasına rağmen, arzulanan güzellik daima, çirkinlikten fersah fersah uzak, gençliğin, çiçeklerin, ilkbaharın ve yeni fışkıran enerjinin anlamına sahip olmuştur. Şu âna kadar, varlığın olmasa bile, onun sayısız görünümünün ilkesi olan yenilenmenin zararlı yönleri üzerinde ısrar ederek olguları biraz eğip büktüm. Eğer güzellik *egemen* olanın, asla bunalmayanın, kölelik durumuna indirgenmeyenin anlamıysa, yenilenme (gençlik) de tıpkı aylaklık gibi güzelliğin anlamına sahiptir. O da bolluğu, kolaylığı ve enerjinin tükenmek bilmez fışkırmasını ilan eder. Ölümün aykırı özelliklerinin, ağır basmaları durumunda, bir yandan bir fışkırma şartı anlamına, öte yandan ise en büyük lüks anlamına sahip olduğu görülmez ise söylemek istediklerim anlaşılmaz: Gerçekten de en büyük enerji, bizi, çiçeklerin ve baharın doğrudan çekiciliğinin de ötesinde, trajedideki kopuşu aramaya iten enerji değil midir? Ama trajedi de, genellikle sıkıntı ve ölümün buyurduğu bütün şatafat da en güzel çiçeklerden ve en güçlü özsuların fışkırmasından başka bir anlama sahip değildirler. Onlar ölümü, daima kan fazlalığı nedeniyle genelde sıkıntıdan yana zengin olan gençlikten asla ayırmazlar.[28]

Ama ilkin arzuyu tutuşturan bu yüzeysel güzellik hayatın taşkın güçlerinin işareti olmakla kalmaz; bu, aynı zamanda, keyfiliğe pek de yer bırakmayan bir biçimde, karşı cinsin özelliklerinin vurgulanmasıdır. Fuhşun sağladığı zenginlik, sefahat ve tercih koşullarında kadınları daha da kadınsı yapan güzellik malzemelerini, mücevherleri ve süsleri kullanmaktır söz konusu olan. Kadınsılığın bu şekilde gerçekleşmesinde aylaklık çok,

hatta birinci derecede anlamlıdır çünkü çalışmanın yoğunluğu cinsiyetlerin karşıtlığını azaltır. Fahişe, ilkesel olarak, mantıken aylak olması gereken tek insandır. Hiçbir şey yapmayan adam erkeksi değildir, ayırt edici özellikleri değersizleşir; şayet ne asker ne de serseriyse, ilk aklımıza gelen onun kadınsı olduğudur. (Şairlerin aylaklığından bahsedilebileceğini sanmıyorum; zira şairin çalışmayla dolu olmasa bile yaratıcı bir hayatı vardır; şairlerin hayat koşulları hakkında genelleme yapmak anlamsız olabilir...) Ama aylaklık içinde yaşayan fahişe, çalışmanın azalttığı bütün kadınsı özellikleri kendinde muhafaza eder; sesin, gülüşün ve bütün bir vücudun yumuşak ve akışkan yapısı, ya da kadın arzusunun saplantılı bir halde dayattığı o çocuksu şefkat bu özelliklerdendir.

Bunun tersine, fabrika işine koşulmuş kadınlar arzuyu hayal kırıklığına uğratan bir kabalığa sahiptir. İş kadınlarının kesinliği için, hatta yokluğunda güzelliğin büsbütün kadınsı sayılamayacağı derin rehavete aykırı kuru ve olumlu özelliklere sahip bütün kadınlar için de genellikle aynı şey geçerlidir.

Erkekler için kadınsılığın, kadınlar için erkeksiliğin çekiciliği erotizmde hayvan cinselliğinin temel bir formunu temsil eder. Ama onu derinlemesine değiştirir. Hayvan organizmasını doğrudan tahrik eden şey, ışığın devindiren hareketine benzer biçimde, insanlara sembolik figürler aracılığıyla ulaşır. Bu artık kokusuyla bir başka salgıyı tetikleyen bir salgı değildir, ama nihayetinde kadınsılığın özünü *simgeleyen*, üzerinde çalışılmış bir imgedir. Kadınlık da zaten erotik nesnenin zarar vermeden büyüleyen bu yumuşatılmış formlara indirgenmesi faaliyetine katılır.

IV.
ÇIPLAKLIK[29]

1. [*Müstehcenlik ve çıplaklık*]

Güzel olduğu ölçüde tahrik ettiği kabul edilen çıplaklık yumuşatılmış formlardan biridir. Bu formlar bizi hem korkutup hem de ayartan vıcık vıcık içerikleri gözler önüne sermez ama sezdirir. Çıplaklık erotizmin iğrenç yuvasına yaklaştırdığından yüz güzelliğine ve nezih bir biçimde giyinmiş vücutlara tezattır. Çıplaklık her zaman müstehcen değildir ve cinsel ilişkinin yakışıksızlığını hatırlatmadan da görünebilir. Bu mümkündür, ama genellikle, erkeğin önünde soyunan bir kadın kendini onun en uygunsuz arzularına açar. Çıplaklık, büsbütün müstehcenlik olmasa bile, bir kayma anlamına sahiptir.

Eksiksiz müstehcenlik altüst etmez, çıplak bir kadın, yaşlı ve çirkinse çoğu erkeği etkilemez, ama güzel bir kadının çıplak vücudunu kaşla göz arası gösteren müstehcenlik müstehcen olduğu ölçüde, sıkıntı verdiği ama boğmadığı ölçüde, hayvansılığıyla tiksindirdiği ama yine de güzelliğin hem dayanılır hem de büyüleyici kıldığı dehşet sınırlarını aşmadığı ölçüde heyecanlandırır.

2. [*Erotizm tarihinin genel gidişatı*][30]

Müstehcenlik, uyandırdığı dehşetle bizi insan kılan bu hayvanilikten başka bir şey değildir. İnsaniliğin, içimizde bu hayvanlığın işaret ettiği bağımlılığa karşı koyduğunu hatırlayalım. Ama

insanın doğa karşısında bağımsızlık bulmayı umduğu *kutsal olmayan* hayatın hesap ve işleri, insanı *araçlara* boyun eğdirdiği ölçüde isyan ettirir. Her durumda insan davranışını belirleyen, haricinde insanlığın var olamayacağı özerklik arzusu olmuştur (*ama bu da bizi, sonrakinin öncekinden kopma dışında bir işe yaramadığı, bir bağımlılıktan diğerine taşımıştır*). Daha sonra, *kutsal* olan belirsiz ve şahıssız bir biçimde saf özerkliğin yeni ilkesi haline gelmiştir. Ama bu ilkede eksik olan şey bilinçtir. Kutsal olan artık hayvanilik değildir; onun gerçekliğinin negatif anlamı çalışmanın ya da etkili sabrın birden sonlanması, pozitif anlamı ise kısa soluklu patlayıcı bir dizgininden boşanmaydı. Evlilik ve orji, cinsellik düzleminde, *kutsalın* sembolik figürler düzlemindeki faaliyetlerine karşılık gelir. Şimdi, kurban törenindeki kutsal *nesnenin* konumu düşünce formlarına ve iyi ifade edilmemiş dinsel betimlemelere nasıl ters düşüyorsa, çıplaklık ve genellikle *arzu* nesnesinin konumunun da orjinin bilinçsiz kargaşasına o şekilde ters düştüğünü belirtebiliriz.

[3.] *Geriye dönme ve evlilik üzerine yeni düşünceler*[31]

Bu geriye dönme, evliliğe has anlamın daha belirgin bir biçimde anlaşılmasını mümkün kılmaktadır. Çıplaklığın mevcut konumundan hareketle evliliğin karmaşık ve daha eski bir cinsellik biçimi olduğunu düşünmek yerindedir. Eşlerin izole birleşmesi aslında orjideki dağınık birleşmeye yakındır: cinsel edimin *eklemlenmemiş* bir aşamasında evlilik indirgenmiş bir ihlal biçimi olarak belirir, olası en küçük ihlaldir; orjiyse tersine ihlalin çığrından çıkmış, genelleşmiş biçimidir. Ama orjide olduğu gibi evlilikte de nesne konumu yoktur. Tahrik anidir, uyku yaklaşırken birbirine değen vücutlar bunun garantisidir. Evliliğin ilkesi karanlıkta çiftleşmektir. Eşlerin birleşmesinin kadını arzunun kendini vakfettiği nesne haline getirmediği açıktır. Bunun için kadını, tıpkı fahişe gibi, hayatın genel deviniminden çekip çıkarmak gerekir. Eş olan bir kadının görünümü erotizmin anlamına sahip olamaz:

Bu görünüm eşlerin bir *bütün olarak* ortaklaşa hayatını ifade eder. Bu yüzden evli bir kadının çıplaklığının kocanın gözünde şu an konumlandırmaya çalıştığım değere sahip olması düşünülemez.

Bu, evliliğin, ikincil olarak, eş olan kadınların arzu nesnesi olma özelliğini fahişelikten ödünç alabileceği bir biçime bürünemeyeceği anlamına gelmez: Evlilik (ya da ortak hayatın birleştirdiği çift) nihayetinde, saflıktan bozulmuşluğa, duyuların karmaşasından bir yuvanın kuruluşuna, bireysel arzudan var olanın bütününe kadar erotizmin *bütün* imkânlarını bir araya getirebilecek tek cinsel edim biçimidir.

[4.]

Müstehcenliğe kayan çıplaklık konusuna geri dönüyorum. Dünyada hiçbir şey çıplaklık kadar az tanımlanmadığından bu kaymayı anlamak zordur: Gerçekte çıplaklığı oluşturan kaymadır ve kışkırtıcı bir gerçekliğe sahip olan arzu nesnesinin sürekli açık seçik bir temsilden kaçışının nedeni de bu kaymadır. Gerçekten de falancayı tahrik eden şey bir diğerini hiç etkilemez, dahası, aynı kişi de bir gün kendini çıldırtan nesne karşısında öbür gün tam bir kayıtsızlığa bürünür. Eğer çıplaklık üzerine düşünecek olursak, müstehcenliğin olmasa bile, serbestliğin ve bunun sonucunda da kışkırtmanın belirişinin her zaman yanıltıcı olduğunu görürüz: Bizzat kaygan bir anlama sahip olan dürüst müstehcenliği gözlerden saklar.

Bu düşünceler yine de erotik çıplaklıkta genel bir yasağın kabul ettiği görece stabil bir öğeyi kavramamızı engellemez. Bu yasak formel değildir. Onu en uç noktasına taşıyan Hıristiyanlık bile bu yasağın konumunu o kadar az belirlemiştir ki artık genç kızlara kendilerini çıplak görmeyi yasaklamamaktadır.* Ama

* Bu kural yirmi yıl önce olağandı: Dini kurumlarda genç kızlar banyoya uzun gecelikle giriyorlardı. Bunda anlaşılmayacak bir şey yoktur çünkü erotizmde çekici olan şey genellikle hem kadınlar hem de erkekler nezdinde aynıdır. Kadın çıplaklığıdır bu.

bizim toplumlarımızda, şu ya da bu biçimdeki çıplaklık yasağı soyunma olgusuna açık bir anlam kazandırmıştır. Bu yasağın nesnesi ilkin cinsel organlar olmuştur ama bütün vücudu örten giysilere alışılması bahsi geçen organların tersine gerçek bir güzelliğe sahip olabilecek komşu bölgelere de (kalçalar, bacaklar ya da gerdan gibi) aynı anlamı vermiştir. *Arzu nesnesini* ayırt eden kadın güzelliği ve hayvani müstehcenliğin birliğini günümüzde çıplak bir kadının bütününe veren bu öğelerdir.

[*5.*] *Bilinçli cinsel ilişki*

Çıplaklık geleneksel olarak edinmiş olduğu karakterden soyunabilir: Tablo ve heykeller bunun kanıtı olagelmiştir. Aynı, şekilde çıplaklığın bize aktardığı altüst edici öğe de başka nesnelere kayabilir (korse, ayakkabı ve külotlu çorap fetişizminde olduğu gibi). Dahası, bu öğe, kimi zaman yasak özelliği giysilerin karmaşasıyla veya yokluğuyla birleşen bir durum aracılığıyla vücuda bağlanır. Yerler ve çevredeki nesneler, kimi zaman zıtlık kimi zaman yönelim sayesinde, çıplaklığın görünmesiyle oluşan tensel heyecanı açığa vurabilir. Her halükârda erotik bir ânın birliğini derinlemesine oluşturan şey çoklu bir uyumdur. Cinsel edimin duyumlarıyla figürler arasında *sinir bozucu* bir uyum vardır. Duyum gerçekte *arzu nesnesini* açığa çıkarır (ama arzu nesnesi de bizzat duyumun açığa çıkardığı şeydir). Böğürtlenlerdeki (*ya da gül fidanlarındaki?*) yağmur ılıklığı, fırtınanın solgun şimşeği erotizmin mahrem hissini olduğu kadar figürünü de çağrıştırır. Yumuşaklık, şişkinlik ve kadın çıplaklığının sütsü akışı *avludaki bir pencere gibi* ölüme açılan bir sıvı boşalması hissini muştular.

[*6.*]

Ama özerk ve özgün bir hayatı bir göz boyamadan diğerine giderek aramak insani bir şeydir.

ALTINCI BÖLÜM

EROTİZMİN BİLEŞİK BİÇİMLERİ

I.
BİREYSEL AŞK[32]

1. *Bireysel aşkın tarih dışı karakteri*

Şu âna kadar *aşka* dair söylediğim şeyler içinde verili bir varlığı kendi seçtiği bir başka varlığa bağlayan kuvvetli ve saplantılı duygulardan bahsetmedim.

Bir kerede ortaya çıkamayacak birbirinden ayrı formların göründüğü tarihsel bir akışı betimlemek istiyordum. Fakat bireysel aşk çok farklıdır. Değişken özellikleri vardır ve bunlar bahsettiğim farklı cinsellik biçimlerine göre değişmektedirler. Tıpkı farklı uygarlık biçimlerine göre değiştikleri gibi... Aslında bireysel aşk, oyuna toplumu değil sadece bireyi dahil ettiği için dünyadaki en az tarihsel şeydir. O tarihin bir öğesi değildir, şayet tarihsel şartlara bağlıysa bu zayıf bir ölçüde, niceliksel biçimdedir. Hayatın sertliği onun yararına işlemez. Savaşçı yaşam biçiminin ağır bastığı sosyal yapılar içinde de serpilemez. Kısacası, gelişmiş ihtiyaçlar ölçüsünde, yeterli kaynakların, *ihtiyaç fazlası* kaynakların varlığını gerektirir. Kaynakların yetersizliği ya da başka amaçlarla kullanımı tek başına onun varoluş imkânını ortadan kaldırır; geleneğin, yasaların ve ahlakın diktiği engeller için aynı şey geçerli değildir: gizlilik onun için hiç de olmazsa olmaz değildir, ama duyguların yoğunluğunu genellikle arttırır.

Benim için ayan beyan ortada olan şey (benim ve çoğunlukla başkalarının da düşündüğü gibi) aşkı belirli bir veriye, insanın

tarihsel gelişimindeki bir aşamaya bağımlı hale getiremeyeceğimizdir. Bireysel aşkın tarih dışı olduğunu söylüyorsam, bunu *bireysel* olanın tarihte asla belirgin olmamasına dayanarak söylüyorum. Adları hafızalarda yer etmiş o insanların tek bireyselliği onlara ödünç verdiğimiz görünümden ibarettir: Kaderleri tarihin genel devinimine cevap verdiği ölçüde varoluşları bizim için verilidir. Gözlerimiz önünde ancak tecrit içinde belirirler, ama bu tarihin kavşaklarında dikili olan heykellerin tecrit halidir. Onlar gerçekte bağımsız olmamışlardır, yönlendirdiklerini sandıkları tarihe hizmet etmişlerdir. Onların açık rollerini sağlayan *işlevden* yalnızca özel yaşamları (en azından kısmen) kaçabilmiştir. Ama özel yaşamın duvarı, eğer bireysel aşkı da koruyorsa, tarih dışı bir alanın sınırlarını çizer.

Bireysel aşkın olasılığı insan hayvandan ayrıldığı andan itibaren belirir. En az gelişmiş uygarlıklar bile onu deneyimlemiştir: Ne teknik kültürdeki gelişme ne de entelektüel incelik onun için gereklidir. Onun şartı kaynakların görece bolluğunda verilidir. Hayvandan insana geçişin kökeninde bu bolluğun olduğunu varsaymak gerekir. Bu bolluk çalışmanın sonucu ortaya çıkmış olabilir –belki de bunun birincil nedeni dönemsel bir kıtlıktı– ama ancak sürekli besin arayışında olmayan, ihtiyaç fazlasına sahip bir hayvan işe yarar eylemlerin ötesine geçip, doğada kendinden başkasına bağımlı olmayan canlı bir noktayı yaratacak özerklik iradesini geliştirebilir. Böyle bir varlık bireysel bağlılığın gerektirdiği şartlara sahiptir. En fazla, ilk insanların bahsettiğim özerklikle fazlasıyla meşgul olmaları dolayısıyla partnerlerinin *bireysel* çekimine kayıtsız kaldıklarını hayal edebiliriz. Ama bu çeşit bir itiraz çok dar bir anlama sahip olacaktır... İşin başından muazzam bir imkân çeşitliliğini ve bolluğunu varsaymak zorundayız. Sadece kıtlık ya da savaş insan hayatını daraltıp onu tüm diğerlerinden ayrılan bir varlığın arzusunu dışlayan hayvan fukaralığına indirger.

2. Bireysel aşkla devlet arasındaki temel karşıtlık

Yokluğunda seçimin anlamsız olacağı tek öğe erotizmin zaten verili varlığıdır. Hayvandan insana geçişin –genel olarak– ancak tek seferde olduğunu hayal etmedikçe makul bir şekilde düşünemeyeceğimizin nedenlerini daha önce belirtmiştim. Öyleyse insanı daha en başta, neredeyse bizim bugün olduğumuz kadar, bireysel aşka müsait bir durumda düşünebilirim (sınırlı sayıda insandan oluşan gruplarda aşk adına layık ilişkilerin ne kadar seyrek olduğunu düşünün; duygulardaki inceliğin bu kadar bayağılaşması her yerde en adi kabalığın hüküm sürmesindendir). Ama ister evlilik içi olsun, ister dışı, ne formda olursa olsun, bu aşk zorunlu olarak kendisini hayvani cinselliğin karşısında konumlandıran bir ihlal anlamına sahiptir. Bireysel aşk erotizmden tamamen farklı olmakla beraber, erotik ihlal ile arasında köklü bir bağ vardır. Bireysel aşk kendi içinde topluma karşıt değildir. Yine de âşıklar nezdinde, olamadıkları hal, ancak onları birleştiren aşkın içinde dönüşüme uğrayarak anlam kazanır, yoksa ortaya kaçınılmaz bir anlamsızlık, tek gerçeklikten ne yazık ki daha gerçek bir gerçekdışılık çıkar. Âşıklar her halükârda kendilerine yaşam hakkı tanımayan, bireysel tercih gibi büyük bir gereksizlik önünde asla eğilmeyen sosyal düzeni yadsıma eğilimindedirler. Zor şartlarda, cinsel eylemin olmazsa olmazı olan ihlal öğesi, ondaki vahşi erotizm, ona eşlik eden verili düzenin devrilmesi ve sessiz dehşet, âşıklar hoşgörü göstermese bile, onların gözünde aşklarının iğrenç amblemleri olma özelliğini kazanır. Erotizmle sıklıkla ilişkili olan büyü gibi (iksirlerin, sihirlerin kullanımı) aşk da kendi içinde kurulu majör düzene karşı çıkıştır. Bireysel varoluşun topluma karşı çıkması gibi aşk da bu düzene karşı çıkar. Toplum evrensel gerçeklik değildir, ama her bir varlığın gözünde o anlama sahiptir. Eğer bir kadını seviyorsak, sevilen varlığın imgesinden toplumun ya da devletin imgesi kadar uzak hiçbir şey yoktur. Gerçeğin somut bütünlüğünün, toplumun ya da devletin aksine, sevilen varlı-

ğa tamamen yakın olduğuna inanabilirsek bunun anlamı vardır. Bir başka deyişle, kişisiz erotizmde olduğu gibi bireysel aşkta da kişi bir anda evrenin içine girer. Burada kişinin nesnesinin tam olarak evren olduğunu söylemiyorum. Bu, öznenin nesneye karşıt durumda olduğunu akla getirirdi. Bireysel aşkı tensel erotizme benzer kılan şey anlamının nesneyle öznenin kaynaşması olmasıdır. İçimizde *evrenseli* temsil eden şeyin bireylerin devlet içinde birleşmesi (kaynaşması) değil de, içinde nesnenin dünyadaki en *ayrıksı* şeye, bireye indirgendiği çift olduğunu ileri süren bakış açısını kabul etmeyebiliriz elbette (çiftte nesnenin özneyle olan kaynaşması geçici bir özellik gösterirken devlette bireylerin kendisi –birleşmeleri değil– geçicidir). Ama devlet bizim gözümüzde hiçbir zaman bütünün anlamına sahip olamaz. Devlet erotizmde ya da bireysel aşkta rol oynayan parçamızı bir nebze bile *tüketemez*. Çünkü devlet çıkarın (çıkarın genelliğinin) üzerine yükselemez ve bizim bir parçamız (özellikle *lanetli* parçamız) hiçbir şekilde çıkarın sınırları içinde var olamaz. Devletin hizmetinde, olsa olsa, bireysel kaynaklarımızı ya da servetimizi arttırma kaygısını aşabiliriz, ama o zaman da bireysel çıkar döngüsünden çıkıp *genel çıkar* döngüsüne girmiş oluruz. Devlet (en azından gerçekleşmiş haliyle modern devlet) *tüketiş* devinimini başlatamaz. Bu devinim olmaksızın, kaynakların sonsuzca biriktirilmesi bizi evrenin içinde, insan bedenindeki bir ur gibi, bir *yadsıma* biçiminde konumlandırır.

