



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Ulkar MAMMADLI

MARQUIS DE SADE: BİR DİRENİŞ OLANAĞI OLARAK BEDEN

Felsefe Anabilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2023



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Ulkar MAMMADLI

MARQUIS DE SADE: BİR DİRENİŞ OLANAĞI OLARAK BEDEN

Danışman

Prof. Dr. Çetin BALANUYE

Felsefe Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2023

T.C.
Akdeniz Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

ULKAR MAMMADLI'nın bu çalışması, jürimiz tarafından Felsefe Anabilim Dalı Tezli Yüksek Lisans Programı tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Kurtul Gülenç (İmza)
Üye (Danışman) : Prof. Dr. Çetin Balanuye (İmza)
Üye : Doç. Dr. Şahin Özçınar (İmza)

Tez Başlığı: MARQUIS DE SADE: BİR DİRENİŞ OLANAĞI OLARAK BEDEN

Onay: Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Tez Savunma Tarihi : 27/07/2023

Mezuniyet Tarihi : 0709/2023

AKADEMİK BEYAN

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Marquis de Sade: Bir Direniş Olanğı Olarak Beden” adlı bu çalışmanın, akademik kural ve etik değere uygun bir biçimde tarafımda yazıldığını, yararlandığım bütün eserlerin kaynakçada gösterildiğini ve çalışma içerisinde bu eserlere atıf yapıldığını belirtir; bunu şerefimle doğrularım.

ULKAR MAMMADLI





T.C.
AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



03/ 08 / 2023

TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU BEYAN BELGESİ

Öğrenci Bilgileri	
Adı-Soyadı	ULKAR MAMMADLI
Öğrenci Numarası	20195231032
Anabilim Dalı	FELSEFE
Programı	Tezli Yüksek Lisans
Danışman Öğretim Üyesi Bilgileri	
Unvanı, Adı-Soyadı	Prof. Dr. Çetin Balanuye
Yüksek Lisans Tez Başlığı	Marquis de Sade: Bir Direniş Olanağı Olarak Beden
Turnitin Bilgileri	
Ödev Numarası	2140819097
Rapor Tarihi	03.08.2023
Benzerlik Oranı	Alıntılar hariç: % 4 Alıntılar dahil: % 14
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE, Yukarıda bilgileri bulunan öğrenciye ait tez çalışmasının a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana Bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 150 sayfalık kısmına ilişkin olarak Turnitin adlı intihal tespit programından Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esaslarında belirlenen filtrelemeler uygulanarak yukarıdaki detayları verilen ve ekte sunulan rapor alınmıştır. Danışman tarafından uygun olan seçenek işaretlenmelidir: (X) Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşmıyor ise: Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporunun doğruluğunu onaylarım. () Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşıyor, ancak tez/dönem projesi danışmanı intihal yapılmadığı kanısında ise: Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporunun doğruluğunu onaylar ve Uygulama Esaslarında öngörülen yüzdelik sınırlarının aşılmasına karşın, aşağıda belirtilen gerekçe ile intihal yapılmadığı kanısında olduğumu beyan ederim.	
Gerekçe:	
Benzerlik taraması yukarıda verilen ölçütlere uygun olarak tarafımda yapılmıştır. İlgili tezin orijinallik raporunun uygun olduğunu beyan ederim. Danışman Öğretim Üyesi Prof. Dr. Çetin Balanuye İmza	

İÇİNDEKİLER

ÖZ	iii
ABSTRACT	iv
TEŞEKKÜR.....	v
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

MARQUIS DE SADE'IN YAŞAMI VE ESERLERİ

1.1. Marquis de Sade'ın Yaşamı	3
1.2. Marquis de Sade'ın Eserleri.....	9
1.3. Yaşamının Eserlerine Etkileri	14

İKİNCİ BÖLÜM

MARQUIS DE SADE'IN ÇAĞI

2.1. 18. Yüzyılda Avrupa: Aydınlanma Çağı	18
2.2. 18. Yüzyılda Fransa ve Fransız Aydınlanması	24
2.3. 18. Yüzyılda Beden Algısı.....	29

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MARQUIS DE SADE'DA BEDEN KAVRAMI

3.1. Hazzın ve Acının Tiyatrosu	35
3.2. Sadecı Beden Projesi: Kadın Bedeninin İdealleştirilmesi	38
3.3. Erotik Eğitim.....	45
3.4. Ötekinin Bedeni	50
3.5. Beden ve Zihin.....	55

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

BEDENLİ BİR DİRENİŞ ARACI OLARAK SUÇ

4.1. Toplum Sözleşmesi Parodisi.....	66
4.2. Kutsala Karşı Sade.....	79
4.3. Sade'ın Sevinci	85
4.4. Güç İstenci	102
4.5. Sadecı Haz İlkesi	107

4.6. Suçların Meşrulaştırılması	118
SONUÇ	130
KAYNAKÇA.....	136
ÖZGEÇMİŞ.....	140



ÖZ

Fransız yazar ve düşünür Marquis de Sade’ın yaşamı ve düşüncesi arasında sıkı bir bağ bulunmaktadır. Sade’ın pek çok düşünür tarafından bu denli ciddiye alınmasının sebebi de yazarlığı ve sapkınlığı arasında kurmuş olduğu bu bağdır. Sade, geniş bir sistem kurarak düşüncelerini ve arzularını savunmayı seçmiştir. Bu yolda ise sanatın başkaldırı gücüne başvurmuştur. Aydınlanma döneminde yaşayan Sade, dönemin en öne çıkan düşünürlerinden biri olmasa da ciddi bir entelektüel değerlendirmeyi hak etmektedir. Çünkü Sade olmadan Aydınlanma dönemine dair kavrayışımız eksik kalmış olurdu. Aydınlanma dönemi düşünürleri aklı öne çıkarmaya çalışırken Sade bedeni felsefeye geri getirmekle ilgilenmiştir. Felsefeyi yatak odasına taşıyarak zihin ve bedenin bir aradalığına ve ayrılamaz oluşuna dikkat çekmiştir. Sadecı beden projesinin ilk basamağında kadın bedeninin idealleştirilmesi vardır. Yeni bir eğitim modeliyle bedeni disiplinden arındırmak isteyen Sade’da ötekinin bedeni üzerinde hak iddia edilebilecek gayriinsanileştirilmiş bir zevk nesnesidir. Sade, bedeni sadece felsefeye bağlamakla kalmamış onu politikaya da taşıyarak bir direniş noktası haline getirmiştir. Onun bedenli direnişi doğaya direnmeyiştir. Onun sisteminde “sarhoşken yapabildiğin her şeyi ayıkken de aynı soğukkanlılıkla yapabilme” anlayışı vardır. Bedenin nelere muktedir olduğunu keşfetmek isteyen libertenler bedenin esriklik halindeki direnişini bilinç açıkken de gerçekleştirmeye çalışır. Erdem ise batıl bir inanç olup bu yolda bedenin direnilmesi gereken bir düşmanıdır Sadecı sistemde tek suç doğaya karşı işlenen suçtur. Erotizmin özgürleştirici yönü suçun yasaklara meydan okuma gücüyle birleştirilmiştir. Sade’da yasak ve ona karşı gelmenin çelişkili deneyiminde tüm cinsellik ihlal ilkesine dayandırılmıştır. Bu başkaldırının özünde topluma ve onun kutsal saydığı her şeye saldırı vardır. Sevinci artırmanın bir yolu olarak suç aynı zamanda cinselliğin sınırlarını aşmaya götüren ilkedir. Bu nedenle onun karakterleri suç kabul edilen eylemleri çeşitli argümanlar sunarak meşrulaştırmaya girişir. Bu yazıda bedenle olan ilişkisi yerleşik normatif kabulleniş açısından “sapkınlık” olarak nitelendirilen Marquis de Sade düşüncesinin bedenle kurduğu “düşünülemez” ilişkisi politik bir direniş olanağı olarak incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Beden, Direniş, Suç, Sade

ABSTRACT

MARQUIS DE SADE: THE BODY AS A POSSIBILITY OF RESISTANCE

There is a significant connection between the life and thought of Marquis de Sade, a French author and thinker. Sade has been taken seriously by many philosophers because of this connection between his writing and perversion. Sade chose to defend his thoughts and desires by establishing an extensive system and appealed to the rebellious power of art. Although Sade was not one of the most prominent thinkers of his time, he deserves serious intellectual consideration because our understanding of the Enlightenment would be incomplete without him. While Enlightenment philosophers attempted to elevate the mind, Sade sought to bring the body back into philosophy. He brought attention to the unity and inseparability of body and mind by bringing philosophy into the bedroom. The idealization of the female body is the first phase in the Sadean body project. In Sade's system aiming to liberate the body from discipline through a new education model, the body of the other is a dehumanized object of pleasure that can be claimed. Sade not only linked the body to philosophy, but also to politics and make it a point of opposition. His bodily resistance is not resisting nature. There is a "commit the same act committed in intoxication sober mindedly and in cold blood" mentality in his system. Libertines, who desire to discover what the body is capable of, aim to maintain the body's intoxicated resistance sober mindedly. Virtue, on the other hand, is a superstition and an enemy of the body that must be resisted. In the Sadean system, the only crime is against nature. The liberating aspect of eroticism is combined with the power of crime to challenge prohibitions. All Sadean sex is based on the principle of transgression in the contradictory experiences of prohibitions and transgression. At the heart of this resistance is an act of defiance of society and everything it regards as divine. Crime as a means of increasing joy is also the principle that leads to transgressions of sexuality. For this reason, his characters attempt to justify criminal acts by presenting various arguments. In this study, the "unthinkable" relationship between the body and the thought of Marquis de Sade, whose relationship with the body is described as "perversion" in terms of established normative acceptance, will be examined as a possibility of political resistance.

Key Words: Body, Resistance, Crime, Sade

TEŞEKKÜR

Felsefenin bir ormanda kendi yolunu çizerek yürümek olduğunu düşünüyorum. Bu yolda beni felsefenin sevinçli ve bedenli dünyasıyla tanıştıran ve öğrencisi olmaktan gurur duyduğum danışmanım Prof. Dr. Çetin BALANUYE'ye; akademik hayatımda bilgisini ve desteğini benden asla esirgemeyen ve bana bir öğretmenin nasıl olması gerektiğini en güzel örnekle gösteren lisans hocam Doç. Dr. H. Sezgi SARAÇ DURGUN'a; bu uzun ve zorlu süreçte bana sabrı öğretip hep yanımda duran Azize YILMAZ'a; Sade ile sürüklenirken ayaklarımın yere basmasını sağlayan ve kız kardeşlik bağını sonuna dek hissettiren Selin KUZU'ya ve bu tezi yazarken bana destek olan tüm dostlarıma çok teşekkür ederim. Siz olmasaydınız ben kaybolurdum.

GİRİŞ

Marquis de Sade'ın yaşam öyküsü çeşitli yazarlarca kaleme alınmış, ortaya koyduğu felsefe pek çok düşünür tarafından tartışılmıştır. Sade tek bir felsefe kitabı yazmış olmasa da kendi felsefesi olan bir yazardır¹. Bir filozof ve edebiyat dehası saymanın zor olacağı Sade'ın bugün hala ilgi çekmesinin sebebi belki de eserlerinde “düşünülmezi düşünmeyi, hayal edilmezi hayal etmeye, yazılmaması gerekeni yazmaya cüret etmiş” olmasıdır (Coward, 2003: 158). George Bataille, Sade'dan “dünyanın görüp görebileceği en asi ve en kudurgan simalardan biriydi. [...] O tek kelimeyle bir canavardı ve *imkânsız* özgürlüğün tutkusuyla yanıp tutuşuyordu” (2004: 88) diye söz eder. Maurice Blanchot, Sade için o şatosunun mazgallarında zincire vurulmuş olsa da yazmaktan başka bir şey yapmayan bir adamdı der ve onu hoş sözcüklerle “mutlak özgürlüğün teorisyeni ve simgesi” (2015: 115) olarak ele alır. Kendi karakterleri kadar sadist olduğuna inanılsa da aslında o olumlu ya da olumsuz gibi basit etiketlerle anlaşılamayacak kadar karmaşık biridir. 1781 yılında karısına yazdığı mektupta bir zevk düşkünü olduğunu ve hayal etmesi mümkün olan her şeyi hayal ettiğini ancak hayal ettiği şeylerin hepsini yapmadığını asla da yapmayacağını dile getirir. “Liberten olabilirim ama bir suçlu ya da katil değilim” (Sade, 2011: 18) derken akıl, ahlak ve alışkanlıkların kendisini bile rahat bırakmadığını ve kahramanlarının aksine kendisinin sınır tanımaz biri olmadığını açık eder. Eric Marty'e göre 20. yüzyılda birbirine taban tabana zıt pek çok Sade miti ortaya çıkmıştır: Celine ve Genet gibi yazarlar için bütün iktidarların “kara bir kurban”ı, masum bir Sade miti; Devrim'in neredeyse nedeni olmuş devrimci ve radikal bir Sade miti; Maurice Heine ve Gilbert Lely gibi yayıncılar tarafından yaratılmış, saygınlığına kavuşturulmaya çalışılan “Aziz Sade” miti (2012: 12). Birbirinden bu denli farklı Sade miti çıkmasının sebeplerinden biri bir yazarın yazın eserinden “felsefe”yi söküp almak ve sanki bu felsefe yazara aitmiş gibi sunmaktır. Bir edebiyat eserinde fikir belirtenler eserin kahramanlarıdır, yazarın kendisi değil. Anlatıcı dış ses de yazarın kendisi değil, yine kurgu bir kahraman olabilir. Bu noktada çıkış yolunu Albert Camus'un Sade hakkında söylediği “[b]ir roman kahramanı, kendisini yaratmış olan romancı değildir hiçbir zaman. Bununla birlikte, romancının aynı zamanda bütün kahramanları olma olasılığı da vardır” (2021: 53) sözlerinde bulabiliriz. Bu çalışmada ise Sade'ın yarattığı kahramanların sunduğu argümanlar Sade'a indirgenmemiş; bundan ziyade onun yazın eserlerinde yaratmış olduğu sisteme odaklanılmıştır. Ayrıca, Sade'ın aslen bir edebiyat düşünürü olması sebebiyle söylemleri her

¹ Sade, *Metzler Philosophen Lexikon*'da bir filozof olarak kabul edilir ve pek çok filozoftan daha uzun ele alınır.

zaman sistematik felsefi argümantasyona elverişli değildir; o daha felsefe için bir esin kaynağıdır.

Eserlerinde ortaya koyduğu entelektüel karmaşıklık cinsellikten ahlaka, siyasetten dine, metafizikten estetiğe, edebiyattan yaşam ve ölüme insan deneyiminin tüm alanlarını çepeçevre sarar. Bedelini özgürlüğüyle ödese de düşüncelerini söylemekten korkmadı; kendi inançlarına göre yaşadı ve öldü. Ancak onu özgün kılan şey insanlık hali hakkındaki gerçeği söyleme cesaretidir; kendinden önceki çoğu filozofun aksine bu gerçeği ruhta ya da tinde aramadı; aksine, onun için tek gerçeklik olan “seksüel beden”de aradı. Açık saçık dili, toplumun inşa ettiği ahlaki hiçe sayması ve Sade düşüncesinin yenilik ve genişliğiyle Avrupa Aydınlanma Döneminin en büyük yazar ve düşünürlerinden biri olarak kendine yer edindi. Etkisi öyle büyüktü ki Fransızcaya ilk kez 1834 yılında Fransız sözlüğünde (Claude Boiste’ın Dictionnaire universel) yer alan *sadisme* kelimesini kazandırdı. Krafft-Ebing ve Freud gibi seksologlar ve psikanalistler, Sade’ın ortaya koyduğu “sapkınlığın” sistematik tasvirine çok şey borçludur (Phillips, 2005:115). Sade, sadizmi icat etmemiştir; tıpkı bir hastalığa ismini veren bir hekim gibi sadece o zamana kadarki semptomları bir araya toplamış ve derinlemesine özgün bir klinik tablo oluşturmuştur. Deleuze’e göre ise insan, kültür ve doğa hakkında başlı başına bir görüş ortaya koyması sebebiyle büyük bir antropolog; yeni hissetme, ve düşünme tarzı, özgün bir dil yaratmasından ötürü ise büyük bir sanatçıdır (2019: 18).

Hayattayken yaptıkları toplum tarafından rezalet kabul edilecek olaylardı. Ancak Simone de Beauvoir’a göre bu rezaletlerin hayranlık çekecek bir özgünlüğü yoktur; Sade yeni bir şey yaratmamıştır. Psikiyatri kitaplarında onun yaptıklarından daha rezil olaylara rastlanabilir. Eserlerine edebiyat açısından bakıldığında ise yapıtlarının büyük bölümünün okunaksız olduğu ve sıkıcı bir biçimde kendini tekrar ettiği görülebilir. Sade’ı Sade yapan ne yazarlığı ne de cinsel sapkınlıklarıdır; Sade’ı Sade yapan şey bu ikisi arasında kurduğu bağlantıdır. Sade’ın sapkınlıkları, doğa verisi olarak görüp sapkınlıklarını gerçekleştirmek için çabalayacağı yerde onları savunmak için geniş bir sistem kurması nedeniyle değer kazanmaktadır (Beauvoir, 2021: 8). Sade eserlerinde farklılıklarından vazgeçmeyerek toplumdan kopuşunu uzun uzadıya anlatmıştır. Öte yandan bu uzun uzadıya anlatışıyla aslında toplum tarafından kabul edilmeyi nasıl arzuladığını göstermiştir; Sade’ın bu paradoksu aynı zamanda Sade’ın zaferidir.

BİRİNCİ BÖLÜM

MARQUIS DE SADE'IN YAŞAMI VE ESERLERİ

1.1. Marquis de Sade'in Yaşamı

Marquis de Sade'in düşüncesi ile yaşayışı arasında sıkı bir bağlılık bulunması felsefesine yönelmeden önce yaşamını detaylıca incelemeye itmektedir. "Ahlaksız filozof"un yaşamına ışık tutarken bu çalışmada faydalanılan temel kaynaklar Maurice Lever tarafından yazılan *Marquis de Sade: A Biography* ve Gilbert Lely'in yazmış olduğu *The Marquis de Sade: A Biography*'dir.

2 Temmuz 1740 yılında on sekizinci yüzyılın en dikkat çeken isimlerinden biri Donatien Alphonse François, Marquis de Sade ya da Michelet ve Taine'nin kullandığı isimle "Ahlaksız filozof" ve "*professeur de crime*" Paris, Fransa'da doğdu. Daha küçük yaşlarda kendini diğerlerinden üstün görmeye başlamış ve despotik karakteri ortaya çıkmıştır. Sade böyle olmasının suçunu lüksün ve bolluğun içine doğduğu için sürekli onu pohpohlayan insanlara atar: "Bu saçma önyargı beni kibirli, zorba ve öfkeli yaptı. Sanki her şey bana boyun eğmek zorundaymış, bütün dünya benim kaprislerimi pohpohlayacakmış ve onları tasavvur edip tatmin etmek yalnızca bana kalmış gibiydi" (Lever, 1993: 54). Dört yaşındayken oyun arkadaşı olan prenze karşı şiddet içeren davranışları sebebiyle ninesinin yanına Avignon'a, birkaç yıl sonra ise Ebreuil'e, ona ilk derslerini verecek ve üzerinde büyük etkisi olacak amcasının yanına gönderilir. Amcasının geniş kütüphanesinde zaman geçiren genç Sade'in o dönemin radikal düşüncelerine ve "seksin edebi temsili"ne ilgi duymaya başlar (Phillips, 2005: 2). Amcasının da derslerinde yardımcı olmasıyla 1750'de Paris'teki tüm Fransa'nın en iyi okullarından biri olarak sayılan Louis le Grand Koleji'ne kabul edilir. On sekizinci yüzyılda kırbaç cezası eğitim sisteminde bir terbiye aracı olarak sayılıyor ve bu gelenek Louis le Grand Koleji'nde de sonuçları çocuklar için tehlikeli olsa bile devam ettiriliyordu. O dönemde tokat, yumruk, tekme "aşağılayıcı" sayılırken Sade'in eserlerinde de kendini gösteren kırbaç cezası "asil bir cezalandırma" aracı sayılıyordu (Lever, 1993: 95,96). Phillips'e göre kurbanı cinsel olarak uyarabilen bu fiziksel ceza yöntemi Sade'in kırbaç ve o dönem kolejli erkekler arasında yaygın olan sodomiye ilgisinin başlamasına sebep olmuş olabilir. Dört yıl sonra orduya katılmak için babası tarafından okuldan alındığında ruhsal durumunun nasıl olduğu bilinmese de daha o yaşlarda bir sanat aşığı ve çoktan "ahlaksızlık düşkünü" olduğunu söylenmektedir (2005: 1).

Genç Marquis de Sade, daha sonra Almanya'yla olan Yedi Yıl Savaşları'na katılır ve birkaç yıla süvari sınıfının komutanlığına yükselir. Savaştan dönünce randevu evlerine dadanıp

balolardan çıkmayan oğlunu bir an önce evlendirmek için babası hazırlıklara koyulur. 1763 yılında babasının zoruyla zengin ve soylu bir kızla, Montreuil belediye başkanının büyük kızı Renée Pelagie ile evlenir. Bloch'un (2002) yazdığına göre aslında Sade, Montreuil'in erdemli oluşuyla bilinen büyük kızını beğenmemiş ve onun yerine tutkulu doğasıyla tanınan küçük kızıyla evlenmek istemiştir ancak ailelerin isteğine boyun eğmek zorunda kalmıştır. Dışarıdan bakınca Sade yirmi üç yaşındayken çağının gençleri gibidir; eğitilidir, sanatseverdir, savurgandır, randevuevlerinden çıkmaz, evli olmasına rağmen metres tutmaktan geri kalmaz. Marquis de Sade'ın ahlaksızlığının asıl başlangıç nedeni bu evlilik midir bilinmese de Sade'ın tüm eserlerinde görülen evlilik nefretinin nedeninin bu zoraki evlilik olduğu söylenebilir.

Hayatındaki aşırılıklar ise bu evlilikten sonra başlar. Mayıs'ta evlenen genç Sade, Ekim 1763'te dadandığı bir evde Jeane Testard isimli bir kadına işkence edip ilişkiye girmek ve onu Tanrı'ya, dine küfretmeye zorlamak gerekçesiyle ilk kez tutuklanır. Sade kurbanı fiziksel olarak zarar vermediği, sapkın tekliflerinde zorlayıcı olmadığı anlaşıldıktan sonra asıl tutuklanma sebebi dine hakaret edip Tanrı'yı inkâr etmesi olmuştur. Lever'e göre bu olumsuzlama ve inkâr yaşamının aralıklı olarak otuz yılını hapishanede geçirmesine sebep olan olayların başlangıcıdır. Rezaletleri kendi evinin duvarlarından sızmasaydı belki de o sıradan bir zevk düşkünü olarak kalacaktı. Ancak rezaletlerinin ortaya çıkışı onu utancın erdeme karıştığı bu noktaya götürür. 1763 rezaletine ilk tepkisi utanç olan Sade ömrü boyunca bir suçlu olarak kalacağını kavrayınca tehlikeli bir adam haline gelir. Utançtan yakaran, karısını görmek için izin isteyen ve bir günah çıkarıcıya tüm samimiyetiyle içini döken o adam utanca meydan okumaya başlar. Artık asla içinde barındıramayacağını anladığı iyiliğin karşına onun tam zıddı olan kötülüğü koyarak öç alma peşine düşer (Beauvoir, 2021: 14). Karısı o sırada hamile olan Sade, babasının ve kayınvalidesinin çabalarıyla serbest bırakılır.

Ancak bu ilk tutuklanış onu durdurmaz ve benzer eylemlerine devam ettiğini gösteren olay bir yıl sonra gerçekleşir. Müfettiş Marais randevuevi patronlarına kızlarını Sade'a kiralamamasını bildirir. Bu yaşlarda artık toplumsal varlığı ile bireysel hazları arasında bir uzlaşma olamayacağını ve başka bir yol çizmesi gerektiğini anlar. Henüz başkaldırıcı bir davranışı yoktur, toplumu olduğu gibi kabul etmiş ve bir parçası olmuştur. Kendine çizilen yolda toplumun ona sunduğu görevler ve ünlerle ilerleyecektir ancak onun hasretini çektiği şeyler bunlar değildir. Sade yatak odasında simgelerle canlandırmaya çalıştığı şey hakimiyettir. Ona göre zalimlik egemenliğinin ve gücün bir göstergesidir (Beauvoir, 2021: 10, 11).

Paris'e dönen Sade, Nisan 1768'de Arcueil olayı olarak tarihe geçen, kurbanına işkence ederek cinsel ilişkiye girme suçu ile tekrardan hapse girmiştir. Bu olay pek çok kaynakta yer almıştır; bunlardan en önemlisi Madame du Deffand'ın bir İngiliz yazar ve devlet adamı,

Horace Walpole'e yazdığı mektuplardır. Bu mektuplarda kutsal Paskalya Günü Sade'in kendisinden sadaka isteyen Rose Keller adındaki otuzlu yaşlarındaki dilenci bir kadını onu sefaletten kurtaracağına söz vererek köşküne davet ettiği yazar. Köşke gittiklerinde kadına soyunmasını söyler ancak kadın yalvarmaya başlayınca silahla tehdit ederek kendisine itaat etmeye zorlar. Ellerini bağlayarak vahşice kırbaçlar, kadını çakı darbeleriyle delik deşik eder ve yaralarına sıcak balmumu döker. Sonrasında ise ellerini çözüp üstünü örter ve güzel bir yatağa yatırır. Bu fırsattan faydalanan kadın pencereden atlayarak kaçmayı başarır ve polise giderek Sade'in sefahat ve kutsal şeylere saygısızlıktan tutuklanmasını sağlar. Yakalandığında Sade yaraların balmumu sayesinde anında kapandığını gösterme amacıyla asil bir kamu hizmeti yerine getirdiğini ve Keller'in hizmetleri için parası ödenen bir fahişe olduğunu iddia ederek kendini savunmuştur. Lever'in aktarımına göre asiller tarafından zevk için gerçekleştirilen bu tür işkencelerin cezasız kalması artık halkın sabrını taşırıyordu. Sade ise yaptıklarını adeta bir şov olarak sunduğu için halkın öfkesini üzerine çekmiş ve bir yerde günah keçisi seçilmiştir. Diğerleri gibi dikkat çekmeden zevklerini gerçekleştirmeye devam etse belki tekrardan ceza evine girmeyecekti ve eylemlerine devam edebilecekti ancak Sade bununla yetinmeyi reddetmişti; onun istediği çok daha farklı bir şeydir. Sade, ilk önce Saumur'daki kalede hapis tutulur ancak yine babası ve kayınvalidesinin çabaları sayesinde Keller'a para verip altı hafta içinde serbest kalarak bu olaydan da kolayca sıyrılır. Sürgünde geçirdiği üç yılda Sade yola gelir; kendisine biçilen baba, koca, şato sahibi, sanatçı rollerini layığıyla yerine getirdiğine şahit olunur. Ancak borçları nedeniyle kendini yine hapiste bulunca erdem çabası sona erer ve her türden insanla sapkın eğilimlerini özgür bıraktığı sefahatlerine geri döner; bunlardan en büyüğü Marseilles Skandalı olarak bilinen olaydır.

1772 tarihli Bachaumont'ın gizli anılarında yazılana göre adı çıkmış Sade pek çok insanı davet ettiği bir balo düzenler ve bu balodaki konuklarına içinde afrodizyak bulunan pastiller ikram eder. Bunun sonucunda en iffetli kadınların bile kendine hâkim olamaz ve şölen antik bir Roma sefahat alemine döner. Aşırı dozdan birçok kişi hayatını kaybeder, bazıları da tekrarlayan ağrılardan mustarip olur. Bloch'a göre bu anlatı abartılı ve gerçekdışıdır. Universal Biography'ye göre bu olay sonucu kimse ölmemiş, sadece birkaç kişi "hafifçe tacize uğramıştır". Lever ve Gilbert Lely'in yazdıklarına göre ise Sade genelevleri gezerek kadınlara içinde afrodizyak olan tatlılar dağıtmış ve onları tehdit ederek sodomize etmiş; bunun sonucunda zehirlenen kadınlar Sade'ı polise şikâyet etmiştir.

Olay patlak verince Sade, karısı onu kurtarmak için didinirken rahibe olan baldızı Mile de Launay'la beraber İtalya'ya kaçır. Bu kaçışın ardından Aix'deki Parlamento herkese ibret olsun diye Sade'ı sodomi ve zehirlenme suçuyla ölüme mahkûm eder. Sade'in baldızını baştan

çıkartıp onunla kaçtığı söylentisi kısa sürede yayılmış ve bu zinanın ötesinde bir ensest suçuna girdiği için aile isimleri lekelenmiştir. Halk öyle öfkelenir ki Aix Meydanı'nda Sade'la baldızını temsil eden resimler, kuklalar yakılır. Bunun üzerine hemen eyleme geçen kayınvalidesi Lady Montreuil, Sade'ın yerini öğrenip birkaç ay içinde tutuklanmasını sağlamıştır.

Sade, sürekli kaynanasının kontrolü ve gözlemi altında tutulduğu hapisshaneden kaçmayı başarır ve ahlaksız düşlerini gerçekleştireceği La Coste Şatosunda saklanır. Ancak La Coste Şatosu *Sodom'un 120 Günü*'ndeki gibi gözden ırak ve ulaşılmaz bir kale değildir; bu nedenle Sade yine yakalı ele verir. Bir ay boyunca beş genç kızı ailelerinin haberi ve kendilerinin rızası olmadan kaçırıp alıkoyduğu iddiasıyla aileler Sade'dan şikayetçi olur. Kaçırıldığı iddia edilen kızlar Sade'ı suçlarken karısı Mme de Sade'dan şikayetçi olmaz, tam tersine, "kendisinden ödün vermiş ve ancak delilik olarak görülebilecek bir çılgınlığın ilk kurbanı olmuş biri" gibi söz ederler ondan. Kızların La Coste Şatosunda yaşananlara dair itirafları insan kemiklerinin kullanıldığı nekrofilik fetişizme dek gitmektedir. Bu olayın *Juliette*'de, Juliette ve Lady Clairwil'in bir kalça kemiğiyle mastürbasyon yaptığı sahneye ilham kaynağı olduğuna hiç şüphe yok (Lely, 1993: 172,173).

Sade yeniden İtalya'ya kaçtığında karısı Mme de Sade'a kalansa borçlar altında ezilmek, babasının Sade olduğunu iddia ettiği bir bebek doğuran oda hizmetçisi Nanon'un tehditleriyle uğraşmak, temyiz işlemlerini halletmek ve kocasına para gönderip onun hiçbir şeyi eksik olmasın diye didinmek olmuştur. Kısa bir süre sonra Sade La Coste Şatosuna geri döner ancak yine durulmaz ve kızına ahlaksız teklifte bulunduğunu öğrenen bir baba tarafından silahla tehdit edildiği bir skandala daha karışır. 1777 yılının başında annesinin ölümü üzerine Paris'e gider ve burada yakalanıp Vincennes'e atılır. Bir yıl sonra Sade'ın ölüm cezası kaldırılır ve bunun yerine delil yetersizliği sebebiyle sadece uyarı ve para cezası alır. Sade serbest kalacakken kayınvalidesi kendi nüfuzunu kullanarak damadının yine hapiste kalmasını sağlar. Sade tekrar hapisten kaçmayı başarır ancak otuz dokuz günlük bir firarın ardından yakalanıp 1784'e dek beş buçuk yılını geçireceği Vincennes Hapishanesine atılır. Karısının özenle onun bakımı ve ihtiyaçlarıyla ilgilenmesine rağmen tutukluluğun getirdiği öfke, kıskançlık ve paranoyayla karısına zor zamanlar yaşatır. Umutsuzluk içerisinde cinsel zevklerini yemekle değiştirmeye çalışır ve hasta bir obura dönüşür. 1782'den sonra kendi için yaratamayacağı hayatı edebiyatta yaratmaya girişir ve eserlerinin taslaklarını oluşturur. Sade'ın cinsellikte ve yemekte onu bırakmayan aşırılıkları yazarlığında da devam eder ve 1788 kataloğuna göre otuz beş perde tiyatro, yarım düzene öykü yazar (Beauvoir, 2021: 18).

1784'te nakledildiği Bastille'de tutukluluğu devam ederken Fransa'da dünyayı sarsacak bir devrim gerçekleşecektir ve Lely'in aktarımına göre Sade'ın da bu isyanda katkısı vardır. 14 Temmuz 1789 günü beş yıldır Bastille hapishanesinde yatmakta olan Sade insanların Bastille meydanında toplandığını öğrendiğinde kirli suları boşaltmak için kullanılan metal bir boruyu megafon gibi kullanarak söylev verir ve “mahpusların boğazlandığını” haykırarak kalabalığı galeyana getirir (Bataille, 2004: 88). Ancak bu kargaşa ona zarar verir, isyancıların hapishane baskını sırasında Marki'nin el yazmaları darmadağın olur; *Sodom'un 120 Günü* ise ortadan kaybolur. Eser bir süre sonra bulunur ama asla Marki'nin eline geçmez; o sonsuza dek eserinin yok olduğu düşüncesiyle kahrolur ve kitabının “geçmişin ölümsüz anıtları” arasında yer alacağını hiçbir zaman öğrenemez. Bastille baskını sırasındaki eylemleri sebebiyle tehlikeli bulunup Charenton Akıl Hastanesine nakledilen Sade, Nisan 1790'da Devrim sonrası kralın fermanı geçersiz sayıldığı için serbest kalır. Hapiste kaldığı uzun yıllar boyunca kocasını terk etmeyen ve maddi ve cinsel tüm ihtiyaçlarını karşılayan karısı onunla görüşmeyi reddeder ve Paris'te bir manastıra kapanır (Phillips, 2005: 7). İki oğlu ise Devrim'in başında ülkeyi terk etmiştir.

Ailesinin sırt çevirmesine karşılık ona bir şans daha veren topluma tekrar girmeye çalışır. Aristokrat kimliğinden kurtulmak için “Marquis” unvanı yerine isminin önüne her yerde “edebiyat adamı” yazdırarak edebiyatçı kimliğiyle ön plana çıkmaya başlar.

Sade, siyasete atılmaktan da geri kalmaz; salıştan kısa bir süre sonra 1790 yılında Section des Piques olarak bilinen ve Paris bölgesinin en radikallerinden biri haline gelecek olan grubun “aktif vatandaşı” olarak kabul edilir. Eski rejimin bir kurbanı olduğunu öne sürerek geçmişini, ailesini, atalarını reddeder ve yeni rejimin “ideal bir vatandaş”ı gibi davranır. Başkan seçilir, yazarlık becerilerini kullanarak dilekçeler, mektuplar yazar. Öte yandan 1791 yılında kaleme aldığı mektubunda aslında ateşli bir Cumhuriyet savunusu olmadığını itiraf eder: “Bir edebiyatçı olarak, bazen şu parti bazen de bir başkası için çalışmam gerektiğinden hep farklı görüşlerin safında yer alıyorum. [...] Aslında hiçbir partiden yana değilim; görüşlerim, hepsinin bir bileşiminden oluşuyor” (Bataille, 2004: 93). 1793 yılında sahte atamalar vakasını araştırmak üzere özel bir jüriye atanır. Eskinin suçlusu yeninin yargıç Sade yasaların toplum adına insan öldürmesini nefretle karşılıyordu; bu nedenle neredeyse her suçlunun kurtulması için çalışmıştır (Beauvoir, 2021: 19). Sade da “Fransızlar, Cumhuriyetçi Olmak İstiyorsanız Biraz Daha Çabalayın” başlıklı broşürde yazdığı gibi “özü gereği soğuk olan yasa”nın cinayet işlemesine karşıdır (2021: 146).

Aynı yıl devrim karşıtı olmakla suçlanan karısının ailesini darağacından kurtardıktan sonra “Devrim'e olan bağlılığını yeterince göstermediği şüphesiyle” ve “ılımlı” olmakla suçlanıp

bir yıl hapis yatar. Kendi inançlarına sadık kalmak uğruna toplumun ona uzattığı yeri reddettikten sonra hayatı sefaletе döner. Sanki yaşlılığı gençliğindeki sefahat günlerinin acısını çıkarmak istercesine onu yoksulluğa ve hastalığa sürükler. Ancak Sade zaten şehveti uğruna her şeyi feda ederken yaşamın bu dikenli yolundan geçeceğini biliyordu. Onun için önemli olan dikenlerin üzerinden birkaç gül dermeyi başarabilmektir. Josephine de Beauharnais (Zoloë), Tallien Leydileri (Laurenda) ve Visconti (Volsange), Bonaparte (Baron d'Orsec), Barres (Vicomte de Sabar), bir senatör (Fessinot) gibi imparatorluk isimlerini *petite maison*'da rezillikler yaparken resmettiği *Zoloë and Her Two Acolytes* romanını yayınladıktan sonra hiçbir yargılama olmaksızın sözde Sainte Pélagie'daki gençlerin ahlakını bozduğu gerekçesiyle apar topar Sainte Pélagie hapishanesine kapatılır. Nisan 1803'te Napolyon döneminin yasadışı keyfi uygulamalarının kurbanlarından biri olan Marki yargılanmadan ölümüne dek kalacağı Charenton Akıl Hastanesine nakledilir. Sade'in artık hapishaneye değil akıl hastanesine yatırılması iktidarın Sade'la baş etme noktasında strateji değiştirdiğini göstermektedir. Le Peletier 1791'de Kurucu Meclis'e sunduğu raporda “kötü bir eylemi soğukkanlılıkla tasarlayan kötü bir kişi”nin ceza korkusuyla kendini tutabileceğini yazar. Ancak “şiddetli ihtirasları” sonucu ya da delilik gibi “iradedışı” suçlar karşısında yasa çaresiz kalır. Çünkü ceza bir delinin suç işlemesine engel olamaz. Bunun bir önemi yoktur çünkü bu cins suçların failleri ortaya “tasarlanmış bir kötülük” koymamaktadır (Foucault, 2019: 162, 163). Napolyon iktidarı da her şeye rağmen suç işlemekten korkmayan Sade'ı deli kategorisine alarak önemsizleştirmeye çalışmıştır. Sade, artık akıllı bir kötü değildir; kendini tutamayan bir delidir. Charenton'un yöneticisi olan M. Coulmier hastaların tedavilerinde diyet ve tiyatro oyunlarını kullanan bir entelektüeldi; bu sebeple Sade'ın burada zamanını tiyatro oyunları yazarak geçirmesine olanak sağlamıştır. Burada eserlerini yazmak, oyunlarını oynatmak ve genç kızlarla gönlünü hoş etmek için hiç elde etmediği kadar büyük bir özgürlüğe kavuşmuştur. Constance, sanki Sade'ın kendi kızymış gibi gösterilerek akıl hastanesine girmiştir. Hayatının son iki yılında ise akıl hastanesindeki bir çalışanın kızı olan Madeleine Leclerc isimli 16 yaşındaki bir genç kızla düzenli bir cinsel ilişkisi vardı (Phillips, 2005: 11). Marki'nin akıl sağlığına dair elde edebileceğimiz kanıtlar günlükleriyle beraber yok edilmiş olsa da Dr. Royer Collard'ın Sade hakkında 1808'de yazdığı rapor dikkat çekicidir:

Bu adam akıl hastası değildir. Onun tek hezeyanı, ahlaksızlıktır ve bu bir akıl hastanesinde tedavi edilemez. Başkalarını onun bulaştıracığı salgınlardan korumak ve kendisini korkunç tutkusunu arttırabilecek tüm koşullardan uzaklaştırmak amacıyla en katı şekilde izole edilmelidir (Bloch, 2002: 170).

Dr. Royer Collard mektubun devamında Sade’ın akıl hastanesinde oynattığı tiyatro oyunlarına değinerek bu oyunlarla Sade’ın kendi yozlaşmışlığını hastalara bulaştıracağına dair olan endişelerinden bahseder ve Sade’ın başka yere nakledilmesini ister.

Sade’a bir tek yazmak kalmıştır; hiç vazgeçmez yazma tutkusundan. Artık kavgalardan yorulmuştur ve günlük hayatında huzur ister. Nodier’e göre Sade’ın son zamanlarına dair yorumu “saygı duyulan her şeyden saygıyla söz ediyordu” olmuştur. Ange Pitou’ya göre o yaşlanmaktan ve ölümden korkuyordu (Beauvoir, 2021: 22). Korktuğu ölüm 2 Aralık 1814’te 74 yaşındayken “astım şeklinde bir soluk tıkanması” sonucu onu bulur. Ölümünden sonra eserlerini de yok ederek onu bir kez daha öldürmek ve silmek istediler. Böylesi bir yok oluşu kendisi de istemişti: “Mezarımı örter örtmez çukurun tam üstüne meşe palamutları dikilsin...ne toprakta mezarımdan en küçük bir iz kalmalı ne de insanların hafızasında bana dair bir anı” (Apollinaire’den akt. Bataille, 2004: 14, 15). Günlüklerini ve müsveddelerini yakmaları dışında Sade’ın vasiyeti yerine getirilmez. Charenton’da mezarlığa dini törenle gömülür ve mezar taşının üzerine çarpı işareti konur (Lever, 1993: 565). Sade’ın eserlerinde de yok etme isteği sezilmektedir. Bu istek sadece kurbanları yok etmeye yönelik değildir; yazara ve eserin kendisine de yönelir. (Bataille, 2004: 90). Ancak 14 Temmuz’daki ayaklanma sırasında el yazmaları ve *Sodom’un 120 Günü*’nün kayboluşunun onu derinden yaralaması, hatta bu olayı “Tanrı’nın müstahak görebileceği daha büyük bir mutsuzluk olamaz” (Bataille, 2004: 89) diye anması yine Sade’ın yarattığı bir paradokstur. Hem yazarak var olmak hem de yazdıklarıyla beraber yok olmak ister o. Bu Sade söz konusu olduğunda hiç de şaşılacak bir durum değildir çünkü “Sade’ı *harfi harfine* ciddiye almaya çalışmak nafile bir çabadır. Ona hangi taraftan yanaşırsak yanaşalım o çoktan oradan kaçmıştır” (Bataille, 2004: 91).

1.2. Marquis de Sade’ın Eserleri

Vincennes’te başlayıp Bastille’de devam eden tutsaklığı sırasında bir adam yıkılmış, onun yerine bir yazar doğmuştur. Bataille’in yorumuna göre erotik itkinin açık ve belirgin bilinci ancak bir mahpusun kaldığı insanlık dışı hapisane ortamında şekillenebilirdi. Sade özgür olsaydı kendisini tahrik eden tutkuyu tatmin edebileceği için erotik itkinin bilinci ortaya çıkamazdı. Mahpusluk dönemi olmasaydı muhtemelen düzensiz bir hayat sürecekti ve “zihnine yerleşen ama bir türlü tatmin edemediği böylesi bir arzuyu besleme olanağını” bulamayacaktı (2004: 105). Spinoza hayal kurma kudretinin, zihnin var olmayan şeyleri varmış gibi hayal edip, bunların aslında var olmadıklarını bildiği sürece bir üstünlüğü olduğunu yazmıştır. Onun bu sözlerini Sade’ın hayal kurmanın sınırlarını edebiyatta sınayarak insan bedeninin nelere

muktedir olduğunu öğrenme çabasıyla beraber yorumlarsak “bu hayal etme kudreti [zihnin] doğasının bir kusuru olarak değil de bir üstünlüğü olarak görülürdü, hele bir de [...] zihnin hayal kurma gücü özgür olmuş olsaydı” (Spinoza, 2019: II-17).

Yazmaya 1780 yılında başladığı biliniyor. 1781’de bir komedi oyunu olan *Kararsız*, 1782’de *Bir Papazla Ölüm Döşesindeki Bir Adam Arasındaki Konuşma*, 1783’te bir trajedi olan *Rüşvetçi*, bir komedi oyunu olan *Çılgın Deney* ve *Saf Koca* bu dönemde vermiş olduğu ilk eserlerdir. 1784’te Bastille’ye sevk edilen Sade 1785 yılında Sodom’un 120 Gününü tamamlar. Ancak eser Bastille ayaklanması sırasında kaybolur ve 1926 yılına dek bulunamaz. 1786 yılında *Aline et Valcour*’u yazmaya başlar. 1787 yılında Sade’in en ünlü eserlerinden biri olan *Justine* ile serüveni başlar ve *Justine*’in ilk versiyonu olan bu eseri on beş günde tamamlar. Bu ilk versiyon Türkiye’de de *Justine: Erdemle Kırbaçlanan Kadın* ismiyle yayınlanmıştır. Salınışından bir yıl sonra 1791’de çoğu kısmı hapisanede yazılmış olan *Justine ou les Malheurs de la vertue*’i yayınlatır. Ardından *Oxtiern Kontu ya da Şehvet Düşkünlüğünün Felaketleri* ve *Felsefe Kitapçığı* 1791 ve 1793’te yayınlanır. Bu dönem siyasal eylemler içindedir, Piques Grubu’nun liderliğini üstlenmiş ve bu dönemin ürünü olan *Parisli bir Vatandaşın Krala Seslenişi*’ni yayınlamıştır. *Yasakların İhlali Üzerine Fikirler* ise ona şöhreti getirmiştir. Bastille’de yazılan diğer eserleri olan *Aline et Valcour* 1793’te, *La Philosophie dans le budoir* (Yatak Odasında Felsefe) 1795’te basılır; bunları 1797’de *La Nouvelle Justine* ve *L’Histoire de Juliette*’in çifte basımı izler. *La Nouvelle Justine* ve *L’Histoire de Juliette*’ı yazar adı olmaksızın sahte bir yayınevinin adı altında yayınlamıştır. 1800 yılında erdem ve erdemsizliğin savaşında bir aşk öyküleri derlemesi olan *Les Crimes de l’amour* (Aşkın Suçları) basılır. Aynı yıl romanın tarihsel gelişimini anlatırken *Aline et Valcour*’ı kötülüğe özendirmek şöyle dursun insanları kötülükten iğrendirmek amacıyla yazdığını iddia ettiği ve *Justine* eserinin yazarı olduğunu reddettiği *Idée sur les Romans* (Romanlar Üzerine Düşünceler) yayınlanır. 1801 yılında tutuklanarak Kraliyet Hapishanesine gönderilir, oradan da Charenton akıl hastanesine yatırılır. Sade eserlerini ona büyük bir konforun sağlandığı bu akıl hastanesine kaleme almaya ve sergilemeye başlar. Burada 1812 yılında *Adelaide de Brunswick, Saxe Prensesi*, 1813 yılında ise *Isabella de Baviere* eserlerini kaleme almıştır. 1909 yılında *Justine* ile ilgili ön çalışmasının, 1930 yılında ise “Yeni *Justine*”in el yazmalarının bulunmasıyla eser bambaşka bir boyut almıştır. Bulunan ön çalışmayla zenginleşen bu ikinci versiyon Türkiye’de *Justine ya da Erdemin Felaketleri* ismiyle yayınlanır. İlk versiyona göre kısa geçilen bölümler ayrıntılandırılmış ve yeni bölümler eklenmiştir. Bu ikinci versiyon çok daha acımasız ve serttir; suç ve şiddet daha tutkulu olarak savunulur. “Yeni *Justine*” ise daha çok Juliette’in romanıdır ve bu versiyonda

hikâyenin sonu da farklıdır. Juliette yine Justine ile karşılaşır ama Justine'in trajik ölümünden önce onu şehvet oyunlarına alet etmekten geri durmaz.

Sade'ın eserlerinin, özellikle de *Justine* ve *Juliette*'in, yazarı olduğunu reddedişi defalarca yazılıp çizilmiştir ancak bu hiçbir anlam ifade etmez çünkü bu Voltaire ve Mirabeau gibi o dönemin çağdaş yazarları için yaygın bir durumdu. Sade, saygıdeğer bir yazar olarak kamusal kimliğini müstehcen yazılar için olan gizli tutkusundan ayrı tutmak istemiştir; bunu sadece imajını korumak için değil aynı zamanda sert sansür yasalarının olduğu Napolyon rejiminde hapis cezasından kaçınmak için yapmıştır. Ayrıca Sade'ın eserlerini reddetmesi yazarın eserinden ayrı incelenmesini gerektirmez. “Aksine, yazar kendisini eserinden ne kadar uzaklaştırmaya çalışırsa, biz de o kadar ona bağlamalıyız”. Tıpkı “bir rüya durumundaki bilinçdışının gerçeklikten daha fazlasını açığa vurması gibi Sade de farkında olmadan şaheserler yazmış olabilir” (Lever, 1993: 61). Sade, hapse atılmayı bir yerde umursamayı bırakmış olacak ki arkadaşlarını bu kitapların yazarı olduğu konusunda bilgilendirmiş ve *Justine* ve *Juliette*'in on ciltlik lüks baskısını onlara göstermiştir. Napolyon rejimiyle adeta alay edercesine imparatorluk isimlerini sefahat alemlerinde betimlediği ve Napolyon'un öfkesini üstüne çekmesine sebep olan *Zoloe et ses deux Acolytes* (Zoloe and Her Two Acolytes) eseri 1800 yılında ortaya çıkar. Bunlar dışında tuttuğu günlükler, yazdığı mektuplar, Bastille hapishane baskını sırasında kaybolan *Les Cent Vingt Journées de Sodome* (Sodom'un 120 Günü) ölümünden sonra kitaplaştırılmıştır. Gilbert Lely tarafından Sade'ın hücrelerinde bulunan el yazmaları 1904'te Iwan Bloch adlı Alman psikiyatriste satılır. Sahte bir isim ve pek çok hatayla basılan bu el yazmaları 1931 yılında Maurice Heine tarafından satın alınır ve yazarın adıyla tüm sansür engellerini aşarak tekrar basılır.

Sade, *Romanlar Hakkında Düşünceler* ismiyle ele aldığı kitabında edebiyatla ilgili fikirlerini paylaşır. Ona göre insanı olduğu gibi ya da kendini gösterdiği haliyle tasvir etmek tarihçinin görevidir, romancının görevi kötülüğün ve tutkunun insanı nasıl şekillendirdiğini derinlemesine incelemektir. Bu nedenle de eser vermek isteyen yazar yazdıklarını önce kendisi bilmelidir. Roman insan yüreğinin ayna gibi tüm kıvrımlarını yansıtmalıdır. Kendisine durmaksızın sorulan “romanlar ne işe yarar?” sorusundan bıkan Sade “ikiyüzlü, ahlaksız insanlar sizi, bu saçma soruyu ancak siz sorarsınız zaten. Romanlar sizi olduğunuz gibi resmetmeye yarar” diyerek cevaplar. Romanlar “çağın adetlerinin tablosu” olduğundan “insanı tanımak isteyen filozof için Tarih kadar aslidir” (Sade, 2018a: 35). Tarihçinin resmettiği insan gerçek kendisi değildir; maskeyle örtülüdür tarihçinin fırçasının değdiği yüz. Romancının fırçası ise daha gerçekçidir, tam da maskenin çıktığı anı yansıtır.

Bir eserin illa erdemi övmesi, iyiliğe yönlendirmesi gerekmez; hatta bunlar beklendik olduğu için gözyaşlarımız akmaya fırsat bile bulamaz. Oysa erdemın kötülük tarafından bertaraf edildiğini görürsek işte o zaman eser bizi etkiler, bir başka deyişle, kötülük eseri ilginç kılar (Sade, 2018a: 27-28). Bataille, edebiyata değinirken romanların genelde bir kahramanın başına gelen belalar ve kötülükler üzerine kurulu olduğunu yazar. Eğer kahramanın yaşadığı bu sıkıntılar olmasaydı bizi onun maceralarını okumaya iten hiçbir şey olmazdı. Romanların varsayımsal yapısı okuyucuyu tehlikenin dışında bırakır. Okuyucu hiçbir tehlike olmadığını bilerek fazla korkuya kapılmadan başka birinin serüveninin onda bıraktığı tehlikede olma duygusundan yararlanır. Okuyucu roman sayesinde yeterli enerjiye sahip olamadığı için yaşayamadığı şeyleri temsilen yaşar. İnsanın ahlaksal yanı olmasaydı kendisi de kahramanın yaşadıklarını yaşamak isterdi (Bataille, 1993: 94).

Sade’a göre bulunduğu çağda kötülük öylesine sıradanlaşmıştı ki bir romancının yüz yılda uydurabileceği tüm talihsizlikler dört-beş yıl içinde tüm insanların başına gelmişti. Bu nedenle romancının “cehennemi yardıma çağırması” gerekiyordu (Sade, 2018a: 34). Sade, onu kötülüğe aşırı iğrenç özellikler atfetmekle suçlayanlara niyetinin kötülüğü sevdirmek olmadığını; aksine amacının kadınların kendilerini aldatan kişilerden nefret etmesini sağlamak ve böylelikle de aldatılmalarının önüne geçmek olduğu cevabını verir. Bunu başarmanın tek yolunu ise kötülüğün yolunu izleyen kahramanlarını acıma ve sevgi ilham etmeyecek denli korkunç çizmektir (Sade, 2018a: 49). Yazısının sonunda ise insanların suçtan çekinmesi ve nefret etmesi için onu tüm çıplaklığıyla resmetmesi gerektiğini dile getirir. Kötülüğün erdem üzerindeki zaferini estetik ve ahlaki olarak gerekçelendirir. Antik Yunan geleneğine uyararak okuyucuda acıma ve dehşet duygularıyla katarsis etkisine yol açtıktan sonra ikinci olarak ahlaksızlığı tüm çirkinliğiyle göstererek insanları suçtan uzaklaştırma gayesi güttüğünü söyleyen Sade’ın bu savunması Sade’ın şeylerin düzeni üzerindeki kötülüğün önemli rolüne olan inancı ele alındığında ikiyüzlü olarak görülmeyebilir. Sade, eserlerinde kahramanlarının ağzından sık sık doğada iyilik kadar kötülüğe de ihtiyaç olduğunu dile getirmiştir ve ahlaksızlığı övmüş, suçu meşrulaştırmak için felsefeye başvurmuştur. Beauvoir’a göre o iyiliğin aldatıcı olduğunu henüz keşfetmemiş okurlarına kötünün tatlarını aşılamaı istemiştir (2021: 41).

Sade, insanları suçtan uzaklaştırmak için yazacak belki de son kişidir; o eserlerinde düzen kurmakla değil yasakları ihlal etmekle ilgilenir. Bataille’a göre Sade eserleri vasıtasıyla insanları kötülüğe özendirmek istiyordu: “Sade kötülüğü seviyordu ve bütün eserlerinde Kötülüğü, arzu edilebilir bir şey haline getirmek istiyordu” (2004: 92). Bu noktada edebiyata başvurması da tesadüf değildir. Çünkü “edebiyat, *bir düzen kurma düşüncesinden tümüyle*

bağımsız kalarak yasakların ihlal edilmesi”dir (Bataille, 2004: 24). Sade’in erotizmi, kısıcılık ya da öldürücülükle değil, edebiyatla bütünleşmiştir (Beauvoir, 2021: 38). Suçlu gölgeleri, saldırganca gözler önüne serdiği için “edebiyatın kendisi de şeytansı bir iş oluyor; edebiyata paha biçilemez bir değer kazandıran da bu olsa gerek” (Beauvoir, 2021: 39). Foucault, suçun yüceltildiği suç edebiyatından söz eder. Suç edebiyatında, suçun gücü elinde bulunduranların ve iktidarın canavarı tarafını açığa çıkartmasından ötürü suç “koskoca bir estetik” olarak yeniden yazılır (Foucault, 2019: 120). Bu açıdan Sade’in eserleri de suç edebiyatı olarak sayılabilir. Sade, eserlerinde suçsuz erdemlileri gülünç duruma düşürür; suçlu libertenleri ise sayfalarca konuşturarak yüceltir. Bu bakımdan Sade’in eserleri yazarın iddia ettiği gibi suçtan uzaklaştırmaz, aksine suçu yüceltir ve arzu edilebilir hale getirir.

Sade’in eserlerindeki karakterlere atfettiği felsefi görüşler tek bir noktada toplanamaz. Ancak Noireuil, Blanguis, Gernande, Dolmance gibi bazı kahramanlarını daha derin karakterler olarak betimlemesinden yola çıkarak kendi fikirlerini ve zevklerini onlara temsil ettirdiği söylenebilir (Beauvoir, 2021: 23). Sade’in fikirleri kahramanları kadar çeşitlidir. Eserlerindeki karakterler aracılığıyla kimi zaman *Kötülük Yapan Ulu Bir Varlık* yaratır, kimi zaman Tanrıtanımaz olur, kimi zaman Tanrı’yı *Sürekli Hareket Halinde Olan Doğa* olarak kabul eder (Bataille, 2004: 91). Kurbanların çoğu kadın olsa da kadınlar yine ana karakterlerdir ve erkeklerin aynılığına kıyasla birbirinden çok farklı özelliklere sahiplerdir. Libertenlerin dünyası erkeklerin cenneti ve kadınların cehennemi değildir; güçlülerin cenneti ve zayıfların cehennemidir (Sade, 2000: 13).

Sade’in eserleri pornografi adı altında bir kenara atılmıştır ve uzun yıllar eleştirmenlerin erotik söyleme yapmış olduğu katkıları farkına varamamıştır. Erotik söylemlerinde beden, güzellik, cinsel kimlik, cinsel yönelim, farklılık, akıl, arzu, iğrençlik gibi kavramlara çağdaşlarından farklı yaklaşmıştır. Erotik edebiyata yapmış olduğu katkılarla *ars erotica*’nın sınırlarını genişletmiştir. Onun Sadist karakterleri aklı dışarıda bırakan taşkın bir hedonistler değildir. Sade, asla bir araya gelemeyeceği düşünülen felsefe ve cinselliği yatak odasında birleştirir. İkisinin bir aradalığından zincirleri kıran ama sayılar ve düzenle kendini kaptırmayan bir haz doğar. Deleuze, Sade’in eserlerinin pornografi olarak değil; içeriği ve işlevi daha farklı olan “pornoloji” olarak sınıflandırılması gerektiğini söyler. Çünkü Sade’in kullandığı erotik dil, en kaba hatlarıyla buyurma ve betimleme işlevlerine indirgenemez (Deleuze, 2019: 20). Michel Nevall ise Sade’in eserlerini ihlal edici pornografi olarak adlandırmıştır. İhlal edici pornografi cinsel olarak uyarıcı olmanın ötesinde kanun yıkıcı, cinselliğe dair sosyal ve etik normları yadsıyıcı oluşudur. Nevall’e göre ihlal edici pornografik edebiyatın temsilcileri Marquis de Sade ile George Bataille’dır (2014: 512). Sade’in

eserlerinde sıradan bir pornografi de istenmeyecek iğrençlik, tiksindiricilik bolca bulunur. İğrençliği kullanarak insana hayvani doğasını hatırlatır ve sosyal normlara saldırır. Üslubunda mizahı kullanarak alay etmenin küçük düşürücü etkisi sayesinde pornografinin ihlal edici işlevini güçlendirir. Korkuyla karışık saygı duyulan haşmetli otorite figürleri ise hor görülür.

1.3. Yaşamının Eserlerine Etkileri

Sade hayatında ona etki eden kişilerin özelliklerini eserlerindeki kahramanlara yansıtmıştır. Erken çocukluk döneminde ona en çok etki eden kişiler liberten hayat tarzını benimsemiş babası, amcası ve Charolais kontu olmuştur. Çocukken kaldığı Condé Şatosunda, Charolais kontu sadık kahramanların tüm özelliklerini kendinde toplamış ve kendi zamanının en “sadistik” adamı olarak nam salmıştı. Spor ya da avcılık adı altında adamlarını öldürür ardından cezadan kurtulmak için krala gidip af için yalvarırdı (Lever, 1993: 52). Saumane Şatosu’nda yanında kaldığı amcası Papaz Paul Aldonse ise din adamlığının suç işleme özgürlüğü sağlaması paradoksunda imgeleşmiştir. Voltaire ve Mm edu Chatelet ile arkadaş olan Sade’in amcası “arkadaş ortamında dalgın, mektuplarında esprili, çalışma odasında bilgili ve hanımlara karşı çok nazik olan” bu adam tam da Sade’in kitaplarındaki “liberten rahip modeliydi” (Lever, 1993: 18). Sade’in amcası, *L'Ecole des filles*, *Dom Bougre, ou Le Portier de Chartreux* ve *Thérèse philosophe*’un iyi bilinen örnekleri olduğu liberten romanlardan oluşan kapsamlı bir kitaplığa sahipti (Phillips, 2005: 2).

Bazı biyografi yazarları tarafından ihmal edilse de babası Jean-Baptiste Joseph Francois’in de çocukluğu ve gençliği boyunca Sade üzerinde büyük etkisi olmuştur. Geçmişteki ahlaklıklarına korkuyla bakmasına sebep olacak olgunluk çağına gelmeden önce Sade’in babası da sodomide sınır tanımayan biriydi. Sodomiyi tüm cinsel deneyimlerin önüne koyan ve bunu eserlerine aktaran Sade, edebiyat sevgisini ve sodomiye olan düşkünlüğünü babasından miras almıştır. Babasının yazdığı eserleri özenle korumuş ve sık sık okuyarak bu eserlere eklemeler yapmıştır. Charenton’da öldüğünde kütüphanesinde babasının el yazmaları bulunmuştur (Lever, 1993: 19). Klossowski, Sade’in baba karakterini erdemli ve saygın biri olarak çizmek yerine babayı kendi kişiyle özdeşleştirerek ona karanlık bir kahraman rolü verdiğini iddia eder. Anneye karşı beslenen o nefrete karşıt bir tepki olarak babaya hayranlık duymuştur. Sade; sodomi ve ensesti, babalığa özgü nitelikler olarak ele alır. Sade’a göre “baba, çocuklarından fiziksel haz alabilmesini engelleyen ailevi zincirleri kırmak zorundadır” (Klossowski, 2014: 171). Babaya olan hayranlık ilksel saflığı yıkıma uğratma isteğinden ileri gelir. İlksel saflığa ulaşmanın yolu ise tüm suçları işleyip tüketmekten geçer (Klossowski, 2014: 175).

Kocasının sadakatsizlikleri nedeniyle hayatının sonuna kadar kendini manastıra kapatan annesinin Sade’ın üzerinde hiçbir etkisi olmamıştır (Lever, 1993: 15). Babasının metresleri ise hiçbir zaman gerçek annesinin yerini dolduramamıştır. Sade’ın ilk psikolojik çatışması baba nefreti değil; yokluğunun boşluğu hissedilen anne nefreti olmuştur. Freud’a göre oğlan çocuğu sevgi nesnesi olarak annesinden vazgeçmek zorunda bırakıldığında kadınsı yanı ortaya çıkar. Erkek evlat babasına karşı çift-değerli bir tutum almışken annesine sevgi dolu bir nesne seçimi göstermez. Tersine, kız çocuğu gibi davranarak babasına sevgi dolu kadınsı bir yaklaşım gösterir. Annesine ise kıskanç-düşmanca bir tutum sergiler (Freud, 2020: 99). Pierre Klossowski’ye göre bu anne nefreti Sade ideolojisinin kendine özgü doğasını etkilemiştir (2014: 165). Bu negatif Oedipus Kompleksi, yani babayı öldürmek yerine onunla iş birliği içine girerek düşmanlığını anneye yöneltmek, daha sonra kaynanasının anneliğiyle yüzleşince katlanarak artmış ve bu durum onda tüm matriarkal değerlere (şefkat, duyarlılık, avuntu, fedakârlık, sadakat) karşı nefret halini almıştır. Anneye duyduğu nefretin bu motifleri, baba iktidarının özelliklerine zıt düşmektedir. Sade, bu değerlerinde karşısında olan baba iktidarının özelliklerini yüceltir. Klossowski, anne nefreti üzerinden baba iktidarının yüceltilmesini suçla ilişkilendirir. Oğul, anne tarafından yüzüstü bırakılmış babanın tüm suçlarını meşrulaştırma zorunluluğu hisseder ve böylece “suç/cürüm, pişmanlık duyan oğul için, katil, ensest, sodomist babaya olan borcunu ödemenin biricik yolu” haline gelir. (Klossowski, 2014: 166). Sadizm, anne iktidarını cezalandırmanın bir yolu olarak ortaya çıkar. Beauvoir ise biraz daha farklı bir görüş öne sürerek Klossowski’nin varsayımı doğruysa ve Sade’da bir anne nefreti seziliyorsa bunun nedeninin karısının annesinin, yani kaynanasının, ona anneliği nefret edilecek hale getirerek kinini canlandırması olduğunu iddia eder (2021: 16). Sade içindeki kaynana nefretini eserlerine aktarır ve yapıtlarında onu gülünçleştirmekten, çamura bulayıp işkenceye maruz bırakmaktan kendini alamaz. Sade’ın anne rolünde saldırdığı kişi kendi kaynanasıdır; *Yatak Odasında Felsefe*’nin sonlarına doğru kızının kurbanı haline getirdiği kadın da odur. Tüm anneliğe özgü değerleri cezalandırma arzusunun karısına karşı olan davranışlarıyla tatmin eder. Karısının sonsuz bağlılığı, kendini feda edişi ve tüm zorluklar karşısında gösterdiği özen Sade’ın gözünde aşağılama ve alayla acımasızca cezalandırılması gereken anneliğe özgü izlerdi (Lever, 1993: 17). Bu anne nefreti ve babasıyla olan yakın ilişkisi eserlerine de yansımıştır. Eserlerinde bir oğul veya kız annesine hem fiziksel hem de ahlaki işkenceler eder. *Yatak Odasında Felsefe* isimli kitapta Eugenie “babamı çılgın gibi seviyorum ve annemden nefret ettiğimi hissediyorum” der. Ardından Dolmance “babamın ölümünün acısını hala unutamadım, annemi kaybettiğimde ise sevinçten bayram yaptım... Ondan tüm kalbimle nefret ediyordum” der ve ardından bunların “doğaya özgü

duygular” olduğu eklemesini yapar (Sade, 2021: 34). Lever’e göre (1993: 18) Sade anneyi baba ve oğul arasında ilişkide bir engel olarak görüyordu. Bu da ondan nefret etmesi için yeterli bir sebepti.

Sade için erdemin bütün sıklıcılığı karısı Renee Pelagie’de toplanmıştı. Eserlerinde yarattığı bütün evli kadın tipleri gibi o da Sade’ın seçtiği bir kurbandı. Blamont’un karısına karşı olan ilgisi, Sade’ın Markiz’e olan ilgisinin tıpatıp aynısıdır. Sade psikanalistlerden yüz elli yıl önce zevki cezalandırmanın egemenlik izleri taşıdığını anlamıştı (Beauvoir, 2021: 14). Yapıtlarında işkenceye geçmeden önce kurbana zevk saatleri sunulur. Bu işkenceyle birleşmiş zevk saatlerinde toplumsal görevini de yerine getirerek karısından     ocuk yapar. Bir  ocuk dünyaya getirmenin erdemi Sade’ın sapkın zevkleriyle birleşmiş ve böylece erdem rezaletin yoldaşı ve kölesi olmuştur. Renee’nin Sade’a duyduğu aşk onun sodomiye varan isteklerini ve aşağılamalarını görmezden gelmesine sebep olmuştur. Karısı eserlerinde resmettiği evli kadınlar gibi kurban olmaktan rahatsız ama kocasından da kopamayan bir suç ortağı haline gelir. Kız kardeşiyle çevirdiği dolaplarını, alemlerini hoş görmüş; Nanon’un suçlamalarını çürütmek için Sade’ın su larına yataklık yapmıştır. Hapiste olduğu dönemde sık sık ziyaretine gelerek kitapları ve yazmak için gerekli araçlarını yanında getirmiş ve sevgisini esirgememiştir. Ancak yine de Sade’ın öfkesinin kurbanı olmuş ve hapisane ziyaretlerinde Renee’yi kocası Sade’ın şiddetinden korumak için insanlar seferber olmuştur. Öte yandan Sade ise karısının yaptıklarını hiçe saymıştır çünkü “minnet” fikri onun iğrendiği bir şeydi. Yine de her zorbanın kendine ait olana göstereceği karışık yakınlığı karısına da göstermiş ve karısı sayesinde toplumun kutsal saydığı evlilik kurumunu aşağılayarak toplumla alay etmiştir (Beauvoir, 2021: 15). Klossowski’nin yorumuna göre Renee, kocasında aşkın yerini tutacak bir minnet duygusu yaratmaya çalışmıştır. Sade ise bu minnet duygusundan tiksiniş ve eserlerinde bu duyguya ağır eleştirilerle saldırmıştır. Tutukluluğu sırasında mecbur kaldığı bu kadına olan bağımlılığı ona kendini aciz hissettirmiştir. Eserlerinde de bu acizlik ve aşağılık duygusundan intikamını alır (Klossowski, 2014: 166). Sade, Justine’in hayatını kurtardığı Dalville’i minnet üzerine konuştururken aklında olan kişi Renee’dir (Klossowski, 2014: 169). Dalville, kendisini kurtardığı için minnet bekleyen Justine’den nasıl nefret etmişse Sade da Renee’den öyle nefret etmiş olmalı. Renee’nin onda yaratmaya çalıştığı bu minnet duygusu ona kendisini aciz hissettirmiş ve Sade bu duyguyu geri püskürterek nefrete d n şt rm ştir. Bir rahibe ve bakire olan baldızı Mlle de Launay eserlerindeki ulaşılamaz bir bakire temasına esin kaynağı olmuştur. Justine karakterini yaratırken de yol göstereni odur. Klossowski’ye göre bakire imgesi yasaklamanın motifi ve ilahi saflığın cisimleşmiş halidir. Tapınılası olduğu için Sade’da aşağılama ve küçük düşürme isteği uyandırır (Klossowski, 2014: 138). Justine’in

hikayesi de azgınlaşmış erkekliğin şiddetine maruz kalan bir bakirenin öyküsüdür. Justine, tıpkı Sade’ın baldızı Launay gibi ulaşılmaz bir azizedir. Sade, saf olanı arzuladığı anda saflıktan dışlanır. “Justine, sadist girişim için olmazsa olmaz tabunun kişileşmiş halidir” (Klossowski, 2014: 147). Bakirenin çekiciliği, kutsal olana saygısızlığı içerir; dini ve tinsel bir alana ait olduğu gibi aşkınlaşmış bir sevginin ürünüdür. Kayınvalidesi annesinin yerini aldığı için Sade’ın baldızına duyduğu bu yasak tutkuda ensestvari bir durum oluşmuştur.