Bireysel aşkın nesnesi, tam tersine, daha baştan itibaren, önündeki öznenin ölçüsüz tüketimine sunulmuş evren imgesidir. Bu nesne, kendine çektiği ölçüde, tüketiştir ve kendisini seven özneyi evrene açılmaya, evrenle bir olmaya davet eder. Aşk saplantısı içinde, varlığı evrensel olan, karışık ama somut bütünlük ile bu aşkın nesnesi arasında mesafe yoktur: *Aşkta* sevilen varlık daima evrendir. Bu kulağa aptalca gelebilir fakat aşk nesnesinin biricikliğini ve tekliğini başka türlü anlayamayız. Bu duygu bireyselliğe değer atfetme anlamına asla gelmez. Bilakis, aşkta bireysellik zorunlu olarak evrensel olanın değerine sahiptir. Nesne seçimi

öyle gerçekleşir ki öznenin kendini nesne olmaksızın düşünememesi gibi, özneden ayrı nesne de özne için düşünülemezdir. Dolayısıyla nesne tek başına evrenin özeti değildir; evreni, tamamladığı ve kendisini tamamlayan özne için özetler. Bu bakış açısının nesnel bir nitelikte olmadığı açıktır: Aşkta algılanan evren onu algılayanın sadıkane bir ölçüsüdür; öznenin sınırları kendini nesnesinin seçiminde gösterir. Ama hatadan bahsedebilmemiz için, nesnenin özneyle, mümkün olanın kusursuz bütününü oluşturması gerekir: Hata öznenin nesneyle birleşmesinin bizde evrensel olanın alaya alındığı hissini uyandırdığı seçimlerin sonucudur. Ama bu, oyuna dahil olan duyguların kesinliğinden bir şey eksiltmez: İçinde nasıl bir hata olursa olsun, sevilen nesne âşığın gözünde evrenin yerini tutmuştur. Bu, arzudan başka hiçbir şeyin hesaba katılmadığı, nesnenin özneye, kendini varlığın bütünüyle dolu hissetmesi için, eksikliğini hissettiği şeyi verdiği anlamına gelir. Öyle ki sonunda özne hiçbir şeyin eksikliğini hissetmez. Bu şüphesiz paylaşılan bir aşkı gerektirmektedir, çünkü nesne özneyi ancak onu severek bütünüyle tamamlayabilir. (Tatminsizliğin bazen zıddından daha derin bir anlama sahip olmaması şartıyla geçerlidir bu: Bazen elimizden kaçan şey ona sahip olduğumuz andakinden daha güçlü bir yoğunlukta ortaya çıkar...)

Söylediklerim anlaşıldıysa, nesnenin kendi içinde evrensel bir özelliği söz konusu olmadığı görülecektir (yoksa, kadınlar için hiçbir nesne beklentiyi bir filozof zihni kadar iyi karşılamayacakken, erkekler nazarında aynı durum karşılığını nadiren bulur...). Seçimde belirleyici olan muğlak tesadüf duygusu, öznenin ahlaki taleplerini (en az itiraf edilmiş biçimleriyle) karşılayan özellikleri varsayar. Öte yandan, benzerliğin yakınlaştırdığı kişilerin görece karşıtlığının, onların çiftleşmesinden bütüncül bir dünya yaratması zorunludur. Ama özellikle varlıkları en mahrem şekilde birleştiren şey *tüketiştir*; nesne, özne gözünde tüketiş anlamına sahip olduğu ölçüde seçilir. En azından seçimi

koşullandıran şey budur. Ama tüketişin *anlamı* her zaman özne açısından ele alınmalıdır. Burada *mutlu* tüketiş söz konusudur. *Yoğun* tüketim de, kaynakların bolluğuna bağlı olsa da, dehşet ve korku uyandırabilir. Özne gözünde sevilen varlık ilkesel olarak ideal ölçüde tüketimi simgeler: Yaşama sevincine karşılık vermekle beraber iç sıkıntısına neden olacak büyüklükte değildir. Sevilen nesnenin çoğu zaman çok büyük bir tüketim anlamına geldiği doğrudur; âşığını balo ve mücevher masraflarıyla batıran kadın gibi: O zaman seven adam için tüketim anlamına sahip olan tek şey iç sıkıntısıdır. Genelde âşıkların tüketimi *dayanıklılıkla* ölçülür, uyum durumunda bu ölçü imkândır. Ama aşk âşıkları sadece harcatmak, bir zevkten diğerine, hazdan haza koşturmak amacıyla birleştirir: Bir kazanım ortaklığı olan devletin tersine âşıkların ortaklığı bir tüketim ortaklığıdır.

3. Âşıkların tüketim ortaklığından eşlerin kazanım ortaklığına

Âşıkların birleşmesi hususunda bizi yanıltan şey bu birleşmedeki temel istikrarsızlıktır. Eğer istikrarsızlığı hesaba katmazsak, bahsettiğim birliğin –özne ve nesnenin bütün evreni dolduran kaynaşmasının– yerini uzlaşmaya bıraktığı yapıları rahatlıkla kabul ederiz. Âşıkların sosyal bir hayatı vardır ve birleşmelerinin bir nedeni de gösteriştir. Birleşerek evreni oluştururlarsa, bu bütünlüğü tanısınlar diye başkalarına sunarlar. Sınırı evren olan bu mutluluğu *tek başlarına* deneyimlemekle yetinemezler. Ancak bu mutluluğu başkalarının dikkatine sunmak için ilkin kendileri onu görmezden gelmelidir. Bunun farkındadırlar: Mutlulukları (daha doğrusu egemen bütünlükleri) dışsallığa –ve başarısızlığa– indirgendiği ölçüde tanınacaktır. Başkaları haklıdır: Eğer bu mutluluk tanınmak üzere kendilerine sunulmuşsa onu ortak sınırların ötesine konumlandırmak yanlış olacaktır, âşıklar gösteriye katılarak kendileri için bu sınırları kabul etmişlerdir, bu şekilde –kendileriyle oluşan evrenle birlikte– varlığı yararlı

amaçlara tabi kılan, bu amaçlardan yola çıkarak devlete tutarlılık kazandıran yargılar bütününe boyun eğmişlerdir. Bunlar zaten kendi yargıları olduğundan tartışmaksızın itaat etmişlerdir. Vaktiyle başka âşıkları yargıladıkları gibi yargılanmayı kabul etmişlerdir. Bu bakış açılarında olağan olan, temelinde yararcı olan dünyada tüketime bağlı değer ilkelerini (şık elbiseler, zenginlik ve sosyal sınıf gibi) sürdüren tutarsızlık bile âşıkların evrenini savunması imkânsız bir boşluğa indirger.

Bir de farklı bir anlamda, birliğin en azından görünüşte istikrarlı olduğunu varsayalım. Âşıkların cinsel oyunları, amaçlamasalar bile, üreme ve ailenin büyümesiyle sonuçlanır. Üreme sonuçta istikrarı güvence altına alır. Fakat bu şekilde devam eden birlik ilkiyle aynı olmayabilir. O andan itibaren saf ve basit bir kazanım ortaklığı kurulmuştur. Bu, ailenin çocuk sayısına göre büyümesi ve üst üste biriken zenginliklerle olur.

Bu değişimler olumsuz yargılar doğurmaz. Zaten çocukların doğumu kazanıma indirgenemez. (Konusu erotizm olan bir kitabın kapsamında, büyüme ve kazanım yükümlülüklerini ebeveynlere bırakan, bir yönüyle dört dörtlük bir tüketim dünyası olan çocuk dünyasının genelde karşıt nitelikteki özelliklerini betimlemek niyetinde değilim...) Ama her halükârda aşk birleşmesiyle ebeveyn birleşmesinin özdeş olduğunu söylemek abes kaçacaktır. Birleşme her zaman sadece görünüşte istikrara kavuşur... Tersine, her şey bize âşıkların birleşmesinin asla süre içinde verili olmadığını gösterir. Ancak sürekli kendi küllerinden doğan bir arzudan tekrar tekrar doğarak süreğenlik kazanır ki bu dahi aldatmacadır. Aşkta lanetlediğimiz şey, sıkça sandığımızın tersine, bir ufuk darlığını ya da yokluğunu ifşa etmez: Bireysel aşk sınırsızlaşmanın mükemmel bir şeklidir, ama ne zaman duyuların kısıtlı olduğu, kendininkinden başka bir dünyada devinse (ya da içine batsa) saflığını muhafaza etmenin imkânsızlığı ya da kopyalarının ağırlığı karşısında bozguna uğrar. Aşkta lanetlediğimiz şey güçsüzlüğümüzdür, asla *önümüze serdiği* olanak değil.

4. Bireysel aşk ve edebiyat

Bireysel aşkla sürenin uyumsuzluğu o kadar geneldir ki (süre bu aşkın prensibi olsa da) aşkın ayrıcalıklı alanı anlatıdır.

Aşk edebiyatsız yapabilir (hatta aşk karşısında beslenen güvensizliğin edebiyattan kaynaklandığı bile söylenebilir), fakat edebiyat kendine has olan imkân zenginliğine bireysel aşkın taşıdığı ama gerçekleştiremediği zenginliği de ekler. Zaten bizim için pek az şeyin yaşadığımız aşkları efsanevi aşklarla birleştirmek kadar önemi vardır. Evren ile aşkın denkliğinin bilincine bu şekilde varırız. Bu sayede aşk içimizde sınırsız parkurlar çizer ve bizi değiştirmesi durumunda dönüştüğümüz dar gerçeklik dünyasından kopmuş o *evrenin* anlamını mitolojik olarak belirler.

Edebiyat bilince aşkın en uzak anlamlarını gösterirken bir yandan da bu aşkı elinden geldiğince tarihin içine sokar ve bizim bu tarih dışı parçamızı çözülen yapıların büyük düzeni olan tarihin içine karışmış bir öğe haline getirir. Şüphesiz bu ikincil bir öneme sahiptir, tarih ancak onun vahşi belirlemelerinden kaçma irademizi tanıdığı ölçüde bundan etkilenir.

Gerçekte edebiyatın bireysel aşkın biçimleri üzerindeki – tarihsel olarak konumlandırılmış– etkisi kısıtlı bir önem taşır: Aşkın yasasıyla ilgili edebiyat eserlerinin en bilineni diğerlerini gülünç duruma düşürür. Ama şüphesiz, nesnesi olan ölçüsüz aşkı, Cervantes'in eseri kadar saygılı bir biçimde tiye alan pek az örnek bulunur: Kutsala saygısızlık eden onun tiye aldığı romanlardır... Bu şövalyevari muhayyeleleri gözden geçirecek olsak erginleme* cemaatlerinin kurallarını andıran şeyler görürüz. Bu kurallar uyarınca topluluğa yeni kabul edilen şövalyeler zaferlerini adayacakları bir genç kadın seçerler: Gerçek hayatta, savaş başarıları ya da turnuvalardaki gibi tehlikeli meziyet gösterileri söz konusudur. Turnuvalar gerçekleştikleri görkemli şö-

* Belki de bu cemaatler Arap kökenlidir. "Critique" dergisindeki "*Ortaççağ Fransız edebiyatı, şövalye ahlakı ve tutku*" isimli makaleme bakınız. Temmuz 1949, s. 598.

lenlerin en öne çıkan bölümü olurdu; her şövalye gözdelerinin önünde törensel bir hava içinde çarpışırdı, mızrak dövüşü bu kadın uğruna yapılırdı, tıpkı günümüzde matadorun meydan okuduğu boğayı kalabalıktaki kadınlardan birine adaması gibi: Kışkırtıcı bir şatafatla süslenmiş kıyafetler içindeki güzel kadın dövüşü bir gösteri izliyormuşçasına izlerdi. Öyle ki, bu törenlerin bir bireysel aşk şöleni anlamına geldiğini ileri sürmek yerinde olacaktır. Büyücülerin, ejderhaların ve kız kurtarmaların *macera* terimine, genç şövalyenin kaderini de ifade ederek yarı kutsal bir anlam verdiği masalsı bir dünyada vuku buluyordu anlatıdaki şövalye zaferleri.

Bu ayartıcı gösterilerden, amaçlarının boşa çıkmaktan ziyade gerçekleştiği sonucunu çıkarmamak mümkün mü? Bireysel aşkın olaylarla tarihe dahil olması sonucunda, muhakkak, bir yandan tarihi bir olayın anlamlarının birbirine uymayan özelliği, öte yandan ise vuslatın doğurduğu evren içinde âşıkların kaybolması ortaya çıkar. Olay cephesinde söylem gerekliliği, sınırlı amaçlarla alakalı değerleri hesaba katan ifadeler görünürlük kazanır. Evren cephesindeyse giz ve sessizlik kendini dayatır; burada varlığın bir kerede kabul edilmiş bütünlüğünü ifade etmeyen hiçbir şey vuku bulmaz. Bu bütünlüğün yanında geri kalan, anlamı tanımlanmış olan her şey, en nihayetinde ancak boşluğun anlamına sahiptir.

II.

TANRISAL AŞK[33]

1. *Uç noktadaki erotizmin iki yönü: sadizm ya da sınırsız erotizm ile tanrısal aşk*

Bireysel aşk erotizmin bir özelliğidir ve onu, coşkusu içinde, sevilen varlığı tercihin tam anlamına eriştiği, son noktası olan tensel vuslat olmadan anlayamayız. Bireyleri birbiri karşısına diken engelleri sadece erotizmin karışıklığı ya da muğlak karakteri ortadan kaldırabilir; buna karşılık, son derece mahrem ve gizli bir zevkin ortağı kendini en baştan aşk olasılığına açar. Öte yandan, ket vurulan aşkın erotik zevkin artmasına yaradığı ya da –anlam yakınlığıyla– aşkın zevke duyulan ilgiyi azalttığı kesindir. Bu şekilde ortaya iki temel yön çıkar.

Bunlardan biri kendini erotizm olmayan şeye kapayarak erotizmi sürdürür; temelde, tüketimi hem nesnenin hem de öznenin dayanabileceği, tahammül edilebilir aşırılıklarla sınırlayan partnerin kaygısına karşı durur. Hiçbir şey önünde gerilemeyen, yıkımı asla frenlemeyen ölçüsüz *enerjiyi* ister. Yaygın olarak rastlanan haliyle, doktorların sadizm dediği beladır bu. Marki de Sade'ın Bastille'in bitip tükenmek bilmez yalnızlığı içinde aklın ışığında bilgece geliştirdiği haliyle ise sınırsız erotizmin gerçekleştiği doruk noktasıdır. Bu erotizm tahlilinin* son bölümünde

* Genel tabloya daha az ilginç tuhaf varyantlardan başka bir getirisi olmayan eşcinselliği ve bence cinsel karakterdeki değişimden başka bir şey olmayan, kadınsı bir erkeğin erkeksi bir kadın önünde kadın gibi davrandığı

bunun anlamını belirteceğim. İnsanın evren içinde erime arzusuna erotizmin ne denli karşılık verdiğini o zaman göreceğiz.

Tanrısal aşk da, vuslatta kaba taslak beliren öteki arayışını, bireysel aşktan hareketle ve karşıt yönde sürdürür. Vuslatı sürdürür ve ona gösterdiğim derin anlamı vermeyi başarır. Ama bu öteki arayışını sonuna kadar götürmek için gerçek varlığı kirli gerçekliğin dünyasına halen bağlayan arızi öğelerden kendini kurtarır. Sevilen varlık, sıkça, gözlerimiz önünde olduğunu sandığı şeye, aşağılık bir dünyanın şartlarına boyun eğmiş bir varoluşa indirgenir. Mitolojinin bize sunduğu, teolojinin ise geliştirdiği hayali nesneyi onun yerine geçirme isteği bundan kaynaklanır.[34]

2. *"Neşideler neşidesi"nden büyük mistiklerin biçimsiz ve tarzsız Tanrısı'na*

İnsani sevginin sınırları içindeyken bile ötekinin varlığı, istisnai olarak, cinsel ilişkilerin dışında verilmiştir. Bu ayrılık erotik nesne ile sevilen varlığın farklı arayışları arasında ikincil bir karşıtlık olabileceği ihtimaline denk düşmektedir. Ama bu iki nesne aslında bir olabilir; ve eğer sevilen varlık erotizmin onu ifşa ettiği (ya da fırlattığı) ölüm derinliğinden kurtulursa, özneye varlığın bütününü açma erdemini ânında kaybeder. İhlalin sessizliği içinde, kekelemenin bile askıya alındığı, artık anlaşılır kelimelerin olmadığı, vuslatın yalnızca ötekini değil, evrenin dipsizliğini ve sınırsızlığını gösterdiği o boşluğun içine âşıkları sokabilecek güce yalnızca erotizm sahiptir. Saf sevgi ise tersine gevezeliğe bağlanmıştır. Ama ağır basan erotizm öğesi her halükârda bizde ötekinin saflığını doğal kılıfından çıkarma isteği uyandırır. Uç noktadayken, bizi çamura bağlayacak denli talihsiz bir olumsallığa bağlı olmayı ender olarak kabul ederiz. Halbuki dönüşümün sırrı burada yatar, ama çoğu kez korkarız.

---

mazoşizmi (tabii öznenin zalimliğinin kendi üzerine yöneldiği sadizmin aşırı bir biçimine denk düşmediği sürece) bir kenara bırakıyorum.

Öte yandan sevilen varlığı tiksintinin olumsallığından kurtardığımızda onu kaba gerçekliğin içine batırmış oluruz. Öyle ki bireysel aşktan saflığa geçişin sadece iki olası anlamı vardır: Ya bu aşkın bayağılaşmasını kabul ederiz (bu bayağılık çocukların doğumu ve ölümün biteviye tehdidiyle bir tüketim halesi içinde korunur) ya da kararlı bir şekilde saflık içinde kalıp aynı zamanda da eksikliğini çektiğimiz, bize varlığın bütününü verecek tek şey olan *ötekini* arzulayarak Tanrı'yı ararız.

Ötekinin hakikatinin ortaya serildiği vuslatta eriştiğimiz şeyi bu orta yollara sapmadan da pekâlâ bulabiliriz. Söz konusu olan sadece bizi bizden bağımsız nesnel bir gerçekliğe boyun eğdiren kurulu düzenin yok edilmesidir. Söz konusu olan başına buyruk bir şekilde yaşamak, bize yabancı olan şeylere –bu ilkin doğa düzeni, sonraysa kutsal olmayan düzendir– boyun eğmeyi reddetmektir... Belki de bu olumsallık suretine bürünmüş her şeydir: O andan itibaren bütün gerçeklik mantıksal olarak oluşturulmuş yüce varlık olan tek mutlağın yararına inkâr edilir.

Fakat bu arayışta bir güçlükle karşılaşırız. Eğer Tanrı'yı mantıksal olarak oluşturuyorsak algılanabilir varlığına sahip değilizdir. Bizi tüketen *yakıcı* hiçbir şey yoktur. Ve erotizmi de terk ettikten sonra elimizde bir tek dilin yoksulluğu kalmıştır. Güçsüzlüğe indirgenmemize daha çok vardır. Yalnızca erotizmin gecesinde karşımıza çıkan dolambaçları tekrar bulmamız gerekmektedir; dehşeti, iç sıkıntısını ve ölümü tekrar bulmalıyız. Tanrı deneyimi kurban etmenin boğuntusunda sürer gider ve pozitif teolojinin savlarına karşılık veremez. Bu savların karşısına negatif teolojinin sessizliklerini koyar.[35] Bu, haçta can veren Tanrı'dır; bitap düşen mistiğin dizlerindeki yırtıklarda hayal meyal gördüğü ölümün ve acının uyandırdığı dehşettir. O halde kullandığı ve sessizliğin eksizsiz coşkusunu beklediği dilin teolojik bir söylevden ziyade insan aşkının söylevi olmasına şaşırmamalıyız. Bir mümin şunları söylemiştir:* "Mistiklerin söyleminde *Neşideler*

* Jean Guitton, *Essai sur l'Amour humain*, Aubier, 1948, s. 158-159.

Neşidesi'nin nasıl bir rol oynadığını biliyoruz. Eğer *Neşideler*'i düz anlamıyla alırsak, aşk ifadeleriyle yüklü olduğunu görmezden gelemeyiz. Oysa mistikler *Neşideler*'de ilahi aşkın etkileri için en uygun dili buldular ve sanki bu sayfalar kendi deneyimlerinin önceden sezilmiş tanımlarını içeriyormuşçasına onları defalarca yorumladılar." Amacım "mistik ruh hallerini" "cinsel hallerin başkalaşımına" indirgemek değil.* Kitabım bütünüyle bu tarz basitleştirmelere karşıt bir anlam taşımaktadır. Mistisizmi cinsel erotizme indirgemek, bu sonuncuyu, genelde yapıldığı gibi, belirtmeden hayvan cinselliğine indirgemek kadar uygunsuzdur. Yine de bu iki ayrı aşk biçimini varlığın bütün kaynaklarının *tüketim* biçimleri haline getiren bağları ne kadar inkâr etsek boşunadır. Mistiklerin vecd halindeyken görünüşte zayıf miktarda enerji harcadıklarını biliyorum. Ama söylediklerine kulak vermemek haksızlık olur: Hayatları *yakıcı*dır ve onlar bu hayatı *tüketirler*. Mistiklerin vecd içindeyken kendilerini ayakta tutan ve onlara başkalarının kazandırdığı bütün enerjiyi harcadıkları su götürmez bir gerçektir. Çilecilikleri bir büyüme tarzı olarak kabul edilemez: Bu özel bir tüketim biçimidir, hiçe indirgenmiş kazanım tüketim aşırılığına uç bir anlam verir.

Mistiklerin erotik dili ne olursa olsun şunu söylemeliyiz: Deneyimleri sınır tanımadığı için başlangıcı aşar ve bu deneyim en büyük enerjiyle sürdürüldüğünden, sonunda erotizmden geriye bir tek saf haliyle ihlalin ya da ortak gerçeklik dünyasının tamamlanmış yıkımının kaldığı söylenmelidir. Bu yıkım, pozitif teolojinin Mükemmel Varlığı'ndan, Sade'ın "hissizliği"ne yakın olan "edilgen Tanrı tahayyülünün" biçimsiz ve tarzsız Tanrısı'na geçiştir.