Sade’ın eserlerinde yarattığı boğuk, kasvetli, karanlık ve ıssız mekanlar da onun yaşadığı yerleri anımsatır. Sade’ın kapatıldığı Charenton Akıl Hastanesini denetleyen Hyppolite de Collins, hastane ortamını şu şekilde tasvir etmiştir:

Burada herkes neredeyse saman yığınlarının üzerinde yatıyordu ve çoğunun üzerine örtecek bir şeyi yoktu. Pislik neredeyse her yere yayılmıştı. Duvarlar kirliydi; yerler yıllar içinde birikmiş çöplerle kaplanmıştı. İçeride hastalardan yayılan ve tuvaletlerden yükselen kokularla dolu iğrenç bir hava solunuyordu (Sade, 2015: 27).

Collins’in bu tasviri özellikle *Sodom’un 120 Günü*’nde libertenlerin zevk alemlerini gerçekleştirdiği mekanlarla benzerlik taşımaktadır. Libertenlere neredeyse sınırsız bir güç sağlayan Silling Kalesi’nin coğrafi konumu, Sade’ın Bastille’deki hapisane hücrelerinde yazdığı kısıtlı koşullardan pek de farklı değildi. Kaybettiği özgürlüğünü telafi etmek için hayali bir liberten ütopya yarattığı varsayılabilir. 18. yüzyıl Fransa’sındaki dört otoriteyi temsilen ana kahramanlar, Sade’ın düşüşünde oynadıkları rol nedeniyle hor gördüğü eski rejimin yönetici sınıflarını tasvir etmektedir. Yazarın bir monarşinin tiranlığı altında deneyimlediği bu ilk eserde, Sade’ın Devrim’den sonra yazacağı liberten romanlarının aksine, libertenlik kesinlikle çekici tonlarda resmedilmemiştir. Foucault, disiplinin *çitleme* ya da içeri kapatma tekniğinden söz ederken Sade’ın okuduğu Louis le Grand Koleji’nde yatılılığın zorunlu hale getirilmesiyle manastır modeli bir eğitim yöntemine geçildiğini yazar (2019: 215). Yatılılık disiplinin bir mekân içinde kendini göstermesi açısından önemli bir disiplin tekniğidir. Okulun etrafına bir çit örülerek öğrenciler okulun içine kapatılır. Böylelikle okul dış dünyadan ayrılır, artık buranın kuralları geçerlidir. Gençlik yıllarını geçirdiği Louis le Grand Koleji’ndeki bu disiplin uygulaması Sade’ın mekân tasvirlerini de etkilemiş olabilir. Başta Silling Kalesi olmak üzere libertenlerin bir haz ütopyası yarattığı mekanlar dış dünyadan ormanlar, uçurumlarla sanki bir çitle çevrelenmiş gibi ayrılırlar. Bu mekanlara kapatılan kurbanlar orada yatıp kalkar ve asla oradan asla çıkamazlar. Kapatıldıkları yeni mekân onların hem hapisanesi hem de yeni evi olmuştur.

İKİNCİ BÖLÜM

MARQUIS DE SADE'İN ÇAĞI

2.1. 18. Yüzyılda Avrupa: Aydınlanma Çağı

1740-1814 yılları arasında yaşayan Marquis de Sade, eserlerini çalkantılı bir geçiş döneminde kaleme almıştır. Ahlak normlarının sürekli değişkenlik gösterdiği eski rejim ile yeni rejim arasında dönemin otoriteleri bu “ahlaksız filozof”u nereye koyacağını bilememiştir. Sade düşüncesinin dönemiyle olan ilişkisini daha iyi anlayabilmek için Aydınlanma Çağını tarihi olayları ve o döneme etki eden filozoflarıyla birlikte incelemek gerekmektedir.

“18. yüzyıl, beş yüzyıl boyunca açılıp serpilen ve 18. yüzyılda yepyeni bir ivme kazanan Avrupa düşüncesinin, o dev uğraşın bir çiçeklenişidir” (Tanilli, 1994: 7). Avrupa feodal eski düzenin kalıntılarını üzerinden atar ve eleştirel düşünceyi bilimsel gelişmelerle birleştirerek yeni kapitalist bir dünyaya açılır. Bu dönemde seküler, rasyonel ve ilerlemeci bir bireycilik “aydınlanmacı” düşünceye hâkim olur. Bireyi ona hala köstek olan Orta Çağın cahil geleneklerinden, kilisenin batıl inançlarından, insanı belli kriterlere göre alt ve üst hiyerarşiye yerleştiren irrasyoneliteden kurtarmak asıl hedef haline gelir. (Hobsbawm, 2005: 34-35).

18. yüzyıl iki büyük devrime, Britanya’da Endüstri Devrimi ve Fransa’da Fransız Devrimi, tanıklık ettiği için Devrim Çağı olarak da adlandırılır. Britanya, Avrupalı olmayan ülkelere demir yolları, fabrikalar ve ekonomik kalkınma konusunda örnek olurken Fransa onların siyasal ve sosyal devrimlerini yaratmış ve fikirlerini şekillendirmiştir (Hobsbawm, 2005: 73). Eskiden bir orta çağ kilisesi olan ve kraliyet otoritesini sembolize eden devlet hapisanesi Bastille’in 14 Temmuz 1789’da düşüşü hem Fransa hem de diğer uluslar için modern öncesi dönemin sonunu; bir bakıma despotizmin sonunu ve özgürlüğün başlangıcını simgelemektedir. Reformasyon ile başlayan din ve mezhep çatışmaları 17. yüzyılda bıkkınlık yaratmış ve barış isteğine yol açmıştı. 18. yüzyılda bu barış isteği Locke’un “özgür bir devlette özgür bir kilise” görüşünde kendini din ve devlet işlerinin ayrılması gerekliliği üzerinden gösterir. Kilisenin eski değerler siteminde aklın silahını elinde tutarak gedikler açan özellikle Fransa’da burjuvazi olmuştur. 1789 yılına değin dönemin fikirlerini kendi içinde toplayan en güçlü ve gelişmiş ideoloji klasik burjuva liberalizmi sayılabilir. Katı rasyonalist ve seküler olan klasik burjuva liberalleri insanın tüm soruları aklını kullanarak anlayıp çözebilme yeteneği olduğuna inanıyordu. Klasik liberalizm gücünü ve yöntemini bilimden alan bir ideolojiye uyduğu için felsefi olarak materyalizm ve ampirizme yönelmişti. Dünya ve insana dair görüşlerini, her ne kadar *a priori* prensiplere dayandığı iddia edilse de daha çok orta sınıf bireylerin iç gözlemlerine ve kendi davranışlarını incelemelerine dayanan bireycilik şekillendirmişti.

Klasik liberalizme göre insan dünyası, her biri her şeyden önce memnuniyetini en üst düzeye çıkarmaya ve memnuniyetsizliklerini en aza indirmeye çalışan, bunda diğerleriyle eşit olan ve “doğal” olarak dürtülerinde (*urge*) hiçbir sınır veya müdahale hakkı tanımayan belirli yerleşik tutku ve itkilere (*drive*) sahip bağımsız bireysel atomlardan oluşuyordu. Bir başka deyişle, Amerikan Özgürlük Bildirgesinin de ortaya koyduğu üzere, her insan “doğal” olarak hayat, özgürlük ve mutluluk arama hakkına sahipti. Bu kişisel çıkarların peşinde koşarken, bu eşit rakipler anarşisindeki her birey, diğer bireylerle belirli ilişkilere girmenin avantajlı veya kaçınılmaz olduğunu gördü ve bu yararlı düzenlemeler kompleksinin (ticari terminolojide ifade edildiği üzere “sözleşme”) toplumu ve sosyal veya politik grupları oluşturduğunu fark etti. Elbette bu tür düzenlemeler ve birliktelikler, insanın doğal olarak sınırsız olan istediğini yapma özgürlüğünün bir ölçüde azalması anlamına geliyordu (Hobsbawm, 2005: 286,287).

Hem Fransız devrimini etkileyen hem de bu devrimden etkilenen felsefe ise akılla bilim ve kültür dünyasını aydınlatarak insanı Orta Çağ’ın zincirlerinden azat etmeye çalışmış; bu nedenle de “Aydınlanma Felsefesi” ismini almıştır. Felsefenin bu dönemde edebiyatla iş birliği içinde geniş çevrelere yayılarak felsefi sorunlar üzerine daha çok eğilmeye başlaması sebebiyle bu çağa “Felsefe Yüzyılı” da denmektedir. Akıllı öne çıkaran Aydınlanma filozofları insanın geleneklerin köleliğinden kurtulup kaderini kendi elleriyle tayin edeceğine böylelikle de insanın özgürlük ve mutluluğunun artacağına inanmaktaydı. Aydınlanma Çağının “yönetici idesi akıl idealidir; bu ideale aykırı olan görüşler bile hep onun ölçüsü ile değerlendirilir” (Gökberk, 2010: 292).

On sekizinci yüzyıl filozoflarının düşüncelerine etki edenlerden biri Thomas Hobbes’tu. Hobbes kendi natüralist-materyalist sistemi içinde bu dünyada meydana gelen her şeyi doğal olarak “istenç özgürlüğünü” ortadan kaldıran sıkı bir determinizme bağlamıştı. Ona göre istencin en ilkel ögesi “varlığımızı koruma isteğidir” ve insanın istediği diğer tüm şeyler sadece bu ereğin araçlarıdır ve asli değildirler. Bu nedenle “ahlaki” “özgeci” (*alturist*) duygular sadece egoizmin bir formudur (Gökberk, 2010: 326). Hobbes da o dönemde ahlakı dinden ayırıp “doğal bir moral” kurmak istemiştir. Bundan sonraki tartışmalar Hobbes’un egoizm düşüncesini destekleyenler ve “insanın doğasında ahlaka bir yatkınlık” olduğunu iddia ederek bu düşünceye karşı çıkanlar arasında devam etmiştir. Hobbes’a ilk karşı çıkış denemesini yapan ve 18. yüzyıl İngiltere’sinde ahlak felsefesi tartışmalarında ikinci bir yol oluşturan kişi Richard Cumberland olmuştur. Ona göre insanda ona türdeşlerini sevdiren bir içgüdü vardır ve akıl bu içgüdüyü destekler nitelikte bizleri “türdeşlerimizi iyiliğini istemeye” yöneltir. İnsan ancak evren ve toplumla uyum içerisinde mutlu olabileceği içinde egoizme dayanan bir mutluluk devamlılığını sürdüremez. 18. yüzyılda Hobbes ve Cumberland

tartışmasının ağırlık merkezinde ise “iyi” ve “güzel”i uzlaştıran Antik Çağ’dan etkilenen Shaftesbury bulunur. Shaftesbury evrenin güzel ve uyumlu bir bütün olduğu ve insanın da kendini güzel ve uyumlu bir bütün olarak yetiştirmesi gerektiğini dile getirir. Hem egoist hem de özgeci duygular doğal, asli ve doğuştandır; önemli olan birini yüceltirken diğerini göz ardı etmeden dengeyi kurabilmek ve bu duyguları akılla yöneterek “ahlak duygusu” (moral sense) ve “ahlaki yargılama gücünün” yaratılmasını sağlamaktır. Düşüncesizce ve mantıksızca sadece basit bir içgüdüyle hareket etmemelidir. Kamu yararını gözetmeli ve doğruyla yanlış ayırt edebilecek anlayışa sahip olmalıdır. İyi olanı yapmak ve kötü olandan kaçınırken kendisinin belirlemiş olduğu (self-determined) bir dürtüyle hareket etmelidir (Haakonssen, 2006: 947). Bu noktada ölçsüz acıma ve pişmanlık insanın kendisine zarar verir; çekememezlik, kıskançlık gibi duygular ise uyumlu bir bütüne kendini uydurmasına engel olur (Gökberk, 2010: 328). Shaftesbury insanın doğuştan ahlaklı olduğu ve ahlaki ayrımlar yapma beceresine sahip olduğunu düşünmüştür. İnsanın doğuştan ahlaklı olması hayvanların hayatta kalmak ve gelişmek için sahip oldukları içgüdü gibidir. İnsan toplum olmadan hayatta kalamaz. İnsanlar Hobbes’un iddia ettiği gibi sadece bencilikleriyle hareket etmezler; kamu yararını gözetir ve herkes için iyi olanı yapmaya da çalışırlar (Haakonssen, 2006: 948, 949). Shaftesbury’nin düşüncelerine karşıt bir görüş ise Bernard de Mandeville’den gelmiştir. Mandeville “Arı masalı” isimli yapıtıyla para ve mal hırsı, lükse ve eğlenceye düşkünlük, kendini beğenmişlik gibi ahlak düşüklükleri olmadan bir toplumun gelişemeyeceğini ve Aydınlanma düşüncesine ters olarak ahlak ile mutluluğun uzlaşamayacağını ortaya koyar. Ona göre insan sonunda bir takdir beklediği ve bununla kibri okşandığı için kendi rahatını başkaları için feda etmektedir. Tamamen nezaketten olduğu zannedilen eylemlerde bile insanlar kişisel çıkarlarını gözetirler. Erdem dediğimiz şeyse sadece aldatmaca ve ikiyüzlülüktür. İnsanlar başkalarını düşünerek hareket etmezler; onlar sadece bencilikle, kendilerini düşünerek hareket ederler (Haakonssen, 2006: 952). 18. yüzyılda insanın ahlaki eylem güdüsünü egoizmde bulanlara karşılık ahlak bilincini otoriteye dayandıranların başında Locke gelir. Ahlakın bir buyruğa, bir otoriteye uymak olduğunu dile getiren Locke ahlakı anlamak için istencin psikolojik mekanizmasını çözümlenmesi gerektiği vurgusunu yapar. Ahlak ancak insan kendini emreden bir istence bağımlı kılınırsa mümkün olabilirdi; ahlaki hayat ise Tanrı’nın istenci, devlet yasası ve törelerin normları olarak üç otoriteye dayanmaktadır.

Bu dönemin psikolojik ahlak yorumlarında hep ya kişinin ya da toplumun “yararı” göz önünde bulundurulmuş ve “iyi” ile “yararlı” bir tutulmuştur. Bu utilitarist eudaimonizmi (mutçuluk) sistemleştiren kişi Jeremy Bentham bu, “her insanın mutlu olmayı başlıca amaç

saydığı, bunun için de hazzı elde etmek ve acıdan kaçmak istediği” düşüncesini savunmuştur (Gökberk, 2010: 332). Buna göre insan haz veren şeyleri sever ve acı veren şeylerden nefret eder; eylemlerinin değer ve değersizliği de haz ve acı ölçüsüne göre belirlenir. Bu dönemde ahlaki hayatın yasalarını yalnız teorik ilkelere dayandırmak isteyen düşünürler de olmuştur. Bu düşünürlerin başında eylemlerimizin, nesnelerin niteliklerine uygun düşmedikleri durumda ahlak bakımından da yanlış olacaklarını ileri süren Samuel Clarke gelir. Ona göre evren Tanrı’nın koyduğu değişmez yasalarca yönetiliyordu ve ahlak dünyası da bu yasalara tabiydi. Ahlakın doğasını teorileştirmek isteyen düşünürlerle karşılık David Hume etik için ancak ahlak duygusunun çıkış noktası olabileceğini iddia eder. Bir empirist olan Hume, Shaftesbury’nin ortaya attığı bu ahlak duygusuna, çağrışım psikolojisinin ilkelerini uygulayarak, ahlaki duygu ve yargıların yapısını meydana çıkarmaya çalışacaktır. İstencin psikolojisinde determinizmden yana olan Hume’e göre bir eylem onu “doğru bulan” bir duygu olunca ya da bu duygu daha güçlüsü tarafından itilince gerçekleşebilirdi. Bu bağlamda erdemleri doğal ve sosyal erdemler olarak ikiye ayırır. Buna göre zekâ ve çalışkanlık gibi doğal erdemleri düşmanımızda bile takdir etmemiz doğru bulma ya da bulmama duygularının kaynağının egoizm olamayacağını gösterir. Bu duyguların kaynağı insanın doğasında yerleşik bir olgu olan sempattir ve bu duygu onu yalnızca kendi yararına olanı değil, başkalarının yararına olanı da doğru bulmaya iter. Hem akıl hem de sempati duygularının yol göstermesiyle bir eylemi doğru ya da yanlış olarak değerlendiririz. Bu noktada vicdan da doğuştan değildir, sosyal hayatta belli karşılaşmalarla sempati duygularından meydana gelmiştir. Böylelikle ahlak yargılarının kaynağı bireyden topluma aktarılmış oluyor. Sosyal erdemler ise bütünün iyiliğini destekler niteliktedir ve bunların arasındaki en temel erdem ise adalettir. Toplum için neyin yararlı olduğunu ise o toplumun özel koşulları belirler. Her devirde ve toplumda geçerli sayılabilecek soyut bir adalet duygusu yoktur. Fransız Devrimini duygu yönünden besleyerek kimilerince devrimin asıl filozofu bile sayılan Jean Jacques Rousseau’ya göre erdem doğal ruhlarda bulunur ve mutluluğa sadece masum insanlar ulaşabilirdi. Bu ise insanın “doğa durumu”nda olduğu ve toplumun kurulmadığı tarım öncesi dönemde mümkündü. Mülkiyet kavramının ortaya çıkışıyla hak ve haksızlık kavramı da ortaya çıkmıştır; böylece başlangıçtaki zararsız olan insanın “kendi kendini sevmesi” bir egoizm biçimini almış, doğal eşitlik ortadan kalkmış ve doğa yasasına aykırı bir eşitsizlik ortaya çıkarak zengin-fakir, efendi-köle gibi ayrılıklar doğmuştur. Bu nedenle insanlar mülkiyet ve eşitsizliğin pekiştirildiği bir “sözleşme” altında birleşmek zorunda kalmıştır. Bu durumu düzeltmek için Rousseau; insanın kişiliğini hem vücudu hem de ruhu bakımından bozan ve yapaylaştıran eğitimin karşısına onu doğal olarak geliştiren bir eğitimi koyarak

toplumu herkesin eşitliğine dayanan, herkesin doğal haklarını koruyan bir biçime getirmeyi tasarlar.

On sekizinci yüzyıl felsefesine damgasını vuran ve pek çok felsefe tarihi yazarı tarafından ayrı bir başlık altında incelenen filozof ise Immanuel Kant'tır. Kant ile Sade arasındaki bu sorunlu bağlantıya Adorno, Foucault ve Lacan özellikle dikkat çekmiştir. Kant'ın hem beden-akıl ikiliği hem de ahlak açısından Slavoj Zizek tarafından "İdeal Çift" olarak adlandırılacak Sade ile olan bu ilişkisi bu çalışmada onu ayrıca değerli kılmaktadır. Zizek "modern düşünce tarihindeki tüm çiftler içinde [...] belki de en problemlisinin Kant ve Sade" olduğunu söyler. Birbirine taban tabana karşıt gibi görünen bu iki zıt düşüncenin, yani "arı, yansız etik tavrın, bir yönüyle, haz verici şiddete yönelik dizginlenmemiş bir düşkünlükle özdeş olduğunu" öne sürmek tehlikelidir (Zizek, 2005: 181). "Kant, Sade'dır" derken bir anlamda Kantçı formalist etikten soğukkanlı bir cinayetin çıkabileceğini iddia etmiş oluyoruz. Adorno ve Horkheimer, Sade ve Kant da ortak olan soğukkanlı akla değinerek bir anlamda Kantçı ahlak yasasını Sade'in kardeşi ve suç ortağı olarak sahneye çıkarır (Marty, 2012: 33). Kant için apati, erdemin zorunlu önkoşuludur derken o da Sade gibi "ahlaki apati"yi duyusal uyarıcılara karşı kayıtsızlık anlamındaki duyarsızlıktan ayırır (Adorno ve Horkheimer, 2014: 133). İki taraf için de coşku kötüdür, sakinlik ve kararlılık erdemdir. Sade'in liberten karakterleri tutkuların esiri olup aklı dışarıda bırakan başıboş hedonistler değildir; onlar her zaman soğukkanlılığını koruyup aklın yolunda ince hesaplar yapan kişilerdir. Juliette'in orjilerinde sadist öznenin soğuk ve acımasızlığını hissettiren o kendine hakimiyetin soğukkanlılığı vardır. Bu soğukkanlılık olmasa Kant'ın doktrinine göre tutkuların insana hâkim olacağı düşüncesinde "akıl almaz" bir şey vardır (Marty, 2012: 35). Kant'ın düşüncesi bir sınır düşüncesidir, Sade ise sınırı ayrılmaz bir şekilde ihlale bağlar (Marty, 2012: 110).

Jacques Lacan "Kant with Sade" isimli makalesinde Kant'ın *Pratik Aklın Eleştirisi*'nden sekiz yıl sonra gelen Sade'in *Yatak Odasında Felsefe*'sinin Kant'ın eserini tamamlar nitelikte olduğunu ve *Pratik Aklın Eleştirisi*'nin hakikatini verdiğini yazar. Bu yazısında Lacan; *Yatak Odasında Felsefe* kitabını temel alarak Kant ve Sade'in etiği aynı düzlemde ele aldığını iddia eder. Lacan'ın gözünde Sade'in ciddiyeti Kant adını alır (Marty, 2012: 117). Kant'ın katı ahlakçılığını Yasa'nın sadizmine; Kantçı Yasa'yı ise öğrencilerine verdiği olanaksız ödevlerle onlara işkence eden ve onların bu olanaksızlıkla uğraşırken başarısız oluşunu izlemekten "gizli bir haz duyan bir öğretmen gibi, öznenin içine düştüğü çıkmazdan, sonu gelmez buyrukları karşılayamamasından sadistçe bir haz duyan bir süperego ajanı"na benzeten okumanın aksine Lacan'a göre "Kant gizli bir sadist değildir, Sade gizli bir Kantçıdır" (Zizek,

2005: 181,182). Kantçı etik edim arzusunun patolojik bir çıkar ya da güdülenim üzerinden temellendirilmesini engeller. Bu etik edimin ölçütüne göre “kişinin kendi arzularına uyması”, “kişinin ödevini yerine getirmesi” ile paradoksal bir biçimde örtüşmektedir. Sade için haz doğanın hem kadın hem de erkeğe yüklediği varlıksal bir “ödev”dir. Arzu; eğilimlerimizden başka fren, “doğaninkinden başka ahlak tanımayan” bir yasadır (Sade, 2021: 160). Bu yasadan yola çıkarak da ötekinin bedeninde kendi cinsel tatminini sağlama özgürlüğüne sahip olduğunu ve aynı şekilde ötekinin de aynı hakka sahip olduğunu ortaya koyar. Kant felsefesinde ötekinin özgürlüğü sınırlayıcı iken Sade bu özgürlüğü sınırlayıcı olmaktan kurtarır ve sınır ötesine taşır.

Kant, *Pratik Usun Eleştirisi*’nde şehvetine karşı koymakta zorlanan birinin yasanın gücü sayesinde tutkularını kontrol edebileceğini iddia eder:

Bir kişinin dilediği nesne ve uygun durumda karşı karşıya geldiği haz eğilimine direnemediğini, bunun elinden gelmediğini ileri sürdüğü varsayalım. Bu uygun durumu ele geçiren kimsenin evi önünde darağacı kurulmuş olsa ve bu kişi umduğunun tadını çıkarır çıkarmaz asılacak olsa, eğilimini baskı altına almaz mıydı? Onun buna vereceği yanıtı uzun boylu düşünmemizin gereği yok (2008: 57-58).

Darağacı kurulduğunda yasanın gücü sayesinde bir kişinin artık tutkularını kontrol etmekte zorlanmayacağını iddia eden bu argümana karşılık Lacan sadist kişi örneğini sunar. Bir sadist ancak bir tür darağacıyla tehdit edildiğinde, yani bir yasağı ihlal edeceğini bildiğinde gerçekten tutkulu bir gece yaşayabilecek kişidir. Sade, benzer bir örneği *Bir Papazla Ölüm Döşegindeki Bir Adam Arasındaki Konuşma*’da verir ve arzuların ölüm korkusuna üstün geldiğini yazar: “Dünyada hangi insan, suç işlememekte özgür olsa, suçun yanında idam direğini görüp de ille suç işler? Karşı konulmaz bir güç bizi sürüklüyor” (2009: 28). *Juliette*’te ise Aziz Fond “içinde olduğu şeyin küçük yüce giriş değil darağacı olduğu hissini uyandırdığını ve bu şekilde düşünerek daha çok zevk aldığını” söyler (Sade, 2003: 246). Bir sadistin tutkularının tatmini hayatta kalmak gibi “en basit ‘egoist’ çıkarların bile bastırılmasını içeriyorsa, eğer bu tatmin açıkça ‘haz ilkesinin ötesinde’ yer alıyorsa” görünüşte tamamen bunun karşıtı gibi görünse de aslında etik bir edimle karşı karşıyayızdır. Bir sadistin tutkusu “*stricto sensu* etik bir tutkudur” (Zizek, 2005: 183). Kant’taki örtük Sadecı etik (cinsel) tutkuyu incelerken Zizek, Kant’ın evlilik tanımının bile – “karşı cinsten iki yetişkinin, birbirlerinin cinsel organlarını kullanmak için yaptıkları sözleşme” – Öteki’ni bir nesneye, bedenin haz veren bir organına indirgemesi anlamında Sadecı olduğu yorumunu yapar.

Lacan; Kant ve Sade arasında acı kavrayışı konusunda da bir yakınlık olduğunu söyler. Kant duygulanımlarla ahlak yasası arasında bir bağ olmadığı konusunda ısrarcı olsa da öznenin ahlak yasasının buyruğuna karşı gelince küçük düşmenin getirmiş olduğu acıyı deneyimler; burada acı zorunlu *a priori* bir duygulanım olarak karşımıza çıkar. Lacan, Kant'ta sadece acının bir duygu olarak böylesine ayrıcalıklı bir yere sahip olmasını Sade'da acının cinsel *jouissance*'a ulaşmanın ayrıcalıklı bir yolu olarak görülmesiyle bağdaştırır. Alison Moore, Lacan'ın "Kant ile Sade" makalesinin Sade'a ya da onun projesine ışık tutmak amacıyla olmadığını, bundan ziyade "Sade, eğer Kant kendisinin gerçek ahlaki doğasını inkâr etmeseydi olacağı kişiydi" iddiasını göstermek amacıyla olduğunu yazar (2010: 258).

Aydınlanma dönemi anlatılırken ya Sade bu bağlamın tamamen dışında bırakılır ya da dönemin en önemli ismi olarak göklere çıkarılır. Öncelikle Sade, dönemin en iyi düşünürlerinden biri olmasa da ciddi bir entelektüel değerlendirmeyi kesinlikle hak ediyor; o olmadan Aydınlanma dönemine dair olan anlayışımız eksik kalırdı. "Sade, dönemin ahlak kuramının oldukça hassas bir barometresiydi" (Lloyd, 2018: 283). Sade'ı yok saymanın tam tersi olan onu aşırı yüceltme stratejisi ise genellikle Sade'ı Kant'ın diyalektik karşıtlığına yerleştirir ve Sadecî doğa anlayışını, Aydınlanma'ya karşı intikam ve Kantçı aklın başarısızlığının işareti olarak okur. Sade'ın eserlerinde dönemin temel kavramları neredeyse birer karikatüre dönüştürülmüştür. Onu Aydınlanma'nın açık görüşlü ve son derece bilinçli hicivcisi sayanlara göre Sade, bu temel kavramların kurucu ilkelerini yitirdiklerinde amaçlarının dışına, hatta tam tersine kolayca geçilebileceğine tahmin etmiş ve bu öngörüsünü de eserlerine taşımıştır. Onun kara, hatta kapkara mizahı Aydınlanma değerlerinin yergisi olarak ele alınmıştır. Bu iki stratejiye karşın Sade ne dönemin dışında bırakılabilir ne de dönemin gerçek anlamıymışçasına yüceltilebilir. Sade'ın kendi dönemiyle olan ilişkisi bundan çok daha karmaşıktır ve detaylı olarak incelenmelidir. Kesin olarak söylenebilecek tek şey ise Sade'ın hem Devrim öncesi hem de Devrim sonrası iktidarı tedirgin etmiş olmasıdır.

2.2. 18. Yüzyılda Fransa ve Fransız Aydınlanması

Sade on sekizinci yüzyılı "tam bir yozlaşma çağı" olarak adlandırmıştır (Sade, 1965: 576). *Juliette* eserindeki en çarpıcı karakterlerinden biri olan Noirceuil "Yozlaşmış bir çağda erdemli olmayı arzulamanın tehlikelerinden bahsetmeye gerek var mı?" (Sade, 1968: 191) diye sorarak dönemin erdemli olmayı tehlikeli hale getirecek kadar yozlaşmış olduğunun vurgusunu yapar. İçinde yaşadığı yüzyılın genel kötülüğü diğerleri kadar Sade'ı da etkilemiştir (Bloch, 2002: 3). Hegel, *Tarih Felsefesi*'nde bu dönem için en uygun ifadeyi şöyle dile getirmiştir:

O günlerin Fransa'sında bütün durum tüm Düşünceyi ve Usu çiğneyen karışık bir ayrıcalıklar kütlesi idi; tam bir saçmalık durumu ki, aynı zamanda törelerin, Tinin en büyük yozlaşması ile bağlıydı — bir Haksızlık imparatorluğu ki, ne olduğunun bilincinin doğması ile utanmasız bir Haksızlık düzeni olur (Hegel, 2006: 325).

Hegel'in öğrencisi olan Kuno Fischer ise 18. yüzyılı uçarı bir çağa benzetmiştir. Ona göre “uçarı çağlar, her zaman can çekişen bir dönemi sona erdiren ve yeniden başlayabilsin diye insanlığın yaşamını tamamen yok eden zamanlardır” (Bloch, 2002: 3).

Haz, *a tout prix*, on sekizinci yüzyılın anahtar kelimesiydi. Ne pahasına olursa olsun hazzın peşinde koşan kişiler ise egoisttir. Fransa'da egoizm hiçbir zaman eski rejim ve Devrim sırasında olduğu kadar üretken olmamıştır. (Bloch, 2002: 4). Devrimden önce egoizme sadece yönetici sınıflarda, hükümdarlarda, soylularda ve din adamlarında rastlanırken egoizm devrim döneminde halkın tüm sınıflarını ele geçirmiştir. Adolf Schmidt devrim günlerini, egoizm ve açgözlülüğün sadece yüksek kesimi değil tüm halkı ele geçirerek onlara tüm duygularını hatta vatan sevgisini ve insanlığı unutturacak kadar güçlü olduğu, bir dönem olarak tanımlamaktadır. Schmidt, “özgürlük, eşitlik ve kardeşlik, insan hakları, toplumun refahı için fedakârlık bildirileri arasında neredeyse her kesimden insanın zenginlik ve mülkiyet yarışına” girmesini hayret verici bulur. Ona göre “adeta herkes devletin talihsizliği ve hemşerilerinin sefaleti üzerinden durumdan faydalanma peşinde bir yarışa girmiştir” (Bloch, 2002: 5).

Marquis de Sade'ın gençliğinde Louis XV, yetişkinlik döneminde Louis XVI Fransa'yı yönetiyordu. On sekizinci yüzyılda Fransız hükümdarlarının kötü yönetimi, John Law'un karıştığı büyük skandal, Louis XV döneminde en önemli kolonilerin kaybedilişi, Louis XVI dönemindeki devrim ve soylularla din adamlarının himayesi Fransa tarihinin bilinen gerçekleridir. Monarşinin zevk arayışı ve cinsel sefahat öyle hale gelmişti ki Louis XV, çoğu tarihçinin Louis XV'in mali yıkımının ana nedeni olarak gördüğü Deer Park'ta kendine özel bir genelev inşa edip burayı sayısız metresle doldurmuştu. Kötülüğün yolunda ilerleyen prence eski rejimin materyalist düşünceli Fransız toplumu da eşlik etmekte gecikmemiştir. Adaletsizlik, egoizm ve cinsel ahlaksızlıklarla dolu olan bu yüzyılın temel özellikleri, Marquis de Sade'ın yaşamında ve eserlerinde en üst düzeyde gözlemlenmektedir (Bloch, 2002: 6). Louis dönemindeki bir bakanın gerçek bir kopyası olan bakan Saint Fond şöyle demiştir:

Bir devlet adamı, zevklerinin bedelini ülkesinin ödemesine izin vermeseydi budala olurdu. Kitleler aç kalmış, millet çıplak kalmış bizim tutkularımız tatmin edildiği sürece halkın sefaletinden bize ne? Benim tutkularım aşırı harcama gerektiriyor; eğer damarlarından kan yerine altın akacağını bilseydim dünya üzerindeki tüm insanları kan kaybından ölmeye bırakırdım (Sade, 1968: 296).

Sade’ın romanlarında esas rolde olan asiller ve din adamları “erotik ve ateist canavarlar” olarak Eski Rejimin tüm yolsuzluklarını gözler önüne sererler. Sade’ın *Juliette: Erdemsizliğe Övgü* isimli eserinde Clairwil rahipleri şöyle tanımlar:

Toplumda gerçekten sorun çıkaranlar kimlerdir? Rahipler. [...] Toplum içindeki anlaşmazlıklara, sorunlara, iç savaşlara neden olanlar kimlerdir? Rahipler. Beşikten mezara kadar bizi sürekli soyanlar kimler? Rahipler. [...] Ve biz yine de bu adamlardan kurtulmamız gerektiğinin farkında değiliz (Sade, 2003: 345).

On sekizinci yüzyıl Fransız edebiyatı pornografiye yönelmesiyle dikkat çeker. On sekizinci yüzyıl bugün var olan pornografik edebiyatın büyük bir bölümünü üretmiş; bu kitaplar ete tapınmayı ana tema haline getirerek şehvetli deneyimler ve cinsel hazzın her türlü biçimini tanımışlardır. Bordello bir cennet, fahişe ise en sadık eşten daha soyluydu. Janin “Voltaire, Rousseau, Diderot, Montesquieu ve Mirabeau gibi adamların bile eserlerini o zamanın zevkine göre” şekillendirdiklerini söylemiştir. Bataille (2004: 86) Devrim döneminin Fransız edebiyatını “oldukça yoksul” olarak değerlendirmektedir. Ona göre değerli bilinmeyen “önemli bir istisna” vardır; bu kişi de tam da Sade’dır. Yaşadığı dönemde de ünlüydü elbette ancak bu ün kitapçıların pornografi raflarını süslemekten ibaretti, felsefi anlamda değeri bilinmiyordu. Camus da benzer şekilde Fransız Devriminin sanatçı olarak sadece “yasalara aykırı ve gizli bir sanatçı” olan Sade’ı çıkardığını yazar (2021: 299). Angela Carter’a göre ise Sade’ın romanlarında kadınlar için özgür cinsellik hakları talep etmesi ve onları iktidar konumuna getirmesi onun dönemi için alışılmadık bir durumdu. Bu onu tüm zamanların pornocularından ve döneminin yazarlarının çoğundan ayırmaktadır. Sade her ne kadar ürkütücü ve canavarca bir figür olsa da Carter, onun pornografiyi kadınların hizmetine sunmuş ya da belki kadın düşmanı olmayan bir ideolojinin pornografiye sızmasına izin vermiş olduğunu düşünmektedir (1979: 36, 37).

Fransızca *libertin* kelimesi, 16. yüzyılın sonunda “din konusunda özgür düşünen” anlamına geliyordu, ancak 17. yüzyıl boyunca yavaş yavaş ahlaksız bir yaşam tarzı sürdüren bir kişiyi belirtmek için kullanılmaya başlandı. 18. yüzyılın başlarında, hovarda karakterlerin dizginlenmemiş cinsel faaliyetlerini tasvir eden liberten romanlar, toplumsal olarak marjinal sayılsa da önemli bir tür haline geldi. Bu romanlarda sık sık geleneksel ahlaka ve dini ortodoksluğa saldırılmıştır. Bu tür romanların çoğu cinsel içerikli, açık seçik betimlemelerle dolu ve müstehcendi. Libertenlik ve pornografi böylece yakından ilişkili hale gelmiştir. 18. yüzyılın ortalarına gelindiğinde ise her ikisi de yozlaşmış ve popüler olmayan bir kiliseyi,

aristokrasiyi ve monarşiyi hicveden; giderek artan bir siyasi gündeme hizmet etmeye başlamıştı. Sade'ın bu geleneğe katkısı, siyasi ve dini hiciv amacıyla liberten sefahatin müstehcen temsili açısından önemlidir (Phillips, 2005: 2).

Bir çağın ruhunu en açık biçimde felsefesinde görebiliriz. Sade'ın zamanında Fransız felsefesi egoizm, haz arayışı ve cinsel arzular gibi konulara bilimsellik kazandırmanın peşinde sensüalist ve materyalistti (Bloch, 2014: 183). On sekizinci yüzyıla Sade'ı da etkileyen Fransız materyalistleri damgasını vurmuştur. Julien Offray de La Mettrie on sekizinci yüzyıl Fransız materyalizminin kurucusu sayılırken Paul-Henri Baron d'Holbach düşünceleri bir araya getirerek sistemleştiren kişi ve Voltaire ise bu akımın asıl önderi olarak görülmektedir. Montesquieu ve Voltaire, Fransa'yı Locke'un sensüalist felsefesiyle tanıştırmış; Pierre Bayle'in skeptizmi ise Hristiyanlığın en doğru felsefe olduğu inancına karşı çıkmıştır. Voltaire ve Montesquieu'de sensüalizm sadece teorik olarak gelişmiştir; ancak onların ardından sensüalizmi ve onun bir getirisi olan materyalizmi pratik alana taşımaya çalışanlar da olmuştur. “Bu yaklaşımlara göre bilgi zihnin bir işlevidir, ahlakın temeli kişisel menfaat, yani egoizmdir” (Bloch, 2014: 184). Sonsuz olan tek şey, hiçbir yaratıcı gerektirmeyen harekettir. Dolayısıyla özgür irade, ruhun ölümsüzlüğünün yanı sıra Tanrı fikri de hayalden başka bir şey değildir. Kesin olan tek şey maddedir, ruh yoktur. Doğaya tapınmayı, mutlu yaşam sürmeyi ve fiziksel hazları tatmin etmeyi bünyesinde barındıran ateizm ise tek dindir. “La Mettrie ve Holbach'ın bu formülleri ve savları, 18. yüzyıl Fransız felsefesinin karakteristik bir özelliğini doğurur: kiliseye ve dine karşı olmak, bireylerin özgürlüğünü savunmak” (Bloch, 2014: 184).

Aydınlanma Çağında din konusunda en radikal görüşler yine Fransa'da ortaya çıkmıştır. “Voltaire Fransa'ya İngiltere'den Locke'un empirizmi, Newton'un mekanist doğa sistemi yanında İngiliz deizmini de getirmişti” (Gökberk, 2010: 323). Voltaire, Hristiyanlığın dogmatik inançlarına saldırırken ateizme de karşı çıkmış ve bir deist olarak akıl dininin zorunlu olduğunu öne sürmüştür. Ona göre Tanrı kavramı ahlakın biricik güvenilir desteği olduğu için önemlidir ve insan toplumunun ayakta durabilmesi için bir Tanrı'ya inanması gerekir. Dönemin Fransız düşünürlerinde Hristiyanlığa en sert saldırılarda bulunanlardan biri de kilise otoritesinin sarsılmasında büyük bir rol oynayan Diderot'tur. Materyalizm güç kazandıkça Tanrı varsayımını bir kenara bırakmış ve Doğa'nın kendi kendine işleyen büyük bir makine olduğuna inanmıştır. Holbach, *System of Nature* (1770) isimli kitabının ikinci kısmında insanın doğa olayları karşısında duyduğu korku ve bilgisizlik sonucu Tanrı kavramını ürettiğini yazar. Hala bir yaratıcı arayan deizme ve dini görüşlerin artıklarıyla yüklü olduğu için panteizme de karşı çıkar. Ona göre ateizm insanı hurafelerin yarattığı

aptalca korkudan ve gereksiz vicdan azaplarından korur; ona öteki dünya hayaliyle bu dünyayı feda ettirmez.

Felsefenin önemli bir rol oynadığı Sade’ın eserlerinde aydınlanma filozofları da dahil, onu etkileyen pek çok filozofun ismine rastlamak mümkündür. Eserleri *Juliette I*’de tek seferde Spinoza, Vanini ve Holbach’ın adını; *Yatak Odasında Felsefe*’de Buffon; yine *Juliette I*’de Voltaire ve *Juliette II*’de Montesquieu’nün isimlerini andığı felsefi bir gezidir. “İnsanlar yalnızca doğa durumunda saftır; doğadan ayrıldıkları anda kendilerini alçaltmaya başlarlar” sözleri ise Rousseau’yu andırır (Sade, 1968: 919). La Mettrie ise de Sade üzerinde en büyük etkiye sahip kişi gibi görünmektedir. Her ikisi de felsefi bir analiz kullanarak cinsel hazzı meşrulaştırmaya ve yüceltmeye çalışmıştır. Bu bağlamda *Juliette II*’de La Mettrie’den de açıkça söz edilmiştir.

Sade’ın ateist düşüncelerinde Aydınlanmanın iki materyalist filozofunun, La Mettrie’nin *Makine İnsan* (1748) ve Paul-Henri Dietrich d’Holbach’ın *System of Nature* (1770), isimli eserlerinin büyük etkisi bulunmaktadır. La Mettrie insanın sadece bilimsel bir gözlem aracıyla tanımlanabileceğine inanıyordu. İnsan basitçe mekanik bir devrimin yasalarına tabi olan bir makineydi. La Mettrie için insan, “doğa zembereklerini kendi başına kuran bir makine olup sürekli hareketin canlı simgesidir” (1985: 19). Ona göre insan türünün eylemleri sadece doğa nedenselliği tarafından “makinemizin nasıl işlediğine bağlı” olarak belirleniyordu. (La Mettrie, 1985: 24). Freud’un haz ilkesini çok daha önce öngören materyalistler hazzın varoluşun tek amacı olduğu sonucuna varmıştır. Sade’ın liberten karakterleri de bu ilkeyi hem teoride hem de pratikte prova etmekten hiç usanmamıştır. La Mettrie’ye göre insan hayatının sone ereği mutluluktur; mutluluğun dayanağı ise maddi zevk alma yeteneğidir. Hazlar açısından düşünme olgunluğunun değeri ancak duyu hazlarını dizginleyip düzenlenmek ve hazları görüp değerlendirmekle ölçülür. Öte yandan düşünmede yetkin olmanın esas değeri ise mutluluğa engel olan önyargıları ortadan kaldırması yüzündendir. Bu önyargıların başında din gelir; bu nedenle La Mettrie vicdan azabı, günah duygusu, pişmanlık gibi Hristiyan değerlerini şiddetle reddeder. Sosyal anlamda “iyi” kendi iyiliğimizi toplumun iyiliğinin üstünde tutmamızdır (Gökberk, 2010: 332).

Baron d’Holbach’a göre bizler atom yığından başka bir şey değildik; hatta bilincimizin bile materyal bir formu vardı. Bu nedenle özgür irademiz yoktur çünkü insan organizma her şeye kişisel çıkarla yaklaşır ve bu bağlamda ahlak sadece sosyal fayda ya da pragmatizme indirgenir (Phillips, 2005: 34). Sade, karısına yazdığı mektupların birinde d’Holbach’ın *The System of Nature* isimli kitabının kendi felsefesinin temeli olduğunu ve canı pahasına bu felsefeye sadık kalacağını yazar. “Dolayısıyla Sade’la birlikte ateizmin büründüğü korkunç

formlar ona özgü değil, o dönemin bir teamülüdür” (Bloch, 2014: 185). Sade kitaplarında Tanrı ve din kavramlarıyla sürekli olarak dalga geçer ve diğer kişileri de dalga geçmeye teşvik ederdi. “Ateizmi ‘fanatik bir mizoteizme’ bürünmüştü: ‘Eğer Tanrı yoksa, ‘sırf alay etmek için’ onu ben icat edeceğim²” (Bloch, 2014: 188). *Yatak Odasında Felsefe*’de Cumhuriyetçi olmak isteyen Fransızlara “Tanrı yoktur; ama tanrılar ancak onlarla alay ederek yok edebilirsiniz” diyerek seslenir (Sade, 2021: 118). “Sade’ın bütün fikirleri, beklenileceği üzere, materyalizminden türemiştir” (Bloch, 2014: 186). Doğa kanunları bir “ilk neden”e yaslanmaksızın evrendeki her şeyi açıklayabilir. Juliette, Madam Delbène’e ölümsüzlüğü sorduğunda şu cevabı alır: “Metin ol, evrenin kanunlarına sadık kal, herkesle birlikte Doğaya geri döneceğine ve başka bir formda yeniden doğacağını emreden yazgıya boyun ey; çünkü insanoğlunun bu anasının rahminde hiçbir şey yok olmaz” (Juliette, 1968: 66). Sade’ın içkin evren anlayışı ise Spinoza’yı andırır. Sade’a göre evren bir sonuç değil, nedendir ve yaratılmamıştır. O zorunludur ve kendi kendisinin nedenidir.

Özünün hareket etmek ve üretmek olduğu açıkça görülen doğa, gözümüzün önünde yaptığı gibi, işlevlerini yerine getirmek için, kendinden daha meçhul, görünmez bir devindiriciye ihtiyaç duymaz: Madde kendi enerjisiyle, kendi heterojenliğinin zorunlu devamı olarak hareket etmektedir; hareketlerin ya da eylem tarzlarının çeşitliliği tek başına maddenin çeşitliliğini oluşturmaktadır; bizler varlıkları bizim organlarımıza ilettikleri etki ya da hareketlerin farklılıklarıyla ayırt ediyoruz (Sade, 2009: 52-53).

Sade, tıpkı Spinoza gibi hayali bir dünyadan gerçek dünyaya dönmeye çağırır bizi, ilk nedenlerle uğraşmayı ise teologlara bırakır.

Marquis de Sade kitaplarında ahlaksızlık ve suç sayılan cinayet, tecavüz, hırsızlık, ensest, zina ve iftirayı savunmaya girişmiştir. Ona göre bunlar doğa açısından suç değil, aksine erdemdir. Sade’ın bu fikirleri bir delinin sayıklamaları değildir. “Suçun ve cinayetin haklılaştırılması döneme özgü bir eğilimdir (Bloch, 2014: 199). Benzer fikirler Fransız Devrimi’nin büyük radikalleri tarafından da ele alınmıştır. Öte yandan “Sade’ın hayatı ve eserleri kendi döneminin olaylarıyla yakın ama garip bir ilişki içinde” olsa dahi onun düşüncelerinin devrime indirgenemez (Bataille, 2004: 86).

2.3. 18. Yüzyılda Beden Algısı

Beden, Hristiyan esrarının merkezinde yer alarak kimi zaman Mesih’in yenilen bedeninde yüceltilmiş kimi zamanda günahkarın bedeninde aşağılanmıştır. Daha çok kabul gören beden imgesi ise ikincisi olmuştur. “Ruhun iğrenç giysisi” sayılan bedene duyulan

² Voltaire, *Épître à l’Auteur du Livre des Trois Imposteurs* [Üç Kalpazan Kitabının Yazarına Mektup] adlı risalesinde, “Eğer Tanrı olmasaydı, onu icat etmek gerekirdi,” der.

korku Orta Çağ'da iyice derinleşmiş ve günahın bedenden geleceğine inanılmıştır. Şehvete duyulan korku diğer ölümcül günahlara öyle baskın çıkmıştır ki özellikle kadın bedeni bu korkunun kaynağı haline gelmiştir. Kilise kültüründe ise ruh nihai, beden geçici olarak görüldüğü için bedene çok az bir değer biçilirdi.

Beden Tanrı'ya ulaşmadaki en büyük engel olsa da Mesih'in bedensel acılarını tekrar tadarak bedeni selamete ermenin bir yolu haline getirmeye çalışmıştır. 17. yüzyılın başlarında din savaşlarında şehit düşme ihtimallerinin azalmış olduğu acı gerçeğiyle yüzleşen mistikler bedene şiddet uygulamanın yeni yollarını aramaya koyulmuştur. Artık müminleri aşağılayan, işkence çektiren, öldüren kimseler kalmayınca varoluşlar krizlerini gidermek için kendi bedenlerine işkence etmeye başladılar. Böylece bedeni çarmıha giden yolun bir aracı haline getirmiş oldular. Hiçbir saygıyı hak etmeyen bedenden iğrenerek vazgeçtiler; hijyeni bile esirgeyerek pislik içinde olmasına seyirci kaldılar. İnsan etine söz geçirebilmek için kendi kendisini disiplin altına almak zorunda hissetti. Fani dünyayı reddedip öteki dünyaya yönelen insanlar bedeni küçümsedi ve en acı verici yöntemlerle onu ağır ve sistemli bir biçimde yok etmeye çalıştı. Ne de olsa nihai olan ruhtu, beden geçici olarak görüldüğü için ona pek değer biçilmedi. Çilecilik, sağlam erdeme ulaşmayı sağladığı düşüncesiyle büyük lütuflara giden bir hazırlık olarak görüldü. "Mistiğin içinde, nihayet bedenine hükmedebileceğine dair nefis bir duygu uyandırdı; nihayet zihin etin efendisi haline gelmiştir" (Corbin vd., 2008: 38). İnsan bedenini alt ederek Tanrı'ya yaklaşmış; bedeninin yeme, dışkılama, uyku gibi ihtiyaçlarına cevap vermeyerek insan olmanın ötesine geçmiştir. Hastalık bile günahkâr için bedenini zayıf düşürerek ruhunu güçlendiren bir fırsat sayılmıştır. Bütün bu çileci yollar bedeni kontrol altına almaya yarıyordu çünkü o dönemde "bedenin kontrol altına alınamayan bütün kıpırdanışları Kutsal Kitaplar adına kınanmaktaydı" (Corbin vd., 2008: 86).

Batı Avrupa'daki cinselliğin tarihine baktığımızda beden temelde iki şekilde ortaya çıkmaktadır. Birincisinde beden üreme işlevini disiplin altına almak için gelenek ve kanunlarla kuşatılmıştır. İkincisinde ise beden, aykırı eylemlerin aracı olarak görüldüğü için ahlaka, topluma ve dine karşı "suçların" gerçekleştiği özel bir alan sayılmıştır (Corbin vd., 2008: 139). 17. yüzyılın sonuna doğru evlilikte aşkın önemi kabul görmüş, fiziksel zevkin bedenin doğal bir ifade tarzı olduğu inancı tıbben de meşrulaşmaya başlamıştır. Bu dönemin cinsel pratikleri sınıf, yaş, cinsiyet, tıbbi ve ailevi normlara göre "meşru" ya da "gayrimeşru" olarak değerlendiriliyordu. Örneğin evlilikle sonuçlandığı sürece evlilik öncesi cinsellik hatta gebelik meşru sayılıyordu ancak kadın hamileyken nişanlısı kaçarsa toplum tarafından ayıplanıyordu. Ergenlik çağındaki cinsel taşkınlıklar skandal yaratmadıkları ve olgunluk çağında evlilik kurumu içerisinde heteroseksüel ve üremeye yönelik ilişkilere yöneldikleri

müddetçe hoş görülüyordu. Rönesans Avrupa'sı eskiye kıyasla bedene ve cinselliğe oldukça olumlu gözle bakmıştır ancak bu durum 18. yüzyılın sonlarına doğru ahlaki varlıkla fiziksel varlığın birbiriyle çelişmesiyle son bulmuştur.

19. yüzyıla dek nüfusun çoğunluğu ayrı bir oda ya da yatak olmaksızın hep iç içe yaşamıştır. Zengin ve soylu sınıflarda yatak odası evin diğer kısımlardan ayrılmaya başlasa da bu sınırlı kalmıştır. Evin iç mekân mimarisi sebebiyle ana-babaların cinselliklerini mahrem olarak yaşaması imkansızdı, bu nedenle de çocuklar ebeveynlerinin fiziksel birleşmelerini duyarak ya da görerek büyüdü. Bunun yanı sıra çocuklar on iki, hatta dokuz gibi çok küçük yaşlarda hizmetçilerle cinsel ilişki yaşayabiliyordu. Genç hizmetçi kızlarla erkek çocukların cinsel ilişkiye girmesi yaygındı. Yaygın etik anlayışına evin reisinin hizmetçilerinin bedenlerinden her türlü yararlanmaya hakkı vardı ve bu “hak” aile reisinin erkek çocuklarına ve yakınlarına da geçerdi. Erkeklerin evlilikten önce cinsel deneyim yaşamasına olumlu bakılıyordu ancak bunun “güvenli” çözümünü bulmak gerekiyordu. Bu “güvenli” çözümlerse doğacak bebek kolaylıkla kocaya mal edilebileceği evli kadınla zina etmek ya da güçsüz olduğu için alt tabakadan kadınlara tecavüz etmektir. Orta Çağ'ın sonundan 18. yüzyılın sonuna dek tecavüz esasen bir mala saldırı olarak kabul edildiği yaş ve statüsünün özelliğine göre önemsiz bir suç sayılabiliyordu. Kadının bedeni bakireyse babasına, evliyse kocasına, rahibeyse İsa'ya aitti. Bakire bir kız tecavüze uğradığında evlenme piyasasındaki değeri düşerdi, evli bir kadının ise kocasının şerefine leke sürülmüş olurdu. “Tecavüz, kadının erkekten aşağı görüldüğü, ama bu kadarla da kalmayıp, özellikle yoksulların dünyaya sırf güçlü cinsin ihtiyaçlarını karşılamak için geldiği kanısının hâkim olduğu bir kültürün ürünüydü” (Corbin vd., 2008: 159). Fransa'da tecavüz ancak 1791'de devrimci eşitlik ilkesine dayanan yeni ceza yasalarıyla “mülke karşı işlenen suç” olmaktan çıkıp “şahsa karşı işlenen suç” olmuştur. Ancak hiçbir yetişkin genç kadına kendi rızası olmadan tecavüz edilemeyeceği ve kadının cinsel ilişki sırasında zevk almazsa hamile kalamayacağı hala “bilimsel” bir gerçeklik olarak kabul gördüğü için tecavüzü kanıtlamak oldukça zordu (Corbin vd., 2008: 160).

Fuhuş ise erkekler arası cinsel ilişkiye duyulan korku ve cinsel dertleri giderilmezse bekar erkeklerin “şerefli” kadınları baştan çıkartabileceği korkusu nedeniyle hoş görülüyordu. Buna paralel olarak bazı erkeklerin karılarının bedenini kolay para getirme kaynağı ya da sarayda yükselme yolu olarak görüp başka erkeklerle birlikte olmaya teşvik ettiği ya da zorladığı da görülürdü. Dönemin yalnızca seçkinlere hizmet veren kibar fahişeleri düzgün fiziklerinin yanına zekâ, eğitim, edebiyat ya da müzik yeteneğini de ekleyerek mesleklerinde yükselmeye çalışırdı. Sonunda bir soyluyla evlenerek müthiş bir yükseliş yaşayan ve mesleğe giren pek çok kadının umutlarını besleyen Leydi Emma Hamilton (1765- 1815) isimli ünlü fahişe

Sade’ın Juliette karakterine de esin kaynağı olmuş olabilir. 17. yüzyıl sonu ve 18. yüzyıl başlarında özellikle Fransa ve İngiltere’de hayat kadınlarına olan tutum olumsuz yöne doğru kayma göstermiştir. Fransa’da fuhuşa karşı yasal düzenlemelerle XIV. Louis (1684) “sefiş kadınların” hapsedilmesini emretmiştir (Corbin vd., 2008: 165).

Eskiye kıyasla insanların cinselliklerini daha özgürce yaşamasına karşın Katolik kilise belli günlerde cinsel perhiz önererek buna dolaylı engeller koyuyordu. Buna göre Pazar günleri, Büyük ve Küçük Perhiz sırasında, Paskalya zamanındaki kutsal günlerde cinsel ilişkiye günah sayılıyordu. Marquis de Sade’ın da Rose Keller olayında cinsel perhizin olduğu Paskalya Pazarını seçmesi kesinlikle tesadüf değildir. Cinsel pozisyon için kadının altta “pasif” erkeğin üstte “aktif” olduğu pozisyon meşru sayılıyor, “yanlış” pozisyonlarda cinsel ilişkiye girmek sakat çocukların doğasına sebep olarak gösterilebiliyordu. 16. yüzyıldan 18. yüzyılın sonuna dek tıp kadınların orgazm olmasının dölün tutmasına yardımcı olduğunu kaydetmiştir, bu nedenle yalnızca ürüme amacıyla kadın orgazmı teşvik edilmiştir. O yıllarda on kadından birinin doğum sırasındaki komplikasyonlar nedeniyle ölmesine rağmen doğum kontrolünde kullanılan tüm yöntemler ilahi emirlere ve evliliğin amacına aykırı sayılmış ve lanetlenmiştir. Ancak bu doğum kontrolünün gittikçe yaygınlaşmasının önüne geçememiştir.

Dini güçler “doğaya aykırı” günahlar işleyen bedeni ıslah etmek için zaman zaman harekete geçerken cinselliği kendi alanına dahil eden tıp bedeni tehdit eden “sağlıksız” alışkanlıkları tedavi etmeye çalışıyordu. Heteroseksüel ilişkinin dışında kalan mastürbasyon, homoseksüellik, lezbiyenlik, hayvanlarla cinsel ilişki gibi tüm “alternatif” cinsellik türleri kimi zaman hoş görülmüş kimi zaman ise cezalandırılmıştır. “Tek kişilik günah” ya da “Odin’in günahı” olarak bilinen mastürbasyon, kişi evlilik görevini reddettiği ve gebeliği önlemeye çalıştığı için en aykırı cinsel davranışlardan biri sayılıyordu. Tıp ise mastürbasyonun frengiye benzeyen bir hastalığa yol açtığını ortaya atarak meseleyi kutsallıktan arındırıp “bilimsel”lik katmış ve cinsel baskının ahlaki boyutunda teoloğu alt etmiştir. Doğaya aykırı bir diğer cinsel günah olan zoofili başlarda cansız bir nesneyle ilişki kurmak gibi görülürken daha sonraları homoseksüellikle bir tutulmuş ve hem hayvanın hem de insanın cezası artmıştır. Hiç kuşkusuz Marquis de Sade’ın eserlerinde işlemekten en çok keyif aldığı cinsel günah sodomidir. Üreme yeterliliği olmayan her türlü cinsel ilişki sodomi kapsamında olsa da bu terim daha çok erkek eşcinselliğini anlatmak için kullanılmaktaydı. Sodom ve Gomorra’nın günahının Tanrı’nın gazabını sadece yapan kişiye değil tüm topluma hatta cansız nesnelere çekerek bir yıkıma sebep olacağına inanılıyordu; bu nedenle de sodomiye olan korku büyüktü. Fakat on sekizinci yüzyılda kültürlü seçkinler arasında sodomi ne bir günah ne de suç olarak görülüyordu, bundan ziyade bir hayat tarzı olarak hoş

görülmüyordu. Eski Rejim Avrupası'nın tamamen penis odaklı cinsel kültüründe sodomi de penisin bedene girmesi üzerinden tarif ediliyordu. Bu nedenle kadın eşcinselliği dildo gibi yapay bir erkeklik organı kullanılmadığı müddetçe ahlaka aykırı davranış sayılmıyordu. Hatta bir penetrasyon ve erkek boşalması olmadığı için cinsel bir yöntem olarak bile kabul edilmiyordu. Lezbiyen kadınların özgün bir kimliğe kavuşması 18. yüzyılın ikinci yarısını bulmuştur.

“18. yüzyılın sonuna doğru bedene, sekse ve cinselliğe ‘oynak’ bakış silindi ve iki ayrı cephe karşı karşıya geldi” (Corbin vd., 2008: 181). Artık tek cinsiyet anlayışı ortadan kalkmıştı ve kadınları erkeklerin biyolojik olarak kusurlu kopyaları olarak görülmüyordu, erkek cinsinden ayrı başlı başına bir cins olarak kabul görüyorlardı. Bilim “kadın” ve “erkek” kategorilerini stabil olarak ayırabiliyordu. Böylelikle cinsiyetli beden sosyal ayırım ve kimliklerin en önemli kaynaklarından biri haline gelmiş oldu. Birinin sosyal statüsü “kadın” ya da “erkek olarak belirleniyor ve kişinin cinsel yönelimi sadece karşı cinse sabitleniyordu. Kadının kaotik ve dengesiz bedeninin, onun “kırılgan zihninin rasyonel potansiyeline hükmettiği ve onu tehdit ettiği artık genel olarak kabul görüyordu” (Shilling, 2016: 27). Kadın cinselliği artık hoş karşılanmıyor; kadınlardan beklenen tutkuları olmayan eş ve anne olmalarıydı. Artık cinsellik fahişelere, ahlaksızlara, akıl hastalarına yakıştırılıyordu; iyi kızlardan ise kocasıyla birlikte olurken bile bedenini olabildiğince gizlemesi bekleniyordu. Erkeklik ise sadece kadınları cazip bulmak üzerinden tanımlanıyor ve genç erkeklerin kendi aralarındaki cinsellik hoş görülmüyordu.

18. ve 19. yüzyılların biyoloji bilimleri, kadının bedensel sınırlamalarının onu toplumsal olarak itaat etmeye uygun hale getirdiğini iddia ediyordu. Yani kadınların doğal hassasiyetleri, onları çocuk yapmaya uygun hale getirmiş ancak önemli kamusal roller üstlenmelerini engellemişti. Hristiyanlıktaki ilk günah inancını sezdiren bu görüşe göre doğum, kadınları sadece fiziksel acıya değil aynı zamanda son derece kısıtlı bir toplumsal varoluşa da mahkûm etmişti. Tek cinsiyet anlayışını miras alan Aydınlanmanın ikili cinsiyet sistemini kabul ettikten sonra erkeklere tanınan hakları kadınlara da tanımaması için bir gerekçesi yoktu. Ancak bunun yerine doğal koşullar temelinde cinsiyetli bedenleri erkeklerin ve kadınların kaderleri üzerinde değiştirilemez bir etki yapan sabit ve eşit olmayan organik yapılar olarak kabul ettiler. “Bu doğalcı bedenlenme görüşleri, kadınların statüsüne zarar verirken, erkeklerin toplumdaki konumunu güçlendirdi” (Shilling, 2016: 27). Bu argümana göre cinsel anatomi kişinin sosyal ve kültürel kaderini belirliyordu. Bilim insanları bu görüşü Darwin'in evrim teorisinden seçici bir şekilde faydalanarak ilerlettiler. Kadınlar, evrimsel gelişimin “aşağı” bir biçimiydi ve erkeklere sağlanmış olan fırsatlardan faydalanmayı umut edemezdi.

On sekizinci yüzyılda bedenin tıbbi amaçlarla kadavra olarak kullanımı öne çıkmıştır. On sekizinci yüzyılın başlarında idam edilen suçluların bedenlerinin tıbbi araştırmalarda kullanılmak üzere Oxford akademisyenleri tarafından alınması yasallaştırılmıştı. İnceleme amacıyla beden bulmanın zor olduğu bu yüzyılda bedeni gömmek isteyen aile ve onun üzerinde araştırma yapmak isteyen bilim insanları arasında bir beden kapma yarışı yaşanıyordu (Linebaugh, 1975). Yoksul aileler akrabalarının cesetlerini anatomi okullarına satabiliyor; hayır hastanelerinde ölen fakirlerin cesetleri kimsesizlerse kadavra olarak kullanılabilirdi (Richardson, 2001). Hatta o yıllarda insanlar sırf bedenleri kadavra olarak kullanılabilsin diye öldürülebiliyordu (Townsend, 2001). Sade da dönemin bu sorununa *Erdemle Kırbaçlanan Kadın* isimli eserinde deneylerinde kobay olarak kullanmak üzere bir cerrah olan Rodin ve arkadaşlarının on iki yaşında bir kız çocuğunu kaçırmayı olayı üzerinden değinir. Bu yozlaşmış çağdaki bilim ve tıp uğruna bedeni bir deney nesnesi haline getiren düşünceleri bir cerrah ve bilim insanı olan Rodin'in ağzından aktarır: “Hiçbir şey korkunç işkenceler altında can çekişerek ölen bir çocuğun damarlarının incelenmesi kadar iyi öğretmez anatomiyi”. Rodin’e göre “bilimin gelişmesini baltalayan” cinayete dair ahlaki düşünceler boştur, iğrençtir ve “milyonlarca insanın hayatını kurtarmak için yalnızca birini feda” etmek toplumun huzuru için suçluları idam eden yasanın yolundan gitmektir (Sade, 2020: 77). O dönemde özellikle suçlu ve yoksul kimselerin bedenlerinin tıp deneylerinde kullanılmasına ise yine Rodin'in ağzından “zaten istemiş olsaydık onu bize parayla da satarlardı” ve “aşağılık sınıfların bütün kişileri yalnızca deneyler için yararlıdır” sözleriyle değinir (Sade, 2020: 78).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MARQUIS DE SADE'DA BEDEN KAVRAMI

3.1. Hazzın ve Acının Tiyatrosu

Sade'in tiyatrosunda beden, sadece cinsiyetli bir beden veya Aristophanes'in eserlerindeki gibi satirik amaçlar için seksi taklit eden bir beden değildir. *Sodom'un 120 Günü* ve *Yatak Odasında Felsefe*, Antik Yunan komedilerindeki çıplak bedenin taşkınlıkta bir adım daha ileriye götürüldüğü teatral eserlerdir. Geleneksel tiyatronun yükselişte olduğu dönemlerde Sade, kendi liberten tiyatrosunu mümkün olabilecek en uç noktaya götürmüş ve modern çağın ilk seks gösterilerini yaratmıştır. Modern tiyatro tarihinde görülmedik şekilde Sade'in beden tiyatroları, felsefe ve seks arasındaki karşılıklı ilişkiyi rahatsız edici ama güçlü bir tarzda sergilemektedir (Phillips, 2005: 61). *Sodom'un 120 Günü*'nde beden adeta temaşa olarak sunulur ve anlatım süreci dahi dramatize edilir. *Sodom'un 120 Günü*, Sade'in roman yazımının karakteristiği haline gelecek pek çok unsur taşır: düzen, sınıflandırma ve sayılara takıntı, söylev ve orjinin (teori ve pratiğin) art arda gelmesine dayanan bir anlatı modeli ve hepsinden önemlisi insan cinselliğinin tüm olası tezahürlerini tanımlamak, sınıflandırmak ve tasvir etmek için edebiyatta benzersiz bir misyon (Phillips, 2005: 64). Kendi arzularını yerine getiren dört liberten, aynı zamanda başkalarınınkine de seyircidir. Gerçek dünyadan keskin bir şekilde kopuk olan bu tiyatroda sahnelenen şey, arzunun gerçek dışılığıdır. Ama aynı zamanda anlatının kendisi eserin baskın konusu haline geldiğinden arzu mizansen ya da temsildir. Sade'in olağandışı eserleri insan cinselliği üzerinde çalışan kişiler için de önemli bir bilimsel kaynak olmuştur. *Yatak Odasında Felsefe* sahneye uyarlandığında eserin görselliği ön plana çıkar; eserdeki cinsel eğitimin bir seks gösterisi şeklinde olduğu düşünülürse tiyatro türü, bu eğitimin temelini oluşturan pratikte gösterme amacına düzyazıdan daha uygundur. Eserin cinsel özgürleşme mesajının etkili olabilmesi için eserin yazıda olması yetmez, sahnelenmelidir. Sahnelenmesi eserin gücünü artıracak olsa da 18. yüzyılda halka açık bir alanda gösteriminin ne denli zor olacağı düşünülürse eserin, zihinde canlandırılacak bir tiyatro oyunu olarak okunmak için yazıldığı söylenebilir.