* Alıntı yaptığım yazarın yargı darlığına da yabancı değilim. Şöyle yazmaktadır: "Dinin kökeninin mistiklikte, mistikliğin kökeninin de cinsellikte olduğu doğruysa, o zaman en yüksek olan en aşağıya indirilir ve Tanrı fikri salgı bezlerinin seviyesine iner." (*age.*, s. 159)

III.
SINIRSIZ EROTİZM[36]

1. Tanrı'nın işe yararlığı, mistiklerin deneyiminin sınırı

İlahi aşk deneyimine en büyük anlamı atfetmezsek, yokluğunda bütün insanlığın anlamını yitireceği tüm olanakları keşfetme arzusundan uzaklaşacağımızı düşünüyorum. Ama ilahi aşk tek başına mümkün olanın sınırını tayin edemez ve onu kendini tanımladığı biçimde alırsak onu her halükârda yanlış konumlandırmış oluruz. Aşkın ölçüsüz tüketimine, mistik, nesne olarak kazanımın karşıt dünyasında bulunan kendini sunar: bu, biçim ve tarz yokluğunun saf yadsınmasından öyle uzaktır ki, karşıt olarak, devlet Tanrısı'nın *majör* bir tanımına kavuşur: yaratıcıdır, gerçek dünyanın ve düzenin güvencesidir, kelimenin tam manasıyla işe yararlılıktır. Bu dünyayı aşsa da aşmasa da onun bir gerçeğidir ve onu *kendi başına* açık etmese de ifade eder. Tanrı üzerimizde ne şekilde tahakküm kurarsa kursun, bizi tarihe kölelikle sınırlayan dünyaya itaatkâr tutumlarımızla biat ederiz. Bu konuda söylenecek son gerçek, Mükemmel Varlığın erotizm deneyiminin gerçeklerine olduğu kadar mistik deneyimin gerçeklerine de karşı olduğudur. Tanrı'ya boyun eğmiş alanın içinde eylemin ve tarihin ötesine geçen, sonuçlarına boyun eğmiş eylemler dizisini *hemen şimdi* aşan hiçbir şey var olamaz.

2. *Baştan çıkarmanın sonuna kadar –en azından düşüncede– gitme gerekliliği*

Bütün olanakların deneyiminin bireysel aşk yönünde sürdürülmesi durumunda böylesi bir kısıtlamanın kaçınılmaz olduğunu söylemiyorum: Bu olanaklar ve onların mevcut sınırları sıçramaya davet eder; insan nasıl olur da önceden verili bir nesnesi olmayan bir deneyimin hayalini kurmaz? Ama o zaman aranan deneyime, erotizmden hareketle, ters yönde dönmek zorunda kalırdık. Bireysel aşkın yolunun bizi yalnızca partnerin çıkarını koruyan olanaklarla değil, aynı zamanda onun katlanabileceği olanaklarla da sınırladığı doğrudur. Bu zıtlıktan yola çıkarak, partnerleri yadsımak erotizmin önünde son bir alan daha açar. Artmış bir yoğunluğa erişmek için partnerin uyumunun bir araç vazifesi gördüğü durumda bu alana ulaşmak ilkin zor olmuştur. Bu uyuma sırt çevirerek, kayıtsızlık içinde, işbirliğini de aşan, zalimlik ve suç içinde büyüyen cüretkârlıkla ihlali iki katına çıkaran yeni yıkım biçimleri aramak şüphesiz insanlık dışıdır.

Marki de Sade yaşamıyla olmasa bile eserleriyle bu yadsımaya, bir kerede, aşılması hayal bile edilemeyecek uygun biçimini vermiştir. Maurice Blanchot bunun altını çizer: Sade düşüncesinin temel özelliği partnerlerin çıkarlarının ve yaşamlarının en kayıtsız biçimde yadsınmasıdır. (Blanchot'nun Sade düşüncesi üzerine incelemesi* konusunu öyle koyu bir gecenin içinden çıkarır ki, bu konu Sade için bile karanlıkta kalmıştır:[37] Eğer Sade'ın bir felsefesi olsaydı bunu Blanchot'nun kitabından başka bir yerde aramak gereksiz olurdu, öte yandan, Blanchot'nun düşüncesi de Sade'ınkiyle boy ölçüşerek tamamlanır. İkisinin de tamamlanması düşüncenin genelde reddettiği şeyi, sinsi bir *beraberliği*, zihinlerin suç ortaklığını gerektirir; – halbuki bu uyum Sade'ın biricikliğine ters düşer!). Gerçekten de, partnerlerin yadsınması sistemin bir parçasıdır. Eğer erotizm temelinde yatan ölüm devinimini tamamen bir birlikteliğe dönüştürürse kendini kısmen

* *Lautréamont et Sade*, Éditions de Minuit, 1949

yalanlar. Bu bakımdan hayatın geri kalanına benzer olan cinsel birleşme derinliğinde bir uzlaşmadır, hayatın cazibesi ile ölümün aşırı sertliği arasında geçerli tek kısmi önlemdir. Cinsellik ancak onu kısıtlayan birliktelikten ayrıldığı zaman temelindeki gerekliliği özgürce ifşa edebilir. Kendini benzerlerine bağlayan bağları –en azından yazarak– topyekûn reddetme gücünü kimse göstermeseydi elimizde Sade'ın eseri olmazdı. Bizzat Sade'ın hayatı yadsımada bir övüngenlik öğesi görmemize imkân verir, ama bu övüngenlik fırsatçılığın kölece ilkelere (işlevsellik, yardımlaşma ve kibarlığın ayartmadan daha güçlü olduğu ilkelere) bağlamadığı bir düşüncenin oluşması için gerekli olmuştur. Başkasının arzularımızla alabildiğine uyum içinde olması sonucunda yaşayacağı sıkıntıları düşünecek olursak baştan çıkaranın sonuna kadar gitmesinin imkânsızlığını kolayca görürüz. Eğer tersine, başkası hesaba katılmazsa bu arzular, edebi bir şekilde savlansa bile, değişime uğramadan verilir.

"Sade'ın ahlakı," der Maurice Blanchot, "ilk gerçek olan mutlak yalnızlık üzerine kuruludur. O bunu türlü biçimlerde tekrar tekrar dile getirdi: Doğa bizi bir başımıza doğurtur, iki insan arasında en ufak bir bağ yoktur. Davranışlarımı düzenleyen tek kural, beni mutlu eden şeyleri tercih etmek ve bu tercihlerin başkası üzerindeki kötü etkilerini zerrece dikkate almamaktır. Başkalarının en büyük acısı benim alacağım hazdan daha önemsizdir. En zayıf hazzı en olağanüstü suçları işleyerek elde etmişsem ne çıkar? Haz koltuklarımı kabartır, o benim içimdedir, oysa suç beni etkilemez, o benim dışımdadır."

3. Şehvet ve Suç

Maurice Blanchot'nun analizi, yıkımla tensel zevkler arasındaki bağa odaklandığı ölçüde Sade'ın temel kabulüne bir şey katmaz. Bu konuda farklı düşünceler ileri süren Sade, suç paradoksunun şehvetin bir şartı olduğunu kanıtlanmış bir gerçekmişçesine sürekli tekrar eder. Sade'ın yapıtının bu yönü öyle bir biçimde

verilmiştir ki ona bir şey katmak imkânsızdır: Sade'ın düşüncesi bu noktada daha açık, bilinci daha berraktır. Hatta insanın bilinmesi alanında temel bir buluş gerçekleştirdiğinden emin olduğunu bile söyleyebiliriz. Ama tam bu noktada sistemin dar tutarlılığıyla karşılaşırız. Şehvetli bireyin tecridi bir ilke olarak verilmezse, suça dayalı yıkımla şehvet arasındaki yakın ilişki gözden kaybolur; en azından pek az etkili olur. Bu hakikate erişmek için kişinin kendini tecridin yalancı bakış açısına yerleştirmesi gerekir. Sade okurken hiçbir şey insanların birbirleri gözündeki değerlerinin sürekli yadsınmasındaki tuhaflık kadar dikkat çekmez: Bu yadsıma söz konusu düşünceye devamlı bir karşı-gerçeklik değeri verir. Onu en bayağı karşı çıkışlara sürükler ve hayat bu düşünceyi onaylamaz ya da sadece kısmen onaylar. Tecridin Sade'ın hayatında hiç yer almadığı söylenemez, belki de en yüksek değere sahip olmuştur, ama hayatında tek rol oynayan o olmamıştır. Sade'ın karakteri hakkında bildiklerimizi safsataya indirgemek zordur, bu bilgiler onu, tasvir ettiği aşağılık şahıslardan derinlemesine ayırır. (Baldızına âşıktır, insancıl bir siyasi kariyeri olmuştur, hapishane penceresinden giyotinin işleyişini gördükçe dehşete kapılmıştır, yazmak onun için kaybettiği bir müsveddenin ardından gözleri "kan çanağına dönene" dek ağlayacak denli önemlidir.) Ama tecrit yalanı aşk ve suç arasındaki ilişki hakikatinin şartıdır ve insanların birbirleri nezdindeki değerlerine yönelik kararlı inkârı olmaksızın Sade'ın eserini düşünemeyiz. Bir başka deyişle, erotik uyarıcının gerçek doğası, *imkânsızın* alanına dahil karakterlerin ve sahnelerin yaratılmasıyla, ancak edebi biçimde ortaya serilebilir. Aksi takdirde bilinmez kalmaya devam eder, saf erotik tepki şefkat örtüsü altında tanınmaz hale gelir, çünkü aşk genel olarak *iletilebilirdir*, adı bile onu başkasının varlığına bağlı kılar: dolayısıyla çoğu zaman yumuşatılmıştır.

Sade'ın, hakikatini ortaya koymakta sergilediği aşırılık bunun kabul edilmesini kolaylaştıracak yapıda değildir. Ama bizi düşünmeye zorluyor. Maurice Blanchot, Sade'ın düşüncesini

aydınlatmak istedi, ama şimdi ben de bir saptamada bulunabilirim. Sade'ın tasvirlerinden hareketle, şefkatin temel bir oyunda değişikliğe yol açamayacağını görmek mümkündür. Bu oyunda gerçekleşen yıkımı kullanan şefkat, oyunun, olduğu şeyin zıttı olmasını sağlayamaz. En genel anlamda, harcamanın kazanmaya karşıt olması gibi erotizm de olağan davranışa karşıttır. Aklın kılavuzluğunda davrandığımızda kaynaklarımızı, bilgimizi ya da genellikle gücümüzü arttırmak için uğraşırız. Farklı araçlar kullanarak daha fazlasına sahip olmaya bakarız. Kendimizi sosyal alanda doğrulamamız artışı hedef alan davranışlara bağlanır. Ama cinsel coşku ânında tam tersi bir biçimde davranırız: Güçlerimizi hesapsızca harcar, ciddi miktarda enerjiyi ölçüsüzce, kazanç sağlamadan harcarız. Şehvet yıkıma o kadar yakındır ki doruğa çıktığı âna "küçük ölüm" deriz. Dolayısıyla bize cinsel ilişkiyi çağrıştıran nesneler her zaman bir çeşit düzensizliğe bağlıdır. Bu yüzden çıplaklık bir düşkünlük, hatta giysilerimiz içinde kendimize verdiğimiz görüntüye edilen bir çeşit ihanet anlamına gelir. Ama bu anlamda hiçbir zaman azla yetinmeyiz. Genelde sadece şiddetli yıkım ve doludizgin ihanet bizi erotizmin dünyasına sokacak güce sahiptir. Çıplak vücutlardan sinsice daha çıplak olabilen yarı çıplak vücutların tuhaflığını da çıplaklığa eklemekteyiz. Çektirilen acılar ve ölüm bu yıkıma doğru kayışların uzantısında yer alır. Aynı şekilde, fuhuş, erotik sözcükler, cinsellikle kirlilik arasındaki kaçınılmaz bağ, aşk dünyasını bir düşkünlük ve ölüm dünyası haline getirmeye katkıda bulunur. Bu, boş yere harcamada bulunmadıkça gerçek mutluluğu tatmadığımız, harcamalarımızın yararsızlığından her zaman emin olmak istediğimiz, kaynakların artışının tek kural olduğu ciddi bir dünyadan olabildiğince uzaklaşmayı arzuladığımız anlamına gelir. Uzaklaşmak yetersiz bir ifadedir, böyle bir dünyayla tezat içinde olmak isteriz: Erotizmde genel olarak saldırgan bir nefret, bir ihanet devinimi mevcuttur. Bu yüzden sıkıntıyla arasında bir bağ vardır; bunun karşılığında, nefret güçsüzlük, ihanet de başarısız eylem olduğunda erotik öğe gülünçleşir.

4. Apati, başkasının ve kendinin yadsınması ve "başına buyrukluk"

Sade'ın sistemi bu bakımdan erotik faaliyetin en masraflı ve uygun biçimidir. Ahlaki tecrit, frenlemenin ortadan kalktığı anlamına gelir ve harcamanın derin anlamını bir tek o vermektedir. Başkasının değerini kabul eden kişi zorunlu olarak sınırlandırılmıştır, başkasına duyduğu saygı tarafından kısıtlanmıştır, bu saygı, onun, içindeki maddi ve ahlaki kaynaklarını artırma arzusuna bağlı olmayan tek yönelimi tanımasına engel olur. Cinsel hakikatler dünyasına yapılan anlık bir baskından ve ardından bu hakikatlerin her daim kökten inkârından daha olağan bir şey yoktur. Zira dayanışma, insanın "başına buyrukluk" adının işaret ettiği yerde konumlanmasını engeller: İnsanların birbirine duyduğu saygı boyunduruk altına girmiş anlardan başka bir şey içermeyen bir kölelik çemberine sokar insanı; burada, genellikle insanı başına buyruk anlarından (en değerli varlığından) mahrum ettiğimiz için söz konusu saygıda da kusur ederiz.

Bunun tam tersine, "sadist dünyanın merkezi" Maurice Blanchot'ya göre, "devasa bir yadsımayla kendini doğrulayan başına buyrukluk arzusudur." İnsanı köleleştiren temel bağ bu noktada gözler önüne serilir (bu bağ, başına buyrukluğunun gerçekleşeceği yere ulaşma gücünü insanın elinden alır). Zira erotik dünyanın özü yalnızca enerjinin harcanması değil, en uç noktasına vardırılmış yadsımadır; ya da enerji harcamasının ta kendisi, zorunlu olarak, bu yadsımadır. Sade bu doruk noktasına "apati" demektedir. "Apati," der Maurice Blanchot, "tercihini başına buyrukluktan yana kullanan insana uygulanan yadsımadır. Bu bir şekilde enerjinin nedeni ve ilkesidir." Görünüşe bakılırsa Sade şu şekilde akıl yürütmektedir: Günümüz bireyi belli miktarda bir gücü temsil etmektedir; çoğu zaman gücünü "başkaları", "Tanrı" ve "ideal" denen hayaletler yararına devrederek dağıtır; bu dağıtımla olanaklarını ziyan ederek tüketme gafletinde bulunur, daha da kötüsü, davranış biçimini zayıflık üzerine kurar, çünkü kendini başkaları uğruna harcıyorsa, bunun nedeni onlardan güç

almaya ihtiyacı olduğunu sanmasıdır. Bu ölümcül bir zayıflıktır: Gücünü boş yere harcayarak zayıf düşer, kendini zayıf sandığı için de gücünü harcar. Ama gerçek insan yalnız olduğunu bilir ve kabul eder. İçindeki on yedi yüzyıllık korkaklık mirasını, kendisinden çok başkasıyla ilgili olan her şeyi reddeder; acıma, şükran ve sevgi duygularını yok eder; bunları yok ederek bu güçsüz düşürücü itkiler için harcadığı bütün enerjiyi geri kazanır, daha da önemlisi bu yıkım işinden sahici bir enerjinin ilk nüvelerini devşirir. Şurası iyi anlaşılmalıdır; apati yalnızca "asalak" duyguları mahvetmekten ibaret değildir, herhangi bir tutkunun kendiliğindenliğine de karşı koymak demektir. Ahlaksızlığa çabucak teslim olan kötü yola düşmüş kişi kaybolmaya yazgılı bir ucubedir. Canavar olmaya müthiş kabiliyetli, deha sahibi yoldan çıkmışlar bile, eğilimlerini takip etmekle yetinseler sonları yıkım olur. Sade şunu şart koşar: Tutkunun enerji halini alabilmesi için bastırılması, gerekli bir apati ânından geçerek dolaylı bir hal alması gereklidir. O zaman mümkün olan en büyük boyutlarına erişir. Bu nokta, Juliette'in kariyerinin başlangıcında, Clairwill tarafından sürekli başına kakılır: Juliette ancak tutkuların aleviyle suç işler, hovardalığı ve haz taşkınlığını her şeyin üzerinde tutar. Tehlikeli kolaylıklar. Suç hovardalıktan daha önemlidir, soğukkanlılıkla işlenmiş suç duyguların hararetiyle işlenmiş suçtan daha büyüktür, ama "taş kesilmiş kalbin sertleşmesiyle" işlenen, karanlık ve gizli suç her şeyin üzerindedir. Çünkü bu, içindeki her şeyi öldürdüğünden muazzam bir güç biriktirmiş ruhun edimidir; bu güç hazırladığı yıkım devinimiyle tamamen özdeşleşecektir. Sadece haz için yaşayan büyük zevk düşkünlerinin hepsi, içlerindeki bütün zevk potansiyelini yok ettikleri için büyüktürler. Bu yüzden korkunç anormallikler sergilerler, aksi takdirde sıradan zevkler onlara yeterdi. Kendilerini apatikleştirmişlerdir: Bu apatiklikten (yadsıdıkları, hiçleştirdikleri o duyarlılıktan) zevk alır gibi yaparlar ve vahşileşirler. Zalimlik kendinin yadsınmasından başka bir şey değildir, öyle uç bir noktaya vardırılır ki yok edici bir patlamaya dönüşür; duyarsızlık bütün bir varlığın titremesi olur, Sade'ın deyişiyle: "Ruh, çok geçmeden kendisine zayıflık-

ların vereceğinden bin kat daha yüce zevklere dönüşecek bir duyarsızlığa geçer."

5. Mükemmel an ya da apatiklikle teopati özdeşliği*

Yukarıdaki paragraf tamamen alıntılanmalıydı; çünkü temel bir noktayı aydınlatıyor. Yadsıma, şehvetin hissedilir şekilde verilmediği ama zihinsel yapısının parçalandığı yollardan ayrılamaz. Aynı şekilde, bu yadsımadan ayrılan şehvet, bilincin ışığı altında, gizli, aşağılık bir hal alır ve zirvedeki yerini koruyamaz. Juliette'in sapkınlık yoldaşı Clairwill şunları söyler: "Kalıcı etkisi ben eylemediğimde bile sürecek bir suç işlemek isterdim, öyle ki hayatımda, uyuduğum zamanlar da dahil, herhangi bir kargaşanın sorumlusu olmadığım ve bu kargaşanın genel bir yozlaşma ya da kesin bir düzensizlik oluşturacak ölçüde, etkisi hayatım sonlandıktan sonra da devam edecek biçimde sürmediği tek bir an dahi olmasın." Kim şehvet eğiliminin kendi içinde bu uç noktaya dek uzanacağını görmezden gelebilir? Alçalmaları içinde, şehvete aklın çıkarlarına benzemez bir değer atfetmeyi kim reddedebilir? Şehvete ebedi bir ânın perspektifinden baktığında, şehvette esrimenin varlığını kim görmezlikten gelebilir; bu esrimenin yokluğunda, can çekişen, zalim ve insanı yadsıyan kutsalın akla bile gelemeyeceğini kim görmez?

Bu ölçüsüz inkârın iki veçhesi vardır. Öncelikle, evrenin devasalığı karşısındaki eğreti bireyi, ayrı varlığı olağanüstü biçimde inkâr eder. Bu yadsıma belki de daha az geçici olmayan bir başka bireyin yararına gerçekleşir. Ama bu başka birey, evrensel yadsınması nedeniyle, kendini doğrulamayı doğrulamanın en aşırı derecesine vardırıyorsa bunu sadece yadsımak için yapar. Bu birey, mantıksal olarak, baştan beri yok edişin ruhu olduğundan, dört bir yana kendi indirdiğine benzeyen darbelere önceden açık olmayan hiçbir şey yoktur içinde. Zalim yıkıma olan bu yakınlık Sade'ın kahramanları tarafından topluca sergilenmez, ama en mükemmel

* Tanrı'yı düşünmekten kaynaklanan dini duygu, heyecan, kendinden geçiş. (ç.n)

kişilerinden biri olan Amélie bunu arzu edilebilir olduğu kadar bütünlüklü de ifade eder. "İsveç'te yaşamaktadır, bir gün Borchamps ile buluşur... Borchamps canavarca bir eylem geçekleştirme umuduyla kendi kurduğu komploda yer alan bütün kişileri ele vermiştir. Bu ihanet genç kadını tahrik eder. 'Acımasızlığını seviyorum,' der genç kadın. 'Bir gün beni de kurbanın yapacağına söz ver; on beş yaşından beri beni heyecanlandıran tek bir düşünce var: sefahatin zalim tutkularına kurban olmak. Şüphesiz yarın ölmek niyetinde değilim, azgınlığım o boyutlara varmadı henüz, ama ancak bu şekilde ölmek istiyorum: Son nefesimi bir suçun kurbanı olarak verme düşüncesi başımı döndürüyor.' Tuhaf bir baş, ama şu karşılığı hak ediyor: 'Başını deli gibi seviyorum. Beraber büyük işler başaracağız gibi geliyor bana. Evet, çürümüş ve kokuşmuş olduğunu kabul ediyorum!' İşte bölünmemiş, bütün insan için kötülük diye bir şeyin mümkün olmadığı görülüyor. Eğer başkalarına zarar veriyorsa ne büyük haz! Başkaları ona zarar veriyorsa ne büyük zevk! Erdem zayıf olduğu ve ezildiği için ona zevk verir, kötülükten ise (kendi zararına olsa bile) peşinden kargaşa çıktığı için zevk alır. Yaşıyorsa, hayatında mutluluk devşirmeyeceği tek bir olay yoktur. Ölmekteyse, bu ölümde daha da büyük bir mutluluk bulur ve sadece yıkım ihtiyacının gerekçelendirdiği hayatı öz yıkımının bilinci içinde taçlandırılır. Böylece yadsıyan kişi evrendeki her şeyin en uç noktada yadsınması olurken kendisi de bu yadsımadan bağışık kalamaz. Şüphesiz, yadsıma gücü devam ettiği sürece bir ayrıcalık verir ama yadsıyanın insanüstü bir enerjiyle sürdürdüğü olumsuz eylem devasa bir yadsımanın yoğunluğu karşısında tek koruyucusudur."

Bu noktada, beklenen etkilerin her halükârda insani planı aşacağı görmezden gelinemez; bu çeşit bir son ancak kendisini dünyanın dışına olmasa bile rüyalar âlemine yerleştiren mitik bir formda gerçekleşmiştir. Sade'ın eserlerinde de aynı durum söz konusudur, fakat –yadsımanın ikinci veçhesidir bu– burada yadsınan şey herhangi bir aşkın doğrulama uğruna yadsınmaz. Sade, Tanrı düşüncesine, eşine az rastlanır bir şiddetle karşı çıkar. Aslında Sade'ın sistemiyle teologların sistemi arasındaki tek

derin fark, Sade'da tek tek varlıkların yadsınmasının (hiçbir teoloji bunu daha az bir zalimlikle yapmaz) kendi üzerinde avutucu hiçbir varlık bırakmaması, dünyanın içkinliğine bile yer vermemesidir. Zirvede bir tek bu yadsıma vardır. Elbette askıdadır, elbette allak bullak eder, bu biricik imkân bireyin erişimi dışındadır. (Sade'ın betimlemeleri gerçekten de öyle mükemmeldir ki yeryüzünü terk ederler ve onları oldukları gibi kavrayan kişi daha ilk adımda bu betimlemeleri kendi kişisel imkânları ötesine yerleştirir.) Sonunda, düşüncesi bile nefes kesen bu nihai ve ulaşılmaz devinim Tanrı imgesinin yerine imkânsız bir insan mercisini geçirir. Bu merci en az yerine geçirildiği şey kadar gereklidir, bu gereklilik kendini bir zamanlar Tanrı düşüncesinin dayatıldığından daha mantıksal bir biçimde dayatır. Çünkü Tanrı fikri, kapıldığımız baş döndürücü devinimde bir mola, bir dinlenme olmuştur. Sade'ın yadsıması ise bir insanın bu devinimi durdurma gücünü değil, hızlandırma gücünü ifade etmektedir.

Evrenin apatik başına buyrukluğuna bu geçişin mistiklerin sınırlı yadsımasından bu sınırsız yadsıyışla ayrılmaması da aynı ölçüde tuhaftır.[38] Teopati gibi Sade'ın apatisi de esrimelerin ve fiziksel zevklerin hor görülmesini ister, bu horgörü en büyük mistikle en büyük sapkını birbirine denk kayıtsızlıkta bırakır. Özne özerkliğinin bütün engellerin ötesine sıçradığı, iyi ve kötü kategorilerinin acı ve haz kategorileri gibi ebediyen aşıldığı, hiçbir şeyin başka bir şeye bağlı olmadığı, şekil ve biçim olmak isteyenin ânında yok edilmesi dışında bir anlama sahip hiçbir şekil ve biçimin olmadığı bölgede zihnimizde canlandıramayacağımız denli büyük bir ruhsal enerji gerekir. Bu ölçekte atom enerjisinin zincirleme boşalması bile az kalır. Şüphesiz bu alan kesin ölçülere sahip olamaz ve en ufak tüketim bizi *evren ölçeğine* yerleştirir ama biz tüketime sahip olmak isteriz, yakında tüketimin bizi aşacağını söyleyen sıkıntıyı içimizde sürdürürüz. İsyanımızın tek sınırının sadece evren olduğunu, sınırsız bir enerjinin sınırsız bir isyana –onsuz yaşamayı kabul etmediğimiz bir özerkliğe– sürüklediğini biliriz. Bu özerkliği ölmeden, en azından "apati" ölümüyle tanımak isteme zaafını gösteririz.

YEDİNCİ BÖLÜM

SONDEYİŞ

Bütün evrende sınırsız bir enerji bulunmaktadır ve bu enerji sınırsızca harcanabilir, fakat bulunduğumuz *insani düzlemde* sahip olduğumuz enerji miktarını göz önünde bulundurmamız gerekir: Bunu kendiliğinden yaparız fakat karşılığında başka bir olguyu daha hesaba katmalıyız: Bu, *sahip olduğumuz enerji miktarını ne olursa olsun harcamamız gerektiğidir*. Bu enerjinin kaynağını her zaman kurutabiliriz. En azından kısmen daha az çalışmamız ve aylaklık etmemiz yeterlidir bunun için. Ama bu andan itibaren aylaklık da fazla enerjinin ya da daha basit bir deyişle mevcut kaynakların israf ve yok edilmesinin çeşitli biçimlerinden biri olur. Yirmi dört saat süren bir aylaklık, olumlu manada, bir günlük gıda malzemesinin üretimine mâl olur, olumsuz manada ise bu zaman diliminde bir işçinin üretebileceği bütün ürünlerin üretilmemesi demektir. Mükemmel aylaklık (tabii ki grevler de), gıda üretiminden arta kalan enerjinin harcanma biçimlerine eklenir. Bu biçimler temelde erotizm, lüks ürünler (bunların enerji alanındaki değeri çalışma süresi üzerinden hesaplanabilir) ve şölendeki harcıâlem eğlencelerdir; bunlara bir de sahip olacağımız ürün miktarını bir şekilde arttıran çalışma ve de nihayet savaşlar eklenebilir...

Bu alanlardan birinde yaptığımız harcama elbette diğerleri için bir kayıptır. Birinden diğerine birçok kayma olanağı bulunur: Alkol, savaş ve şölenler bizi erotizme sürükler, fakat bu basitçe bir alanda mümkün olan harcamanın diğer alanlarda yapılanlar tarafından azaltıldığı anlamına gelir, öyle ki sadece savaşta elde edilen kazançlar bu ilkeyi gerçekten değiştirebilir: Bu kazançlar hâlâ ve sıklıkla yenilenlerin kayıplarına karşılık gelmektedir!.. Dolayısıyla, erotik amaçlarla kullanılabilir kısmını bizzat sınırla-

yan büyük bir işin bize ayırdığı fazladan enerji miktarının er ya da geç korkunç bir savaş için harcanacağını kabul etmek gerekir.

Daha fazla dinlenip erotik oyunlara daha büyük miktarda enerji ayırarak savaş tehlikesini azaltabileceğimizi söylemek elbette aceleci ve çocukça bir yargı olacaktır. Eğer yatışma, dünyanın zaten eğreti olan dengesini bozacak biçimde gerçekleşirse bu tehlike azalamaz.

Bu o kadar açık bir tahayyüldür ki çok geçmeden oldukça farklı bir sonuca varabiliriz: Yaşam seviyeleri arasındaki genel eşitsizliği, bir başka deyişle genel dengesizliği azaltmadan ya da azaltmaya başlamadan savaş tehlikesini azaltamayız. Bu bakış açısı bizi, zamanımızda ancak teorik anlama sahip bir tavra sürüklüyor: Dünyadaki yaşam seviyesini yukarı çekmek için üretmek gereklidir. Her aklı başında insanın zaten bildiği şeyi tekrar etmiş oluyorum. Kamuoyunun düşüncesine şu saptamayı ekliyorum: Eğer bu yolda hiçbir gelişme yaşanmazsa savaş çok geçmeden kaçınılmaz olacaktır.

Bu kadar iç karatıcı bir durum üzerinde durmak istemiyorum. Dünyada, gerçek savaşı bir noktada yoğunlaştıran Soğuk Savaş denen şey var olduğu ölçüde genel yaşam seviyesi yükselemez. Dolayısıyla, geçici olarak üçüncü bir çıkış noktası olduğunu söyleyebiliriz. Bu şu anki çıkış noktası, yani Soğuk Savaş'tır. Çok rahatlatıcı bir durum olmasa dahi savaşın ya da yüksek askeri gerginliğin olmadığı bir ortamda hayat seviyesinde genel bir artışın olabileceğini düşünebiliriz.

Demek ki, dünyadaki barış olasılığı şu karara bağlı: bireysel kaynakların eşitlenmesi politikasının, her şey karşısında ve her şeye rağmen, koşulsuz bir değere sahip olduğunun kabul edilmesi. Böyle bir politikanın, Soğuk Savaş'ın doğrudan dayattığı zorunluluklara cevap vermeyi bırakmaksızın, mümkün olduğunca uygulanabilir olduğunu da eklemeli.

Burada birçoklarına boş gelecek alelade düşüncelerden başka bir şey ileri süremem. Bunun için bir erotizm teorisi oluşturmak gerekmiyordu. Ayrıca bu politik düşüncelerin bu tarz bir teoriyle ilişkilenmeleri onların kapsamını daraltır. En azından görünüşte

böyle olur, çünkü bahsettiğim teori temelde erotizm biçimlerinin tarihsel bir dökümüdür. Ama bu dökümde eksik olan bir öğe vardır.

Erotizm, kendisinin de bir tarihe sahip olduğu az çok kabul edilse de, kelimenin gerçek anlamıyla askeri ya da siyasi tarihin her halükârda dışında kalır. Bu veçhenin de bir anlamı vardır; öyle ki şimdi bu kitabı oluşturan tarihsel anlatının sonucunu ele alabilirim. Belirttiğim koşullarda, erotizm tarihinin safhalarından biri ihtimal dahilindedir. Erotizmi tarihin dışında tanıdık, bununla birlikte eğer tarih kendini tamamlıyorsa, hatta kendi sonuna geliyorsa, erotizm onun *dışında* kalamaz. Dolayısıyla, uzun zamandan beri olduğu gibi bugün de tarihi yapan olayların gölgesinde kalmış minör bir hakikat olmaktan çıkar. Üzerine ışık düşer ve bilinçte vuzuhla belirir. Tarihin bitebileceği düşüncesi şaşırtıcıdır elbette ama bunu bir hipotez olarak ortaya sürebilirim. Bence, yaşam hakları ve seviyeleri arasındaki eşitsizlikler ortadan silindiğinde tarih sona erecektir: Anlamlı biçimi erotik faaliyet olan tarih dışı varoluş biçiminin şartı budur. Zorunlu olarak varsayımsal olan bu bakış açısına göre, erotik hakikatin bilinci tarihin sonunu muştular: Bu bilinç, derin kayıtsızlığı, tarihdışı bir yargının "apatisini" şimdiki zamana dahil eder. Bu yargının bağlı olduğu bakış açıları, alabildiğine mücadeleye gömülmüş insanların bakış açılarından çok farklıdır. Bu, savaşanların bakış açısının bana göre anlamsız olduğu anlamına katiyen gelmez. Ama birbirine düşman tarafların atfettiği anlama da sahip değildirler. Savaş kararı önceden içsel bakış açılarının ötesinde verilmiştir: İki taraf da eşit derecede haksızdır: Savunmadakiler savunulamayacak mevkileri korurken ötekiler ise saldırılamayacak mevkilere saldırırlar. Yaşam seviyelerinin aynı düzeye indirilmesine aykırı hiçbir şey yapamayız. Üretici faaliyetin anlamını da yararlılığına indirgeyemeyiz. Her faaliyetin anlamı işe yararlılıklarının ötesinde konumlanır, fakat savaşın bakış açısına hapsolduğumuz sürece bunu bilmeyiz.

İçinde yaşadığımız durum bu noktada kesin veriler sağlar. Her bağlamda, kavga gerçekten sadece bir şartla, başarısızlığa uğrama, sonuna kadar gidememe şartıyla harekete geçer. Eğer tarihin sonu

şu anki çırpınmalardan doğacaksa, bu, ancak bu sonu doğurabilecek bir enerji boşalmasını şart koşar. Yıkımlar üzerinde kazanılmış bir zafer, kaçınılmaz olarak, üzerinde muzaffer tarafın kendini inşa edeceği cahilliği baş tacı yapacaktır. Şayet insan evladının kararsızlık içindeki gidiş gelişleri, değişkenlikleri bir son bulur ve insanlık mutlak zafer düşüncesinin kaba aptallığından kurtulursa tarih ulaşabileceği tek sona ulaşacaktır... Hem de birdenbire.

Kavga ederek üzerine bir şeyler inşa edecek bir hakikat bulamayız: Durma arzusuna karşı koyan devinimin ayrıcalıklı bir değeri olsa bile, mücadele içindeyken şeyleri ancak kısmi olarak algılarız. Tersine, her türlü kavga mazeretinden uzaklaştığımız, asla aşamayacağımız mükemmel anlar yaşadığımız ölçüde tarihin devinimine kaybolmaya yazgılı o sonu atfedebiliriz.

Kitabımdan ve takip eden sonsözden çıkan net sonuç budur.

Siyasi mücadele içinde yer alan insanlar asla erotizm gerçeğine teslim olamazlar. Erotik faaliyet her zaman onların savaşında kullanılan güçlerin harcanmasıyla gerçekleşir. Zaten tetiklediklerı zalimliğin kaynağına ilişkin hiçbir şey bilmeyecek denli körleşmiş insanlar hakkında ne denebilir ki? En azından yalan söylediklerinden emin olabiliriz. Ama onların yönergeleri yerine kendi yönergelerimizi asla geçirmeyeceğiz. *Yönetim* denen şeyden hiçbir şey beklemiyoruz. Umut edebileceğimiz tek şey, dışarıdan gelen bir bilgeliğin duyulacağı bir enerji boşalmasıdır. Böylesi bir bilgelik elbette bir meydan okumadır. İhtiyaç duyduğu dinginliği dünyaya sunmak ona meydan okumak değil midir? Bu ancak şiddet dilini küçümseyen, mesihvari coşkunluklardan uzak bir delilik içinde, siyaset küçümsenerek başarılabilir.[39]

Dahası, bu yalancı dünyanın karşısına kendini aldatmayan bir ironinin, uyanıklığın ve sükunetin kaynaklarını dikmenin zamanı gelmiştir. Çünkü kaybetsek de bunu neşe içinde yapacağız; kimseyi lanetlemeyecek, kehanetlerde bulunup zırvalamayacağız. Bir istirahat arayışı içinde değiliz. Eğer dünya havaya uçmakta inat ederse, ona bu hakkı –kendimize boş yere konuşma hakkını verdiğimiz gibi– belki de bir tek biz vereceğiz.

EKLER*

* Sıra numaraları Madam Bataille'ın koruduğu belge envanterine gönderme yapmaktadır.

Müsveddenin sunumu

Erotizm (*Éditions de Minuit, 1957*) *kitabı için ayrılmış çalışmalar arasında "1951 versiyonu" olarak yer alan bu basılmamış müsvedde büyük ihtimalle 1950-1951 kışıyla 1951 yazı arasında,* La Consumation'*un devamı niteliğinde kaleme alınmıştır. Bkz.* Toplu Eserler, *cilt VII,* La Part Maudite (Lanetli Pay) *için notlar, s. 471.*

Kitabın neden yarım bırakıldığını bilmiyoruz. Bunun ardında memnuniyetsizlik ya da hastalık gibi nedenler olabilir.

*İkinci bölüm (*Ensest Yasağı*)* "Ensest ve Hayvandan İnsana Geçiş" *başlığı altında yayımlandı ("Critique" sayı 44, Ocak 1951, s. 43-61).* Erotizm'*de büyük değişikliğe uğramadan tekrar ele alınacaktır (VI. İnceleme:* Ensest Bilmecesi*).*

*Altıncı bölümün birinci ve ikinci bölümleri (*Bireysel aşk, Tanrısal aşk*) 1951 Kasım ayında basılan "Botteghe Oscure"nin VII. sayısında* "Ölümlü Bir Varlığın Aşkı" *başlığıyla basıldı. Bkz.* Toplu Eserler, *cilt VIII, ekler, s. 496.*

Altıncı bölümün "Sınırsız Erotizm" *başlıklı III. bölümü kısmen* "Mutluluk, Erotizm ve Edebiyat, II " *makalesinden ("Critique" 36, Mayıs 1949, s. 401-411, Maurice Blanchot Üzerine:* Lautrémont et Sade, *Editions de Minuit, 1949) alınmıştır. Bu bölüm* Erotizm *eserinde tekrar yer alacaktır (İkinci inceleme:* Sade'ın Başına Buyruk İnsanı*).*

Yarım bırakılan Erotizmin Tarihi *1953-1954 yıllarında* La Souveraineté *(bkz.* Toplu Eserler, *cilt VII, s. 473) eseriyle eş zamanlı olarak kaleme alınmıştır. Burada "1951 versiyonu"yla "1954 versiyonu" arasındaki benzerliklere değinmeyeceğiz. Son metne çok yakın olan bu metin* Toplu Eserler'*in X. cildinde onun bir varyantı olarak yer alacaktır.*

İleriki sayfalarda erotizm hakkında yazılacak kitaba ilişkin dört planı ve bunun ardından, Erotizmin Tarihi *ile ilgili not ve varyantları göreceksiniz.*

I.

Bataille'ın notları arasında erotizm üzerine yazacağı kitabına ilişkin şu planlara rastlamaktayız:

a) 1939 ? Erotik fenomenoloji.

1939 tarihli bu proje Ağız *makalesiyle ("Documents" dergisi, sayı 5, 1930- bkz.* Toplu Eserler, *cilt I, s. 237-238) ilişkilendirilebilir. Aynı zamanda* L'oeil Pinéal dosyasına *da (*Toplu Eserler, *cilt II., s. 13-47) yönlendirmektedir:*

Erotik altüst oluş – küçük bir yıldızın üstünde toplum halinde örgütlenmiş insanların korkunç durumu cinsellikten hareketle açıklanabilir. (sayfa kenarı notu: 1939.)

EROTİK FENOMENOLOJİ

I. Bölüm – Giriş. *Tepkisel Biliş*

Bilme yalnızca tamalgı değil, aynı zamanda da tepkidir.

İki ayrı bilişi birbirinden ayırmak gerekir: *a)* kullanıma ve üretime bağlı bilgi, *b)* duygulara bağlı bilgi

Duyguların dökümü yapılmalı:	erotik faaliyet	
	gülme	
	iç sıkıntısı	
hayatın gerçeği	gözyaşları	
gözyaşlarındadır	sarhoşluk	
Elbette ...	dehşet	... zamanıdır
	tiksinti	
	çığlık	
	şarkı	
	dans	
	+ işlenmiş tepkiler	

Bu şartlarda doğan tepkiler sadece daha az nesneldir. Nesnesiz değildirler. Hepsi varlığa yöneliktir. Dahası, varlığın yapısını oluştururlar.

Erotik fenomenoloji Hegel'e gönderme yapmakta ve tinin fenomenolojisinin erotik alanda nasıl zuhur ettiğini göstermektedir. Erotik alanın iç sıkıntısı alanı karşısında bazı öncelikleri olabilir. Yine de erotik fenomenoloji elbette kısmi bir fenomenolojidir.

II. Bölüm – İki çehre

Varlıkların, atomların, moleküllerin, astronomik sistemlerin, hayvanların, kolonilerin ve toplumların tanımıyla başlamalı.

Yönelimsel bileşim ve kusur olasılıkları ilkesi.

İki çehreli doğrusal bileşim ilkesi.

Yaygın olan (birlik ve öğeler ikiliğine indirgenebilen) İdea ve Madde ikiliğinden farklı bir ikiliğe giriş: Aradaki fark ne olursa olsun bir çakışma olasılığı mevcut.

Genel olarak, kafanın baskın geldiği ortadadır: Kafa hayvanların yürüyüş doğrultusunda yerleşmiştir.

Alt çehrenin öneminin maymunda tekrar belirmesi.

III. Bölüm – (*üzeri çizilmiş:* Cinsel yönelimin tersine dönmesi) *Homo Erectus*

İnsanı maymundan ayıran temel özelliklerden biri dikelme. Dikelmede kafanın sahip olduğu önceliğin yeni bir biçimi görülür. Kafaya varan yönelim sistemi bitki gövdelerinin yere yöneliminin negatifi gibi gerçekleşmiştir.

Dikelmenin ancak alt çehrenin gelişimi zararına gerçekleşebileceği görülüyor, bu çehre ya fizyolojik süreç içinde kaybolmuştur ya da dikelmenin yöneliminde, gelişmiş hayvanlarda görülen kafaya doğru yönelimde bulunmayan özel bir unsur mevcuttur. Ne olursa olsun, dikelmede vuku bulan kafaya yönelik hareket, iki çehre arasındaki mücadelede kafanın galip geldiğini gösterir. Maymun ise karnın zaferini temsil etmektedir. Kafaya yönelim, karna göre negatif olan ve insanı belirleyen içsel bir yönelim değerine sahiptir.

IV. Bölüm – Âdet kanaması tabusu.

Maymundan insana doğru ters yönde değişim olmuştur. Kıl sisteminden açıkça görülmektedir bu.

Bu tersinme, erkek hayvanlarda dişilerin âdet kanamasına bağlı olarak, cinsel yönelmede daha ayırt edici bir rol oynamaktadır. Hayvanlardaki bu genel cinsel yönelimin yerini insan türünü diğer türlerden ayıran regl tabusu almıştır (birkaç örnek verilecek).

Bu yönelim tersinmesinin birçok nedeni olabilir (hormonlar vs.) bununla birlikte insanın önceden tanımlanan içsel yönelimine bağlıdır.

(Bilimin iffetliliği. Cinselliğin bilimi: yok)
Giriş. Sonuç nedende bulunmaz.
Gelişme yok, mevcut olanın ifadesi var
Yine de: bir varlık teorisi sunulacak

I. İki çehre. Varlığın yönelimi kavramı.
II. Ayakta duruş. *Yukarı* ve *aşağı* kelimelerinin anlamı.
III. Âdet tabusu.
IV. Gerilim ve gerilimin nesnesi.
Nesneye doğasından bir şeyler yansıtan gerilim
Yer değiştirme ilkesi
Bulaşma ilkesi
V. Nesne ilkesinin tanımı

Heteroseksüellik- Çıplaklık- Soyunukluk- Fetişizm

VI. "Şans" faktörü
VII. "Eksiklik" faktörü
Mazoşizm ve sadizm

} Nesnenin geçiciliği ilkesi
a) nesne değerinin geçiciliği
b) kadın güzelliğinin bir geçicilik biçimi olarak alımlanışı - gerçekliğe pek az bağlılık

VIII. Akıp giden zamanın ritmi ve tahakküm altına alınışı Cinsel ilişki, sara ve buhran arasındaki ilişki.
IX. Boşalma ve hakikatin gözyaşlarında yattığı ilkesi *Göğün Mavisi*'nin hikâyesi

Boşalma varlığın görüntüsüdür, kendinden kaçmakta olan varlığın ifşasıdır
Cinsel birleşme sonrası. Cinsel birleşmedeki varlıktan yansıyan şeyin ölümü vardır.

X. Uyarılmaya direnç. İffetlilik ve din.

XI. İffetli kadın dolayımıyla erotizmin geri dönüşü.
Varlığın keşfi.

XII. Dolayımlı erotizmde birleşme sonrası.

XIII. Şansın ve yokluğun doruk noktası olarak Don Juan'lık.
Batılı yadsıma.

XIV. Cinsel yoldaşlık ve sosyal indirgenme.
Hayvanlarda cinsel içgüdü ile sosyal içgüdü arasındaki temel karşıtlık.

BİRİNCİ BÖLÜM : İKİ ÇEHRE

Bu kitaba başlarken amacım hastalıkları tanımlayan bir doktor gibi erotik deneyimin genel bir tanımını yapmak olsa da içimi paralayan bir duygu hissediyorum. Bu şekilde tanımlayacağım şey başkalarının yaşadıkları değil kendi hayatım ve bu hayatın mahvoluşun sınırına nasıl bir coşkuyla yerleştirildiği olmalı. Eğer yaşanan hayattaki şahsi yan görünür kılınmazsa bu tanımın bir anlamı olmayacaktır. Görünmesi gereken, olaylar değil, göğün rüzgârında sürüklenen bulutların devinimi gibi fırtınalı devinimlerin yarattığı o *varlıktır* – kendi tutkusu tarafından yaratılıp yok edilen *varlık*. Çıplak tenin solgunluğuna ya da dökülen kanın kırmızısına yürek paralayan değerini veren şey var olmaya susamış şahsi varlıkların –peşinden ölüm gelen– mevcudiyetidir.