1795'te, Sade'in hapisshaneden salıverilmesinden kısa bir süre sonra yayınlanan bu neşeli, müstehcen eserde diğer romanlarına kıyasla şiddet ve gaddarlık nadiren ortaya çıkar. *Yatak Odasında Felsefe* daha çok fiziksel ve sözlü komedisıyla akılda kalan "felsefi ve siyasi bir polemik, edebi bir parodi ve Chaucerci bir komedidir" (Phillips, 2005: 72). *Yatak Odasında Felsefe*'de Marquis de Sade uygarlığın ağına düşmüş, sıra özlemi çeken bedenleri toplumsal düzenin olmadığı tarih ötesine götürür ve eski toplumların şenliklerini andıran

bedenli bir cinsel ütopya yaratır. Eski toplumlardaki şenlikler gibi cinsellik, şiddet ve kutsallık birbirine karışır; bütün aşırılıklara izin verilir, her şey altüst edilir. *Yatak Odasında Felsefe*, aynı zamanda Hristiyanlığın yaratılış mitinin yedi diyalog ya da sahnede yedi oyuncu tarafından yeniden canlandırılarak ters yüz edilmesi olarak okunabilir. Lanetli bedenden kurtulan ruhun cennete yükseldiği Hristiyan mitinin aksine burada cennet göklerde değil yeryüzündedir; Aden yatak odasıdır. İnsanın cennet kovulmasına yol açan elma hem bilgi hem de arzuyu sembolize eder. Felsefe ve cinsel arzu burada birbirine karışır, birbirini tamamlar ve güçlendirir. Havva'ya benzeyen Eugenie'nin Tanrı'yı reddedip cinsel masumiyetten cinsel bilgiye geçişine hayıflanılmaz, aksine bu geçiş kutlanır. Burada Hristiyan geleneğine tamamen ters düşen bir görüş savunulur: cinsellik üremek için değil, yalnızca zevk içindir. Seksin, suçluluktan arınmış ve Hristiyan evlilik kurumunun zincirlerinden azade bir zevk kaynağı olduğu görüşü özellikle kadınlar için özgürleştiricidir. Kitabın sonunda bu sapkın beden cennetinden kovulan günahkâr kız değil, dindar anne olur. İncil'deki Aden gibi onların "boudoir"ı da "keyifli" bir alandır, dış dünyadan izole edilmiş ayrıcalıklı ve neredeyse zamandan bağımsız bir alemdir; ancak Hristiyan versiyonunun aksine buradaki hazlar ruhsal değil fizikseldir. Sade'ın cinsel ütopyasında ilk günah yoktur: Âdem ve Havva'nın aksine Eugenie ve öğretmenleri çıplaklarından utanmaz ve bunu tamamen doğal sayarlar. Tek yılansa Augustin'in canavarımsı penisidir. Bir sahnede bahçıvan boşalmak üzereyken Dolmance "yılan zehrini kusacak" (Sade, 2021: 100) diyerek Augustin'in penisini bu cinsel ütopyanın yılanı ilan eder. Kitabın sonuna doğru, cinsel ahlaksızlıkla ilişkilendirilen bir hastalık bulaştırılan Eugenie'nin annesi Mme de Mistival "boudoir"ın ayrıcalıklı bölgesinden kovulur. Kızın "ilk günah"ı anneye aktarılmıştır; kızıysa Sade'ın beden cennetinde gönlünce keyif yapma özgürlüğünü elde etmiştir (Phillips, 2005: 78, 79). Böylelikle bu cinsel gösteri, sonunda erdemin galip geldiği popüler melodram geleneği ironik bir şekilde tersine çeviren *coup de théâtre* formunu alır.

Cezadaki vahşetin suçla karanlık bir ilişkisinin olduğu düşünülmeye başlamadan önce ceza bir sahnede seyirlik bir unsurdur (Foucault, 2019: 40). Halka açık infazlarda suçlunun bedenine azap çektirilirken seyirciler toplanırdı. Suçlunun infazı sırasında suç tiyatroya bir şekilde yeniden üretilirdi (Foucault, 2019: 88). Suç seyircilerin gözü önünde azap çektirme yoluyla tekrarlanır ve suçun dehşeti kanlı canlı gösterilirdi. Azap çektirme sadece bir cezalandırma aracı olmamıştır. Zulüm aynı zamanda eski insanların şenlik sevinci ve hazlarının yapı taşıydı. Zulümsüz şenlik olamayacağı gibi cezada bile şenlikli bir şeyler vardır. (Nietzsche, 2017: 82, 83). Sade'ın eserlerinde hazzın bir seyirci topluluğunun önünde gerçekleşmesi gibi azap çektirme de yine seyirlik bir unsurdur. Sade'ın tiyatrosunda da

günahkâr anne, Mme de Mistival’ın cezalandırılışı izleyenlerin önünde gerçekleşir. Ceza bedenine azap çektirmeye yöneliktir; bedenine bir saldırdır. Kızının cinsel özgürlüğünü kısıtlamakla suçlanan annenin kendi kızı tarafından cezalandırılışı bir *snuff* porno gibi sunulmuştur. Karakterin bedenine işkence edilişinin ve onun azap çekişinin seyircide haz uyandırması beklenir. Azap çektirmek görkemlidir. “Tragedya’nın sancılı şehvetini oluşturan, gaddarlıktır” (Nietzsche, 2020a: 158).

Eugenie’nin annesinin vajinasını dikerken düşünülemez olanı gerçekleştirdiği sahne korkunç olmaktan ziyade gülünç olarak resmedilmiştir. Bir komedi oyunundaki soytarı bir karakter gibi onun azap çekişi bir güldürü ögesi olarak servis edilir. Onun acısı ne izleyenler ne de okuyanlar için bir trajedi değildir; o alay edilesi, acısı yalnızca gülünç olabilecek bir karakterdir. Objeleştirme ve gayri insanileştirme ile okuyucunun/seyircinin kendisini kurban durumundaki karakterle özleştirme ve kurbanın acılarına karşı empati duyma süreci engellenmiştir. Sadecî katarsis ters yönde işleyerek okuyucuyu/seyirciyi kaygı, acıma ve merhametten arındırır. Trajedide acı verici olaylar işleniyorsa o halde neden trajedi izliyoruz sorusunun cevabı Aristoteles’ten bu yana katarsis ya da ahlaki arınma olmuştur. Aristoteles sanatın doğayı taklit ederek doğa hakkında bilgi verdiğini ileri sürer. Ayrıca ona göre “sanatın taklit edici tasvirinin ereği de ahlakidir” (Stumpf, 1989: 106). Aristoteles tiyatroyu ahlak açısından faydalı olarak değerlendirirken insana ise başkalarının acılarına merhamet duyan ahlaklı varlık rolü biçmiştir: “Tragedyanın görevi, uyandırdığı acıma ve korku duygularıyla ruhun tutkularından arınmasını sağlamaktır” (Aristoteles, 2004: 1450a). Seyirci sanatla öylesine duygulanır ki bu sayede ruhu temizlenir. Sade’nın klasik katarsisin işlevini tersine çevirerek gülünç duruma düşürmesi tesadüf değildir. Sade, katarsise dair tüm tanımları kendisine göre yorumlayarak altüst etmiştir. *Yatak Odasında Felsefe*’de insan doğasının acımasızlığı ve şiddete olan yatkınlığı taklit edilir ve böylelikle insan doğası hakkında bilgi verilir. Ancak Sade’nın felsefesine göre insan doğası gereği başkalarının acısına merhamet duymaz, aksine onların acılarını izlemekten zevk alır. Sadecî katarsis ise tam bu noktada gerçekleşir; insan toplumun ona yüklediği kaygı, acıma, merhamet gibi duygulardan arınarak doğasının bir parçası olan acımasızlık ve vahşetle yüzleşir. Buna göre trajedileri sevmemizin sebebi ahlaki olarak arınmamız değildir, başkalarının acısını izlemekten, daha da ötesi başkalarına acı çektirmekten zevk almamızdır. Nietzsche’ye göre ise başkalarının acı çektiğini görmek insanı mutlu eder, başkalarına acı vermek ise daha da mutlu eder. İnsan kendi içgüdülerinden utanıp ahlaklılaştıkça kendi kokusundan iğrenip burnunu tıkadı. Oysa insanlar acı vermekten kaçınmaya hiç de gönüllü sayılmazlar (Nietzsche, 2017: 82, 83). Sadecî katarsis, “kendimizi kaygı ve merhametten temizlemeyi öğretir, çünkü insanların

bahtsızlıklarının kökeninde bunlar yatmaktadır” (Marty, 2012: 47). Bataille’a göre Sade insanların acı çekişini düşünmekten zevk aldığı için yazmıştır. Onun hayatı boyunca tek meşguliyeti olmuştur: “İnsanları yok etme olasılıklarından hiçbirini dışarda kalmayacak biçimde sıralama yapmak, insanları yok etmek, onların ölümünü ve çektikleri acıları düşünerek zevk almak” (2004: 97).

3.2. Sadecı Beden Projesi: Kadın Bedeninin İdealleştirilmesi

Sade’in sisteminde kadın cinselliği üretim işleviyle bağlantılı olarak görülmez. Kadın bedeni 18. yüzyıldan beri yalnızca cinsellik ve üremeyle ilişkili olarak görülmüş; bu nedenle de toplum merakı ve kontrolü altında kalmıştır. Sade, kadın cinselliğini üreme işlevinden ayırıp tüm cinselliği yalnızca hazza indirgeyerek kadın bedenini özgürleştirir. Sadecı beden projesinin en önemli basamağı kadın bedeninin fallusvari idealleştirilmesidir. Bu projede kadının “eksikliği” olan fallus ona verilir ve bu noktada işlevsiz kalan vajinası ise yok sayılır. Barthes’in tasvirine göre Sade’da kadın bedeni ön tarafı olmayan (meme ve cinsel organ) oyuncak bebek gibidir. “Ön tarafın izini silmek istercesine beden sıkıca sarılmış, bükülmüş, örtülmüş, gizlenmiş” (Barthes, 1977: 123) ve sanki bir ayıbı telafi edermişçesine arka taraf (kaba et) yüceltilmiştir. Vajina ve penis işlevsiz kılınarak anüs tercih edilmiş; böylece cinsel farklılık ortadan kaldırılıp inkâr edilmiştir. Sadist figür androjindir. Kadın cinsel organı Sade tarafından hiç övülmemiştir, hatta Sade’in kimi liberten karakterleri bu organdan iğrenerek bahsetmiştir. Aşkın kutsal sunağı olarak çoğunlukla arka tarafı saymışlardır. Buna gerekçe olarak ise üreme nefretini sıkça dile getiren Sadecı libertenler hamilelik riskini öne sürmüştür. Angela Carter *The Sadeian Woman*’da Sade’nin kadın cinselliğini üreme işleviyle bağlantılı olarak görmeyi reddettiğini savunur. Bataille da erotizmi üremeden ayırmış ve “üremenin erotizme karşı olduğunu” yazmıştır (1993: 14). Erotik haz, amaç olarak üremeden bağımsızdır. *Yatak Odasında Felsefe*’de Madam de Saint-Ange kadınların üremek için değil, yalnızca zevk için ilişkiye girmeleri gerektiğini savunur. Döneminin anlayışına karşı çıkararak cinsellikteki amacı çoğalmaktan çıkararak hovardaca şehvetlere bağlar. Sade, *Augustine de Villeblanche* (2018b: 76) isimli öyküsünde ise yalnızca kendi cinsiyle ilişki yaşayan kadın kahramanını doğa ananın böylesi arzuları var ederek izin verdiği ve onun üremeyi hiç önemsemediği iddiasıyla savunur. Tıpkı bir dönem feministlerin kadını tutsaklaştıran şeyin doğurganlık olduğunu iddia etmesi gibi Sade’da da kadın bedenindeki sorun üreme işlevindedir. Eserlerinde kadın cinselliğini üreme işlevinden ayırarak kadını bu “sorun”dan kurtarmış ve libertenler kadınların da erkekler kadar saldırgan ve acımasız bir şekilde çiftleşme hakkı

olduğu konusunda ısrar etmiştir. Kadının “erkek gibi” çiftleşebilmesi için eksik olan fallusu ise bir dildo ya da devasa klitoris aracılığıyla tamamlanarak kadın bedeni idealleştirilmiştir.

Angela Carter’a göre Sade’ın eserleri, kadın cinselliğini üremeye indirgemeyi reddedişi sebebiyle kadınlar için özgürleştirici bir işleve sahiptir. Geleneksel pornografi “cinsel arketiplerin sahte evrenselliğini pekiştirirken” (Carter, 1979: 16) Sade, tüm cinselliği politik bir gerçeklik olarak ele alır ve dönemin ahlak yasalarına karşı çıkararak kadın bedenini bu ahlaktan kurtarmaya çalışır. Sade, kadını köleleştiren cinsel yasaklara ve evliliğe Madam de Saint-Ange’ın ağzından şu sözlerle karşı çıkar: “Biz kesinlikle bu amaç [evlilik] için doğmadık; bu saçma yasalar erkeklerin eseri, bunlara boyun eğmek zorunda değiliz” (Sade, 2021: 51). Kadın cinselliğini babanın, annenin ya da kocanın elinden kurtarmaya çalışırken Cumhuriyetçi olmaya çalışan Fransızların argümanlarını onlara karşı kullanır:

Özgür bir varlık asla mülk edinilemez; bir kadına tek başına sahip olmak kölelere sahip olmak kadar haksız bir şeydir; bütün insanlar özgür doğar, hepsi hukuken eşittir [...] buna göre; bir cinsin diğerine tekelci biçimde sahip çıkma hakkı kesinlikle meşru bir hak olarak görülemez ve cinsiyetlerden ya da sınıflardan biri diğerine asla keyfi olarak sahip olamaz (Sade, 2021: 155).

Sade daha da ileri giderek kadının bedeninin yalnızca ona ait olduğu düşüncesinin savunucusu gibi konuşturur karakterlerini: “Bedenin senindir, yalnızca senin; ondan yararlanma hakkına ve kimi yararlandırmak istiyorsan ona zevk verme hakkına bu dünyada yalnızca sen sahipsin” (2021: 50). Buna göre rıza kavramı kişiye, bir başka deyişle bedenin “sahibine” verilir. “Fransızlar, Cumhuriyetçi Olmak İstiyorsanız Biraz Daha Çabalayın” isimli broşürdeki “hiçbir erkek bir kadına sahip olmaktan mahrum bırakılamaz, ama elbette bir kadının kesinlikle tüm erkeklere ait olması şartıyla” (Sade, 2021: 155) cümleleri ise bedenin kişinin kendisine ait olduğu fikriyle çelişir gibi görünmektedir. Hatta bu broşürde kadını onu arzulayan kişinin arzularına teslim etmeye zorlayacak yasalar oluşturulması gerektiği vurgulanır. Kadın cinsel olarak özgür olmalı ki olabildiğince çok erkekle birlikte olabilsin. Anonim yazar bu noktada kendisiyle ters düşmediğini çünkü burada söz konusu olan şeyin mülkiyet değil zevk olduğu vurgusunu yapar. Burada rıza kavramı kişiden alınarak doğaya verilir; artık arzunun yasaları söz konusudur. Yazar yolda rastladığı bir çeşme örneğini kullanarak o çeşmeye sahip olma hakkının asla olmadığı ancak ondan dilediğinde yararlanma hakkının olduğunu iddia eder. Ancak bu her zaman için iki taraflıdır, kadınların da başkalarından aynı şekilde yararlanma özgürlüğü olmalıdır. Beden sahihsizleştirilerek yararlanılacak bir nesneye dönüştürülür. Sade’da kadınların cinsel olarak özgürleştirme fikri varsa bile bunu yalnızca kendisinin de dahil olduğu grup olan erkekler için istediği

düşünebilir. Ancak Sade'in eserlerinde erkeklerle birlikte olmayı kesinlikle reddeden lezbiyen karakterlerin de olduğu unutulmamalıdır.

Bu beden projesini ise en açık haliyle Sade'in en ünlü kadın karakterleri Justine ve Juliette isimli kız kardeşlerde görebiliriz. Justine o dönemin Hristiyan toplumunun değerlerini yansıtan ideal kadındır. Juliette ise Sade'in evreninde onun beden projesini en iyi yansıtan ideal kadındır. 20. yüzyıl şairi Guillaume Apollinaire Justine'in eski kadın Juliette'in ise yeni kadını temsil ettiğini dile getirmiştir:

Justine, eski kadındır, köleleştirilmiş ve sefildir, yeterince insan değildir; Juliette, tersine, onun [Sade'in] sezdiği yeni kadını temsil eder, henüz bir fikir sahibi olunmayan, insanlıktan sıyrılıp çıkarak kanatlanacak ve evreni yenileyecek bir varlıktır. (Apollinaire'den akt. Marty, 2012:15)

Bu eski ve yeni kadın tasvirleri ise yine özünde beden üzerinden şekillenmektedir. Eski kadın Justine din ve ahlak buyruklarına uyarak bedenini “korur” ve bakireliği seçer. Onun namuslu ve el değmemiş güzelliği toplum tarafından denetim altına alınmıştır. Yeni kadın Juliette ise bedenini her türlü haz ve güç için “açık tutar”. Justine ve Juliette'in fiziksel görünüşünde de eski ve yeni kadının yansımalarını görebiliriz; karakterlerin dış görünüşleri mizaçlarıyla iç içe geçmiştir. Justine'in dış görünüşü Batı'nın güzel kadın kalıbına uyan “iri mavi gözleri, göz kamaştırıcı teni, ince ve hafif vücudu” bembeyaz dişleri” ve “güzel kumral saçlarıyla” kırılğan, masum bir “bakire havası” vermektedir (Sade, 2020: 11). Justine'in fiziksel görünüşü Sade'in eserinde ona biçtiği rolü de ortaya koyar: o cinsel ilgiden zevk almasına engel olan kendi erdeminin kurbanı olacaktır. Platoncu ideallerin inşası fiziksel terimlerle Platoncu olmayan bir şekilde ifade edilir; öykü ona hayat verinceye dek Justine okuyucunun cinsel merakına sunulmuş bir nesne olarak yalnızca soyutlamada var olur. Öte yandan Juliette ise kardeşinin tam zıttı olarak resmedilmiştir: sarışın olmayan, mavi gözlü olmayan, ürkek olmayan, saf olmayan, masum olmayan. Juliette esmer tenlidir, kara gözlüdür, şen şakraklı, kuşkucudur ve dünyanın kaç bucak olduğunu gayet iyi bilir. Juliette'in “çizgilerindeki düzenbazlık, ikiyüzlülük, koketlik” dikkat çekerken Justine'in “görünümündeki iffet, incelik ve çekingenlik” ise hayranlık uyandırır. (Sade, 2020:11). Zavallı Justine'in aksine Juliette bedensel zevklerin ve bedenin gücünün farkına varır ve fiziksel güzelliğini kurban olmaktan kurtulmak ve dünya nimetlerine erişmek için bir araç olarak kullanır. Justine bekaretini korumak için çırpınırken Juliette babasının iflasından sonra özgürlüğüne kavuştuğu için sevinir ve hemen fahişelik yaparak geçimini sağlamaya başlar. Bir bakıma Justine dönemin ahlak normlarına boyun eğerek bedenin tutsaklığını yaşarken Juliette bu normları çiğneyerek bedenini özgür bırakmıştır. Justine pasif, zayıf bir cinsel obje olarak kalmış ve erdem yolunu

seçmenin perişanlığını yaşamıştır. Toplumun normları çerçevesinde hanım hanımcık bir kadın olan Justine erişilemez bir cinsel nesneyi temsil ettiği için erkek arzusu tarafından fetişleştirilmiştir. Paradoksal olarak en iffetli görünüme sahipken en şehvetli görünüme de sahip olmuştur. Bir bakire kutsala karşı gelmeyi çağrıştırdığı için onun varlığı erotiktir. Onun fiziksel mükemmelliği bu kusurlu dünyada var olmaması gerektiğine inandığımız için günaha çağırır. Bir bakıma “rezilce zevk ve eğlencelere düşkün bir toplumun kurbanı” (Sade, 2020: 12) olmamak adına kız kardeşinin yolundan gitmeyi reddeden Justine tam da böylesi bir toplumun kurbanı olmaya mahkûm olmuştur. Juliette ise ahlaksızlık yolunda hem cinsel bir obje hem de aktif ve kendi kendine karar verebilen bir özne olmuştur. O acıyı zevke, utancı gurura dönüştürerek kaderinden kurtulmuş ve kurbandan zorbaya geçiş yapmıştır. Erdemli Justine, erdemini sadece bu şekilde koruyabileceği için kendini tek bir saadet anının bile olmadığı bir hayata adanmıştır. Onun antitezi olan erdemsiz Juliette ise haz arayışında tamamen insanlığını kaybetmiştir (Carter, 1979: 25).

Carter, Justine’i 21. yüzyıl çağdaş kadının bile hala medyanın süslemeleriyle maruz kaldığı ve mustarip olduğu Sindirella Kompleksi açısından ele alır. Güzel, fakir ve erdemli Justine tersine çevrilmiş bir peri masalının kahramanıdır. Yetim kaldıktan sonra ona yardım elini uzatan Peri Anne, yani hırsız Dubois’i suçlu olduğu gerekçesiyle reddeder. Yakışıklı bir prenze değil, cani bir eşcinsel olan Kont de Bressac’a âşık olur. Masum kız, her sığınağın hapisaneye dönüştüğü ve ona sunulan tüm insan ilişkilerinin bir tür kölelik olduğu acıklı bir hac yolculuğuna çıkar. Havva’nın günahı için büyük bir bedel öder ve ataerkil tanrının terk etmediği ama eziyet etmekten de özel bir zevk aldığı dişi bir Mesih olur (Carter, 1979: 39). Kendisini sadece hazzın bir nesnesi olarak görür; hiçbir zaman eylemez sadece vardır. Dubreuil’in evlilik teklifini sadece o teklif etmiş olduğu için kabul eder, bir seçim meselesi değildir. Tıpkı Sindirella gibi sadece çileli kaderine razı olup sadece var olarak seçilmeyi bekler. Hayatının kontrolü kendi ellerinde değildir; yoksulluğu ve kadınsılığı özerkliğini devamlı olarak elinden almak için iş birliği içindedir. Öte yandan Juliette ise Delbene’yi Peri Anne olarak kabul eder ve onun öğretilerini uygular. Delbene, onu doğaya uygun davranma ve kadının cinsel otonomisi konusunda eğitir. Juliette, Peri Annesinin dediklerini yerini getirir ve hayatı bir “peri masalı”na döner. Juliette’in beyaz atlı prensi ise acımasız Noirceuil’dir. Noirceuil, Juliette’in babasını öldürdüğünü söyleyince Juliette hemen ona olan aşkını haykırır ve Noirceuil’in karısına işkence etmek için evine metres olarak yerleşir. Carter’a göre o Nietzscheci bir üstkadındır; kendi cinsiyetini aşmış ama bu cinsiyetin tabiatında var olan çelişkileri aşamamıştır (1979: 86).

Juliette etrafındaki erkek libertenler kadar ahlaksız, acımasız, entelektüel ve cinsel olarak özgür bir kadındır. Kendi bedeniyle fahişelik yaparak bu bedenin aşırı değer kazanmasına yol açar. Özne yozlaştıkça en ilkel çıkarlarını yerine getirmeye ve fiyatını aynı ölçüde arttırmaya başlar. Diyalektik bir döngüsellik içinde “sapkın yozlaşarak kendi bedeninin mülkiyetini ortadan kaldırır”, öte yandan bedeninin değerini “misliyle artmış olarak geri kazanır, fantasmaların yatırım yaptığı alan halini alır, beden saf fantasmatik alan olur” (Marty, 2017: 230). Juliette, kadın olma özelliğiyle Sade’in erkek libertenlerinden ayrılır; bir kadın olarak, Juliette’in toplumda onu metalaştıran bir kullanım ve değişim değeri vardır. Juliette, onun bu kullanım ve değişim değeriyle metalaştıran topluma karşılık kendi bedeninin değeri üzerinden maddi kazanç elde eder. Bu durumda ikiyüzlü dünya tarafından hor görülen fahişe yalnızca adil bir tüccardır. Kadının meta olduğu bir dünyada kendini satmayı reddeden bir kadının satmayı reddettiği şeyler ondan zorla alınır. İki kardeş de fahişe olur; Justine zorla, Juliette ise kendi rızasıyla. Aralarındaki tek fark Juliette’in kendi bedeni üzerinden haz ve maddi çıkar sağlamasıdır. Juliette, kendi bedenine “sahip çıkarak” ya da tam tersi bir bedene sahip olduğu düşüncesinden kurtularak bedenin mülkiyetini ortadan kaldırmıştır. Her türlü fahişeliğe sürükleneceği ya da fahişe ilan edileceği bir dünyada Juliette, bedeniyle başkaldırarak bu fahişelik üzerinden kazanç elde etmiştir. Bu onun özgürleşme alanı olmuştur. Toplum ahlak normlarıyla bedeni kontrol altına alıp ona sahip olurken Juliette, bu ahlak normlarını altüst ederek başkaldırmış ve onu tutsak eden zincirleri kırmıştır. Onun bedeni artık herkese aittir ya da hiç kimseye ait değildir.

Sade’da güç, bedenlidir ve fallus merkezlidir. Juliette anatomik olarak kadın olsa da hem zihinsel hem de fiziksel açıdan kendini erkeksileştirmiştir. Kadınsı güzelliğin Sadecı tüm özelliklerine sahip olsa da üreme potansiyeli göz ardı edilir. Adet döneminden yalnızca bir kez söz edilir ve Marianne isimli bir kız çocuk doğurmasına rağmen bu olaya dair hiçbir detay verilmez. Annelik içgüdülerinden tamamen yoksundur, kızının cinayetinde hiç zorlanmadan sevgilisi Noirceuil’e yardım eder. Katıldığı cinsel alemlerde dildo biçimindeki yapay fallusu kullanarak hem erkekler hem de kadınlarla aktif olarak ilişki yaşar. Fallik kadın olarak daha çok kadın kurbanları tercih eder. Juliette, anatomik “eksikliği”nin sodomist bir erkek modeline tam olarak uymasını engellediği ölçüde etrafındaki sodomist erkeklerin tüm davranış özelliklerini, cinsel tercihlerini paylaşır. Aktif cinsel performansları özünde maskülen olması gibi pasif cinsel nesne statüsü de masküendir. Erkek libertenler Juliette’in kadın olduğundan habersizlermiş gibi cinsel organıyla hiç ilgilenmez, kalçasına ilgi gösterirler. Juliette’in tavırları ve özellikleri bir kadından çok bir erkeği andırır: önüne gelenle yatar, amaç odaklıdır, duygulardan ziyade akla öncelik verir. İlk kez suç işlediğinde erkek kılığına

girmesi Juliette'in liberten suç gelişiminde sembolik bir yer tutar. Kadınların külot pantolon giymesinin yasak olduğu dönemde cezaya rağmen erkek kılığına giren kadınlar, kadınların erkek olma hayallerinin ve yükselme arzularının ne kadar güçlü olduğuna kanıt sayılıyordu (Corbin vd., 2008: 118). Juliette, tipik bir kadın kurban rolü çizmeden erkek libertenlerin dünyasına kolayca uyum sağlar.

Juliette'deki güçlü liberten kadınlara baktığımızda Juliette'in kendisi dışında iki önemli karakter çıkar karşımıza: rahibe Volmar ve cadı Durand. Volmar'ın mini bir fallusu, 3 inçlik bir klitorisi vardır; öte yandan Durand'ın vajinası "tıkanmış"tır, klitorisi "bir parmak kadar"dır ve tıpkı "bir erkek gibi" boşalır. Her ikisi de kadınları sadece klitorisleriyle sodomize eder. Juliette, Durand'la ilk ilişkiye girdiğinde bir erkekle birlikte oluyormuş gibi hissettiğini ve aynı zevki aldığını dile getirir. Burada klitoris, 1559'da bu organı "keşfeden" Realdo Colombo gibi "kadın bedenini yalnızca erkek bedeninin daha kusurlu bir değişkesi" olarak alan devrin tek cinsiyet teorisine sadık bir biçimde "bir tür erkeklik organı" olarak görülmüş ve fallusun yerini almıştır. Dönemin tıp anlayışına göre hermafroditler bu inatçı tek cinsiyet anlayışı nedeniyle "kusurlu erkekler" ya da "kusuru az kadınlar"dı. (Corbin vd., 2008: 153,176). Doğaya ve gerçekliğe her şekilde meydan okuyan Sade'ın kadın libertenleri erkek fantezisinin bir ürünüdür. Bu fantezi, bir düzeyde, iğdiş edilme kaygısına karşı bir nefsi müdafaadır çünkü Freud'un "kadının gerçek küçük penisi" dediği şey, yani bu "femmes fatale"lerin devasa klitorisi, kayıp fallusu kadın bedenine güven verici bir şekilde geri kazandırır. Dişil bir fallus inancıyla kadının penisinin olmadığı yadsınır. Dişil fallus ikamesiyle kadında eksik olan penis ona geri verilir; böylece kadın fallus merkezli bir toplumda güçlü olma imkanına sahip olur. Volmar ve Durand erotik anlamda Sade'ın bilinçsizce özlemini çektiği eril ve dişil olanın imkânsız ama ideal birleşimini, yani Sade'ın cinsel evrenini tanımlayan fallik-anal erotizmin yaratıklarını temsil etmektedir. Libertenlerin çoğu memeden özellikle de vajinadan tiksiniyerek uzak durur ve kadınsı güzelliği tamamen anal olarak algılamayı tercih ederler. Kadın bir kurbanını sodomize ederken Noireuil, kadının vajinasını anal kanaldan ayıran et parçasını keserek bu fanteziyi gerçeğe çevirir. Dolmance ise doğanın insanlara "arkadaki delikten başka sunak sunmamış" olduğunu iddia eder ve kadın ve erkek cinsel organlarının şekil farklılıklarını kanıt olarak gösterir. Kadın cinsel organı oval olması sebebiyle yuvarlak erkek cinsel organına uygun gelmez. Oval bir deliğin aksine anüs ise erkek cinsel organına orantılı olacak biçimde doğa tarafından yuvarlak yaratılmıştır (Sade, 2021: 97).

Öte yandan Angela Carter ise Sade'ın kadın karakterlerine kayıp fallusu geri verip onları erkeksileştirmesini iktidar ilişkileri bağlamında ele alır. Ona göre Sade düzüşmeyi toplumdaki

şiddet ve iktidar ilişkilerinin gülünç bir taklidi olarak görmüş ve eserlerinde de bunu yansıtmıştır. Sade’ın eserlerinde kadınların cinsel olarak özgürleşme hakkı olduğu açıkça savunulmuştur. Kadınların da erkekler gibi saldırgan, zalimce ve acımasızca düzüşmesi adil olandır. Bunu sağlamak için Sade, kadınlara kayıp fallusu vererek düzülen kişiden düzen kişiye dönüştürmeye çalışmıştır. Aynı şekilde, bazı erkek karakterlerin cinsel organlarını işlevsiz hale getirerek onları düzelen kişiye dönüştürmüştür. Sade’ın eserlerinde cinsellikteki aktif ve pasif roller cinsiyetten bağımsızlaşmış ve iç içe girmiştir. Erkek bir liberten “düzülen” konumda olsa bile aktif roldedir. Çünkü onu düzmelerini tokmakçılara kendi emretmiş ve tüm süreci o yönetmiştir; sözün iktidarı ondadır. Düzülen ya da kırbaç yiyen kişi olması öncesinde elinde bulundurduğu gücü ondan almaz. Carter’a göre de Sade, kadınları cinsellikte olabildiğince aktif bir hale getirmeye çalışmıştır Böylece muazzam ve şimdiye de kullanmamış oldukları cinsel enerjilerinden güç olarak tarihe geçebilecek ve bunu yaparken de tarihi değiştirebileceklerdir. Sade bir “politika adamı olduğu için kadın cinselliğini ahlaki bir ikilem olarak değil, politik bir gerçeklik olarak” ele almıştır (Carter, 1979: 27). Çünkü en başta kendi cinsel zevkleri Sade’ın toplumsallaşmasının önüne geçtiği için yasayla karşı karşıya gelmiş ve hapse atılmıştır.

Fallusun önemi doğası gereği yarı dinidir. Cadı Durand için fallus Tanrı’nın ta kendisidir. Megaloman Noirceuil, “bu despotik alete tap” diyerek Juliette’e penisine tapmasını emreder. Moborti erekte olduğunda tüm evrenin yok olmasını ister. Fallus, var olmayan Tanrı’nın yerini alarak tanrılaştırılır; ancak aynı zamanda Rousseau gibi bazı kişilerin Tanrı’nın yerine koymaya çalıştıkları Doğa’ya meydan okumanın da odak noktasıdır. Romandaki liberten kadınlar gibi Doğa da fallik kadındır; dolayısıyla ona karşı olan tutumlar kadınlara olan tutum gibi karmaşıktır. Tapınılması gereken müthiş bir güçtür o ama aynı zamanda yok edilmesi gereken anne ilgisizliği imajını da temsil eder (Phillips, 2005: 105). Juliette’de Doğa’nın yıkıcı bir güç olarak iki imgesi vardır: yıldırım ve yanardağ. Doğrusallıkları ve yansıtımlı şiddetleri bakımından her ikisi de fallusla karşılaştırılabilir. Juliette’de Justine’i öldüren yıldırım onun ağzından girerek vajinasından çıkar. Böylece Fallik Doğa, Justine’in bekaretini kaybetmesini yukarıdan sahneler. Doğa, libertenin her yaptığında model aldığı ustasıdır.

Sade’ın kadına dair görüşleri günümüz değerlerine göre feminist açıdan mizojinistik görülebilir ancak 18. yüzyılda yaşamış olan Sade’ın yazılarını 21. yüzyılın standartlarına göre değerlendirmek yanlış olur. Sade’ı mizojinistik saysak bile o sadece kadının yerini evi ve görevini erkeğe hizmet etmek olarak gören 18. yüzyıl Fransız toplumunun yargılarını yansıtmaktan başka bir şey yapmamıştır.