(*Üzeri çizili*: Bu kitap insan denen varlığın nasıl oluştuğunu ve erotik oyun vasıtasıyla nasıl görünürlük kazandığını gösterme amacı gütmektedir – bu bağlamda Hegel'in *Tinin Görüngübilimi*'nde geliştirmeye çalıştığı düşüncenin daha kısıtlı bir alan içinde tekrarlanmasından başka bir şey yapmamaktadır.) İlk bakışta bu kısıtlamanın söz konusu çabayı sonuçsuz bırakacağı düşünülebilir. Bu

düşünceyi şimdilik bir kenarda tutabiliriz, çünkü keyfi olmayan bir metodu ancak icraat haklı ya da haksız çıkarabilir.

Erotizm insanoğlunun bulunduğu noktayı değil, tersine, kendini kaybettiği noktayı temsil eder. Hayatın erotikleşmesi tükenmesiyle aynı biçimde gerçekleştiğinden erotik hayatı betimleyen bu kitaptan illaki bir ölüm kokusu sızacaktır. İnsanın en göz kamaştırıcı değerlerini aşkta bulduğu bahanesiyle, aşka varoluşun tamamlanışı anlamı vermek boşunadır: İnsan *varlığı* sadece arzunun yadsınmasıyla tamamlanır. Bu yadsıma, gerçekleşebilmesi için arzuya ihtiyaç duyduğu ölçüde erotik devinim varlığın birliğinin oluşturduğu düzene müdahale eder. Oluşturucu bir unsur olan bu yadsıma sadece erotik alanla kısıtlı değildir: Tamamlanmış insan, gülmenin, gözyaşlarının, sıkıntının, tiksintinin, çığlıkların, esrimenin ve genel olarak sarsıcı bütün tepkilerin yadsınmasına da bir o kadar eğilimlidir.

1. İki çehrenin karşıtlığı

İnsanlar farklı aşk oyunlarında iki çehreleri olduğu duygusuna kapılırlar. Birbirine zıt noktalarda konumlanmış bu iki çehreden ilkine "oral çehre" ikincisine "kuyruksokumu çehresi" denilebilir.

Bu çehreler vücudun iki ucunda bulunur. İskelet aralarındaki omurgalardan oluşmuştur. Tıpkı kaburgalar gibi, omurgaya iki çift uzuv eklemlenir. Baş bir bakıma omurga sisteminin ilk parçasıdır. Öbür uçta olaylar daha karmaşık bir seyir izler; sağrı kemiğinin ardından insanlarda kuyruk kemiği, hayvanlarda ise kuyruk gelmektedir. Hayvan kuyruğunun izi muhafaza edildiğinden, sağrı kemiğinin insan vücudunun bitimi olduğunu söylemek imkânsızdır. Yine de, erotik edimin de hatırlattığı gibi, bacaklar gövdenin yanal uzantılarından başka bir şey değildir ve aşağıdaki deliklerden ibaret çehrenin nihai niteliği bazen çekici bir özellik kazanabilir.

2. İki çehrenin bakışımlılığı

Oral çehre temelde ağızdan oluşur. Kuyruksokumu çehresinde buna anüs karşılık gelir. Gözler ve burun ağıza eklemlenir. Testisler ve penis –ya da yumurtalık ve klitoris– de anüse eklemlenir.

3. Koloni anlayışı

Eğer hayvanların kolonyal gelişimi teorisini kabul edecek olursak ilk bakışta tuhaf kaçan bu benzerlik tersine doğal görünecektir. *Doğrusal* yapıdaki farklı hayvanlar, birbiri ardı sıra dizilmiş *zooid* denen bireylerden oluşur: Bir kurdu oluşturan halkalar bu birbirine bitişmiş zooidlere örnektir (bir omurgalıda buna omurgalar karşılık gelir). Çok girift olmayan yapılarda hayvanın bütününü, birbirine bir dizi aracı zooidle bağlanmış uç noktadaki iki zooidden ibaret saymak mümkündür. Aracı bireylerin gelişimi tamamlanmamıştır, bütün bireyselliklerini kaybedip bir zincirin halkaları olmaya indirgenirler. Sadece uç noktadaki bireyler dış dünyayla temas halindedir: Onlar bireyselliklerini muhafaza eder ve eksiksiz bir organ sistemine sahiptirler.

4. Kafanın baskınlığı

Doğrusal hayvanın birincisi ağız, ikincisi anüs vazifesi gören iki ana kesiti çok farklı koşullarda gelişmiştir. Besin arama zorunluluğu devinim önceliğini kafayı oluşturacak olan ağzın olduğu bölüme vermiştir. Sinir sisteminin ve beynin gelişimi bu bölümün üstünlüğüne temel bir anlam katmıştır: Hayvanın varlığı kafada yoğunlaşır.

Öte yandan anal kesitte görece zayıf bir bireyselliğin korunduğunu görürüz. Bitim noktası olma özelliğini bile korumaz ve peşinden daha aşağı öğeler oluşmasına izin vererek tıpkı kafa gibi gerçekliğini muhafaza etmek istediğinden, ardından bir miktar kesit gelir. Bu eklemlenmenin anlam değeri düşüktür. Anüs sonrası oluşan şey işlevsiz bir yükten fazlası değildir ve hayvan yaşamı yukarı delikten aşağı deliğe uzanan bir yol olmaktan öteye geçemez.

5. Anal kesitin genel işlevi

Anal kesitin ikili işlevi: boşaltılacak maddelerin toplanması
şiddetli fışkırtma becerisi

6. *Varlıkların bileşim olarak oluşumu*

7. *Varlıkların kusurluluğu ve insanın hissedilen iki yönlülüğü*

8. *Maymunlarda kuyruksokumu çehresi*

9. *Kuyruğun düşüşü*

I. Bölüm

Kuyruk kemiği bir kuyruk kalıntısı olabilir mi?
Farklı maymunlarda kuyruksokumu çehresinin tanımı.
Göz ile testis ya da yumurtalıklar arasındaki bakışımlılık.
Çeşitli hayvanlarda cinsel organların durumu.

II. Bölüm

Ayakta duruş.

b) 1947-1950. Sade ve Erotizmin Özü.

Editions de Minuit tarafından La Haine de la poésie *(1947) ve* La Part maudite*'de (1949) yayımlanacağı duyurulmuş. Muhtemelen 1950 yılında şu planı görüyoruz:*

I. Marquis de Sade'ın biyografisi.

A. Biyografi

II. Sade'ın yaşamı ve eserlerinden hareketle insan hayatının bütün genel temsillerine giriş.

B. Sade üzerine makale (Sade'ın Sırrı, *"Critique" dergisi 15-16 ve 17, Ağustos-Ekim 1947*)

C. *Justine*'e önsöz. (*Presse du livre français, 1950*)

III. Din ve mistisizmden zalim şehvet duygusuna.

D. Meyhanelerin Sarhoşluğu (*"Critique" 25, Haziran 1948*)
Kinsey Raporu (*"Critique" 26-27, Temmuz-Ağustos, 1948*)
Mutluluk, Erotizm ve Edebiyat (*"Critique" sayı 35 ve 36, Nisan-Mayıs, 1949*)

(Sade ve Ahlak) (*"Cahiers du College Philosophique"*, 1948 – bkz. *Toplu Eserleri*, cilt VII, ekler, s. 445)

E. Sonuç: mistik haller vs.

Durumların karşılaştırılması: aydınlanma

Alıntı yapılabilir – Sade üzerine düşüncelerle bitir.

Biyografide K.'nın oyunundan pasajlar olabilir.

İkinci bölüm, ensest teorisi.

Önsözde Camus'nün Claudine Chonez'ye yaptığı açıklamalar *("Paru" dergisinde, Ekim 1948).**

(*Bunlar ve diğer makaleler "Critique" dergisinde yayımlandı*, – Proust Üzerine, *Aralık 1946*; Mistik Deneyim ve Tensellik, *Mayıs-Ağustos-Eylül 1952*; Sartre ve Genet Üzerine, *Ekim-Kasım 1952*; Sade Üzerine, *Kasım 1953; Klossowski'nin* Roberte ce soir'ı Üzerine Genel Görüşler, *Şubat 1954; bu notlar muhtemelen 1954 tarihli bir başka planda* "Sade ve Cinsel Başkaldırı" *başlığı altında toplanmıştır.*)

c) 1949. Cinsel iç sıkıntı.

Lanetli Pay'*a ilk devam projesi* (bkz. Toplu Eserler, *cilt VII., notlar, s. 470*).

Bu notların (40 numaralı zarf: 16, 27, 1-4) peşinden "Médecine de France"ın Haziran 1949 tarihli 4. sayısında yayımlanan L'art, exercice de cruaté [Uygulamalı Zalimlik Olarak Sanat] *makalesi gelmiştir.*

La Part maudite [Lanetli Pay] (II). Cinsel İç Sıkıntı

(Cinsel İç Sıkıntıdan Hiroşima Felaketine)

Juliette Butonnier. Angoisse** [İç Sıkıntısı] adlı eseri.

Malcolm de Chazal (Bonheur, Érotisme et littérature [Mutluluk, Erotizm ve Edebiyat], *"Critique" sayı 35 ve 36, Nisan-Mayıs 1949*)

Kinsey Raporu

Dünyanın sonu teması (bkz. La Lampe dans l'horloge [Saatteki Lamba])

---

* *Bkz.* Toplu Eserler, *cilt VII., ekler, s. 457, not. Daha ileride bakınız s. 6400, Camus ou la défaite de Nietzsche* [Albert Camus ya da Nietzsche'nin Yenilgisi].

** *Dr. Juliette Boutonnier*: L' Angoisse, *P.U.F, 1945.*

Son insan teması (La poésie et la tentation de la fin du monde. Malcolm de Chazal et la volupté [Şiir ve Dünyanın Sonunun Cazibesi. Malcolm de Chazal ve Arzu] – *"Critique" 33, Şubat 1949*)

belki Hiroshima [Hiroşima] (*"Critique" 8-9, Ocak-Şubat 1947*)

hayvanilik ve şey

zirvedeki mahremiyet duygusu

fakat bu bilinç önce çalışmanın yol açtığı sıkıntıyı varsayar

(Boutonnier, Odier)* Cinsellik, işin güvenliği açısından yıkıcı ve mümkün olduğu sürece iç sıkıntısının temel nesnesidir. Cinsellikle ölüm arasındaki ilişki. Cinsellik ve din (Odier).

(Saint Grégoire de Nysse) Teoloji – artık sıkıntı vermeyecek ay taşı.

(Chazal, Sade vs.) Mistik teoloji edebiyata temas eder.

(Eliade, Dinler Kitabı) Yoga ve Tantrizm.

(Élie Halévy) Sosyalizm.

I. CİNSELLİK

İlkesel olarak (bilinçsiz) hayvanlık insan nezdinde şeydir. Ama çalışma da insanı hayvan karşısında bir şey haline getirir. Öyle ki, işçi-şey açısından, hayvanlık mahremiyete geri dönüşün yoludur. Ama işçi-şey hayvanlığın bilincine sahip olduğu sürece hayvanlığa dönebilir. Tam bir bilinç olmadıkça bu faaliyet tamamlanmaz.

II. İÇ SIKINTISI

(Boutonnier) Bilinç karşısındaki engel, çalışma ruhuyla mahremiyet ruhu arasındaki zıtlıktan doğan iç sıkıntısıda verilidir. İç sıkıntısı cezbeder.

(Odier) İç sıkıntısı, bilinçsizliğin dünyasında birer nesne-şey olmayan bilincin "nesnelerini" düzenler.

Ama bilinç kaçınılmaz olarak bilinçsizlikten doğar. O hem iç sıkıntısının çözümü hem de iç sıkıntısıdır.

* *Dr. Charles Odier:* L'angoisse et la pensée magique, *ed. Delachaux ve Niestlé, 1948.*

III. TEOLOJİ

Bilinçsizliğin nesnelerini bilinç nesnesi haline getirme yolundaki ilk çaba teolojidir.

(Eliade) Mistik hazırlık dönemi.

(Grégoire de Nysse) Pozitif ve negatif teolojinin *deneyim* olarak zıtlığı.

İç sıkıntısının çözülmesi ve sürdürülmesi yolundaki en gergin çaba olan teoloji bilincin temelini oluşturur.

IV. EDEBİYAT

Edebiyatta erotizm ve kötülük ilişkisi, ya da edebiyatın teoloji tarafından oluşturulmuş bilinçsizliği devralması. Antik döneme gerileyiş.

(Sade, Chazal) Edebiyat teolojinin mirasını kaçış ilkesi olmaksızın devralır. Edebiyat tam bir bilinçlenme girişiminde bulunur. İç sıkıntısını inkâr etmez, onu inkâr etmeden ortadan kaldırmaya çalışır. Bu girişimde edebiyata sanat tarihi –*deneyim*– ve dizgininden boşanmış mistisizm eşlik eder.

V. SANAT

Sanat, iç sıkıntısını her zaman zevk haline getirmiştir. Ama, belirgin bir anlamda anlaşılan edebiyatın ve teolojinin tersine sanat bilinçsizliktir. Teolojik bir dünyada şunu yapmaya çalışır: bilinçsizliğin dünyasında nesne-şey olmayan bilinç "nesnelerini" düzenlemek. Mistik teolojinin değil, kurban töreninin devamı.

Edebiyatla sanat arasındaki bağ: Edebiyat bilinçsizlikle bilinç arasında tereddüt eder. Sanat özne olmak isteyen ama nesneliğin zenginliğinden vazgeçemediği için bunu beceremeyen nesnenin alanıdır.

VI. SERBEST MİSTİSİZM

(Eliade) Yoga ve Tantrizm analizi.

Özneye dönüş ve bağlam değişikliklerinin sonu.

Erotizm deneyimi: zevk veren zalimlik.

VII. SOSYALİZM
(Elie Halévy)

d) 1950. Erotizm tarihi

1. Üreme ve hayvanilik
2. Ensest
3. (*üzeri çizili*: Çıplaklık) Kıyafet
4. (*üzeri çizili*: Evlilik ve üreme) Orji
5. Fuhuş
6. Asilzade aşkı
7. Sade
8. Tarihin tamamlanması

Bu, Erotizmin Tarihi *için hazırlanmış ilk plan gibi görünüyor (40 no'lu zarf: 25). İlkin sıralama* Ensest *ile başlıyordu.* Üreme ve Hayvanilik *ise genel başlık olarak verilmişti.* Asilzade Aşkı*'na gelince (daha ilerde, bkz. beşinci bölüm için planlar), Provence üzerine bir makale ya da konferansta şu plana rastlıyoruz:*

1. Gündemdışı kalmışlık. Sakıncası yok ama güncellik tanımı
   Konumu ele almamı sağlıyor, en demode konu devinimlere Provence'ın ruhundan daha yabancı bir şey olmadığını söyleyebilirim sadece bombanın düşüşü
2. Alanın sınırlandırılması. Güney Fransa'dan ziyade Provence bölgesi
3. Doğum meselesi
   Ortaçağ'ın gecesi ve 11. yüzyılın şafağı
   Şiirin aniden doğuşu, paradoks

Kökten Hıristiyanlaşmış, en saf ahlakın ibadeti de sıkı sıkıya gözetleyen mutlak erk sahibi bir rahip sınıfı tarafından vaaz edildiği, aile bağlarının çok kuvvetli olduğu, medeni yasanın kadını son derece alçakgönüllü bir konuma düşürdüğü bir toplumda serpilen şiir hem sosyal alışkanlıkları hem de İncil'i hiçe sayarak ayaklar altında çiğner, zinanın hiç olmazsa arzusuna sahip, suçlu bir aşkın şarkısını söyler, erkeği oyuncağı ve kölesi olduğu kadının ayakları dibinde alçaltır – şiir tek kelimeyle hâkim uygarlığın (ister Hıristiyan ister Germanik) bütün ideallerine ters düşer.

(*Jean Roy'nın?*) "Ne olup bitti?" sorusu için.

Hıristiyanlık dışında: Yırtıcı şövalyelik

a) Arap hipotezi (didaktik). İslam öncesi. Moritanya. Endülüs şiiri. Uygun bir mesafede Güney Fransa.

b) Daha az olarak, Germenleşme ve Kelt ruhu

c) Parçalanma ve anarşi. Katharlar'ın oynadığı rol, Kathar olmayanların şüpheciliği ve hoşgörüsü: şölen ruhu, her türlü mutlağın aksine günü gününe yaşamak

4. Şimdi daha net bir biçimde şunları açıklamaya çalış
   aristokrasinin ve halkın niteliği
   şölen hayatı ve sosyal hayat
   temel öğe: işe yaramaz saf parıltısı içindeki, aylak, güzelliğin ve hediyenin peşinde koşan kadın (ev hanımı değil)
   kendini ele vermiyor
   yararsızlığa muhteşem bir yaşam denk düşer
   rekabet ve hediye talebi, *savurganlık* (kuzeye karşıt biçimde)
   Haçlı Seferi karşısında rekabet savaşı (değişim)
5. Başarısızlık
   A. Albigeois Haçlı Seferi

olgular:	Fransızca konuşan senyörlerin başkalarının yerine geçirilmesi Taşralı senyörlerin fakirleşmesi	
iki tepki:	tasaya karşı	Gérault de Borneil
	Fransızlara karşı	Pierre Duran

   B. Bizzat şairlerin yücelttiği içsel başarısızlık
   sözün yalanı
   rekabetin boşunalığı, manastır yaşamı
   ilk sonuç
   Fransa'da: Crécy'nin yenilgisi, turnuvalar
   İspanya'da: Don Quichotte
   İtalya'da: Petrarca, hümanizm

Provence ile alakası: Petrarca burada, Avignon'un dibindeydi, onunla aynı servileri, aynı zakkumları görüyorum*

* 1950 yılında Bataille Carpentras'taydı, Inguimbertine Kütüphanesi'nde görevliydi.

İkinci sonuç

hümanizm hayatta

kertenkelenin yalnız sakini değil aynı zamanda imgesi de olduğu güneşte uyuklayan o düzlük

rekabetin çabucak dağılıp yok olduğu ve ancak kırk yılda bir delicesine ciddi girişimlere dönüştüğü, hırs ve sefaletten mümkün olduğunca arınmış bir varoluş

Van Gogh: hem gelecekte hem de şimdide Güney'e inanıyorum... çünkü burada insanların kalpleri zengin

büyük miktarda iyilik içeren havai şüphecilik

havailik üzerinde ısrar ediyorum

bana daha önce bahsettiğim atom bombasının karşısına havailiği çıkarmaktan daha havaice bir şey olabilir mi diyeceksiniz

ama en kötü durumu, topyekûn yok oluşu varsayacak olursak, mezarın yanıbaşında gülmekte olan ciddiyetten uzak bir ihtiyarı gözümüzün önüne getirdiğimizde sözde bilgelerin ondan çok şey öğreneceğini düşünüyorum

Son olarak yine kırkıncı zarfta (11-15) La reproduction et l'animalité [Üreme ve Hayvanilik] *yazısına bağlı olması gereken şu önsöz taslağı geçiyor elimize:*

Cinsel yaşam insanların ve hayvanların ortak noktasıdır. Ama hayvanların erotik yaşamı yoktur. Daha doğrusu, erotizm, cinsel edimin, konuşan, akıl yürüten ve hayvanlarınkinden farklı hissetme biçimlerine sahip insanın zihninde gerçekleşmesi durumunda büründüğü formdur. Bu yüzden erotizmden bahsedebilmek için insanın tanımının yapılması zorunludur. Yine de insanı cinsel ediminden hareketle tanımlayacağım. Böylece çalışmamın bütünlüğü korunmuş olacak. Ama bunu keyfi bir biçimde yapmayacağım. İnsanı hayvandan ayıran yegâne şey erotik tavrı değildir. Böyle olmadığı açık: İnsan garip cinsel alışkanlıklara sahip bir hayvan olmakla kalmaz, ama öncelikle çalışır, konuşur, zekâya, ince duygulara, bilince sahiptir. Kendimizi hayvanlardan kabaca ayırırken bunları düşünürüz. Bundan kimsenin şüphesi yoktur: Bu ilkel bir yakla-

şımdır, fakat aynı zamanda da hareket noktamızdır – bu esnada cinselliğin *insanileşme* sürecinde rol oynadığını fark ederiz. Cinsel bağlamda ortaya çıkan *insani* özelliği mümkün olduğunca göstermek için sadece bu rolden yararlanacağım.

Erotizmin insanın *insanileşmesinde* oynadığı rolü görmezden gelmek her halükârda imkânsızdır: Mevcut insanlığın *giyinik* durumda olduğu düşünülürse bu rolün önemi büyüktür. Aslında bu tamamıyla doğru değildir. Bazı ilkel topluluklar çıplak ya da kısmen çıplak yaşamaktadır ama bu anormallikleri ancak tali bir anlama sahiptir. Çıplak "vahşiler" utanmayı bizim yerleştirdiğimiz yere koymaz. Hayvanlardan hissedilir biçimde ayrıldığımız temel bu *utanmadır*. Gerçekten, ne çıplaklık ne de giysiler esasen utanmayı oluşturabildi. Elbiselerin, insanların onları giydikleri yerlerde utanma duygusuna bağlı olduğunu ve çıplaklığın (en azından bazı durumlarda) bunun karşıtı olan duyguyu ifade ettiğini düşünebiliriz. Bu bağlantılardan bahsederken anlamlarının rastlantısal olduğunu aklımda tutmalıyım: Çıplaklık ve giysiler bir sembolizm değerine, başka bir deyişle kabul görmüş bir dil değerine sahiptir. Bir anlamda, bu sembolizm ve dil evrenseldir, onlara başvurmak insanın kolayına gider. Şayet insan varoluşunu çıplaklık yasağıyla açıklayacak olursam, bu yasağın insanlar giyinik olduğu ölçüde etkili olduğunu ve utanmanın başka durumlarda, daha kısıtlı, daha çeşitli, daha az bilinen etkileri olduğunu hatırlatmalıyım. Meseleyi basitleştirmek için ve bizzat deneyimlemiş olduğumuzdan çıplaklıktan bahsedelim.

Şundan daha bariz bir şey yoktur: Çıplaklık tek başına hiçbir şey ifade etmez. Uygarlaşmış insanı tahrik eder, ama bu, *kelimelerin* de bazen aynı etkiyi uyandırdığı ölçüde gerçekleşir. Çıplaklık da kelime gibi sadece...

SON NOTLAR

1. *Leonardo da Vinci'nin* Carnets'sinden [Defterler] *ve Maurice Blanchot'nun* Lautréamont et Sade*'ından* (*Éd. de Minuit, 1949*) [Lautrémont ve Sade] *alıntılar.*

2. *Epigraf olarak* Aminadab*'tan (bkz.* Toplu eserleri, *cilt V.*, Le Coupable, *s. 325) yapılan alıntı.*

Ayrıca müsveddeler arasında şüphesiz 1954 tarihli şu önsöz taslağını buluyoruz. Bu taslak Lanetli Pay*'ın (bkz.* Toplu Eserler, *cilt VIII., s. 594-601,* La Souveraineté [Başına Buyrukluk] *için notlar) üç kitabını da kapsayacak* Genel Giriş*'e yakın bir tarihte yazılmış olmalıdır. Bu önsöz okuru* Erotizm *eserinin birinci bölümüne yönlendirmektedir* (İçsel Deneyimde Erotizm):

Eserin genel devinimi

Eserim temel olarak insanın içsel yaşamının genel devinimini konu etmektedir. Bu devinim, dış nesnelere sonraki dönüşümleri düşünülerek dahil olan aktif dışsal yaşam deviniminin tersidir. Bir anlamda kendi üzerinde, yani kendinden başkasına *yaramayan* mevcut anda yoğunlaşan hayattır söz konusu olan. Bu, yalnızca, dışsal nesnelerden vazgeçen saf ruhani hayat anlamına gelmez. Vazgeçilen, yalnızca tarihselliğe bağımlı olan, başına buyruk olmayan dışsal nesnedir.

Bu devinim, esasen kendisi olmayan her şeyden kurtulan, ruhun saflığından başka bir şey hedeflemeyen ve söz konusu olan saf ruhmuşçasına evrende ayrıksı bir hale gelemez. Bu devinim Tanrı'dan başka bir amaç tanımayan Hıristiyanlık yaşamında bu şekilde belirmektedir. Ben bu devinimi, tersine, özerklik arayışı içinde düşünüyo-

rum. Ben onu, içinde gerçekleştiği koşulların basitçe reddinde değil, Hıristiyanlığın inandığı çöküşten farklı olan, kendi çöküşünü anlamasında görüyorum. Hıristiyanlık, maddi dünyaya, insanın oradaki durumunun içler acısı olduğunu düşünerek, zorunluluk ve sefalet perspektifinden baktı. Var olanın tam tersini gördüğünü ileri sürmek yersiz bir iddia olur, fakat *var olanı* görmedi.

İnsanın içsel yaşamı, başka bir deyişle, çalışarak zorunluluğa verdiği cevapların ötesindeki hayatı, bir anlamda ruhani hayatı, insanı Hıristiyanlığın temsil ettiği dizginlenmeden ziyade, hiçbir şeyin esirgenmediği, hiçbir geleceğin mümkün olmadığı, sürekli dizgininden boşanan bir yıkıma sürükleyen maddi bir hayatın devinimi tarafından taşınır. Gelecek kaygısına kapıldığımız çalışmanın boyunduruğuna girdiğimiz ölçüde bizi korkutan şey bile, kaygımız mevcut ânın ötesine taşmadığında bağımsız bir neşe imkânı sunar. O andan itibaren, yıkıma yazgılı bir dünyaya her türlü bağımlılıktan azade bir amaç edinerek ulaştığımızı sandığımız saflık bir aldatmacaya dönüşür. Çünkü bu saflık bizi istikbal ve çalışma bağlamına yerleştirir. Tanrı'yı aramak bu dünyada her türlü olası yıkımdan bağışık bir süreyi aramaktır (oysa kutsal olan, her türlü istikbal karşısında sergilenen kayıtsızlıktaki devinimdir), bu her şeyden önce kendimizi kölelik düzleminde konumlandırmayı kabul etmektir. Eğer köleliği aşmak istiyorsak, Hıristiyanlığın bizi kalıcı olmadıkları gerekçesiyle kopardığı nesnelere bağlanmalıyız. Onları, aksine, *yok olmaya yazgılı oldukları* için sevebiliriz ve onları severek kendimizi *mahvımıza neden olacak her türlü devinime* açarız. İşte bu yüzden erotik yaşam insani açıdan, o nesnelerden kopmuş olan dinsel yaşamdan daha büyük bir değere ve daha derin bir anlama sahiptir (dinsel yaşam kalıcı olmadıkları için o nesnelerin bizi aldattığını söyler). Tersine, bizi yanıltan şey süre arayışıdır.

Dolayısıyla bu nesneler yalnızca bir anlamda (esasen Hıristiyanlık açısından) bizim gözümüzde lanetlenmiştir. Bu nesneler bize süresizliğe kavuşamayacağımızı gösterdikleri ölçüde lanetlenmiştir. Ama insanın içsel hayatı tamamen onlara bağlıdır.

Bu eserin üç bölümü yıkımımızın dünyasına, bu dünyanın lanetli payına bağlı olan içsel yaşama ayrılmıştır. İnsanlar bu dünyanın sınırları içinde sahip oldukları kaynakları ya yıkar ya da tamamen yok etmek üzere oluşturur.

İlk bölümde tüketimi, yani biriktiremediğimiz zenginliklerin herhangi bir şekilde yok edilmesini gerektiren devasa devinimini belirttim. Bu tüketim genellikle insanın bütün içsel yaşamını oyuna dahil eder, bu hayata ilişkin yaptığım tanım da bunu belli eder. Fakat tüketimden bahsederken, tüketimin bağlı olduğu farklı içsel yaşam biçimlerinden bağımsız bir biçimde tüketilen nesneleri kastediyordum öncelikle. Ancak bu şartla tüketen, nesnelerin tüketilmesini gerektiren devinimin bütününe ulaşabilirim. Şüphesiz bu devinimi insanın sahip olduğu içsel yaşam deneyimiyle ilişkisi içinde serimlemeliydim. Bu deneyim genel olarak şeylerin işlevselliğini yadsıyarak, onlara işe yarar mallar gözüyle bakmayarak, onlarda tükenen zenginlikten başka bir şey görmeden,* onları salt birer şey olarak yok etmeyi arzulamamızı sağlar. Bu genel deneyim içsel yaşamın çok sayıda veçhesini, özellikle de gerçek nesneleri arzulamaktan ibaret bir iç yaşamın veçhelerini tüketemez. Bu arzu, söz konusu nesneleri yok etme arzusuna bütünüyle indirgenemez. En azından söz konusu yok ediş sıklıkla öyle bir çehreye bürünür ki ondan ayrıca bahsetmek gerekir. Bu en çok cinsel arzu için geçerlidir.

Erotizm esasen içsel yaşamın öğelerinden biridir. Erotizm bizi sürekli dışarıya, vücutlardan ve âşıklardan ibaret *nesnelere* taşıdığı için bunu anlayamayabiliriz; ama, dışarıdaki hayatımızla yüzeysel olarak, *dışsal bir biçimde* zıtlaştırdığımız bu hayatın en mahrem noktalarına kadar inersek *sevilen adam ya da kadının* bir imgesini çağırmış olmaz mıyız? Bu yanılgı göründüğünden daha önemlidir. İlkesel olarak, bir insanın içsel erotizm deneyimi yüzeyseldir. Ama bu ancak insan bunu istediği için böyledir (çoğu insan bunu istemekte haklıdır, çünkü bilinç kişiyi ancak boş yere ağırlaştırır) ve eğer tersine, sürekli yıldırımların çaktığı, insanın içsel olanağı demek olan bu alanda, sonunda bilinçli, kesin bir derinliğe ulaşmak istiyorsak takip etmemiz gereken yalnızca

* *Bataille'ın eksik kalmış notu*: Konuyu ele aldığım ilk ciltte bu devinimin işe yarar eylemin bütünü üzerindeki etkisinde ısrar ettim. Bu faaliyet, ürünlerin tamamına ilişkin hesaplar altüst olmadan gerçekleşemez. Bu altüst oluş zorunlu olarak önemli miktarda ürünün *bağış* formunu almasıyla yaşanacaktır. Bu da beni...

sevilenin kutsal imgesi değil, aynı zamanda âşıkların ve onların gizli çıplaklıklarının insani gerçeğidir. Ayrıca bu gerçeğin, insanlığın kendinden kurtulup kendini pazarladığı en aşağı yerlerdeki görünümünün de peşine düşmeliyiz. Fahişelerin hayatının kendi içinde çok derin olduğunu söylemek istemiyorum. Ama bu hayat, kişisellikten bağımsız bir biçimde görülen dışsal yaşamın uçurumunu derinleştirir.

İçsel yaşamımız, onu daha iyi kavrayabilmek için bir nesne –düşüncenin sıradan bir nesnesi elbette olabilir bu, ama, Tanrı gibi, *hâlâ* bir düşünce nesnesidir– seçtiğimiz, bunu da beceriksizce yaptığımız anla sınırlanamaz. Bu nesne *aynı zamanda* dışarıda da bulunduğunda, tek başına hareket ettiğinde ve onu *kollarımız arasında* sıkmamız gerektiğinde, dindarlar tarafından ileri sürülen yoksulluğu *bizim* kendi yoksulluğumuzun ölçüsüdür. Aynı şekilde dindar yaşamın sadeliği ise dindar insanın sadeliğinin ölçüsüdür. Erotik yaşam düzleminde az ya da çok zengin nesneler olduğu doğrudur ve bir nesnenin zenginlik ya da yoksulluğu bir anlamda bizim dışımızdaki olgusal varlığına bağlıdır. Ama seçtiğimiz nesnelerin zenginliği yine bu nesnelerin erotik yaşama adanmışlık ölçülerine bağlı değil midir? Ve bu ölçü de yaş, güzellik ve hatta maddi yaşam koşulları gibi tamamen dışsal bir gerçekliğe bağlıysa, insanlara ruhani yaşamı tercih ettiren şeyin sadece tembellik ve oyuna girme korkusu olduğunu görmezden gelebilir miyiz? İçsel zenginliklerinin, sıkça görüldüğü üzere, dinin imkânlarına doğru yönelttiği kişiler bazen, geçiş esnasında, dışarıdan esip huzurlarını kaçıran şiddetli bir rüzgâra tutulmazlar mı? Böyleleri kurdun ekseriya cılız olan günlük azığını tercih ederler (ama ne yaparlarsa yapsınlar basit yaşamın bağlarından kurtulamayan kişiler de olabilir bunlar).

Dini gelenek Tanrı'ya adanmış ruhani yaşamı, erotik yaşamın olanaklarına açık olan "dünya" yaşamının karşısına yerleştirir. Bu gelenek hâlâ o kadar güçlüdür ki erotik yaşamın dini yaşamdan daha az *ruhani* bir yapıda olmadığını görmüyoruz. Ağır basan tensellik erotik yaşamı hızlıca aşağılık maddi ihtiyaçların tatminine indirgedi. Halbuki bütün duyusal tatminler "ruhani" davranış biçimlerine dayanır. Erotik yaşam devinimlerinin analizi bu yaşamın yasak ve ihlal gibi

dinsel tepkilere tamamen bağlı olduğunu gösterir. Şehvet kadar az hayvani olan bir şey yoktur: Ancak bütün olanakların oyuna girdiği ölçüde gerçekten, *insani bir biçimde*, haz alırız. O yakıcı ânı *insan* olarak yaşarsak, içimizde gerçekleşen şey kutsal hayatın dehşetiyle sarsıldığımız anda yaşadıklarımız kadar ciddidir; içimizde aynı derinlikte, aynı kasvetli ışıklar yanar. Ölümün ve hazzın kasılmaları birbirine benzer... Ama eğer mahrem yaşamımız bu şekilde koşullanmışsa, bundan bu yaşamın erotizmin gerektirdiği dışsal koşullara bağlı olduğu sonucunu çıkarmalıyız. Her şeyden önce mevcut fırsatlara bağlıdır bu yaşam. Ama hayat karşımıza bu fırsatları çıkarabileceği gibi bizi onlardan mahrum da edebilir: Bu, bizi biz yapan mahrem varlığı oluşturan oyun öğesinden başka bir şey görmemizi gerektirmez. Daha ileride, tarihin *bütün* dışsal devinimiyle bu oyunu oynadığını, bu şekilde, bazen kendinden başka hiçbir şeye bağlı olmasını istemediğimiz o içselliği, bizim için yüzyılların süzgecinden geçirerek hazırladığını göreceğiz.

3. *Bkz.* Toplu Eserler, *cilt VII, s. 480,* La Part Maudite [Lanetli Pay], *not 13.*

4. *Burada* L'inceste et le passage de l'animal à l'homme [Ensest ve Hayvandan İnsana Geçiş] *("Critique" 44, Ocak 1951) metninin müsveddesini oluşturan ve* Erotizmin Tarihi*'ne dahil edilmek amacıyla yazılmış A notları başlıyor. "Critique"teki yazı A notlarından paragraf başlıkları bakımından farklılık göstermektedir.*

5. *"Critique" dergisindeki metne alınmamış not.*

6. *A notlarında bunun ardından:* Böylece Lévi-Strauss'un tezi görülür...

7. *A notlarında:* Muamma sonunda bu şekilde çözülür. Her şey açıklığa kavuşur.

Yine de eserin genel biçimi kapsamını olmasa bile doğrudan anlamını bir şekilde kısıtlar.

8. *"Critique" dergisinden* (*buna denk düşen sayfa A notlarında bulunmamaktadır*): Yoğunluğu, daha baştan, bir bütünlük konumu olan kopma tarihsel kopmadan ayrılamaz: – bizzat bu kopmanın kendisi tarihtir. Tarih onunla başlar ve başlangıçtaki bu kopmayı, orkestranın ilkel bir temayı geliştirmesi gibi geliştirir.

İster istemez son derece sınırlı olan bir çalışmanın kapsamı içinde doğadan kopan insanın ortaya çıkışı üzerine uzun uzadıya konuşmamalıyım. Yine de bunu bir prensip olarak ileri süreceğim...

9. *A notlarında*: ...devinimle ilişkili olarak, cinsel enerjinin harcanma devinimine göre verilir bu. Bu devinimde hiçbir anlam değişikliği yoktur. Evlilik şöleni ya da bağış, cinsellikten yüz çevirmez. İnsanın hayvandan başkalığını, elle tutulamayan yanını sağlama alan yasağın kesinliği ve vazgeçiş olmadan kimse bir kadını başkasına veremez. Birinin kadını vermesi, onu dolaysız biçimiyle reddettiği devinime teslim ettiği anlamına gelir. Törensel takasın yolları, yasaklanan olasılığın yasaktan kaçtığı sapmalardır. Aşırı zenginliklerin büyük dolaşımı aslında tensel azgınlıktaki ani sıçramadır. Bu, tenselliğin (Hegelci anlamda, *yadsımayla*) insanileşmiş biçimidir. Bu, Lévi-Strauss'un gayet yerinde bir biçimde *iletişim* dediği şeydir.

Ama görünenin tersine şurası açıktır ki, evlilik yalnız bir anlamda, o da geçici olarak, cinselliğin yasak üzerinde bağışı sayesinde kazandığı zaferdir. Cömertlik ancak bir çabadır ve çıkarın baskısı ancak bir süreliğine kaldırılır. Şölenin canlılığı, bittikten sonra, onu olduğu gibi, değiştirmeden bırakır. Bir *edim* olarak evlilik, kaybedilen zenginlik anlamına gelir. Eş verilir ve ânında eş olarak kabul edilir; edim esnasında tamamen indirgenmiş durumdadır, devinime davetiye çıkarır. Ama çıkar açısından değeri tabii ki evlilik *durumunda* bulunur. Her şeye rağmen, kadının, karşıt anlamda, her zaman yararlı bir zenginlik olarak kaldığı ortaya çıkar. Âdetlerin, kuralların, ayinlerin uygulanmasının amacı birbiriyle uzlaştırılamaz gibi görünen ama ne pahasına olursa olsun uzlaştırmak gereken şeyleri zamansal bir ardışıklık içinde uzlaştırmaktır: Çünkü yasağın ve onun kaldırılışının soyut çıkar ilişkilerini değiştirmeden birbiri peşi sıra gerçekleşmesi gerekir.

Zıtlıklar ancak görünümdedir. Yokluğunda hiçbir şeyin düşünülemeyeceği maddi çıkar güvence altındadır. Ama yasaktan hareketle başlayan o zor devinimde yalnızca maddi çıkar sağlama alınmamalı, aynı zamanda yadsınmış hayvani yaşam olanağı da –yasağın gerektirdiği ölçüde– tekrar bulunmalıdır. Tekrar bulunan kösnüllük fışkırır, ama dalgaları belli kanallara yönlendirilmiştir. Evlilik yaşamı, toplumda, insanın bütün olanaklarını oluşturan bir bütünlük çerçevesinde, yadsındığı için daha da tehlikeli bir hal alan akıntıyı içine çeker. Hayvanilik kontrol altına alınır, saklanır, artık yasaklanan akraba – anne ya da kız kardeş, baba ya da kız– sosyal hayatın açıkça ölçüsü olan şeyin bariz hakikati haline gelir. Bu devinim içinde annenin, kız kardeşin saflığının (cinsiyetsiz insanlığın) bir kısmı eşe geçer. Evlilik yalnızca bir süreçtir, belli bir ölçüde sıçramadır. Gerçekte sağlama alınan şey, hayvani ihtiyaçların gelişigüzel tatmini karşısındaki yasağa uyarak sürdürülen *insani*, sosyal hayattır.

10. *Ardından müsveddelere eklenen, üzeri çizili ve düzeltilmiş notlar geliyor.**

§. - *İlk yasak, cinsel işlev üzerine konmamış mıydı?*

Kendimize şunu sorabiliriz: *Dışkılara* ilişkin daha az kuvvetli tepkiler ikincil bir özelliğe sahip olabilir mi? Bu konuda Avustralyalılar pislik karşısında diğer halklara göre daha tasasız ve rahat görünmektedir. (Buradan hareketle bu tepkilerin geç bir dönemde ortaya çıktığına hükmedilmemelidir. Arkaik olan yalnızca Avustralyalıların *maddi* kültürüdür. Buradan bir sonuç çıkaramayız,) ama ilkellerin karnın aşağı bölgesine dair utanç duygularında cinselliğin öncelikli bir yere sahip olması kuvvetle muhtemeldir.

11. (III 17): § 4. – Doğanın yadsınması ve özerklik arzusu.

* Müsveddelerdeki sayfa numaralandırması çok karışık. Bu numaralandırma biçimi kitabın planına ilişkin pişmanlıklara işaret etmektedir. Öte yandan müsveddenin elimize geçmemiş olan, temize çekilmiş bir versiyonu olabileceğini de düşündürmektedir. Neyse ki İçindekiler bu numaralandırmanın yaratabileceği yanılgıları azaltmakta.

12. (III 19-24), *ardından*: Başlangıçta muhakkak bir dram vuku buldu, tek bir dram, en azından bir dizi tutarlı olay toplamı yaşandı; ne olduğunu asla tam olarak söyleyemeyeceğiz, hiçbir şey anlatamayız, ama bu dramın sonucunun kesin olduğu açıktır. Ve biz de en az ilk insanlar kadar bu sonuçtan ibaretiz, bizi biz yapan şey bu sonuçtur. O bizi ayağa kaldırır ve sınırlar. İnsandan hayvana geçişi sağlayan o ilk adımı *gerilerde* bıraktığımız da bir anlamda doğrudur ama şurası açıktır: Ana temanın öğelerini yeni biçimlerde tekrarlayan varyasyonların bu tema karşısındaki konumu ne ise bizim de o ilk adım karşısındaki durumumuz odur. Bilinç böylece ilk şemaya zenginliğini katar ama ilk günde bilinç "somut gerçeğin" bütününde mevcuttu; fakat bu bütünlüğün bilincinde değildi. İnsan tarihi, gerçeğin bütününde önceden verili olan olanaklar bütününü keşfetmenin ve araştırmanın tarihidir.

Sonuçta bir tek şunun önemi vardı: insanın (insan bilincinin) yansıtarak tamamladığı bütünün uyumunu göstermek. Ama sadece bütün önemliyse, artık öncelik yoktur. Zaten insanın ilk adımında da görüldüğü üzere, doğanın yadsınması bütün verili olanın yadsınmasıdır. Bütünlük her zaman özel bir formda verili olanın önemine karşı çıkar: Sanki yokmuşçasına onun dışındadır. Hayvandan insana geçiş hakkında şunu söyleyebiliriz ki onun genel anlamı, birbirinden bağımsız öğelerin içinde eridiği bütünün anlamıdır. Hayvanlık söz konusu olduğunda bu doğanın bütünüdür; insan bunun ilk ilkesini, özel nedenlere olduğu kadar ayrıksı öğeye de değer atfeden ilkesini reddeder. Bu noktada, benim araştırmam doğaya tabi olmayı sürdüren bilimin araştırmasına sırtını çevirir. İnsanların hayvansılığı reddedişinde cinselliğin mi yoksa pisliğin mi ilk rolü oynadığı bence çok önemli değildir. Sadece mevcut insanın tecrübesine bakıyor, fobilerinden hiçbirini öne çıkarmıyorum, orada onların genel anlamını, *benim için* sahip oldukları anlamı buluyorum. O zaman insanın hayvanda reddettiği şeyin *bağımlılık* olduğu ortaya çıkıyor...

§ 5.- *Doğrudan verili olan doğa ile "lanetli" doğa arasındaki fark.*

Bu ilk yadsımanın anlamı üzerinde daha ileride duracağım. O zaman, yadsımanın anlamının ilk devinim olan şeyin içinde *bütün olarak* bulunmadığını göstereceğim. Bu ilk devinim bir yadsıma de-

vinimidir: Bütünlük ancak muğlak bir değer taşıyan, iğrenç olduğu için reddedilen şeyin arzulanabilir olarak geri çağırılmasıyla *gelişecektir*. Bütünsel insanın ilkin kendini doğadan koparan insan olduğu doğruysa, sahip olduğu bütünlük kopma ânından itibaren kısıtlanır (sonuç olarak iki ayrı bölüm oluşur): Tam bütünlük ancak zamanın akışı içinde verilecektir. "Doğal olanı ne kadar kovarsan kov, dörtnala geri gelir," diyorlar haklı olarak. Tam bütünlük, hiç kuşkusuz, "doğal olanın" dönüşünü de kapsar, ama şunu unutmamalıyız ki "geri dönen doğallık" göründüğü kadar doğal değildir. Evet, geri döner, ama başlangıçta yediği *lanetli* damgasıyla bozulmuş şekilde: "Lanetli" olduğundan artık "doğal" değildir.