3.3. Erotik Eğitim

Eğitimin tamamen bedenli bir süreç olduğunu kabul etmenin genel bir yolu, pratik fiziksel eylem ile düşünce arasındaki ayrılmaz ilişkiyle ilgilenen beden pedagogilerinin var olduğu konusunda ısrar etmektir (Shilling, 2016: 33). Çoğu insan yaşamının ilk dönemlerinden itibaren çeşitli kurumlar içinde çeşitli beden pedagogilerine maruz kalır. Özellikle okullarda eğitimin ilk aşamalarından itibaren öğrenciler, bedenleri başkalarıyla etkileşir ve çevrelerini deneyimlerden öğretmenleri tarafından fiziksel olarak düzeltilir. Eğitim, bilişsel düşünceyle olduğu kadar bedensel eylemle de ilgilidir. Bu iki fenomen birbirinden ayrılamasa da eğitimin bedenle olan ilişkisi çoğunlukla göz ardı edilir. Okullarda yalnızca düşünce kapasitesinin geliştirilmesi ya da bir bilgi yüklenilmesi değil aynı zamanda bedenin de disipline edilmesi söz konusudur. Çocuğun bedeni hem sınıfın içinde hem de sınıfın dışında bulunduğu topluma uygun olarak terbiye edilir. Foucault'ya göre ise beden aynı zamanda siyasal bir kuşatmanın altındadır. Beden kuşatılır, damgalanır, terbiye edilir, törenlere zorlanır, ona azap çektirilir ve ondan işaretler talep edilir. Bir üretim gücü olduğu için beden iktidar tarafından kuşatılmıştır (Foucault, 2019: 63). Okullarda, hapishanelerde ve akıl hastanelerinde çocuğun, suçlunun ve delinin bedeni devamlı gözetim ve denetim altında tutulur. Sadecı erotik eğitim, bedeni disiplinden arındırmayı hedeflemektedir.

“Fransızlar, Cumhuriyetçi Olmak İstiyorsanız Biraz Daha Çabalayın” isimli broşürün anonim yazarı, Fransızlara seslenerek en önemli işin eğitim olduğunu ve hemen harekete geçmeleri gerektiğini vurgular. Çocukları öncelikle dini eğitimin ihmal ettiği temel ahlak konusunda eğitmek gerek. Bu temel ahlak eğitiminde ise “kişisel mutluluklarına yeten erdemleri sevmeyi” öğrenmeli ve “bu mutluluğun kendimizin ne kadar talihli olmasını istiyorsak başkalarını da o kadar talihli kılmaktan ibaret olduğunu” bilmeliler (Sade, 2021: 138). Yazar böylece insanların kendi bencillikleri sayesinde namuslu olacağı ve bu bencillik yasasının tüm insanları kapsadığı için yasaların en güvenilirli olacağı sonucuna varır. Sıradan bir filozof ise öğrencilerine doğayı öğretmeli, buna yaparken doğadan zevk almanın ve onun yasalarına saygı göstermenin doğayı anlamaya çalışmaktan daha önemli olduğunu göstermelidir. Doğanın yasaları ise basittir, insanın sadece yüreğinde kazılı olan itkiyi sorgulaması gerekir (Sade, 2021: 139). *Yatak Odasında Felsefe*'de haz dolu yeni bir eğitim modeliyle Eugenie'nin bedeni aklın hegemonyasından, ahlak normlarından ve alışkanlıklardan arındırılmaya çalışılır. Eugenie, disiplinden arınmalı ve kendini doğanın kollarına bırakmalıdır.

Sade, “pratik bir yaşam felsefesi olan ‘ahlaksızlık felsefesi’ni oluşturur”. Toplumda ahlaksızlığı yaygınlaştırmak için de “kullanışlı ve uygulanabilir bir pedagoji”ye de ihtiyaç

vardır (Bloch, 2002: 219). *Yatak Odasında Felsefe*'nin çarpıcılığı bir tür cinsel pedagoji olarak sunuluşunda yatmaktadır. Türkçeye “yatak odası”, İngilizceye “bedroom” olarak çevrilen Fransızca orijinalindeki “boudoir” kelimesi hanımların yatmaya gideceği zarif salon anlamına gelmektedir. Liberten edebiyatta ise “boudoir” daha dar anlamda cinsel flörtle ilişkilendirilmiştir. Sadecı yatak odası, “Boudoir”, oturma odası ve yatak odası arasında, felsefe ve *Eros*'un buluşma noktasıdır. Sadecı “Boudoir”da, tıpkı antik felsefenin ismini aldığı Platon'un Akademisi, Aristoteles'in Lyceum'u, Stoik'lerin Stoası'nda olduğu gibi “bilimin yolu önce etiğin konumu belirlenerek çizilir” (Lacan, 1989: 55). Kitabın sadece ismi Sadecı projeyi tek başına özetlemeye yeter niteliktedir: “bedeni, özellikle de kadın bedenini felsefeye geri getirmek” (Phillips, 2005: 73). Eserin alt başlığı “ya da ahlaksız eğitmenler” ise kitabın ahlaksız içeriğini açıkça beyan etmektedir. Hem başlık hem de alt başlık Sade'daki baskın iki gücü özetlemektedir: entelektüel (felsefe, eğitmenler) ve erotik (boudoir, ahlaksız), akıl ve beden. Marquis de Sade, ahlaksızlık projesine gençlerden başlamanın toplumun tamamının çöküşüne yol açacağını tespit etmiş ve Mirabeau'nun *Le Rideau levé ou l'éducation de Laure* isimli eserinden esinlenerek *Yatak Odasında Felsefe*'yi yazmıştır. Bu kitap özellikle genç kızları eğitmek, bir başka deyişle, “ahlaksızlaştırmak” amacıyla yazılmış teorik ilkeler ve pratik uygulamalar içeren bir kitaptır. Klossowski, Sade'ın bu eserinde anne karşıtı bir eğitim modeli sunduğunu iddia eder. Annenin kıza aktarmakla yükümlü olduğu annelik görevleri baba tarafından sekteye uğratılır. Bu kitap “bize çocuğun lehine baba tarafından cezalandırılan anneyi göstermektedir” (Klossowski, 2014: 169). Sade bu kitabında kadınlara Saint-Ange'yi, toplumun kuralları altında kapana kısılmış cesur genç kızlara Eugenie'yi, kibar hovardalara ise Dolmance'ı örnek gösterir. Eğitilen sadece Eugenie değildir, başta tüm cesur genç kızlar olmak üzere şehvet yolunda yürümeye istekli herkestir. Madam de Saint-Ange hovardalık ilkelerini Eugenie'nin kafasına yerleştirip onu kendi felsefeleriyle besleyeceğini; bunu yaparken de teoriye biraz pratik katacak ve ona kendi arzularını esinletecekleri bir “eğitim” olduğunu salık verir. Yatak odasında felsefe yapmanın amacı ahlaki sorgulamak değil, aslında onu ihlal etmektir. Bu kitapta geleneksel eğitim biçimleri Sade tarafından tersine çevrilmiş ve eğitim genç kıza sersemletmiş olan “yanlış ahlak ilkelerinin tümünü onun ruhunda bozguna uğratmak, aşağılamak, onu sapkınlığa itmek” şeklinde tasvir edilmiştir (Sade, 2021: 19). Bir başka deyişle, bu kitaptaki eğitimin tanımı yüreğine ektikleri “erdem tohumları” yüzünden kişiyi kendi olmaktan uzaklaştıran yanlış eğitimin kişinin içinden sökülüp atılması olarak verilmiştir. Şövalye ekilen bu tohumları (dinsizlik, inançsızlık, gayriinsanilik) önce dilde olumsuzlamış ve yadısıdır, böylelikle Eugenie'yi nelerden kurtarmayı planladıklarını açık etmiştir. Maslow *Dinler, Değerler, Doruk*

Deneyimler isimli yazısında eğitimi yalnızca geleneksel ve alışlagelmiş olana tutunduğu ve yeni, yaşayan bir değer yaratamadığı için eski değerleri sorgulamaksızın devam ettirmeye yönelik olması noktasında eleştirir. Sade’ın yapmaya çalıştığı da tam olarak insanı eskimiş, geleneksel eğitimden kurtarmak ve doğaya uygun “değerler”i gösterebilmektir. Maslow’a göre:

Eğitim, kendisini geleneklere, alışkanlıklara, incelenmemiş kör inançlara, topluluğun önyargılarına ve geleneksel dini kuruluşlara dayandırmadığı, ancak doğalcı ve bilimsel bilgiye dayandırdığı oranda değişecek ve kendi içinde en yüksek değerlerine doğru sağlam adımlarla ilerleyecektir (38: 1996).

Bu noktada Maslow’un eğitimin nasıl olması gerektiğine dair fikirleri Sade’ın yapmaya çalıştığı ile son derece uyumludur. Geleneklere karşı ve kişiyi kör inançlardan kurtarmayı hedef edinmiş; doğalcı olduğu gibi bilimsel bilgiye dayanmıştır. *Yatak Odasında Felsefe*’ye bir biyoloji dersi kitabı gibi baktığımızda kadın bedeni ve kadın cinselliği konusunda çağının ötesinde bir bilgi verdiği görülür. Eugenie kadın ve erkek anatomisi üzerine hem teorik hem de pratik ileri düzey dersler alır. Kadının klitorisiyle orgazm olması, gebelikten korunma yöntemleri ve dildo kullanımı gibi farklı cinsel haz yollarını öğretmesi bakımından bilgilendiricidir. Hristiyanlığın ölümcül günah saydığı mastürbasyon ve sodomi ise basitçe gebeliği önleme yöntemleri olarak sunulmuştur.

Kitapta kızların eğitimi, onları erkek iktidarına ve temel olarak kızların bekaretinin korunmasına bağlı olan kadınların değiş tokuş edilmesine dayalı tek eşli aile sisteminden uzaklaştırmak üzere tasarlanmıştır. O dönemde genç kızların eğitilmesi denilince akla bir kadının iyi bir eş ve anne olabilmesi için özellikle annesi tarafından eğitilmesi gelir. Anne kızını bir adamla evlendirene kadar onun bekaretinin ve iffetinin koruyucusu; iyi bir eş ve anne olabilmenin gerekliliklerini aktaracak olan kişidir. Sade döneminin genç kızlar için çizdiği bu kadere karşı çıkarak “kızlar ailelerinin kölesi olduklarına inanmak zorunda değillerdir” (Sade, 2021: 47) der. Kendi başlarının çaresine bakabildikleri andan itibaren ebeveyn tanımayan toplum kurallarından azade doğadaki hayvanları örnek olarak gösterir. Hiçbir genç kız arzular içinde yanarken sırf ebeveynlerini memnun etmek için arzularını bastırarak cehennem ıstırabı çekmek zorunda kalmamalıdır; bu erotik eğitimlerin tam olarak amacı genç kızları bu ebeveynlerinin zincirlerinden kurtararak cinsel özgürlüklerine kavuşturmaktır. Saint-Ange’ın ağzından Sade, genç kızları hayatlarındaki biricik amaç evlilikmişçesine onları sırf bunun için yetiştiren ve eğiten düşünceye karşı çıkar ve kadının özgürlüğü karşısında duran engeller içinde bir önce ortadan kaldırılması gereken engelin evlilik olduğunu dile getirir. Eugenie’nin annesi Madam de Mistival kızına verdiği eğitimden

övünmek istediğinde Dolmance onun kızına verdiği eğitimin çok kötü olduğunu ve annesinin onun kafasına kazınmış olduğu tüm ilkeleri yeniden oluşturdıklarını söyler. Annesinin vermiş olduğu eğitimin Eugenie'nin mutluluğuna hizmet etmediğini de ekler. Madam de Mistival'in tek yaptığı dinle, gelenekle, cinsel yasaklarla kızının kafasını doldurarak onu “ahlaklı” kılmaya çalışmasıdır. Kitabın sonunda Mistival eğitim adı altında kızının özgürlüğünü kısıtlaması sebebiyle kızı Eugenie ve diğerleri tarafından hem acımasız hem de gülünç biçimde cezalandırılır ve kızından özür dilemeye zorlanır. Psikoanalitik bir bakış açısıyla bakıldığında Angela Carter'a göre Eugenie'in bu davranışı kızın kendisini annesinin kontrolünden azat edip cinsel özerkliğe kavuşması olarak yorumlanabilir (1979: 124). Eugenie, annesini onu bu sefil dünyaya getirdiği için cezalandırmak istediği bilinçsiz personasıdır. Eugenie “iyi meme”den beslenirken kendisine rakip olabilecek olası kardeşlerin gelişini annesini dikerek engellemek ister. Sadecı liberten bilinçsizce tenhalık özlemi çeker çünkü ötekilerin varlığı dünyanın tadını çıkarmasına engel olmuştur. Kızların cinsel olarak özgür olabilmesi için onları annenin otoritesinden kurtarma ihtiyacı Sade'in eserlerinde sıkça rastlanan bir temadır. Bu aynı zamanda kızların evleninceye dek annelerinin kontrolü altında tutulduğu on sekizinci yüzyıl Fransa'sında üst ve orta sınıfın aile ilişkilerini de yansıtmaktadır. Bu bağlamda dikiş sahnesi sosyal, ahlaki ve cinsel normların aşılması ve ihlalidir. Kızın anneden kurtulması ensest tabusunun yıkılması açısından da okunabilir. Bu tabunun alaşağı edilmesi kızları, görevi temelde kızlarını bir adamın karısı olmaya hazırlamak olan annelerinden kurtarır ve kadınları özgürleştirir. Sade, annenin kızı üzerindeki otoritesinin son bulunduğu ve kızını cinsel yasaklara uymaya zorlayan kişi olarak annenin cezalandırıldığı dikiş sahnesinde sembolik olarak hovardalığa karşı olan cinsel tabuları yıkmıştır. Carter'a göre annesinden intikam almak için onunla cinsel ilişkiye giren Eugenie, dişi Oedipus'tur. Ancak o Kral Oedipus gibi kör olmamış, aksine gözleri açılmıştır. Böylelikle Eugenie, erotik eğitimini başarıyla tamamlanmış, var oluş amacını yerine getirmek için gerekli olan erotik özgürlüğünü elde etmiştir.

Deleuze, sadistin bir öğretme amacı olmadığını bu nedenle de pedagojiye uzak olduğunu dile getirir. Ona göre bir sadist tıpkı *Yatak Odasında Felsefe*'de olduğu gibi kendine yandaş yetiştiren bir öğretmen gibi davranarak sanki ikna etmeye ya da inandırmaya çalışıyor havası verebilir. Ancak gerçekte inandırma ya da ikna etme çabası, dolayısıyla “pedagojik bir maksat” sadiste oldukça uzaktır. Mükemmel kurban Justine gibi kurban ne kadar az rıza gösterip ne kadar az ikna olursa sadist bundan o kadar zevk alır. Eğitimde esas olan öğretmenden öğrenciye doğru bir bilgi aktarımı ve paylaşım sadiste yabancıdır; o paylaşmaktan hiç hoşlanmaz. Bir öğretmen için öğrencinin bilgiyi özümsemesi açısından ikna

edilmesi önemlidir; öğretmen öğrencisi için anlatır ve kullandığı dil bilgilendiricidir. Bir sadist ise kurbanıyla konuşmayı lütfetmiştir, ikna etme amacı sadece görünüştedir, mesele birine bir şey göstermek değil, bir şeyi kanıtlamaktır. O her konuştuğunda sahneleri betimlerken, ne yapılacağını buyururken, ahlaksızlık kuramlarını anlatırken, kurbanın erdemin yolunda yürümesini eleştirirken dilin kanıtlama işlevini kullanır. Sadist kanıtlayan ve hitap edilen arasında bir ilişki olmasından hoşlanmaz. O akıl yürütürken hem kurbanları hem de suç ortakları arasında kusursuz yalnızlığı içindedir; hazzın haz alınan nesneyle paylaşımına gerek olmadığı gibi akıl yürütme sürecine de hitap edilenin de dahil edilmesinin bir gereği yoktur. Akıl yürütme sadiste has bir şiddet olarak ortaya çıkar; o kurbanın yazgısını yererken ve geliştirdiği kuramlarını uzun uzadıya anlatırken şiddet ve kanıtlama özdeşleşir. “Kurbanın maruz kaldığı şiddetler, kanıtlamanın gösterdiği daha yüksek bir şiddetin imgesinden başka bir şey değildir” (Deleuze, 2019: 20). Dilde kendini gösteren şiddet eyleme dökülmüş ve böylece kanıtlayanın mutlak kudreti kanıtlanmıştır. Noirceuil felsefi bir söylev verdikten sonra “[Ş]imdi teorilerimizi pratiğe dökelim [...] ve her şeyi yapabilecek güce sahip olduğumuzu kendimize kanıtlayalım” (Sade, 2003: 50) der. Sade bizim bildiğimiz eğitim modeliyle taban tabana zıt olan ve bir eğitim olarak adlandırması bile zor olan bu yeni modelde Deleuze’ün deyimıyla “dilün üst düzey bir işlevi olarak kanıtlama’yı kullanarak öğretmenin yerine sadisti, öğrencinin yerine ise kurbanı koymuştur.

H.M. Lloyd ise Sade’ın ahlak felsefesine takıntılı olduğunu; bu nedenle ahlak felsefesine değinen tüm eserler gibi direkt olarak okuyucu hitap ettiğini iddia eder. Yani Sade’ın liberten karakterleri kurbanlarını ikna etmekle ilgilenmez, onlarla konuşmayı lütfetmişken Sade yazar olarak okuyucuyu bilgilendirme amacı gütmektedir. “Bu bağlamda ahlak teorisinin tüm çalışmalarında olduğu gibi [Sade’ın] sistemi direkt olarak okuyucuya yöneliktir: eserleri ise kasten ve açıkta didaktiktir” (Lloyd, 2018: 283). Lloyd’un bu yorumundan ve Beauvoir’ın sapkınlıklarını gerçekleştirmekle yetinebilecekken bunları savunmak için kendini bir sistem kurmaya adanmış olduğu vurgusundan Sade’ın liberten karakterlerinin aksine bir öğretme amacının olduğu sonucunu çıkarabiliriz. Öte yandan Beauvoir, Sade’ın söylediği her şeyi okura kabul ettirmek amacıyla değil, kendi zevki için söylediğini iddia eder. Ona göre, Sade eserlerinde sık sık okuyucuya seslenmeyi bırakıp kendine seslenmiştir. Bitmek bilmeyen gevezelikleri ve tekrarları sofuca bir iç döküştür. O sadece kendi özgürlük çabalarına okuyucunun da katılmasını istemiştir (Beauvoir, 2021: 46).

3.4. Ötekinin Bedeni

Sade’da ötekinin bedeni bir zevk nesnesidir; gayriinsanileştirilmiş ve tamamen nesneye indirgenmiştir. Sade’da beden kavramına baktığımızda erotik bir beden, cinsellikten ibaret bir beden buluyoruz. Sade’ın beden tasvirleri Susan Sontag’a göre “duygusal olamayacak kadar sistematik”tir. Sade, kişiyi “bir şey ya da nesne olarak, bedeni bir makine olarak ve orjiyi, birbiriyle iş birliği içinde olan birkaç makinenin umut verici belirsiz olasılıklarının bir envanteri olarak” görüyordu. (Sontag, 1967: 218).

Ulus Baker, Sade’ın “Spinoza’dan sonra modernliğin, Aydınlanma çağının bir tür nesneleştirme dünyasını” yaşadığını ileri sürer (2015: 172). Ona göre Sade’ın romanlarında hep ekonomi politik bir dert bulunur. Ekonomi politikte ağırlık nesneler tarafından öznelere tarafına kaymıştır. Arzulama yetisi açısından nesneler dünyası değil, öznelere dünyası önemli hale gelmiştir. Sade da “ekonomi politikçilerin yaptığı gibi hazzı ötekinin bedeninden faydalanma” olarak ele alır. Hazzı “bir tür sermaye yatırımı” olarak görür (Baker, 2015: 173). Bu arzular ve libidoyla donanmış insana bir “üretici” gözüyle değil, bir “yatırımcı” gözüyle bakmaktır. Sade’ın anti-Hristiyan ahlakı ve bedeni nesneleştirme biçimi ötekinin bedeni üzerinde hak iddia etmesi üzerinedir. Ahlak adına bedenini dışlayan ötekinin bedeni üzerinde sahipsiz bir eşyaya sahip çıkarmış gibi hak iddia eder. Sen batıl inançların uğruna bedensiz bir bilinç yanılsamasıyla bedenini terk ediyorsan o halde “ben senin bedeninin üzerinde hak sahibiyim. Ona istediğimi yapacağım, çünkü zaten dışlayan sensin” (Baker, 2015: 174).

Sade’ın eserlerinde kurbanlar çoğunlukla bir alana hapsedilmiş mahkumlardır. Bu mahkumların suçları ise pasif ya da erdemli olmalarıdır. Bu kurbanlar erdemin yolunu seçerek ya da zorbaya hiç direnmeyerek güçlerinden olmuştur. Erdem uğruna ya da korkaklıktan kendi bedenlerini terk etmişlerdir. *Sodom’un 120 Günü*’nde çocuklar kaçırılarak bir kaleye kapatılmış ve dört liberten dostun hizmetine sunulmuştur. *Juliette: Erdemsizliğe Övgü*’de Suç Kardeşliği Derneği’ndeki kurbanlar mahzene kapatılmıştır. *Justine: Erdemle Kırbaçlanan Kadın*’da ise keşişler bir eve hapsedtikleri insanlardan harem kurmuşlardır. Michel Foucault, *Hapishanenin Doğuşu* isimli kitabında kapitalist sistemin hizmetindeki okullarda, hapishanelerde ve fabrikalarda insanı kar için kullanım veya değişim değeri olan ürünlere dönüştüren bir nesneleştirme ve metalaştırma sürecinden bahseder. Bu süreçte ise bedeni kontrol etme zorunluluğu olduğunu ortaya çıkarır. Sade’ın libertenleri, kurbanlarının bedenlerine hükmetme, onları istismar edilebilecek ve değiş tokuş edilebilecek çoklu sayıda cinsel parçaya bölme konusundaki saplantılı dürtüleriyle bunu incelemiştir (Phillips, 2005: 119). Beden siyasal bir kuşatmanın altındadır. Bedenin bu siyasi olarak iktidar ve egemenlik ilişkileri tarafından kuşatılması “onun ekonomik kullanımına bağlıdır” (Foucault, 2019: 63).

Foucault, mahkumları herkesin hizmetinde olan kölelere benzetir (2019: 174). Mahkûmun bedeninin devlet yararına kullanılması gibi Sade’ın eserlerindeki hazcı ütöpik toplumlarda da kurbanın bedeni haz ve acı üretmek için kullanılır. Sade’ın eserlerinde başta *Yatak Odasında Felsefe*’deki Mme de Mistival olmak üzere çoğu kurbanı ceza amaçlı acı çektirilir. Ceza amaçlı acı çektirme “farklılaşmış bir acı üretimi, kurbanların damgalanmaları ve ceza veren iktidarın dışavurumu için düzenlenmiş ayinsel bir çerçevedir [...] Azap çektirmenin ‘aşırılığı’nın içinde koskoca bir iktidar ekonomisi yer almaktadır” (Foucault, 2019: 75). Kızının cinsel özgürlüğünü kısıtlamakla suçlanan annenin bedeni üzerinde bir acı üretimi gerçekleşir, cinsel bir hastalık bulaştırılmasının ardından vajinası dikilerek bedeni damgalanır ve böylece ceza veren iktidar, yani libertenler onun bedeninde kendilerini dışa vurmuş olur. Ötekinin bedenine azap çektirmenin canavarca denecek kadar aşırı olması Sade’ın eserlerine özgü değildir. Hükümdarlar, tarih boyunca işlenen suçun canavarlığını aşmak için onu bir aşırılıkla iptal etmeye, ona üstün gelmeye çalışmıştır. Hükümdar kendi gücünü ona karşı gelenlere verdiği cezanın canavarlığında gösterir. Ceza azap çektirmeye yönelik olduğunda bedene rastgele bir saldırı gerçekleşmez; ayrıntılı ve kurallara uygun olarak hesaplanmış bir işkence söz konusudur (Foucault, 2019: 74). Sade’ın eserlerinde kurbanlara işkence edilirken her bir eylem detaylıca hesaplanmıştır. Kamçı sayısı, hangi pozisyonlarda durulacağı, tam olarak bedenin neresine vurulacağı önceden belirlenmiştir ve titizlikle bu kurallara uyulur. Bu yargısal tören iktidarın kendinden geçercesine kurbanlarından intikam alışı değildir; planlı bir cezalandırmadır. Hapishanelerde mahkumların ne zaman kalkacağı, yemek yiyeceği, çalışacağı ve uyuyacağının planlı olması gibi Silling Kalesinde de kurbanların sabahtan akşama dek her saati en ince ayrıntısına dek planlanmıştır. Her gün aynı saatte kalkar, yemek yer ve dört dosta haz vermek için çalıştırılırlar. “Cezanın uygulanma noktası temsil değil bedendir, zamandır, gündelik hareketler ve faaliyetlerdir; aynı zamanda ruhtur” (Foucault, 2019: 200). Alışkanlıklar üzerinden ceza uygulayan iktidar boyun eğen bir özne, otoriteye tabi kılınmış bir birey yaratmak ister. Sade’ın en çok etkilendiği kişi olan La Mettrie’nin makine-insan’ını “hem ruhun maddeci bir indirgenişi hem de genel bir terbiye etme teorisi” olarak alan Foucault, bedene disiplinle “itaatkâr”lık özelliği eklenerek itaatkâr bir beden imal edildiğini söyler (2019: 209). Libertenlerin kurbanları da disiplin altına alınmış itaatkâr makine-insanlardır. *Sodom’un 120 Günü*’nde Dük kurbanların çoktan dünya için ölü olduğunu ve yalnızca o ve arkadaşlarının haz alması için hayatta olduğunu söyler. Onların gayriinsanileştirilmiş yalnızca haz anlamında fayda sağlanacak nesneler olduğunu şu sözlerle ifade eder: “Artık sizi bir insan olarak görmediğimizi, faydalanmak üzere beslediğimiz ve

faydayı sağlamayı reddettikleri anda öldüreceğimiz hayvanlar olarak algıladığımızı anlayın” (Sade, 2022: 67).

Sade’ın kurduğu liberten dünyada ötekine acımanın yeri yoktur. Acıma duygusuna kapılanlar “genel yasayı saptırırlar; çünkü acıma, bir erdem olmak şöyle dursun, bizi doğa yasalarının buyurduğu eşitsizliği engellemeye yönelttiği an gerçek bir kötülük halini alır” (Sade, 1968: 228). Bu liberten dünyada “acımasız” kelimesi kişilere söylenen bir övgüdür: Juliette “Delbene sen çok acımasızsın”sın (Sade, 2003: 82) derken onu takdir etmekte, övmektedir. Acımasızlık güçle ilişkilendirildiği için “iyi”dir. “Neron [...] hep mutlu bir adam olmuştur çünkü acımasız olan güçlü olan demektir” (Sade, 2003: 261). Sade, okuyucunun bile kurbanla empati kurmasına ve ona acımasına kurbanları bir objeye dönüştürerek engel olmuştur. Sade’ın kahramanlarının iç dünyasıyla ilgili pek bir şey bilmeyiz; onları daha çok dıştan kavrarız. Sade, okuyucuyu sadece gözlem yapan bir bilim insanı gibi bir camın arkasına koyar ve o camdan duygu geçişine izin vermez. Özellikle kurbanlar çektikleri işkenceler karşısında bile isyan etmez ve çoğunlukla sessiz kalırlar. *Yatak Odasında Felsefe*’de Mme de Mistival dikiş sahnesinde bir objeye dönüştürülmüştür. Mme de Mistival’in acı mı çektiği yoksa haz mı aldığını anlamak güçtür. Onun fiziksel acısına ya da kızı tarafından vahşice cezalandırılırken duygusal anlamda hissettiklerine dair hiçbir şey bilmeyiz. O acısına dair empati kurmamızın mümkün olmadığı gayriinsanileştirilmiş bir objedir.

Sadist libertenlere göre kendi zevkim için ötekinin bedenini araç olarak kullanmam mubahtır. Sade’da kurban asla muhatap değil, yalnızca saf bir hedeftir. Gerçek muhatap ise yalnızca öteki libertendir (Marty, 2012: 111). Onun libertenleri; kurbanlarına acı çektirdikleri, işkence ettikleri ve öldürdükleri gibi bunların kendisine yapılmasına da karşı çıkmazlar. İnsanlar arasındaki anlaşmanın en basit maddesi sayılan “kendine yapılmasını istemediğin şeyi yapma” öğüdünü Dolmance saçma olarak nitelendirir. Doğanın esinlediği tek şey ne olursa olsun tutkuların peşinden gitmektir. “Hepimizin annesi doğa, asla bize bizden başka bir söz etmez; onun sesi kadar bencil bir ses olamaz ve bu seste açık seçik işittiğimiz tek şey, kimin zararına olursa olsun kendimizi zevkten zevke atma konusunda bize verdiği kutsal ve değişmez öğüttür” (Sade, 2021: 84). Böyle söylerken Dolmance kendi zevki karşısında ötekinin acısının bir önemi olmadığını açıkça dile getirir. O güçlü olduğu ve “yalnızca en güçlü olan haklı olaca[ğı]” için zayıfların ağzından çıkma bu saçma öğütlerin hiçbir anlamı yoktur. Konuşmasını daha da ileriye taşıyarak kendi alacağı ufacık zevk için başkasına devasa acılar çektirmekten çekinmeyeceğini söyler:

Başkalarının duyduğu en büyük acı bile bizim için kesinlikle bir hiçtir ve bizim hissettiğimiz en hafif zevk gıcıklanması bile bizi etkiler; dolayısıyla, ne pahasına olursa olsun, bize büyük zevk veren bu hafif gıcıklanmayı, bize dokunmayan ötekinin devasa bahtsızlıklar toplamına tercih etmeliyiz (Sade, 2021: 115).

Yatak Odasında Felsefe kitabının kahramanları tarafından bulunan “Fransızlar, Cumhuriyetçi Olmak İstiyorsanız Biraz Daha Çabalayın” isimli broşürde Dolmance’ın düşüncelerinin sistemleştirilmiş hali yer alır. Bu yazıya göre “doğanın ve yasanın ötekinin arzularını anlık olarak gidermeye mahkûm ettiği nesnenin hissedeceği kesinlikle önemsizdir” (Sade, 2021: 157). Kitabın ilerleyen sayfalarında da Dolmance’a zevklerine hizmet eden nesneyi nasıl gördüğü sorulduğunda “bir hiç olarak” yanıtını verir. Kendisi mutlu olduğu sürece zevk nesnesinin kendi zevklerini paylaşp paylaşmadığı, memnun olup olmadığı ya da acı mı uyuşukluk mu hissettiğinin onun için hiçbir önemi yoktur. Hatta bu nesnenin acı çekmesi çok daha iyi olur. Dolmance’a göre doğa insanlara sadece kendilerine iyi gelebilecek hareket ve duyguları esinler çünkü “doğadan daha egoist bir şey olamaz”; bu nedenle insan da doğa yasalarına uymalı ve egoist olmalıdır (Sade, 2021: 119). Çağının egoist eğilimlerinin Sade üzerindeki etkisi bu satırlarda net bir biçimde görülmektedir.

Sade’da ötekinin bedeninin böylesine nesneleştirilmiş olması rıza kavramını akıllara getirmektedir. Ondaki beden kavrayışı günümüzdeki beden algısından oldukça uzaktır. Bir kurban ne kadar az rıza gösterirse sadist de o kadar zevk alır. Sadist, kurbanın onunla beraber bir zevki paylaşmasını istemez; bu eşitlik duygusundan nefret eder. Bu nedenle en büyük hazzı kurbanın en az rıza gösterdiği durumda alır. Ancak buradaki “en az rıza” kısmına özellikle değinilmelidir. Çünkü Sade’ın eserlerinde kurbanın rızası olduğunu söylemek mümkün olmadığı gibi rızasının olmadığını söylemek de oldukça zordur. Kurban direniş göstermez ve sessizce boyun eğer; yani bir kurban tanımını çerçevesinde kendisinden bekleneni yapar. Lacan, Sade’daki rızayı kurbanın işkencecisine direniş göstermeme ve baştan çıkma olarak ele alır. Marty ise Lacan’ın bu görüşünü Hollywood’vari bir rıza olarak görüp Sadecı öznenin kurbandan bambaşka bir rıza beklediğini yazar. Sapkın için kurbanın “hayır” demesi kusursuz bir “evet”tir. Kurbanın debelenmesi, kabul hareketleridir; acı çığlıkları ise zevk çığlıklarıdır (Marty, 2012: 124). *Yatak Odasında Felsefe*’de Madam de Mistival’in cinsel zorbalığa uğradığı sahnede hiçbir direniş göstermeyişi adeta bir baştan çıkma olarak gösterilmiştir. Eugenie, onun kesin olarak boşaldığını iddia eder. Okuyucunun ise Madam’ın birkaç cümlelik repliklerinden onun acı mı çektiğini yoksa haz mı aldığını anlaması mümkün değildir. Sade’ın ironisi yatak odasında orgazm olurken söylenebilecek sözleri işkenceye uğrayan Madam’a söyletmesidir. Baudelaire’e göre de “sevişme işkenceye ya da cerrahi bir

operasyona oldukça benzer” (akt. Marty, 2012: 139). Özellikle Madam’ın inleyerek “ölüyorum” demesi Fransızcadaki *la petit mort* (küçük ölüm) sözcüğünü hatırlatır. Orgazm, kısa süreliğine bilinci devre dışı bıraktığı için ölüme benzetilir. Orgazm olabilmek için ise rasyonel olarak kontrolü elden bırakmak gerekir. Kızının boşaldığını iddia ettiği Madam de Mistival bunun üzerine bilincini tamamen yitirerek bayılır. Madam, ahlakla aldandığı için onda akıl ve beden birbirinin düşmanı olarak savaşa girişmiştir. Bedenin kazanır gibi olduğu durumda ise akıl sahneyi terk eder. Burada rıza, bedenin verdiği bir rızadır. Sade’ın kişiden alıp doğaya atfettiği bir rıza türüdür bu. Sadecı sistemde birinin başka bir kimseyi cinsel anlamda reddetmek için herhangi bir nedeni olamaz. Eğer varsa orada akıl, ahlak ve alışkanlıklar devreye giriyor demektir. Sade’daki beden kişiye ait olan bir şey olmaktan ziyade “sayısız varlığın özgürce girip çıktığı ve bir arada var olduğu bir boşluk”tur (Kim, 2022: 352). İçimizde milyarlarca mikroorganizma yaşarken bedenimizi diğer bedenlerden ayırmak esas itibarıyla imkansızdır. Bu görüşle kişi faşizminin karşısına bedenli özgürleşme fikri konmuştur. “Ben bedenim” demek yerine bir bedene sahip olduğunu düşünen kişi en başta bedeni nesneleştirmiştir; o halde bu bedene başkası da sahip çıkabilir, üzerinde hak iddia edebilir. Sade’daki bu aşırı nesneleştirme aynı zamanda bedeni nesneleştirme karşıymış gibi görünürken bizzat nesneleştiren sistemin ikiyüzlülüğünü ortaya çıkarmaktadır. Beden üzerinde bir mülkiyet hakkı varsa o halde bu hak devredilebilir, kaybedilebilir ve ondan vazgeçilebilir. Sade, bedenin her halükârda “kişiye ait” bir şey olarak başkası tarafından kullanılmak üzere rıza verilip alınabilecek bir nesne gibi görülmesi sorununa bedeni aşırı nesneleştirerek yaklaşır.