§ 6.- *Kadavra ve pislik.*

Bu konuya tekrar eğileceğim gelecek bölümde pislik kelimesinin dar anlamından kaçınmaya çalışacağım. Ama ilk başta doğal diye yadsınan alanın tanımını yapmaya devam edeceğim: Bu sadece cinsellik ve pisliğin değil aynı zamanda ölümün de alanıdır.

Tabii ki cinsellik ve pislik üzerinde durduğumdan çok ölümün önceliği üzerinde duracak değilim. Dışkılama organları cinsel organlara ne kadar yakınsa pisliğin anlamının da ölümün anlamına o kadar yakın olduğu ortadadır. Bir yönüyle, ölüm (doğumu aynı zamanda sonu) demek olan bir işlevin karşı kutbunda gibidir...

13. *Müsveddelerde şu satırların üzerinin çizilmiş olduğu görülmektedir*: cinsellik ya da pislik... insan *bağımlılığı* inkâr etti.

14. *Ardından:* Hareket, imkânlarımın ve güçsüzlüğümün sınırını belirler.

Tabii ki bu başarısızlık insan davranışının uzak bir sonucu değildir: İlk tutumun içinde doğrudan verilidir. Varlığın bağımsız bütününü kendi için isteyen insanın tavrına bu ikinci duyguyu daha baştan ekler: Başarısızlık tamamıyla göründüğü şey değildir. *Olmak* istediğimiz ölümsüz ve doğaüstü bütünün *var olmamasını* isteyen –daha doğrusu, tek tek varlıkların *olduğu* gibi *olmasını* istemeyen– gerçek bütünü başarısız olmadan da ıskalarız. Bu anlamda, cinsellik ve pislik, işsiz edilgenlik ve ölüm bizi ancak doğanın belirlenimine zincirleyip alçalttığı

ölçüde, bunlar kendimizi hayvani olarak özdeşleştirdiğimiz ve kabul ettiğimiz veriler olduğu ölçüde bizi bütünlükten uzaklaştırırlar.*

Aslında, doğanın bağışları sahip oldukları hayvani anlamda bizim tarafımızdan insani bir kabul görmezler. Aksi halde, gayriinsani bir biçimde geveze, sefih ve sarhoş birer büyük savaşçı, şişkin birer ego haline gelirdik. Bu tip adamlardan alelade bir şekilde "doğanın bir harikası" diye bahsederler – bunlar her şeyi kendilerine çeker, her şeyden yararlanırlar. Böyle anlarda hayat gerçek bağımsızlık kaygısını bir kenara bırakır: O rastlantının gürültülü bir oyuncağıdır.

Ama –tekrar edeceğim– doğal varoluşu aşma arzusu aşma devinimin başarısızlığıyla sonuçlanır. Bu arzu, öncelikle, aşmanın başarısızlığa uğramasını anlamaz; aşma, aşkınlığa namzet kişinin, her şeye rağmen, kendi ilkesine göre, böbürlenen bir "savaş çığırtkanı" gibi davranmasıyla başarısızlığa uğrar. *Ruhunu* kurtarmak isteyen, ruhunun *kurtuluşuna*, koruma altındaki kişiye inananlar, var olanı, onunla oynayarak, suistimal eder. Eyleme ya da çileciliğe *bağlanan* insan *şahsen* hiçbir şeyi aşamaz. Yahut, verili dünyayı aşıyorsa bu kendi özel varlığını inkâr ettiği ölçüde gerçekleşir. Hayvandan insana geçişin içerdiği girişimin başarısızlığıdır bu: Pisliği, cinselliği, ölümü inkâr eden ve çalışan özel bir varlıktır o; ve bu inkârı sadece özel bir varlık üstlenebilir. Ama özel varlık kendini inkâr ediyorsa pisliği ve ölümü kabul ediyor ve artık çalışmıyordur: Süreden vazgeçer ve hayatın bütün devinimini tüketime geri verir. Bu ölümlü hayatın ötesinde, süre içinde yerleşmeyi istemek insana uygun değildir. Bu yolda bağımsızlığı arıyor fakat yalandan başka bir şey bulamıyoruz. Başarısızlık içinde daha derin bir bağımsızlığın başladığını görmek hoşumuza gider. Bu aşma arzusundan vazgeçmekle değil –ki bu boyun eğmek olur– ama aşma uğruna özel varlık formlarından vazgeçmekle gerçekleşir. Gerçekten de, insanın kendisi için arzuladığı yerleşik, süre-

* *Bataille'ın notu*: Şurasını belirtmeli ki bu durum hayvanlar için asla geçerli değildir. Onlar asla evet ya da hayır demez. Hayır diyemeyenlerin evet demesi de imkânsızdır. Hayır deme gücü de ancak bir kere hayır demiş olmak koşuluyla elde edilebilir. Ve ancak hayır diyebiliyorsak evet deme gücünü de elde edebiliriz. Dolayısıyla işe yadsımayla başlamalı. Hayvanlar kayıtsızdır. Kendi isteğiyle doğaya uyum sağlayabilmek için insan olmak gerekir. Bu da iğreti bir biçimde, hilekârlıkla başarılır (*üzeri çizilmiş*: kibir ve temizlik duygusu içinde).

ğen bağımsızlık olmasa bile, gerçek bağımsızlığın şöleni şart koştuğu yoğunluk ânı, ölmeyi reddedenin ölümünde, cinsellikten bulantı geçirenin şehvetinde yaşanır: Şölen, özgürlüğün, cinsel kargaşanın, kalbi daraltan ölümün dönüşüdür, çılgınlığa davetiye çıkarır, çalışmayı ve onun ürünlerinin değerini yadsır.

Öncesinde neler olup bittiğinin anlaşılmasını zorlaştıran şey, hayvandan insana geçişin gerçekleştiği büyük zıtlıktır. Sonuçta bu geçiş temel yasaklarda ve çalışmada bütünüyle verili değildir. Buna birinci durumun başarısızlığı eklenir; bu başarısızlık talihsiz sonuçtan başka bir şeydir, takip eden şiddetli karşıtlıktır, şölendir

(Erotizmin temelleri olan ve bir bütünlük oluşturan şölen ve kutsallık üzerine ikinci bir bölüme daha ihtiyaç var.)

15. *Numaralandırılmış sayfalar.*

Ardından:

§ 5. *Kutsal olan, nesnesiyle çalkantılı bir birleşme yaşayan öznenin nesne karşısında dehşet duyduğunu varsayar.**

Kesinlikle, "bir yönüyle" *kutsal* olan önceki bölümde bahsettiğim dehşet nesnesidir (III. bölümün dipnotu): Kokuşmuş, yapışkan ve sınırsız nesne yaşam kaynar ama yine de ölümün simgesidir. Ölüme batan, hayat denen enfeksiyonu pislikle dolduran kaynama noktasındaki doğadır bu. O andan itibaren (*ama o zaman?*) bahsettiğim *kutsallık* yalnızca benim dışımda verili olan nesne değildir, kendimdir, korktuğum nesneyle temas eden sıkıntım serbest kalıp içimde erir ve ben de bu sıkıntının içinde kaybolurum.** Bu anlamda *kutsal* olan

---

* *Bkz. Ekler:* Kutsal olmayan dünyanın sakin düzenine karşıt bir darbe (...) ve karşı darbe karakterine geri dönersem... (*sonradan üstü çizilmiş)*
§ 5. – *Kutsal olan, öznenin nesne (yasak olan) karşısında duyduğu korkuyu ve bu korkuya rağmen birleşmelerini (ihlal) varsayar.*
Kutsal dünyaya en esrarlı özelliği veren şey şüphesiz korku ve arzunun uyumudur.

** *İlk yazımda üzeri çizilmiştir*: Doğa *kaynaşma* noktasında ölümün içine çöker ve ölümün hâkimiyetini duyuran hayat kaynaşmasını pislikle besler. Ama *kutsal* olan sadece *nesne* değildir, *özne* de kutsaldır, özneyle birleşme halindeki nesneden yayılan *sıkıntı* da kutsaldır: Bu anlamda, "bir başka açıdan", *kutsal olan* sadece doğa değildir, sıkıntısında kaybolan, doğanın uçurumunda yiten öznedir de aynı zamanda.

bahsettiğim bütünlüktür, dehşete *rağmen* öznenin ve nesnenin bileşimi olan bütünlük.

Bu karmaşık ilişkileri aydınlatmak için *kutsalın* bu düzlemde erotik nesnenin benzeri olduğunu söyleyeceğim. Burada özne ve nesne birbirinin içinde erir. Erotizmin salt hayvani olan cinsellik karşısındaki konumuyla kutsal olanın doğa (doğal fonksiyonların özgürlüğü) karşısındaki konumu aynı olsa bile bu yakınlaşma sonuna kadar gitmez. Gerçek anlamda cinselliğe varana dek, ayrılığın olduğu anlar olur, bunun peşinden çiftleşme zamanı gelir: Hayvanlar genelde birbirinden izole biçimde yaşarlar, sonra birleşme zamanı gelir. Ama doğayı bir bütün olarak ele alırsak, hayvanların kendilerini kuşatan dünyadan ayrıldığı an yoktur: Hayvanların hepsi doğanın içinde *kayıp* ve boğulmuştur, ondan kopmuş ya da ayrı düşmüş değillerdir. Halbuki yasağa uyan insan doğadan kopar ve ayrı düşer. *Kutsaldan* ve insanlardan bahsederken bütünlük ve birleşme diyorsam, bu birleşme, anlamı kendisini önceleyen ayrılık tarafından belirlenmiş bir birleşmedir ve nedeni de korkudur. *Kutsal* olan, başkaldıran ve birdenbire ortaya çıkan birleşme ve iletişim esnasında verilidir; kutsal olmayan dünyaya ve zamana karşı çıkışından bir anlam çıkarır; bu dünyada ve bu zamanda verili nesneler verildikleri kişiye tamamen *yabancıdır*: Tahta parçası, taş, herhangi bir araç sınırsızca kullanılabilecek nötr öğeler gibi görünebilir, ama işlevselliklerinin ötesinde bir anlamları yoktur, bunlar soyutlamadır, aramızda hiçbir ortak nokta bulunmayan hareketsiz şeylerdir. Beni ne çekebilirler ne de korkutabilirler.

Bu ayrım, sonradan, daha yakından ama dikkatli bakıldığında, orada erotik olanı cinsel olandan ayıran farkla aynı yapıda bir fark belirdiğinden oldukça önemlidir.

Benim de düşündüğüm gibi, erotik olanın bir *kutsallık* biçimi olmasına şaşmamalı.

KUTSAL OLAN VE KURBAN

§ 6. – *İnsan yalnızca ekmekle yaşamaz, enerjisi yettiğince sevebildiği bütün dehşetle de yaşar.*

Öncelikle *kutsalın* ve ortak korku nesnesinin özdeşliği üzerinde ısrar ettim. Ama kaynaşma dehşetten sonra –rahatsız edici de olsa–

bir aşk, bağlanma ve talihsiz büyülenme hissinin gelmesini gerektirir (*sayfa kenarı notu*: şefkatli ya da büyülenmiş – şefkat: talihsizlik). Nesne aynı nesne olsa da, tiksintinin peşinden gelen aşk derin bir değişim içerir. Şüphesiz, temelde, *kutsal* olan korkutuculuğunu muhafaza eder, ("kutsal dehşet" ifadesi aşina bir anlama sahiptir; tanımlanması zor duygulara, rasyonel olarak hiçbir şeyin gerekçelendirmediği davranışlara karşılık verseler de kolay anlaşılır) ama söz konusu korku büyüleyicidir. O korkudur, beni kendisinden kaçmaya yöneltir, ama bu yalnızca bir anlamda böyledir: Korkuda, korkuya *rağmen*, cezbeder.

Bu, kitabımın en önemli noktasıdır.

Göstereceğim şey şaşırtıcı ve kafa karıştırıcıdır.

Korku duyguları insanların çoğunun sandığı gibi bizim için kötü olana, çıkarlarımızı inciten şeye karşılık gelmez. Tersine: Bizi korkutuyorlarsa, bu, başka şekilde bir anlama sahip olamayacak nesnelerin gözümüzde mevcut en büyük değere sahip olacağı anlamına gelir.

16. Bkz. Qu'est-ce que le sexe? [Cinsellik Nedir?] *("Critique" 11, Nisan 1947, s. 363-372* – sur *Etienne Wolf*: Les changements de sexe, *Gallimard, 1946), s. 363*: *Diğerlerini*, benzerlerimizi, uzun soluklu gözlem ve düşünce süreçleri sonunda, dış görünümleri bize benzeyen bu varlıkların içsel olarak da bize benzemeleri gerektiğini aşama aşama anlamayız. Bu anlama bir hamlede, daha çocukken, temastan ayrılmayan içsel bir aydınlanma sonucu gerçekleşir. Benzer bireyler arasındaki iletişim –(başkası da özünde aynı olduğundan) başkasının mevcudiyetinin uyandırdığı his– duyumu olduğu kadar bilinci de temellendirir. Görsel, dokunsal özel duyumlar... bu doğrudan mevcudiyet hissine bağlanır ve onun işareti olurlar. Fakat (Pierre Janet'nin de ortaya koyduğu gibi) çocukta çıkarsama yoluyla bu hissi yaratamazlar. Biz de bu hissi asla çıkarsama yoluyla açıklayamayız.

17. *İlk yazım. – başlıksız olarak işaretlenmiş paragraf:*

Bütünden bahsederken sıkıntı yaratan şey bu kavramın yanlış bilinmesidir.

Her şeyden önce, doğaya karşı çıkan bir bütün fikrine alışmak zordur. Doğanın bütünün bir parçası olduğu açıktır. Ama böyle olmasının iki karşıt anlamı vardır.

Bir yönüyle soyutlamadır: Bilimin ele aldığı, parçalarının toplamı olan nesnedir: Bu durumda nötr şeylere, kutsal olmayan şeylere, dokunup kullandığımız şeylere karşılık gelir. Bunlar bize, kontrol altına alınmış, içinde işe yararlık dışında hiçbir şey barındırmayan bir nesnenin, bir *şeyin* olabileceği gibi, *kökten* yabancıdır. İçinde dosyaları sakladığım şu çekmece, gelen siparişlerin listesini tuttuğum yerdir. Yerdeki döşemelerin ağaç olduğu zamanı düşünebilirim: Geceleyin, rüzgârda bu ağaç uğulduyordu. Ama hülyalarım tutarsızdır, dahası, güçsüzdür. İnsan çalışması, kesin bir biçimde, ağacı yok etti ve bir doğa unsuru akla yatkın dünyanın bir unsuru oldu: Bugün ondan geriye kalanlar insan dünyasının unsurlarıdır... bu çekmecedir... Ve şüphesiz, ilkesel olarak hiçbir şey, sistemin bu parçası kadar "doğaya" karşıt değildir. O akla yatkın sistemde her şeyin anlamı sistemde tuttuğu yerden ibarettir. Ama bilimin soyut bir şekilde ele aldığı doğa da her şeyin yerinin tanımlandığı, sistemli bir biçimde düzenlenmiş formüller toplamı değil midir? Şüphesiz modern bilim ilkelliğiyle bizi insanbiçimciliğe getirecek olan böylesi bir yaklaşımdan kaçınır. Yine de bir meşe türü, genel olarak ele alındığında, insan faaliyetinin oluşturduğuna benzer bir düzenin içine girer, nesneler orada, bu dışsal çerçevede tuttukları yere göre *dışarıdan* anlamlandırılır.

Her ne kadar doğa çalışmanın yapay ürünleriyle (soyut anlamda) aynı biçimde ele alınsa da, o bu ürünlerden yine de ayrılır: Açık ve dışsal bilincin incelediği, yapaylığın ve insan çalışmasının hiçbir şeyi değiştirmediği dokunulmamış parçadır söz konusu olan. Doğa ürünüyle zanaat ürünü arasında karşıtlık vardır, ağaç kasanın, fundalık bahçenin, toprak çömleğin karşıtıdır. Bu değişimin dereceleri vardır: Şehirle karşıtlaştırdığımız zaman ekili tarlalar doğaya yakın gibidir. Aynı şekilde, böğürtlenlerin istila ettiği yıkıntılar ise aynı doğaya geri verilmiş gibidir.

Öte yandan hiçbir şey tek ve değişmez bir bakış açısından ele alınmaz. Odasında düşünce nesnesi üzerine tefekküre dalmış ilim adamı hariç, doğayı sadece soyut bir şekilde, kâh bir fizikçinin kâh bir biyoloğun gözüyle ele almak imkânsızdır: İster bir botanikçinin sınırlı merakıyla kırda yürüyelim, ister yerçekimi yasalarını bulmak amacıyla yıldızlı göğü inceleyelim, her zaman, insani ölçülere indirgenemeyen,

belirlenmemiş bir şeyle topyekûn temas halindeyizdir. Ne gökyüzünü, ne toprağı, ne uzayı, hiçbir şeyi dile getiremem. Bu ancak doğanın mutlak biçimde kovulmadığı, göğün varlığını koruduğu, yağmur suyunda yıkanan anıtların taşın acizliğine geri döndüğü şehirlerde bulunur... Ama bu son yaklaşım insan mevcudiyetini –onun edimini ve dilini– dışlar.

Birazdan bu şekilde incelenen doğanın da bir bütün olmadığını göreceğiz: Tek başına ele alınamaz... zaten elle tutulamaz. Dahası, bu denli uzak bir öğe üzerinde durmak, ondan daha az muğlak bahsetmek imkânsızdır. Öncelikle insanın kendini güçlükle ayırdığı, kurtlanmış pisliklerin temsil ettiği doğaya, insanın, karşısında duyduğu tiksintiyle koptuğu, bu kopma ânında göründüğü şekliyle doğaya dönmemiz gerekir.

Doğa terimini kapsayan alana içkin çok sayıdaki zıtlığı takip etmek kolay değildir. Yine de bu zıtlıklar çok önemlidir. Aynı zıtlıklar cinsellik ve dindarlık alanlarında da mevcuttur. Dindeki *kutsal olmayana* karşılık olarak ....

İkinci yazım: başlıksız olarak işaretlenmiş paragraf

Bütünden bahsederken zor olan şey genelde ondan, bahsettiğimiz bütün olan nesne üzerinde dikkatimizi sabitlemeden gelişigüzel bir şekilde konuşmamızdır. Halbuki onu âşığın (âşık o esnada farkında olmasa da) sevdiğini kucaklaması gibi sıkı bir şekilde kavramalıdır.

Fakat bir yanda soğuk ve farklı düşüncelerin zorluğuna dikkat kesilmiş aklın oyunuyla, öbür yanda bütüne, bu düşüncelerin bütününe –burada varlığın tamamı söz konusudur, özne ve nesne arasındaki ilişkiler âşıkların vuslatında olduğundan daha soğuk ya da ayrışık değildir, çünkü ayrıksılığa zıt, yakıcı bir kargaşa gerekir– yönelmiş dikkat arasındaki uyumsuzluğa değinmeden doğaya karşı çıkan bir bütünlük fikrini anlayamayız. Teist bakış açısını bir kenara bırakacak olursak, doğa sıklıkla "büyük toplam" olarak düşünülür, ama bu kötü tanımlanmış bir düşüncedir. Teist felsefenin naif iddialarına dönmeksizin *doğayı* bütünle zıtlaştıran tanımı kabul etmek daha iyidir. Eğer bütünlük *hiçbir şekilde* Tanrı olan bir doğa ya da doğa görünümünde bir Tanrı olarak düşünülmeyecekse bu daha iyidir. Ne olursa olsun, bütünü doğayla süslemekten kaçınmalıdır. Bilimin bütünlük görünümünde da-

yattığı doğa bu bütünlüğün sadece bir parçası olan, benim bahsettiğim doğadan derin bir şekilde ayrılır. İtirazım bu yüzden anlamlıdır.

Bilimsel aklın bütünle karıştırdığı doğa saf bir soyutlamadan ibarettir: Bu bilimin incelediği nesneler bütünüdür. Bu nesnelerin her biri birer soyutlamadır ve bunların toplamı da parçalarıyla aynı özelliklere sahiptir. Doğa bu durumda görünüşe göre başka bir tözden yapılmış, onları kullanan özneye yabancı olan, kullanılan şeylerin safındadır. *Öznenin* ruh, doğa olan *nesnenin* ise madde olduğunu söylemeyeceğim; ne bilimin maddesi ne de spiritüel felsefenin ruhu somut bir anlama sahip olduğundan bu sorular yolumuzu şaşırtmaktadır: eğer bu...

18. *Bu beşinci bölüm muhtemelen Bataille'ın zihnindeki en bulanık bölümdür. II. Bölüm tamamlanmadan bırakılmıştır; paragraf ve bölümlerin dağılımı ve isimlendirmesine ilişkin birçok yerde tereddüt edildiğini görüyoruz. Elimizde aşağıdaki yazı planı bulunmaktadır:*

a) Beşinci bölüm. ÇIPLAKLIK VE GÜZELLİK
Çıplaklık, orji, fuhuş, sapkınlık; karşı cins ve çıplaklık.
Güzellik, estetik din ve Tanrı sevgisi.
(dördüncü bölümde işlenecek)
Altıncı bölüm. EROTİZM VE ÇALIŞMA
Harcama ve sıkıntı. Boğulma ve orji.
Kinsey raporu.
Blanchot'nun enerji teorisi* (ve sebebi)
Yedinci bölüm. EROTİZM VE SAVAŞ
Savaş. Caillois. Sistem.
Mevcut durum.

* *Müsvedde*: (enerji) Erotizmin bize söyleyecek bir sözü olduğunu, ondan bir şey öğrenebileceğimizi kabul edelim. Erotizmin bize verecek bir mesajı vardır: Arzuladığımızı sandığımız şeyin tam karşıtını arzuladığımızı söyler, ama dayanma gücünden yoksun olduğumuz karşıtın kendisi yanıltıcı bir görüntüden başka bir şey değildir. Bu hakikat dayanamadığımızdan bireysel ve zararlı bir anlam yüklediğimiz hakikat değildir, bizi yok eden devinimin, ölümün gerçekliğidir. (Bunun peşinden her şeyi dile getiren ama sadece Blanchot'nun açıkladığı Sade geliyor).

Sekizinci bölüm. SONUÇ
Cinsellik ve başına buyrukluk.

b) Beşinci bölüm. EROTİZMİN TARİHİ

I. *Evlilik*

1. Erotizm yasadışı tutkudan türemiştir.
2. Evliliğin yasadışı olarak düşünülmesi paradoksu.
3. Evlilik ve alışkanlık

II. *Çalışma*

1. Patlama, savaş.
2. Kinsey.

III. *Yasaklanan cinsellik*

1. Törensel orji ve törensel ensest.
2. Fuhuş.
3. Düzensizlik ve çıplaklık.
4. Genel olarak sapkınlıklar. (Şeytan ayini)
5. Özgürlük

IV. *Güzellik*

1. Erotik heyecan ve güzellik
   Erotizmin kılık değiştirmesi (hem dizginleme, hem de hile ve atılım)
   Taşrada aşk.
2. Tanrısal aşk. Hayvaniliğe dönüş (Catherine de Sienne).

V. *Enerji*

1. Sade ve güzellik.
   Sade ve Petrarca.

c) *Erotizmin Tarihi*

Evlilik
Orji
Arzu nesnesi
fuhuş
güzellik, estetik din, cinsellik
çıplaklık ve sapkınlıklar, müstehcenlik

yapışkan ve bulaşıcı nesne –yaşam ve ölüm–
kâr karşıtlığı
Taşrada aşk (en büyük kayıp)
Tanrısal aşk
Enerji

Sonsöz
Çalışma
Savaş
Genel düşünceler
(güzellik ve dehşet –mutluluk arayışına karşı– mutluluğun arandığı bir dünyanın olanaksızlığı)

d) *Arzu nesnesi*
Akıntı karşısında nesnenin konumu – bir diyalektik taslağı*
Konum diyalektiği – hareket unsuru olarak hareketsizlik
Diyalektiğe devam – güzellik (ya da aylaklık), estetik din, cinsi latif çıplaklık (ya da özgürlük) – yarı çıplaklık ve fetişizm
yapışkan nesnenin maskesi olarak güzellik (fuhuş)

* *Müsvedde:* (diyalektik) Bu fark, kelime ile gösterdiği şey, birey ile iletişim, plan ile şimdiki zaman arasında bulunmaktadır. Ama diyalektik şarttır. Hiçbir şeyin kesintiye uğramadığı muğlak bir akıntı ve belirsizlik, yararsızlığa, sıkıntının yadsındığı yavanlığa ve bunun sonunda da en korkunç değişmezliğe zemin hazırlar. Bu noktada sabit nesne, hareketsiz olan şey ve bunun bulunduğu kopuş önemli bir anlama sahip olur...
Ama diyalektik devinimler asla basit değildir, müdahale ve devinimlerin çoğaldığı su devinimlerinin karmaşıklığına sahiptirler.
Arzu nesnesinin öyle kompleks bir konumu vardır ki en özgün içeriği üzerinde durmakla bile bir şey elde edemeyiz. Nesnenin çekiciliğinde korkunun saklı olması gerekliliği bir gizlilik oyunu içermektedir.
Arzu nesnesi elbette temelde korkunç (ve nesne özelliği mümkün olduğunca az) bir içeriğe sahiptir, o, hayat taşkınlığının ölüm çürümesine uyum gösterdiği vıcık vıcık erotik nesnedir. Ama bu korkuya dayanacak gücümüz yoktur. Enerji üzerine yazılan bölümde bunun ne anlama geldiğini göreceğiz. Söz konusu olan, bu korkunç yanı son derece masum ve çekici bir görününüm altında gizlemektir. Bu görünüm güzelliktir. Bu, ikincil görünümleri altında ele alınan güzellik değildir.
(Anlamını kavrayabilmek için estetik dinin gecikmeli doğuşunu düşünmek gerekir. Güzelliğin geç ortaya çıkmış özelliği: sanatın betimlemeleri).

19. *Burada köşeli parantez arasında vererek İçindekiler'deki başlıkları takip ediyoruz. Müsveddelerde*: II. YASAKLANAN CİNSELLİK, *ve*: § 1. – Törensel orji ve törensel ensest.

20. *Müsveddeler: § 2. – Orjiyle kötülük arasındaki bağ.*

21. Dionysos Redivivus: *Bataille'ın "Messages de la Grèce" dergisindeki makalesinin başlığı ("Voyage en Grece" özel sayısı), Temmuz 1946.*

22. *Müsveddelerde § 3. ibaresi bulunmamakla beraber müsveddeler ve İçindekiler bölümü burada birbirine uyuyor.*

23. *Müsveddeler sayfanın ortasında kesintiye uğruyor.*

24. *Burada köşeli parantez arasında vererek İçindekiler'deki başlıkları takip ediyoruz. Müsveddeler § 1.'de başlık verilmiyor.*

25. *Müsveddeler (üzeri çizilmiş):* Onun ayırt edici özelliği kolaylıkla ulaşılabilir olması ve her zaman tutkunun emrine amade olması, keza bulaşıcılığın ulaşamayacağı bir taşkınlıktan uzak olması.

26. *Sonra 27 no'lu zarfta bulunan, diyalektik üzerine yazılmış not geliyor – bir önceki dipnota bakınız.*

27. *Burada müsveddelerde kurşunkalemle şu yazılı:* – Cinsi latif ve hilekârlık.

28. *Müsveddelerde: §* – Cinsellik.

29. *İçindekiler'i takip ediyoruz. Müsveddelerde sayfa değişikliği olmadan işaretlenmiş: §* – Çıplaklık

30. *Müsveddelerde başlık ve numara bulunmayan bir paragraf mevcut.*

31. *Müsveddelerde ve İçindekiler'de aynı başlık (Müsveddelerde numarasız). İçindekiler'de bu bölümde başka paragraf görünmüyor. 4, 5 ve 6. paragraflar müsveddelerde numaralandırılmamış.*

32. *Bu ve takip eden bölümün 1951 Kasımı'nda "Botteghe Oscure"nin VIII. sayısında büyük değişiklikler yapılmış haliyle şu başlıkla yayımlandığını hatırlatalım:* Ölümlü Varlığın Aşkı.

33. *Önceki nota bakın. Bu bölümde (*Erotizm*'in müsveddeleri arasında bulunmuş) B metnini takip ediyoruz.*

34. *Müsveddeler:* Mitoloji hazırladı, teoloji tamamladı.

35. *Müsveddeler:* Teoloğun iddialarına o kadar kötü cevap verir ki onun karşısına şiddetli yadsımalarını çıkarır.

36. *Bu bölüm için B metnini takip ediyoruz.*

37. *Müsveddeler... devam etmek üzere burada kesintiye uğruyor. Sonra "Critique" dergisinin 36 Mayıs 1949 sayısında düzeltilmiş haliyle tamamlanıyor:* Mutluluk, Erotizm ve Edebiyat, II, *s. 403-411.*

İlk yazımda müsveddeler (folyo 861-864) bu bölümü beşinci kısmın beşinci bölümü olarak veriyor (s. 150'den sonra):

V. KURMACANIN ULAŞILMAZ EVRENİ

1. *En azından düşünsel olarak baştan çıkarmanın sonuna kadar gitmek*

İnsanı hiçbir şeye boyun eğmeyen ve ancak yaşanan ânın içinde, şimdiki zamanda değeri olan egemen anların arayışına aşama aşama taşıyan tarihsel biçimlerin bu akışına geri döndüğüm şu anda büyük bir güçlük hissediyorum. Bütün olarak ele alındığında bu arayış en güçlü baştan çıkarmaya boyun eğme anlamına gelir. Ama kendimi sürekli birbiriyle yer değiştiren korku ile çekiciliğin karşısında buldum. Çekicilik korkunun korku da çekiciliğin habercisi oldu her zaman. Öyle ki insanların bağlı kaldıkları ardışık davranışlar her zaman birer uzlaşma oldu – belirleyici bir davranış korkunun çekiciliğine asla tamamen boyun eğmedi. Doğrusunu söylemek gerekirse, bu tereddüt yollarını zihnimde katettiğimde sonunda ağır basan olanaksızlık duygusunda bir güç ve bilgelik buldum. Fakat uzlaşma düşünce için olduğundan daha çok hayat için anlamlıdır. Bir canlı olarak dehşet karşısında geri

çekildiğimi itiraf ediyorum, ama en azından düşüncem, bütün varlığımla ilerleme gücünü gösteremediğim yolu sonuna kadar takip etmek istiyor.

Bunun için deneyimin de ötesinde, kurmacaya başvurmak gerekli.*

2. *Partnerlerin yadsınması ve onların neden olduğu endişeye bağlı sınırın aşılması*

Sade'ın evreni ile bizim deneyimlediğimiz dünya arasında çok önemli bir fark var. Cinsel eylem varlıkları birleştirir. Sade cinsel eylemi –kendi yaşamında olmasa bile *kurmaca eserlerinde*–, bu eylemin bizi yaklaştırdığı partnerlerimizin yadsınması olarak tanımlamıştır.

Maurice Blanchot bir prensip olarak koyduğu bu özellik üzerinde ısrar eder. (Sade üzerine yaptığı çalışma, Sade'ın düşüncesini *ifşa etmesi* bakımından benzer çalışmalardan ayrılır. Blanchot, Sade'ı öyle derin bir gecenin içinden çıkarır ki, bu Sade'ın kendisi için bile zifiri karanlıktır:

(*Anlaşılan yok etmeden önce Bataille bu ilk metni yeni versiyonun ilk paragrafı sonrasına koymuş. – İçindekilere bakıldığında bu bölümde şunlar verilmiş*: 1. Tanrı'nın işe yararlığı, mistik deneyimlerin sınırı – 2. En azından düşünce yoluyla baştan çıkarmanın sonuna kadar gitmek – 3. Partnerlerin yadsınması ve onların neden olduğu endişeye bağlı sınırın aşılması – 4. Şehvet ve suç – *vs.*

38. *Müsveddeler (folyo 865) buradan devam ediyor.*

39. Bkz. Dünyayı yönetme arzumuz bizi ne yapmaya zorlar? *(22 Şubat 1949 konferansı* – Toplu eserleri, *cilt VII, notlar, s. 611)*

(C 1-4): Son not:

İnsanların davranış biçimleri ve eylemleri, dünya karşısındaki tutumu *lanetli payı* dışlayanların elinde bulundukça, mümkün bir dünya var olamayacaktır. Kendi adıma, mümkün dünyanın aklın tembelliğini yansıtan bir saplantıdan daha fazlası olduğunu ve onu aramanın karşı cephede bulunan sıkıntıdan daha anlamlı olduğunu düşünmü-

* İlk metin burada kesintiye uğruyor. Bu son cümle ve takip eden satırlar diğer bir metnin başında üzeri çizili olarak yer alıyor.

yorum. Sonuç itibarıyla, sıkıntı şarttır, ona ihtiyaç duyarız, bu ihtiyaç şu ya da bu kişi olmak, başkaları karşısında üstünlük kazanmak, şu acıdan kaçınmak için değil, *var olmak* içindir. Eğer inatla imkânsızın sınırında durmazsak ve kaynaklarımızı son derece düzensiz ve her şeyi askıya alacak, en kötüsünü bekleyecek şekilde kullanmazsak bizzat *varlıktan* yoksun kalırız. Olmadığı ve *hiçbir zaman da olamayacağı* varlığın *imkânını* koruyan cimriden daha fazla bir varlığımız olmaz. Elbette varlık derken bu kelimeden felsefenin anladığı şeyi anlamıyorum. Felsefenin kaçınılmaz devinimi varlığın hiçlikten asla farklı olmadığını, varlığın verili olanla özdeş olduğunu, varlığın verili olan, var olmaması mümkün olmayan şey olduğunu kabul eder. Benim halihazırda bahsettiğim varlık ise *arzu eden*, cimri gibi hiçliğin eşdeğeriyle tatmin olmayan, *arzuya* karşılık olarak kaynaklarını yakıp tüketen varlıktır. Bu varlık eğer sonuna, sınıra kadar gitmezse, kaynaklarını tüketirken kendi sürekliliğini de tehlikeye atmazsa ve eğer içinde korku arzudan ağır basarsa kaynaklarını gerçekten yok edemez: Cüretkârlığın beslediği sıkıntı içini her zaman mesken tutmuştur, çünkü sıkıntıya yakın olmayan, en ufak şeyde bile onun insafına kalmayan bir varlık, yolunu şaşırmış, yakmaktan ve yanmaktan vazgeçmiş, kendini tüketmeyen bir varlıktır.

Ama sıkıntıya çıkan iki yol vardır: Aşırı bir güvenlik arayışı, ki mümkün olan hiçbir şey buna cevap veremez – bu cimrinin yoludur.

Açlık hiç beklemezken, erotizmin tatmin ettiği ihtiyacın her zaman ertelenebileceği görüşünü ileri sürerek erotizm gerçeğinin inkâr edilmesi büyük bir ahmaklıktır. Sanki her biçimiyle iletişim, açılma ve tüketim gerektiren arzu tek hakikat değilmiş ve açlık gibi bir duygunun tatmini de arzunun sefil bir koşulundan başka bir şeymiş gibi. Açlık duygusunun tatmini peşinde koştuğunu sanan, inatla elindekini kaçıran sinsi insanlara ne kadar gülsek azdır...

Tekrar ediyorum: Mümkün dünyanın arayışı belki de bir tek anlama, sıkıntıyı arttırma anlamına sahiptir. Ama bunun hiç önem taşımadığını da kabul ederim.

Dünyanın yönetimi sadece arzuyla ilgilenen insanlara bırakılmalıdır anlamına gelmez bu. Kabul gören yönetim işleri arzulara değil, ihtiyaçları karşılama tasasına cevap verenler olduğundan böyle bir düşünce gülünç olacaktır. Arzuya cevap verme, ancak verilen cevap-

lar elverişli olmadığı ölçüde, örneğin, arzunun baskısıyla savaş gibi dengesiz bir durum ortaya çıktığında yönetimlerin işi olur.

Başka bir yerde:

Sonuç olarak: (gelecek kaygısı yok)

İstediğimiz şey dünyayı rasyonel bir şekilde düzenlemek değil, onu bizden önce var olan hiçbir şeye bağımlı olmayacak şekilde düzenlemektir

Bu ilkesel olarak savunulamaz

Geriye olası uzlaşmalar kalır – örneğin:

Dünyayı temel veriye tamamen bağımlı bir biçimde konumlandırmak; tarihsel maddecilik dünyanın tarihsel olarak ve dolaysızca verili olana bağımlılığını ortadan kaldırmanın en iyi yoludur. Bu Marx'a göre özgürlüğün içine dalmaktır –bu aynı zamanda arzunun yadsınması da olacaktır– harcamanın bağımsızlık alanı – ve açlığın önceliğinin, ihtiyacın, bağımlılığın alanı. Karar vermek imkânsız. Ama özellikle doludizgin olana katılma ihtiyacına cevap verme tehlikesi

Ya da sistemli olarak bazı şeylerden *feragat edilecek*. Lanetli pay feda edilecek, *feragat edilen* şey olacak. Bu *feragatin* şart olduğunu bildiğimizi gösterir, oysa onu ancak bir şartla bilebiliriz: O *en iyi kısımdır*, asla *feragat edilen şey* değildir, eğer lanetli pay olarak görülüyorsa bunun nedeni onun kutsal olmayanla, ateşten yoksun olanla uyuşamamasıdır.

Uzlaşma, yönetimin ancak feragati (dışarıdan bakıldığında) gerçekten feragat olarak gerçekleştirecek adamların elinde bulunmasıyla gerçekleşir. Arzulu insan bu anlamda feragati gerçekleştiremez. Yönetimdekilerin ilkin ihtiyaçları karşılama tasası güden insanlar olması gerekir. (not olarak: Bu şüphesiz yanlıştır, ama uzlaşma bunun üzerine kurulur).

Bu, feragat ediminin arzuya derhal cevap olmasını engeller. Arzuya çıkış noktası sunmak söz konusu değildir. Mesela şunları diyebilirler: çalışmayın, sevişin: Bu baştan çıkarır ve akla yatkın görünebilir, ama hiçbir anlamı yoktur, çünkü bunun ilkin, düşman ülkeler arasında eşgüdümlenmesi gerekir, sonra, meseleye yönetim açısından bakılacak olursa, ancak bir yönetimin öne sürebileceği çözümlere benzer öneriler getirilebilir, bu –arzuyu ihtiyaç kılığına sokmak pahasına– tatmin edilecek arzu değil, ihtiyaç bulmak gerektiği anlamına gelir.

Kısaca şunlar yapılmalıdır:

1° Bir ilke: Dünya yönetiminde daha fazla bilinç.

2° İçsel bir uzlaşma, artık var olmakla ilgilenmeyip bunun tam tersine ilgi duyan yeni bir yönetici türü.

3° Denklik planları (Marshall Planı gibi – Marshall Planı ve Soğuk Savaş arasındaki mücadele – ilk Soğuk Savaş Marshall Planı için elverişli bir zemin sağlıyordu).

4° Soru, daha uzağa sıçramak için gerilemek. Yaşanabilir bir dünyayı, belki de iç sıkıntısı sayesinde, tahayyül etmek. Tek umut: İç sıkıntısı. Aşırı iç sıkıntısı sayesinde.

5° Azami yayılma ve eğitim. Yaşam seviyeleri sistemi. Sınır, erotizm. İstisnai egemenlik.

Bu notlara 1949-1950 yılları arasında yazılmış Nietzsche ve komünizm *(bkz. Toplu eserleri, cilt VIII., s. 631) başlıklı dosyadan çıkan aşağıdaki parçaları ekleyebiliriz.*

Hegel'ci bir düşünürden işçilere mektup

Önsöz

doktrin üzerine – Marx'tan ziyade Hegel, ama ilk etapta doktrin olmayacak

yönetenlerle yönetilenler arasında, idare edenlerle idare edilenler arasında karşıtlık

Komünist yöneticiler yan çizmekte

Sömürgecilik sorunu: Komünist oyların yüzde otuzu! Ancak birlik olmuş bir işçi partisi harekete geçebilir. Fransa işçi hareketindeki dağınıklık sebebiyle sömürgeci bir ülke durumundadır.

(patronları zorlamalı, *potlaç* metodu)

Yönetenlerle yönetilenler arasındaki diyalog yönetenlerin kendi aralarında diyalog kurmasını zorunlu hale getirecek. En önemli şart: Cömertlik, dolayısıyla vergiler. Yönetenlerin payını kısıtlayan derin reformlardansa daha az maaşa razı olarak patronlarla işbirliği yapmalı. Yönetenler arasında savaşa karşı çıkılmalı, diyalog dayatılmalı. Yeni yöntem. İşçiler ve entelektüeller için okul. Sosyalist partiyle güvenilmez uzlaşma, ehvenişer.

Önsöz

Doktrin sorunları ikincil bir öneme sahiptir, ama esaslı bir doktrine dayanan bu basit ve aciliyet arz eden önerilerin yazarı, entelektüel tutumunu ilkesel olarak doğrulamalıdır. Kendisinin Marksizm'den bir nebze olsun uzaklaştığını düşünmemektedir. Günümüzde bile hâlâ Marx'ınkinden daha etkili bir öğreti olduğunu düşünmemektedir.

Herkes gibi bir adamım: Dünya üzerinde dikkate değer bir yer kaplamıyorum, hiçbir şey değilim. Kamuoyunun tanıdığı bir adam değilim. Politik bir geçmişim yok. Sadece düşünce ve çalışma dolu bir hayat ve bir avuç insanın yazdıklarıma gösterdikleri ilgi beni size seslenmeye –az da olsa– muktedir hale getiriyor. Beni yetiştiren toplumda her şey size bağlı, anonim bir kalabalık oluşturduğunuzdan hem güçlü hem de güçsüzsünüz. İçiniz hınç ve umut dolu, ama boyun eğdirilmişsiniz. Benim gibi "azımsanabilecek nicelikteki" birinin oluşturduğunuz devasa kütleye seslenmesinin nedenlerini açıklamalıyım öncelikle.

Bir bakıma, her şey bizi zıt konumlara yerleştirmekte. Pek çok açıdan imrenilecek bir talihe sahibim: Sizinki öyle değil. Oluşturduğunuz kalabalık hâlâ sizi aşan amaçlar için kullanılıyor: Ya sizi yoran işi edilgen bir biçimde kabul ediyor, ya da tersine isyan edip hazırlamadığınız devasa hareketlere katılıyorsunuz; eşi benzeri görülmemiş bir sanayi devriminin aktörleri ve dünyayı temelinden sarsan bir sosyal devrimin dayanak noktasısınız. Elbette bu yorucu girişimlerin –acı ya da tatlı– meyvelerinden payınıza düşeni alacaksınız. Fakat bunların meyvelerini gerçekten topladığınızı kabul etsek bile şurası kesin: Eylemi siz yönetmediniz ve bu eylemin sağladığı faydaların dağılımını da yönetemeyeceksiniz. Bunun için *yöneticiler* var. Siz yönetici değilsiniz. İşte ben de tam bu yüzden bugün size sesleniyorum. Size alışık olmadığınız bir ses duyurmak istiyorum. Ben ne burjuva bir yönetici ne de devrimci bir yöneticiyim. Sizin gibi bir yönetilenim. Bir kez olsun, size kendini duyurmak isteyen ses, *kendi sesiniz*. Bu bir yönetilenin sesi, bunun yönetilenlerin sesi olmasını isterim.

Fransa'nın en aykırı düşün ve yazın insanlarından Georges Bataille, *Erotizmin Tarihi*'nde, insan cinselliğinin antropolojik esaslarının yanı sıra kültürel ve uygarlık tarihine içkin niteliklerinin bir incelemesini sunuyor. İnsanı hayvandan ayıran bir kavram olarak, cinsellik karşısında duyulan derin dehşet şeklinde tanımladığı erotizmi, Lévi Strauss, Sigmund Freud ve Marcel Mauss'la tartışarak derinleştiren Bataille, yasaklar, dehşet, tiksinti ve çürüme gibi mayınlı arazilerde kendine özgü bir biçimde çarpışarak ilerliyor.

Mahrem dünyanın gerçek dünyaya, ölçüsüzlüğün ölçülülüğe, sarhoşluğun aklı başındalığa karşı durulduğu; bizi köleleştiren yararın ve çalışmanın egemenliğine itiraz edilerek, ânın ve yararsızlığın egemen olduğu tek edim olarak tanımlanan erotizm üzerinden enerjilerin israf ihtimalini yeniden keşfetme çabasıdır *Erotizmin Tarihi*.



ISBN 978-625-646-251-9
9 786256 462519

selyayincilik selyayin selyayincilik
www.selyayincilik.com