Beauvoir, Sade’da cinselliğin biyolojiden çıkmadığını, “toplumsal bir olay olarak” (2021: 35) göründüğünü iddia eder. Ona göre Sade, erotizmi toplumsallaştırmıştır. Sade’ın şöenlerinin çoğu topluluk halindedir. Eserlerinde karakterler neredeyse hiçbir zaman tek başlarına kalmazlar. İşkence, cinayet ve cinsellik sahneleri çoğunlukla iştirak eden ya da sadece izleyen bir izleyici kitlesinin önünde gerçekleşir. Kişiler arttıkça kombinezonların ve zevk düzenlerinin sayısı da artmış olur. Sadistin trajedisi ötekine ihtiyaç duymasıdır. Ötekinin bakışına ihtiyaç vardır; bir anlamda ötekinin kendisini onaylamasını ister. Ötekinin kendisini tanımasını arzular çünkü özne kendi kendini kuramaz; ötekine ihtiyaç duyar. Sevişirken etrafında tanıkların olmasıyla özne kendi varlığını keskin bir şekilde belirlemiş olur. Öznenin kendi farkına varabilmesi öncelikle öteki tarafından görülmüş olmasına bağlıdır. Kurbanına acı çektirirken liberten zorba “kendisine bakanların gözünde bir nesnedir” ancak acı çektirdiği bedene yani kurbanına bakarken ise o “edilginliğinin ortasında bir özne olarak kendine gelmektedir; böylece başkalarından gelen ve kendine dönen bu iki durum birbirine karışarak

tamamlanmaktadır” (Beauvoir, 2021: 36). İştirak eden suç ortaklarıyla en korkunç suç bile olağanlaşıp güvenli bir biçime bürünebilir. Suçun dehşetini kavramak, şaşırmak ya da korkmak için liberten öznenin kendisine dışarıdan bir gözle, ötekinin gözüyle bakması gerekir. *Yatak Odasında Felsefe*’de Madam de Saint-Ange, “Her şeyin göz önünde olması gerekir; aşkın birleştiği kişiler etrafında sayısız grup bir araya gelmiş olur, onların aldığı zevk bir o kadar taklit edilmiş olur, bir o kadar zevk tablosu oluşur” (Sade, 2021: 30) diyerek sadistin zevk için ötekine olan ihtiyacını açık eder.

Sade’ın eserlerinde cinsel birleşme sırasında coşkunun eksikliği görülür. “Coşku olunca, varlık kendisinde ve karşısındakinde, aynı zamanda hem öznelliğe hem de edilgenliğe düşer”; sevişen kişiler birbirinin içinde kaynaşır. (Beauvoir, 2015: 25). Kendi varlığını unutup karşısındakile bir bağlantı kurar, birleşir, bir olur. Elbette kendi varlığını ötekinin bedeninde unutmak, ötekiyle bir olmak sadistin doğasına uymaz. Sadist, ortak şehvetin yarattığı bu eşitlikten tiksindir. Cinsel birleşme bir sadist için egemenlik kurmak demekken sadistin karşısındakini bir “eş” gibi görerek kendisini coşkunun kollarına bırakması beklenemez. Zevklenirken kullanılan nesnenin kendisi de zevk alıyorsa sadiste hizmet etmekten çok kendisiyle ilgileniyor demektir. Kendisiyle beraber “bir başkasının da zevk aldığını görme fikri ona bir tür eşitlik duygusu verir ki bu duygu despotizmin hissettirdiği tarifsiz güzelliklere zarar verir” (Sade, 2021: 185). Sadistin mutluluğu için kurbanın acıyla yakınması ve karşı koymaya çalışması gereklidir. O bölüşülen zevkin azaldığını düşünür.

3.5. Beden ve Zihin

Batı felsefesinin önemli tartışma alanlarından biri olan beden ve zihin arasındaki gerilim Sade’ın kitaplarında da karşımıza çıkar. Sade en başta kitabının ismiyle bize fikrinin anahtar sözcüklerini sunar: yatak odası ve felsefe. Bu iki sözcük asla aynı cümlede kullanamayacak kadar zıt görünse de Sade aksini düşünmektedir. Sade’ın karakterleri ölçüyü kaçırmış hedonist karakterler değildir. Onlar hazzı arttırmak için ne zaman durmaları gerektiğini bilen, durmak için hiç de zorlanmayan, cinsellikte akli dışarı bırakmayarak içeri davet eden karakterlerdir. Sade’ın bu hazzı Spinoza’ya özgü hazzla benzerlik taşımaktadır. Spinoza, neşenin fazlasından zarar gelmeyeceğini belirtse de bedenin yalnızca tek bir bölümünün etkilendiği türden duygulanışa temkinli yaklaşır. Bu duygulanış bedenin tek bir bölümüne yapışıp o bedenin diğer eylemlerine baskın çıkıyorsa bedenin başka şekillerde etkileneceğini de önler (Spinoza, 2019: 366). Bu açıdan bakıldığında hazzın aşırısı kötü olabilir. Oysa Sade’da hazzın aşırısı yoktur. Spinoza’nın sözünü ettiği gibi zihin tek bir nesneye takılıp kalmamıştır. Zihin hala felsefe yapabilecek durumdadır, hatta böylesi bir

sevinçle duygulandığı için eyleme gücü artmıştır. Bataille, Sade’ın kudurganlık ve esrime halleri yaşadığını ve birçok insanın da bunları yaşadığını düşündüğünü iddia eder. Ondan önceki yolunu yitirmişler tutkuların kudurganlığıyla bilinç arasındaki temel çelişkiyi korumuşlardır (2004: 100). Onu diğerlerinden ayıran ise eserlerinde ise tutku ve berrak bilincinin bir aradalığını çelişki olmaktan kurtarmasıdır.

Kabul görmüş olan beden ve aklın düşmancıl ayrıksılığına karşın Sade’ın eserlerinde beden ve akıl her zaman bir aradadır, ayrılamazlar. Madam de Saint-Ange kendini aklı başında olmaya zorladıkça daha da tahrik olur (Sade, 2021: 13). Dolmance kendini artık tutamadığını dile getirince Madam de Saint-Ange onu “Ben kızışmaya karşıyım. Dolmance, aklınızı başınıza toplayın” diyerek azarlar. Çünkü eğer Dolmance boşalacak olursa bu onun felsefi konuşmalarındaki “ateşi dindirir” (Sade, 2021: 28). Beauvoir da bu durumu fark ederek Sade’ın eserlerinde “coşku deneyi”nin olmadığını saptar: Sade’ın eserlerinde “şehvet hiçbir zaman kendinden geçme, baygınlık geçirme, varlığını unutturma şeklinde belirmez” (2015: 25). Sade, yatak odasında felsefe yapmakla ilgilenir çünkü ona göre beden ve akıl birbirini kızıştırır; sanılanın aksine biri var olabilmek adına diğerini söndürmek zorunda değildir. Batı felsefesinin tek tanrılı dinlerle ilişki içerisinde seçtiği temel rotada “beden, şeytani arzusun son sığınağı, günahın tetiklendiği kirli toprak” olarak kavranır. “Arzularımızı denetleyecek olan akıl, bu çabasında en çok bedensel olanı bastırıp zayıflatmakla görevlidir” (Balanuye, 2008: 57). Bedenin kışkırtmalarına karşı koyabilmek adına aklın yardımına koşan “inanç” sayesinde akıl ve iman iş birliği yapar. Sade, Batı felsefesinin bu rotasından çıkarak bedeni aklın düşmanı olarak görmeyi reddeder. Ona göre akıl, bedene sınır koyan bir güç değil; aksine bedenin ve düşüncenin zevklere koşarken kendi sınırlarını “aşmasını sağlayan bir yetenektir” (Erdamar, 2017: 19).

Akıl nedir? Nesnelerden aldığım zevk ya da acı dozuna bağlı olarak, herhangi bir nesneyi tercih etmem ve diğerlerinden uzak durmam için doğa tarafından bana verilmiş bir yetenek. [...] [K]açmak istediğim acıları ya da peşinden koşmak gereken zevki yaratan izlenimleri yalnızca bu duygulardan ediniyorum (Sade, 2009: 114).

Sade, töre ahlakının dayatmalarından ibaret olan inancı devre dışı bırakarak akıl ve iman iş birliğini bozar; bunun yerine ise yatak odasında bir araya gelen akıl ve beden iş birliğini koyar. Zihin bir engel tarafından durdurulunca dikkatini arzusunun nesnesine yöneltir ve böylece bilinçli bilgi için fırsat doğar. Bu durum “arzuyu hemen tatmin etmenin imkansızlığını” ve sonrasında “onu daha bilinçli olarak tatmin etmenin tadını düşünme”ye iter (Bataille, 2004: 104). Bu nedenle de en iyi felsefe yatak odasında yapılır.

Platon’a göre Eros, ruhun bütün kısımlarına hakimdir: arzu (*epithymia*), gözü peklik (*thymos*), ve akıl (*logos*). Günümüzde ise bu üçü birbirinden ayrılmıştır. *Epithymia*, *thymos*’tan ayrı düşmüş. Eros olmadan *logos* ise hesaplanamaz olanla başa çıkamayan hesaplara dönüşmüştür. Oysa Eros hem *epithymia* hem de *thymos*’un üzerinde durur. “*Thymos*, Eros’la siyasetin birbirine temas edebileceği noktada bulunur” (Han, 2020: 48). Siyaset artık sadece *thymos*’tan değil Eros’tan da yoksundur. Platon’un diyaloglarında aykırılığı sebebiyle Sokrates; aşık, sevgili, baştan çıkarıcı rolündedir. Sokrates’in sözleri (*logos*) ise erotik bir ayartma olarak ifade edilir. Bu nedenle Sokrates, mitolojide Dionysos’un refakatçileri olarak bilenen satirlerden biri olan Marsyas’a benzetilir. Sokrates’i dinleyenler bir sireni ya da satiri duymuş gibi mest olur, kendinden geçer. Eros, Platon’da erdemin dostu olarak adlandırılır; filozof ise bir dost, bir aşıktır. Felsefenin başlangıcında Eros, *logos*’la böylesine yakın bir ilişki içindeydi. “Logos, Eros’un gücünden yoksun kaldığında etkisiz olur” (Han, 2020: 55).

Vurgulu anlamıyla düşünmek, ancak Eros’la artırılabilir. Düşünmek için bir dost, bir âşık olmuş olmak gereklidir. Eros olmadan düşünce bütün canlılığını, bütün huzursuzluğunu kaybederek tekrara düşer, gerici bir hal alır. Eros, atopik Başka’ya duyulan arzuyla düşünceyi cesaretlendirir (Han, 2020: 56).

Platon’la başlayıp Kant’la zirveye ulaşan aşkınıc geleneğin beden-akıl ikililiğinde aklı öne çıkarmasına karşın Sade’da böyle bir ikililik söz konusu değildir; Sade’ın libertenleri tıpkı Spinoza gibi beden ve zihnin tek bir töz olduğunu dile getirir. Spinoza’nın etik çözümlemesinin temelinde de beden bulunmaktadır. Bedenin nelere muktedir olduğunu ve gerçek potansiyelini bilmediğimiz vurgusunu yapan Spinoza beden ve zihnin paralel çalıştığını öne sürer. Spinoza’nın Latince orijinalinde kullandığı “mens” kelimesi Türkçeye kimi zaman zihin kimi zaman da ruh olarak çevrilmiştir. Felsefedeki aşkınıc ana akım, dili de etkilemiş ve zihin ile ruh kelimeleri birbiri yerine kullanılır olmuştur. Semavi dinlerde insan aslında bir ruhtur (can), zihinsel tüm faaliyetleri ruh tarafından gerçekleştirilir, bedense ruhun geçici olarak yerleştiği ya da hapsedildiği fiziksel bir mekandır. Yani tözü madde ve zihin ya da beden ve ruh olarak ikiye ayıran aşkınıc gelenek uzamsal ya da bedenli olmayan her şeyi zihinsel saymış ve düşünmeyi, hissetmeyi, psikolojik olan her şeyi zihinde/ruhta toplamıştır. Spinoza’nın felsefesinde semavi dinlerdeki gibi ölümden sonra yaşamaya devam eden aşkın bir “ruh” anlayışı yoktur. “Mens” kelimesiyle kastettiği “Düşünen Varlık olan Tanrı’nın bir fikri, tavrı ya da varolma biçimidir” (Spinoza, 2019: 489). Spinoza’nın kullandığı “mens”, Doğa/Tanrı’ya içkin olup dilsel zorunluluk açısından kimi zaman “ruh” diye çevrilmiştir. Sade’ın da eserlerinde kullanılan “ruh” kelimesi de tek tözcü bağlamda, bu evrene içkin olarak düşünülmelidir.

Spinoza'nın paralelizm tezine göre zorunlu zihin ve beden ilişkisi bir karşıtlık değildir, aralarında bir nedensellik ilişkisi de yoktur. Beden ve zihin dilsel kolaylık açısından ayrılmış olmasına rağmen beden ve zihin birbirinden ayırık değildir. Evrende aynı doğaya sahip iki ya daha fazla töz yoktur, birden fazla tözün olması imkansızdır (Spinoza, 2019: I-5). Spinoza'nın felsefesinde beden ve zihin birdir. Beden ve zihin arasındaki ayrımı dilsel değil, ontolojik olarak ayırık iki töz olarak düşündüğümüzde Descartes'ın yaptığı hataya düşmüş oluruz. Tek bir töz vardır, o da ezeli-ebedi ve sınırsız Doğa/Tanrı'dır (Spinoza, 2019: I-11) ve ondan başka bir töz ne var olabilir ne de kavranabilir (Spinoza, 2019: I-14). Beden ve zihin bir olup sadece Doğa/Tanrı'nın sonsuz niteleyenleri arasındaki iki niteleyendir. Başka bir deyişle “aynı tözü ifade eden iki niteleyen, düşünce ve uzam, tözün bir modifikasyonu olan insandaki zihin ve bedene denk düşer” (Balanuye, 2021: 27). Birbirlerine karşıt ya da çatışma halinde olmadıkları gibi ne beden ne de zihnin birbirlerine hiçbir üstünlükleri de yoktur. Bu da zihin ve bedeni düşmansı bir karşıtlık ilişkisi içerisinde ele alan ve ruhun üstünlüğünü beden alacağı edilesiyle sağlayan geleneksel ahlaki görüşle ters düşmektedir. Geleneksel ahlaki görüşün aksine “ruhta eylem olan zorunlu olarak bedende de eylemdir; bedende tutku olan zorunlu olarak ruhta da tutkudur” (Deleuze, 2005: 25; Spinoza, 2019: III-2). Sade de bu noktada Spinoza'nın görüşüne katılır ve “ruhun bedenden farklı bir töz olduğunu” söyleyen insanların sisteminin “saçma” olduğunu yazar (Sade, 2009: 54). Juliette'in akıl hocası Delbene “ruh ve beden birdir, hepsi eşit bölümleri tamamlar” (Sade, 2003: 48) der ve ruh ve beden birbirini ile zıt konumda olmasının insanı mutsuzluğa sürükleyeceğini belirtir. Beden ruhtan ayrı bir töz olarak varsayılmaz ve dolayısıyla ruhun ölümsüzlüğü gibi bir durum söz konusu değildir. “Ruh, doğadaki diğer varlıklarla aynı yasalara göre davranır ve hareket eder; bedenden ayrılamaz, onunla aynı gelişim içinde doğar, büyür, dönüşür ve sonuç olarak onunla birlikte ölür” (Sade, 2009: 55). Ruh da “vücudun diğer organları gibi aynı sistemde var olmak zorundadır, o da acıyı ve zevki tatmalıdır” (Sade, 2003: 43). Böylece ruhun ölümsüzlüğü fikri tamamen reddedilir. Sade, dinin bu ölümden sonra yaşam dogması ve ruhun beden dışında var olduğu inancı ile insanları kedere sürüklediğini sık sık yazılarında dile getirir. Ruhun ölümsüzlüğü, ölümden sonra yaşam dogması ile insanların gözlerini boyamak ve böylece toplum ahlakını korumak amacıyla ortaya atılmış bir yalandır. Onun dinsiz libertenleri ölümden sonraki hayata, cehennemde azap çektirilen bedenlere ya da bu bedenlerin yeniden dirildiğine inanmazlar. Onlar “bedenlerin yok olduğuna inanırlar ve bunlar doğal nedenlerle olur” (Sade, 2003: 324). Ruh denilen şey ise duyarlılık ilkesidir; düşünmek, haz almak, acı çekmek ve hissetmektir. Duyular olmadan idealara sahip olunmaz. “Dolayısıyla beden artık yaşamadığında, duyarlılık da işlemez ne idea olabilir ne de düşünce. İdealar bize ancak

duyulardan gelebilir” (Sade, 2009: 56). Organları sayesinde hareket edebilen, hissedebilen, düşünebilen, isteyebilen insan öldüğünde acı ya da zevki tadamaz; kendi varlığının bilincinde bile olamaz. “Örgütlü varlık”ı parçalandığında işlevini yerine getiremeyen parçalanmış bir saate benzeten Sade bu bileşme ve çözülüp dağılma noktasında da Spinoza’yı hatırlatır. Genel olarak bakıldığında Sade, bedeni akıl uğruna aşağılayanlara karşı çıkar. Nietzsche’den önce onların bu aşağılamalarının saygıdan olduğunu hatırlatırcasına bedeni aşağılayarak yüceltir. Sade’in yarattığı paradoks budur: Aşağılayarak yücelt, tutsaklaştırarak özgürleştir



DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

BEDENLİ BİR DİRENİŞ ARACI OLARAK SUÇ

“Akıllı köylü, büyük efendinin karşısında yerlere
kadar eğilir; ama sessizce osurur”

Etiyopya Atasözü

Organik varlıkların sosyal etkilere açık oluşu nörobilimde de tartışılmaktadır. Buna göre beden, zihnin temeli olarak görülür. Bedenin retina, koklea gibi çoklu fiziksel reseptörleri çevreden çeşitli uyarılar alır ve bu uyarılar beyne giden sinyaller zincirine dönüşür. Bu sinyaller çevremizdeki nesne ve insanlarla etkileşimlerimizi haritalayan sinirsel kalıplar oluşturmamıza yardımcı olur. Öte yandan gelişmiş nörolojik analizler, “beynimizin bu karşılaşmaları sadece şekillendirmekle kalmayıp aynı zamanda bu karşılaşmalardan şekillendiğini” de göstermektedir (Shilling, 2016: 24). Beyin, eylemlerimiz ve etkileşimlerimizin bir sonucu olarak gelişir ve tepki verir.

Spinoza, bedenin zihnin yönlendirmesi olmadan da pek çok şey yapabileceğini yazar ve kişilerin uyurgezerlik halindeyken kendilerini bile hayrete düşürebilecek şeyler yapmasını örnek verir. Bu türden şeyler de doğa yasalarına bağımlı olarak gerçekleşir (Spinoza, 2019: 205). Freud’un “bilinçaltı” ve “bilinçdışı” kavramları ve “dil sürçmesi”ni andırır şekilde Spinoza, insanın dilinin ve arzularının hâkimi olmadığını yazar. Kısacası beden, tamamen zihnin denetimi altında değildir. Bedenimizin verdiği tepkiler her zaman bilinçli değildir.

Bataille, “doğada var olan ve insanda süregiden ancak kısmı olarak baskı altına alınabilen ve her zaman sınırları zorlayan bir devinin”den söz eder (1993:45). Genelde farkında olmadığımız bu devinin etkisi altında yaşarız. Bizi içinde taşıyan evren aklın sınırladığı hiçbir amaca hizmet etmez. Bu amacı Tanrı’ya söyletmeye çalıştığımızda ise “akıldışı olarak bu amacı sonsuz bir aşırılıkla birleştiririz. Fakat içindeki aşırılıkla oluşturmak istediğimiz Tanrı ile algılanabilecek kavram aklın sınırlarını aşmaktadır” (Bataille, 1993: 45).

Sade ise “sarhoşlukla yapıp da sonradan pişman olacağın ne varsa, kendinde olduğun anda da soğukkanlılıkla aynı şekilde davranabilmelisin. Böylece erdem kendini gösterdiğinde ona güçlü bir darbe indirilir” (Klossowski, 2014: 125; Sade, 1968: 566) derken bedenin sarhoşluk halindeki direnişini bilinç tamamen açıkken de gerçekleştirmeye çalıştığını açık eder. Ona göre sarhoşken yaptığımızı ayıkken yapmamıza engel olan ya da yaptıktan sonra pişman olmamıza sebep olan şey erdemdir. Batıl bir inançtan başka bir şey olmayan erdem ise bedenin düşmanıdır. Bedeni bu düşmandan arındırmak ve ona direnmek gerekir.

Sade, bedeni felsefeye bağlamakla kalmamış aynı zamanda bedeni politikaya da taşıyarak bir direniş noktası haline getirmiştir. Öncelikle eserlerinde doğaya karşı gelen töre ahlakının dayatmalarını baştan aşağı yıkıma uğratarak bir direniş gerçekleştirmeye girişir. Sade’ın libertenlerine göre insan doğasında ahlak yoktur ve ahlaksal olarak adlandırılan şeylerin toplumlara ve coğrafyaya göre değişkenlik göstermesi de bunun kanıtıdır. Sade gibi insan türünün bir doğası olduğunu kabul eden düşünürler insan doğasını “insanın etkinliklerinin ve maruz kaldığı değişimlerin altında yatan ve bu şeylerin bir koşulu veya sınırı olarak hizmet eden sürekli, kalıcı bir şey” olarak ele alır (Collingwood, 2005: 278). Bu düşünülere göre bütün insanların ortak olarak paylaştıkları kalıcı ve evrensel olan arzuları, istekleri ve özellikleri vardır (Parekth, 2002: 148). Bu özellikler insan var olduğu sürece değişmeyecektir ve insanın tarih içerisinde yaptıkları bu doğayı değiştiremez. Bu nedenle doğayı değiştirmeye çalışarak ona direnmek yerine, ona uyum sağlamak gerekir. Sade’da bedenli direniş tam da bu doğaya direnmeyi bırakıp ona uyum sağlamaya çalışma noktasında başlar. Sade’ın direnişi, doğaya direnmeyiştir. Doğanın bir parçası olarak ona uygun şekilde eyleyen kişi de zorunlu olarak “sadist” olur. Sade burada, ahlak felsefesinin majör geleneğinde yer alan Aristoteles’ten Kant’a kadar olan insanın doğal yanına ya da eğilimlerine rağmen doğru eylemde bulunabileceği düşüncesinin tam tersini savunur (Ketenci, 2007: 81, 82). İnsanın kendi doğasına direnmesine ve var kalma çabasına aykırı davranmasına sebep olan şey temsil katmanlarıdır. Temsil katmanları insan açlıktan ölmek üzereyken yiyeceklerle arasındaki tek engel olan vitrin camını kırıp var kalmaya devam etmesini sağlayacak olan yiyeceğe erişmesine engel olan yasa, polis, ahlak gibi toplum üretimi olan şeylerdir. Temsil katmanları arttıkça kişi bedenin aciliyetine bile cevap veremeyecek hale gelir. Bu noktada bedenli direniş kendi var kalma çabasını önceleyerek o vitrin camını kırıp yiyeceğe ulaşmaktır. Ahlak yasalarının gerektirdiği eylemlerin hiçbirinin altında aslında var kalma çabası ve güç istenci olmadığı halde bu temsil katmanlarından faydalanarak yalanlarla insanları yanıltılar. Ahlak yasanın gerektirdiği ötekine acıma ve merhamet sonucu gerçekleştirildiği söylenen her eylemin içinde kendi gizli güç istemi vardır. Hiçbir eylem aslında acıma ya da merhametten değildir; ancak bu asla temsil katmanlarında ifade edilmez. Ötekine yardım, acıma, merhamet gibi duygular Sade’ın libertenlerini tiksindirir. Onlar Hristiyanlığın bu kavramlarla ilişkilendirdiği ruhsal yüceleşme yalanına inanmazlar. Kişi her bir eylemi yalnızca kendisi için iyi olduğundan, bir başka deyişle, var kalma çabası ve güç istenci nedeniyle gerçekleştirir. Libertenler, sahte merhamet duygularıyla eylediklerini söyleyenleri yalancı sayar ve onlardan nefret ederler. Sade’ın libertenleri tüm bu temsil

katmanlarına karşıdır; hepsini bozguna uğratmak, aşağılamak ister. Onlar bedeninin aciliyetine bile cevap vermekten alıkoyan temsil katmanlarını teker teker baltalarlar.

İnsanı kendi doğasına ters düşmeye zorlayan töre ahlakına karşı kullandığı silahlardan biri gülmektir. Sade’da gülmek aşağılayıcı bir silahtır ve bu tür ahlak kurallarını gülünç hale sokarak onları yok etmek mümkündür. Burada Voltaire’i örnek göstererek onun da silahının savaştığı şeyi gülünç hale getirmek olduğunu dile getirir (Sade, 2021: 42). Gülmeyi kutsala saldırıda bir silah olarak kullanan Sade, bir tapınakta ibadet amacıyla bir araya gelen insanları tiyatrodaki komedyenler gibi görerek onların sergiledikleri oyunlara gidip onlara gülmeyi önerir. Eğer dinlere gülünecek bir tiyatro oyunu gibi bakmazsak onlar kısa sürede eski ciddiyetlerine bürünüp yeniden kitle toplayacaktır; din karşıtı libertenler ise bu ortamda kendilerini dinle savaşacak yerde onu tartışır bulabilirler. Tanrıları yok etmenin tek yolu onlara alayla yaklaşmaktır; onlara asla ciddiyet ya da öfkeyle yaklaşmamak gerekir çünkü “eğer bu alaya öfke ya da önem atfederseniz peşlerinden getirdikleri tüm tehlikeler sürü halinde yeniden doğacaktır” (Sade, 2021: 144). Sade, sanatında ironi ve mizahı kullanarak töre ahlakını ters yüz etmeye girişir.

Sade’da cinsellik başlı başına bedenli bir direniş olanağı olarak karşımıza çıkmaktadır. Cinsellikte her türlü yasağı çiğneyerek yasayı ihlal etmek erotizmi politikaya taşımaktır. Çünkü suç adı altında tutkular, içgüdüler, anormallikler, cinsel uyumsuzluklar yargılanmaktadır (Foucault, 2019: 52). Sadecı sistemde insanlar cinsellikte kendilerini yasa, gelenek ve önyargıların üstüne yerleştirmeli; onları köleleştiren prangaları çiğneyerek gelenek ve kamu karşısında zafer kazanmalıdır. İnsanlar tutkularının götürdüğü yere gitmek; bir başka deyişle düzüşmek için dünyaya gelmiştir. Bu zevklere hiçbir toplum ya da ahlak yasası sınır çizemez; zevklerin kişinin kendi güç ve istencinden başka sınırı yoktur (Sade, 2021: 48). İnsanlara düşense doğanın onların içine yerleştirdiği arzulara direnmeyi bırakıp kendilerini bu arzulara teslim etmektir. Hristiyan düşüncesi bedeni insanın kurtulması gereken bir lanet olarak görürken Sadecı sistemde bu reddedilmiştir. Hristiyan düşüncesinde cinsellik sadece üremeye ilişkilendirildiğinde kabul görür. Yalnızca üremek amacıyla cinsel ilişkiye girilebilir, bu amacın dışına çıkan her türlü cinsellik sodomi adı altında lanetlenmiştir. Libertenler ise bu lanetli sodomiyi cinsellikte zirve noktaya yerleştirmiştir. Sade’ın sisteminde cinsellik asla üremek için değildir; sadece zevk içindir. Aksine, üreme amacıyla cinsel ilişkiye girmek lanetlenir.

Sanat, insanlığın direniş tarihinde önemli bir yer tutmaktadır. Nietzsche; din, ahlaklılık ve felsefeyi insanın çöküş biçimleri olarak görürken karşı hareketin sanat olduğunu yazar (2022: 500). Sade, sanatın yasaklara başkaldırı gücünden faydalanmıştır. Albert Camus,

tarihsel olarak ilk tutarlı saldırının Sade’in saldırısı olduğunu yazar. Zincire vurulmuş filozof, saltık başkaldırının ilk kuramcısı diye göklere çıkarılan Sade’in “azgın özgürlük isteği, kölelik ülkesine götürmüştür” onu (Camus, 2021: 53). Sade, yaptıklarından ziyade yazdıkları yüzünden tutsak edilmiştir. Devrim öncesi ve devrim sonrası iktidarı korkutan onun sapkınlıkları değildir; onları korkutan Sade’in eserlerinde bu sapkınlıkları meşrulaştırma çabası ve bunu yaparken iktidara başkaldırmaktan çekinmemesidir. Madam de Saint-Ange, insanın yaratıcılığını sınırlayıp ona ket vuran tüm baskı, kural ve yasalara karşı koymanın yolunun hayal gücünü serbest bırakmaktan geçtiğini söyler. Sade, sanatın başkaldırı gücüne eserlerinde şöyle değinmiştir:

[H]ayal gücü, ancak aklımız önyargılardan tamamen kurtulmuşsa ise yarar: Tek bir önyargı bile onu yok etmeye yeter. Aklımızın bu kaprisli bölümü öyle şehvetlidir ki hiçbir şey onu dizginleyemez; karşısına çıkarılan tüm engelleri parçaladıkça en büyük zaferi, en seçkin zevkleri tadar; hayal gücü düzenin düşmanıdır, düzensizliğe ve suçun renklerini taşıyan her şeye tapar (Sade, 2021: 62,63).

Hayal gücünü serbest bırakarak din, edep, insanlık, erdem adı altındaki tüm ödevlerin bize dayatmak istediği sınırları aşma özgürlüğünü tadabiliriz (Sade, 2021: 64). Sanatı, insanın çöküşüne karşı bir hareket olarak ele alan Nietzsche sanatçı filozofu sanatın daha yüce anlayışı sayar (2022: 500). Zihnin artık insana hâkim olmayı bıraktığı rüya ve sarhoşluk durumunda sanatsal güçler serbest kalır. Sarhoşluk artmış bir güç duygusudur; sanatçı ise “hala daha güçlü olan bir ırka aittir” (Nietzsche, 2022: 513). Sanat, hayatın büyük uyarıcısı, hayat istencidir (Nietzsche, 2022: 534). Sanat, hayatı inkâr etme istencine karşı tek güçtür. Anti-Hristiyan, anti-Budist ve antinihilisttir (Nietzsche, 2022: 538).

Sade’in hayatında devamlı suç işleminin ve daha beter suçları eserlerinde kahramanlarına işletmesinin sebebinin bir başkaldırı ve meydan okuma olduğunu fark eden kişilerden biri Maurice Blanchot’tur. Blanchot, Sade’in suçu bir meydan okuma özgürlüğü olarak işlediğini şu sözlerle ifade eder: “Suçun skandal yaratıcı bir gücü vardır; bir meydan okuma özgürlüğünü, Sade’in sözünü ve de kalbini daima ortaya çıkaran bir çağrının güzelliğini barındırır” (Blanchot’tan akt. Marty, 2012: 49). Sade, toplumun suç kabul ettiği eylemleri hem hayatında gerçekleştirerek hem de eserlerinde işleyerek skandal yaratır ve böylece toplumun tüm değerlerine başkaldırır. Foucault suçu “diklenen bir enerji”, “insan bireyselliğinin parlak bir itirazı” olarak görür. Ona göre suç olmasaydı uyuşmuş duygular ve yarı sönük tutkularla baş başa kalırdık. Suç toplumların örgütlenmesinde siyasi bir araç haline gelmiştir. Suçun varlığı, “insan doğasının baskı altına alınamaz” oluşunun bariz bir göstergesidir (Foucault, 2019: 419). Suç, bedenin bir isyanıdır.

Sade'in sisteminde tek suç doğaya karşı işlenen suçtur. Tek başkaldırı suçtur, tek yasa tutkunun yasalarıdır. Tutku doğanın aracıdır, haya ve erdem ise doğaya ters düşmektedir. Suçluyu doğa karşıtı bir doğanın tarafına atarak suçu doğal olmaktan çıkaran iktidara karşılık Sade, suçu meşrulaştırmak için doğaya öykünür. Doğa, doğal düzende dengenin korunması için gerekli olan suçları meşru kıldığı için iyi bir müttefiktir. Devlet ya da toplum tarafından “suç” olarak adlandırılan cinayet, tecavüz, hırsızlık gibi kişinin kendi yararına olabilecek ve haz veren şeylerin yerine getirilmemesi doğa yasalarının ihlal edilmesidir. Bu düşüncenin en iyi örneğini Dolmance'ın ağzından duyarız: “Doğanın esinlerinin kör aletleri olan bizlere, tek suçun doğaya direnmek olduğunu söyler doğa; yeryüzünü tüm hergeleleri onun kaprislerinin failleridir yalnızca” (Sade, 2021: 201). *Hakikat* şiirinde ise suçun doğa için sadece hoş sapmalar olduğunu ve suçun doğanın “hoşuna gitmenin bir yolu” olduğunu yazar.

Suç işlerken de hizmet ederiz doğaya/elimiz ne kadar uzanırsa ona o kadar değer verir. Üzerimizdeki güçlü haklarını kullanalım/ kendimizi sürekli teslim ederek en canavarca zevklere/ hiçbiri yasaklanmamıştır onun yasalarıyla, insan katli, /ensest, tecavüz, hırsızlık, ana baba katli, hükümdar katli, / Sodom'un zevkleri, Sapho'nun oyunları,/ insana zarar veren her şey ya da mezara gömen (Sade, 2009: 125).

Beauvoir'a göre Sade, vazgeçmeye niyetli olmadığı suçları meşrulaştırmak amacıyla sürekli doğaya öykünme yolunu seçmiştir. Sade, “çağdaşlarının iyi'nin yararına ileri sürdükleri örnekleri kötü'nün yararına kullanmaktan hıncırca bir zevk duymuştur” (Beauvoir, 2021: 51). Savunusu öyle ateşli bir hal almıştır ki sonunda “suçtaki bütün suç niteliğini inkâr” etmiştir. Üstelik, o “suçun iyi olduğuna ilişkin büyük bir inanç” beslemekteydi (Beauvoir, 2021: 63).

Sade, eserlerinde toplumca suç kabul edilen eylemleri çeşitli argümanlar sunarak meşrulaştırmaya girişir ve suçu insan doğasına aykırı olana karşı bedenli bir direniş aracı olarak sunar. Sade'in bedenli direnişinde ilk olarak incelenecek olan kısım toplum sözleşmesi parodisidir. “Toplum düşmanı” olarak görülen Sade, suçu meşrulaştırma yolunda toplum sözleşmesini kendince yorumlayarak bir toplum sözleşmesi parodisi yaratır; böylece toplumun silahını onlara karşı kullanır. Tüm kutsallardan tiksinti duyan Sadecı libertenler için suç aynı zamanda bir kutsala saldırıdır; onlar kutsal sayılan her şeye saldırarak suç işlerler ya da suç işleyerek kutsal olan her şeye saldırırlar. Sade'in sisteminde suç, sevinci arttırmanın bir yoludur, bu nedenle kişilerin kendi sevincini arttırması açısından daha iyi kabul edilir. Suç, Sade için aynı zamanda bir güç ifade ediş biçimidir; onun karakterleri suç işledikçe güç kazanır ve güç kazandıkça daha çok suç işler. Son olarak Sadecı haz ilkesine göre suç, şehvetin ulaştığı son nokta; cinselliğin sınırlarını aşmaya götüren ilkedir. Çünkü haz duymak

için aykırı olmak, zincirlerinden kendini kurtarmak; bir başka deyişle, sınırın ötesine geçmek gerekir. Toplum sözleşmesi parodisi, kutsala saldırı, sevincin artımı, güç ifade ediş ve Sadecî haz ilkesi her zaman birbiriyle ilişki içindedir; birinin olduğu yerde istisnasız olarak diğerleri de bulunur.

Sade'in sisteminde suçun göreceli ve iktidara bağımlı olduğu gerekçesiyle toplumsal bir değer olduğu savunulur. Öncelikle suçun tarihe, kültüre ve mekâna göre görecelilik gösterdiği argümanıyla ahlakın göreceli olduğunu öne sürer. Eserlerinde sıkça farklı zaman ve yerlerden örnekler vererek tarihsel olarak argümanlarını güçlendirmeye çalışır. Fransa'da suç sayılan bir eylem yüz fersah uzakta suç sayılmıyor; hatta bir bölgede suç kabul edilen bir eylem başka bir bölgede erdem olarak görülebiliyorsa “dünyanın her yerinde gerçekten suç olarak kabul gören tek bir davranış yoktur”. Bu nedenle “hiçbir şeyin temelde, mantıksal olarak, suç adını hak etmediğine, her şeyin bir düşünce ve coğrafya sorunu” olduğuna inanmak gerekir (Sade, 2020: 155). Başka yerde kötülük sayılan şeylere sırf kendi ülkende erdem sayılıyor diye uymak saçma olduğu gibi bir başka bir toplumda iyi olarak tanımlanan suçlardan kaçınmak saçmadır. Nietzsche'nin mutlak gerçeklerin olmadığını, yalnızca tarihsel olarak göreceli yorumların olduğunu iddia eden perspektivizm doktrini, Sade'in bu ahlaki göreceliğine oldukça benzer. Nietzsche ve postmodern filozoflardan önce iyinin ve kötünün ötesine erişmeye çalışan kişi Sade'di (Phillips, 2005: 118). Eugenie'nin suçlar üzerine tartışmanın sonunda vardığı sonuç olan “yeryüzünde iyilik yapmak da kötülük yapmak da farksızdır” (Sade, 2021: 46) cümlesi adeta Nietzsche'yi andırır. Deleuze, Spinoza'ya göre “iyi ve kötü mefhumları yalnızca toplumsaldırlar” diye yazar. En iyi toplum ise düşünme kudretini itaat etme zorunluluğundan kurtaran toplumdur. Düşünce özgür olduğu ölçüde hiçbir şeyle uzlaşmak zorunda değildir. Özgür düşüncüyü toplum ahlakına uygun hale getirmeye çalışmak hatalıdır çünkü bu tüm baskıları mümkün kılar ve böylece “herhangi bir eylem suça dönüşür”. Bir filozof ise kendi amaçlarını asla bir devletin ya da toplumun amaçlarıyla karıştırmaz, o “hatadan kaçır gibi itaatten kaçan düşünce kudretlerini harekete geçirir, iyiliğin ve kötülüğün ötesinde bir hayat imgesini ne saygınlık ne de suçluluk barındıran sapasağlam bir masumiyet ortaya koyar” (Deleuze, 2005: 10). Foucault'da da suç toplumun kendi çıkarları doğrultusunda tanımlanmıştır; bu nedenle de doğal değildir (2019: 168). Sade, doğanın iyilik ve kötülüğü sürekli denge içinde tuttuğunu çünkü doğada erdem kadar suça da ihtiyaç olduğunu yazar: “Tek bir erdem yoktur ki doğaya gerekli olmasın keza tersine doğanın ihtiyaç duymadığı tek suç yoktur. Doğa bunları kusursuz bir denge içinde tutar” (2012: 36)

Sade'in sisteminde suç olarak kabul gören eylemlerin belirleyicinin ise iktidar olduğu saptanmıştır. Olayları iyice incelediğimizde ise “ancak yasanın reddettiği şeyde suç olduğunu

görürüz”, doğanın bize esinlediği şey ise bir şeyin iyi ya da kötü olduğunu kesin olarak belirleme noktasında “çok muğlak bir ölçü olur” (Sade, 2021: 143). Dini bir iktidar aracı olarak kullanan din adamları Tanrı’yı sadece doğanın yaratıcısı olarak değil, aynı zamanda iyiliğin ve kötülüğün yaratıcısı olarak da görmüştür (Sade, 2003: 31). *Juliette*’de Chigi kanunun despotizme hizmet ettiğini söyler. Zorbalar kanunun üstünlüğünün ürünüdür ve zorbaların otoriteleri kanunlar üzerinde var olur. “Kanun yapan despot o kanunu sadece kendi çıkarları doğrultusunda kendine hizmet edecek şekilde yapmıştır” (Sade, 1968: 577). *Sodom’un 120 Günü*’nde Dük toplumdaki doğru ve yanlış düşüncelerin göreceli olduğunu ve “en güçlünün her zaman çok doğru bulunacağı, en zayıfa yanlış olarak bakılacağı”nı söyler (Sade, 2022: 15). Güçlü ve zayıf yer değiştirdiğinde ise aynı anda doğru ve yanlış da yer değiştirecektir. Bu bağlamda suç iktidara bir saldırdır. Suç işleyen kişi yasayı çiğneyerek hükümdara ve onun tüm iktidar araçlarına başkaldırır:

4.1. Toplum Sözleşmesi Parodisi

“Sade’in eserlerinde, doğa durumu ve ütopyik toplumsal düzen fikriyle beraber, toplum sözleşmesi kuramının bir parodisini bulabiliriz” (Airaksinen, 2001: 11). Sade’in tasımına göre dünyamız kötü ve toplum adaletsizdir, bu sivil toplumdaki şiddet de aslında doğa durumunun bir parçasıdır. Sade, eserlerinde toplum sözleşmesinin barışı sağlama ve suçu önleme noktasında başarısız olduğunu bir toplum sözleşmesi parodisi yaratarak göstermeye çalışır. Yasayı tepeden aşmanın yolu olan ironi kullanarak yasaya itiraz eder, onunla alay eder. Deleuze’e göre sadizmdeki büyüen alaycılık sözleşme ilkesine karşı uygulanmaktadır (2019: 63). Toplum sözleşmesini parodileştirmesinin sebebi sadece onunla alay etmek değildir. Aynı zamanda Sade, bireysel hazlarıyla çatışmayacak bir toplumun özlemini de çekmektedir. Onun bireysel değerlerine ya da garipliklerine saygı duyacak bir toplum düşlüyordur. Sonuçta ara sıra bir kızı kırbaçlayan bir adamın, büyük bir çiftlik sahibinden daha büyük bir zararı yoktu (Beauvoir, 2021: 54,55). Sade’in sunduğu ahlak anlayışına göre “suçlu bir toplumda suçlu olmak gerekir” (Beauvoir, 2021: 64). Beauvoir, Sade’daki yasa fikrini şöyle özetler:

Kamu çıkarı fikrinin hiçbir doğal temeli yoktur; bireylerin çıkarı hemen her zaman toplumun çıkarlarına aykırı olmuştur; güçlülerin zorba iradeleri ise toplumun uydurmuş olduğu bir güdüyü doyurmak içindir. Yasalar yeryüzündeki adaletsizliği artırmaktan başka bir işe yaramamaktadır. Güçlü güçsüz ayrımı yapmazsak, hepimiz birbirimize benziyoruz (2021: 52).

Beauvoir’a göre Sade, toplum sözleşmesine bireysel özgürlüğü ezdiği için karşı çıkmaktadır. Böylesi bir sözleşme, ne bir çıkar sağlamayacağı için ayrıcalıkların vazgeçmeyi reddeden

güçlülere ne de aşağılanmışlıkları onaylanmış güçsüzlere uymaktadır. Yalnızca sınıftan sınıfa değil bireyden bireye de değer ayrımları olduğu için evrensel bir ahlak olanaksızdır. Bu nedenle “Hobbes ve Rousseau’nun sözünü ettikleri ‘sözleşme’ bir efsaneden başka bir şey değildir” (Beauvoir, 2021: 53).

Hobbes’ta insanların hiçbir kural olmaksızın bir arada yaşadığı “doğa durumu” anlatısı vardır. Bu her insanın “bedeninin gücü yettiği oranda her arzusunu gerçekleştirme eğiliminde olduğu bir dönemdir. Bu eğilim her bireyde doğal olarak bulunan temel var kalma çabasının bir sonucudur” (Balanuye, 2021: 61). İnsanlar doğa durumunda var kalabilmek için gücü yettiği her şeyi yapabilme hakkına sahiptir; kısacası her şeye hakkı vardır. Bu doğal hak “kendi doğasını, yani kendi hayatını korumak için kendi gücünü dilediği gibi kullanmak ve, kendi muhakemesi ve aklı ile, bu amaca ulaşmaya yönelik en uygun yöntem olarak kabul ettiği her şeyi yapma özgürlüğüdür”. Özgürlük ise kelimenin tam anlamıyla “dış engellerin yokluğu”dur (Hobbes, 1993: 96). Hobbes’un iddiası bir başka bireyin de aynı hakka sahip olması sebebiyle ne kadar güçlü ya da zeki olursa olsun hiç kimsenin hayatta kalma güvencesine sahip olmadığı ve bu nedenle doğa durumunun sürdürülemez oluşudur. Toplum sözleşmesi de doğal hakkın özetinden, yani kişilerin varlığını sürdürebilmek için her türlü yolu kullanma özgürlüğünden çıkmıştır. Var kalma ısrarı, insanları kendini korumak istiyorsa barışı aramaya ve başkasının bedeni üzerindeki doğal hakkından vazgeçmeye itmiştir. Doğa durumunun sürdürülemez hale gelişi insanları yeni bir yol aramaya yöneltmiştir. Toplum sözleşmesi ise insanların uzlaşarak bir arada olabilmemesinin bir yolu olarak kabul görmüştür; bir başka deyişle, sözleşmenin çıkış amacı tam da “suç”u önlemeye yöneliktir. Hobbes’un deyimiyle “toplum yasalarının olmadığı yerde, suç yoktur” (1993: 206) ve suç her zaman için yasayla ilişkilidir. Bireylerin barış içinde bir arada yaşayabilmek adına kabul ettikleri toplumsal sözleşmeyle beraber “doğal” olan edimler suç sayılmıştır. Sade felsefesinde ise doğada suçun olmadığı ve suçun yasaya ilişkin toplumsal bir değer olduğu vurgulanmıştır. Olayları iyi incelersek “ancak yasanın reddettiği şeyde suç olduğunu görürüz; [...] doğanın bize esinlediği şey, neyin iyi, neyin kötü olduğunu kesin olarak saptamada çok muğlâk bir ölçü olur” (Sade, 2021: 143). Bu açıdan libertenlerin yaptıklarının toplumsal sözleşme bağlamında suç olarak kabul edilip cezalandırılması yersizdir. Çünkü doğanın esinlediği şeyler her zaman aynı ya da tek tip değildir; bu nedenle bu esinlere “evrensel yasalar buyurmanın apaçık bir saçmalık olacağı” gözden kaçmamalıdır (Sade, 2021: 145). Hazcılığa giden yolda, tüm insan pratiklerinin eşit derecede kabul edilebilir olduğu savunulur. Evrensel yasalar, tüm askerlere sanki bedenleri birbirinin aynıymışçasına aynı ölçülerde dikilmiş giysi giydirmek kadar saçmadır. “Eşitsiz karakterdeki insanların eşit yasalara boyun eğmesini

istemek korkunç bir adaletsizliktir” (Sade, 2021: 145). Tıpkı bir giysi gibi, birine uyan diğerine uymayacaktır. *Sodom’un 120 Günü*’nde hazları değişik lezzetlerdeki yemeklere benzeten Dük, kişinin istediğini seçip diğerlerini bırakabileceğini söyler. Ancak geri kalanı sırf kendisinin hoşuna gitmiyor diye kimse karalayamaz. Bu hazların “başkalarının hoşuna gidebileceğini düşün ve filozof ol” (Sade, 2022: 68) diyen Dük hazları evrensel yasalara sıkıştırmaya çalışmanın saçma olacağını vurgulamaktadır. Sade’in liberten karakterlerinin bakış açısına göre insanlar “ancak kendi doğal yaşam ortamlarında katıksız insan olurlar; ne zaman ki bu yoldan saparlar, işte o zaman doğal ortamlarında kopmuş olurlar” (Sade, 2004: 21). Bu ifadeler Rousseau’nun *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı* isimli kitabında temel tezidir. Sade, Rousseau’nun bu tezini en uç noktaya kadar götürerek suç olarak nitelendirilen eylemlerin aslında doğadaki devinimin devamlılığı için bir zorunluluk olduğu sonucunu çıkarır (Ketenci, 2007: 85).

Hobbes, ‘insan insanın kurdudur’ ve ‘herkesin herkesle savaşı’ sözleriyle insanın doğuştan kötü olduğu ve toplum sözleşmesinden önce doğa durumunda kargaşanın hâkim olduğunu iddia etmiştir. *Justine*’de Demir Yürek’in insan doğasına ilişkin sözleri, Hobbes’un bu düşüncesini yansıtır niteliktedir:

Ama buradan sürekli bir savaş durumu doğacaktır. İşte! Doğada da aynı şey söz konusu değil midir? Aslında bize uygun olan durum bu değil midir? İnsanlar yalnız, kıskanç, zalim ve despottur, hiçbir şeyden feragat etmeden her şeye birden sahip olmak ister” (Sade, 2000: 63).

Rekabet, güvensizlik, şan ve şeref gibi nedenlerden dolayı herkesin herkesle savaşı olduğunu iddia eden Hobbes’a göre toplum sözleşmesi insanların barışçıl bir ortamda hayatta kalma şanslarının artacağı düşüncesiyle ortaya çıkmıştır. Doğa durumu dayanılmaz olduğu için insanlar güçlerini birleştirmeli ve daha iyi bir düzen kurmak adına toplum sözleşmesi yapmalıdırlar. Ancak Sade’in *Romanlar Üzerine Düşünceler*’de dile getirdiği ve *Justine: Erdemle Kırbaçlanan Kadın*’da vurguladığı üzere 18. yüzyıl erdemli olmayı tehlikeli hale getirebilecek derecede barışçıl olmaktan uzak, yozlaşmış bir çağdır. Sade, adaletsiz bir düzene benzettiği için Fransız toplumunu doğa durumuna yakın bir toplum olarak temsil etmiştir. Doğa durumundaki şiddet, dışarıda ince bir şekilde kamufle edilirken korunaklı kalelerin içinde açığa çıkmıştır. Sade, burada doğa durumunu kurgusal bir dünyada ve bilinmeyen uzak bir zaman yerde konumlandıran Hobbes’tan ayrılır. Airaksinen’e göre Hobbes, kendi yaşadığı dünyayı daima bir ölüm kalım mücadelesinin olduğu bir yer olarak tasvir etmez. Öte yandan Sade ise mevcut toplumsal düzeninin özünde olan tehlikelerin farkındadır (2001: 121). *Justine*’in hikayesi boyunca yapmaya çalıştığı şey erdemli olmayan bir çağda erdemli olmaya

çalışmak; barışçıl olmayan bir çevrede barışçıl olmaya çalışmaktı. Justine, “Hobbes’un benmerkezci ve acımasız dünyasında Rousseau’nun özgeci bir kahramanıdır (Carter, 1979: 47). Sözleşme kendi gerekliliğinin en temel yapı taşıyı kaybetmiştir. Diğerleri barışçıl olmadıkça, sözleşmeye uygun hareket etmedikçe sözleşmeye uygun hareket eden kişinin, etmeyenlere kıyasla hayatta kalma şansı azalıyordu. Hobbes başkalarının sözleşmeye uymama durumuna karşı uyarısını şu sözlerle yapmıştır:

Başkalarının kendisi gibi davranmadığı bir zaman ve yerde, bir insanın alçakgönüllü ve uysal olması ve bütün sözlerini tutması, varlığını korunmasına hizmet eden bütün doğa yasalarının temeline aykırı olarak, insanı başkalarına av yapmaktan ve kendi kesin mahvına yok açmaktan başka bir şeye yaramaz (Hobbes, 1993: 115).

O halde diğerleri sözleşmeye uymazsa sözleşme zaten geçerliliğini yitirmiş olur ve kişinin hala sözleşmeye uymaya çalışması yalnızca o kişinin zararına olur. Hobbes’un bu uyarısı Sade’in da eserlerinde işlediği bir düşüncedir: Başka insanlar da benim gibi haklarını bırakmazsa o halde benim de kendi hakkımı bırakmam için bir neden yoktur. Çünkü böyle bir şey beni başkalarına av yapardı. Justine’in hikayesi boyunca başına gelen de tam olarak buydu; o geçerliliğini yitirmiş bir sözleşmeye sonuna dek bağlılığını sürdürdü. Toplum sözleşmesini tanımayan, doğal haklarından vazgeçmeyi reddeden cani libertenlerin dünyasında gerçek bir Hristiyan olan Justine mükemmel av haline gelmiştir. Justine kendi doğal hakkından başkaları için vazgeçmiştir; ancak o başkaları bunu yapmadıkları gibi onu bir kurban durumuna düşürmüşlerdir.

Sözleşmenin ortaya çıkmasındaki bir diğer neden insanların her şeye hakkım var durumundan, kendisine de aynı şekilde davranılacağı umuduyla başkasına zarar verecek olan aşırı hak iddiasından vazgeçmesidir. O halde geçerliliği bir şarta dayandırılmış olan bu sözleşme bu şart ihlal edildiğinde, yani diğerlerinin aynı şekilde davranmaması durumunda geçerliliğini yitirmektedir. Sözleşme geçerliliğini yitirdiğine göre insan, belki de hiçbir zaman çıkamamış olduğu doğa durumuna geri döner. Sözleşmenin Hobbesçu formülasyonuna göre toplum sözleşmesiyle herkes herkese, diğerlerinin de aynen davranması şartıyla “kendini yönetme hakkını bu kişiye veya heyete” devrettiğini bildirmiştir (Hobbes, 1993: 130). Böylece insanlar barışçıl bir ortamda yaşama umuduyla devleti kurmuş ve doğal haklarını ona teslim etmiştir. *Ethica*’da Hobbes’u eleştiren Spinoza’ya göre ise insanların doğal haklarını tamamen devletin eline teslim etmesi pek mümkün değildir. Böylesi bir devir ancak insan devletten kendi başına olduğundan daha fazla yarar gördüğü sürece geçerlidir, bu oran kişinin “kendi aleyhine geliştiği ilk anda sözleşmeden vazgeçebilir” (Balanuye, 2021: 25). Richard McKeon ise

Hobbes'un doğal haktan genelin yararı için vazgeçilmesi gerektiği görüşüne karşın Spinoza'nın medeni durumda da doğal hakkı her zaman muhafaza ettiğini yazar (1928: 50). Hobbes, *Leviathan*'da bir insan hakkını devreder ya ondan feragat ederse buna karşılık kendisine de faydalı bir hak devredilmesini bekler, anlaşmanın özünde bu vardır diye yazar. Bu nedenle bütün haklar devredilebilir nitelikte değildir; “insan, canını almak için kendine cebren saldıranlara direnmek hakkını bırakamaz” (1993: 98). Aynısı yaralanmak, zincire vurulmak veya hapsedilmek gibi kendisine sadece zarar verecek durumlar için de geçerlidir. Burada alt metinde aslında Hristiyanlığın “kötüye karşı koma ve senin sağ yanağına kim vurursa, ona ötekini de çevir” (Matta, 5:39) şeklindeki ahlak anlayışına ters düşecek şekilde “bir insanın kendini korumamak için yaptığı ahit geçersizdir” (Hobbes, 1993: 103) diye ekler. Bana güç kullanarak zarar verenlere karşılık kendimi güç kullanarak savunmamak için yapmış olduğum bir ahit geçerli değildir. Hiç kimse kendi vücut bütünlüğünü koruma hakkını devredemez ya da bırakamaz. Üstelik bir kişi tutsak edildiğinde ya da düşmanın gücü altında bulunduğu sözleşme bağlayıcı olmaktan çıkar. Çünkü sözleşmenin amacı zaten kişilerin barış içinde var kalmasını sağlamaktır. Düşmana boyun eğmek ve ölmek arasında kalındığında kendi varlığını korumak için düşmana boyun eğmek ne suçtur ne de sözleşme ihlali. Öldürülme korkusuyla yasaya aykırı bir şey yapsa bile tamamen mazur görülmelidir; “çünkü hiçbir yasa, bir insanı, kendini korumaktan vazgeçmeye zorlayamaz” (Hobbes, 1993: 213). Bu bağlamda bakıldığında *Justine*'de hırsız çetesinin başı Dubois'in idamdan kurtulmak için sonu pek çok kişinin ölümüyle sonuçlansa bile hapisten kaçması sözleşme ihlali değildir. Çünkü bunu öldürülme korkusuyla var kalma ısrarını sürdürmek için yapmıştır. Öte yandan Justine ise suçsuz olmasına rağmen ahlaki yasalarca zincire vurulduğu için hareketsiz kalmış ve ölümü kabullenmiştir. Sade, burada suç işlemeyi yegâne hayatta kalma yolu olarak göstermiştir. Justine'in hikayesi boyunca zarar görmemesinin tek yolu suç işlemesiydi ancak o bunu sonuna dek reddetti. Juliette ise hayatta kalmak, zarar görmemek adına suç işlemekten hiç çekinmedi. Sade, Hobbes'un insanın kendini koruma içgüdüleriyle hareket ettiği ve hayatını koruma amacıyla her şeyi yapma hakkına sahip olduğu fikrini suç işlemekten hayatta kalmanın mümkün olmadığı bir evrene sıkıştırır. Toplum sözleşmesinin Hobbesçu formülasyonuna göre kökeninde “nefsi müdafaa” amacı olduğu sürece insan eylemleri ahlakidir (Karagözoğlu, 2006: 223). Bu nedenle Dubois ve Juliette'in eylemleri var olan ahlaki sistemle çelişmesine rağmen ironik bir biçimde ahlaklıdır.

Sade'in libertenleri de tıpkı Rousseau gibi insanların doğa durumundaki ilk özgürlüklerinin ve toplum düzenine geçince yitirdikleri mutluluklarının özlemini çekmektedir. Rousseau bu özlemi çekmesine rağmen doğal yaşama ve ilk özgürlüğe geri dönmenin

imkansızlığı karşısında “insanları oldukları gibi, yasaları da olabilecekleri gibi ele alıp, toplum düzeninde güvenilir ve haklı bir yönetim kuralı” (3: 2021) bulmaya yönelir. Sade’in libertenleri ise doğal yaşama ve ilk özgürlüğe olan inançlarından hiç vazgeçmezler; bunlara geri kavuşmanın yolu ise toplum sözleşmesini “mükemmel” hale getirmek değildir, onunla alay etmektir. Alay ederek onu küçük düşürmek ve bu sayede ondan kurtulmaktır. Rousseau’ya göre toplum sözleşmesi kişinin diğerleriyle birleşmesine rağmen özgür kalabilmesi sorununa bir çözüm getirmiştir: “Üyelerinden her birinin canını, malını bütün ortak güçle savurup koruyan öyle bir toplum biçimi bulmalı ki, orada her insan hem herkesle birleştiği halde yine kendi buyruğunda kalsın, hem de eskisi kadar özgür olsun” (14: 2021). Rousseau bu sözleşmenin en ufak bir değişiklikte etkisiz ve geçersiz duruma düşeceğinin de altını çizer. Sözleşmenin etkin kalabilmesi için toplumun bütün üyelerinin bu sözleşmeye kendi rızasıyla uyması gerekir, genel istemi saymayan kişi ise topluluk tarafından saygıya zorlanır. “İnsanın toplum sözleşmesiyle yitirdiği şey, doğal özgürlüğü ile isteyip elde edebileceği şeyler üzerindeki sınırsız bir haktır. Kazandığı şeyse, toplumsal özgürlükle, elindeki şeylerin sahipliğidir” (Rousseau: 2021: 18). Sadecı libertenler “sınırlı kişinin gücünde bulan doğal özgürlüğü”nden ve şeyler üzerindeki sınırsız haktan vazgeçmeyi reddederler. Rousseau’nun “halkın oyuyla sınırlı toplumsal özgürlük” dediği şeyden Sade çoktan vazgeçmişti, bu onu tatmin etmekten oldukça uzaktı. Sade, toplumsal özgürlüğü uğruna doğal özgürlüğünden vazgeçmektense doğal özgürlüğü uğruna toplumsal özgürlüğünden vazgeçerek ömrünün otuz yılını hapiste geçirmeyi tercih etmiştir. Sade’in eserlerinde doğanın esinlediği tutkuların sesini dinlemeyi öğütlemesine karşılık Rousseau’nun düşüncesine göre “salt isteklerin itişine boyun eğmek kölelik, kendimiz için koyduğumuz yasalara boyun eğmek ise özgürlüktür” (2021: 19).

Yasanın adam öldürmesine karşı çıkan Sadecı sistemin aksine Rousseau’da suçlular toplum sözleşmesini çiğnedikleri için sözleşmenin dışına atılır ve bir “toplum düşmanı” olarak öldürülmeleri meşru sayılır. Toplumun suçlunun bedeni üzerinde mutlak bir hakkı vardır. Toplum sözleşmesi yalnızca sözleşmeyi yapanların korunmasını amaçladığı için sözleşme dışında kalan suçlunun bedeni topluma sunulur. Rousseau’daki “başkalarının zararına kendi yaşamını korumak isteyen, gerektiğinde yaşamını onlar için gözden çıkarmalıdır (2021: 32) fikri Hobbes’un nefsi müdafaa fikriyle pek uyuşmaz. İnsanlar devletin yararına her daim ölmeye hazır olmalıdırlar çünkü insanı savaş durumundan çıkararak var kalma şansını artırmayı amaç edinen sözleşmeye göre ironik bir biçimde “insan yaşamını korumak için yine kendi yaşamını tehlikeye atma hakkına sahiptir” (Rousseau, 2021: 32). İnsanın bu zamana dek güvenlik içinde yaşamasının sebebi sözleşme olduğuna göre insanın canı da artık “devletin

koşullu bir armağanı”dır ve devlet gerektiğinde bu armağanı alma hakkına sahiptir. Suçluların öldürülmesini de Rousseau aşağı yukarı aynı bağlamda değerlendirir. Bir katilin kurbanı olmak istemediğimiz için bu sözleşmeyi yaptık o halde katil olduğumuzda öldürülmeye katlanmalıyız. Hiç kimse bu anlaşmayı yaparken kendini astırmayı düşünmez. Sadece bir yurttaş olduğu an kendini cezalandırma tehlikesi taşıyanı da ebediyen kabul etmiş sayılır. Kişinin düşündüğü şey bir katilin kurbanı olmamak, kendi güvenliğini güvence altına almaktır. Foucault’ya göre bu durumda “suçlu hukuken paradoksal bir varlık”tır (2019: 147). Anlaşmayı bozduğu için toplumun bir düşmanıdır ama kendine uygulanan cezada da bir katilimcidir. Küçük bir suç bile toplumun tamamına bir saldırı olarak kabul edilir ve küçük bir cezada bile suçlunun kendisi de dahil olmak üzere toplumun tamamı mevcuttur (Foucault, 2019: 147).

Kısacası Hobbes’ta toplum sözleşmesi kişilerin hayatının korunmasını amaç edindiği için nefsi müdafaa sayılan eylemler ahlakidir. Öte yandan Rousseau’da ise kişi ölmek için öldürülmeyi kabul etmiş sayılır. Suç işleyen kişi “kötülük” etmiş ve sözleşmeyi çiğnemiştir. Bu nedenle sözleşmenin tarafı olarak öldürülmeyi kabul ettiği için öldürülmelidir. İkinci olarak ise sözleşmeyi çiğnediği için sözleşme dışına atılan bir “düşman” olarak öldürülmelidir. Sadecî sisteme göre ise 18. yüzyıl gibi tehlikeli bir çağda kişi öl ya da öldür durumundadır, ona sunulan seçenekler ya bir başkasının elinde ölmek ya da yasa tarafından öldürülmektir. Sade’in yarattığı bu ikilemi Hobbes’ta kişiyi kendi canından vazgeçmeye zorlayan bir yasanın olamayacağı düşüncesinde buluruz. Kişiyi kendini korumaktan vazgeçmeye zorlayan bir yasa olursa insan “*eğer onu yapmazsam, hemen ölürüm; eğer yaparsam, daha sonra ölürüm; dolayısıyla, onu yaparak daha fazla yaşarım*” diye düşünüp yine o suç sayılan eylemi gerçekleştirirdi (Hobbes, 1993: 213). Sadecî evrende suç işlemek hayatta kalmayı garantilemenin tek yoludur. Bu sebeple kişi hayatta kalmak için öldürür ve onu hayatta kalmaya çalıştığı için öldürmek isteyen yasaya düşman kesilir. Sade’in ironisi, kişinin ölüm korkusundan dolayı sığındığı devletin onu öldürmeye çalışmasıdır. Hobbes’a göre egemen gücün kurulmasıyla kişi kendi bedenini koruma hakkından vazgeçmiş sayılmaz çünkü egemenlik zaten insanların canını korumak için kurulmuştur. Ancak bu durum kişinin onu koruyan güce, yani egemen güce ve toplum sözleşmesine saldırma durumunda geçerli değildir çünkü böyle bir şey en başında suç olurdu (Hobbes, 1993: 207). Egemen güç Dubois’i suç işlediği, bir başka deyişle toplum sözleşmesine saldırdığı için onu hapse atmış ve idama mahkûm etmiştir. Ancak Dubois en başta hayata kalabilmek için suç işlemek zorundadır. Dubois ise canını kurtarmak için hapisten kaçarken başka kişilerin de ölümüne sebep olmuştur. Sade böylesi bir paradoks yaratarak Dubois’in eylemlerinin Hobbes’un nefsi

müdafa bağılamında suç sayılıp sayılmadığını sorgulatır. Rousseaucu bağlamda ise Dubois canını korumak için daha büyük bir suç işleyerek kendi canını tehlikeye atma hakkını kullanmıştır. Bir başka açıdan hayatta kalmak için suç işlemenin zorunlu olduğu bir dönemde devletin kişilerin can güvenliğini sağlamada yetersiz kaldığı söylenebilir. Güvenlik içinde yaşamadığına göre Dubois'in canı da “devletin koşullu bir armağanı” değildir.

Rousseau'ya göre bu sözleşme doğal eşitliği ortadan kaldırmadığı gibi doğanın insanların arasına koyduğu güç ve zekâ bakımından maddesel eşitsizliği ortadan kaldırır ve insanların hak hukuk yoluyla eşit olmasını sağlayan haklı bir eşitlik getirir (2021: 2). Rousseau burada yine kötü yönetimlerde bu eşitliğin yalnızca görünüşte olduğu ve bu nedenle toplum halinin yararlı olamayacağı uyarısını yapar. Ancak yine de böylesi bir düzenin olanaksız olmadığına inanır, ona göre başlangıçtan beri yalnızca kötü kurulmuş devletlere şahit olduğumuz için olanaksız olduğuna inanmaktayız. İyi yönetimlerde sözleşmeden önceki duruma kıyasla yararlı bir değiş tokuş vardır:

Kararsız ve iğreti bir durum yerine, daha iyi ve daha güvenli bir durum; doğal bağımsızlık yerine özgürlük; başkasına zarar verme gücü yerine, kendi güvenliklerini; başkalarını alt edebilecekleri güçleri yerine, toplumsal birliğin yenilmezleştirdiği bir hakkı seçmişlerdir (Rousseau, 2021: 31).

Sade, Ölüm Döşesindeki Adam'a “akıl hemcinslerimize zarar vermenin bizi asla mutlu etmeyeceği konusunda bizi uyarmalıdır ve kalbimiz de onların mutluluğuna katkıda bulunmanın doğanın yeryüzünde bize bahsettiği en büyük mutluluk olduğunu bize bildirmelidir” (Sade, 2009: 29) dedirtirken kendi sistemi içerisinde çelişiyormuş gibi görünebilir. Bu çelişkiden Sade'in sansür ya da cezadan kaçmak için bu yola başvurduğu ya da diğer liberten karakterlerinden apayrı bir karakter yarattığı söylenerek kaçılabilir. Ancak Sade'in metnin devamında yazdıkları onun muzipliğini göstermektedir: “İnsanın bütün ahlakı yalnızca şu ifadede kayıtlıdır: *kendin ne kadar mutlu olmak istiyorsan başkalarını da o kadar mutlu kıl ve bizim maruz kalmak istemediğimiz kötülüğü onlara yapma*” (Sade, 2009: 29). Sade'in liberten karakterlerinin tam olarak yaptığı da budur; Sade toplum sözleşmesini yine tersten okumuştur. Sade'in libertenleri mutluluğu haz, acı ve ihlalde bulur; kurbanlarını acının ve hazzın doruk noktalarına ulaştırırken onlara kendi mutluluk yolunu göstermek isterler. Bir anlamda zaten maruz kalmak istedikleri kötülükleri başkalarına yaparlar. Kurbanlarına ettikleri işkencelere kendileri gönüllü olarak maruz kalır ve bundan zevk alırlar. Toplum sözleşmesi basitçe kendine yapılmasını istemediğin şeyleri başkasına yapma der. Ancak Sade'in libertenlerinin ötekine yaptıkları şeylerin kendilerine de yapılması konusunda bir itirazları yoktur. Sade'in karakterlerinde bir tür mazohizm görülür. Onlar kırbaçlamayı

sevdikleri kadar kırbaçlanmaktan da zevk alırlar. *Juliette*'deki libertenlerden Chigi önünde çaresiz kalacağı kanun tarafından ezilmektense sırası geldiğinde ezebileceği komşusu tarafından ezilmeyi tercih ettiğini söyler (Sade, 1968: 917). Yasanın cinayet işlemesine karşı olan libertenler, yasanın buna karışmamasını ve bunun komşular arasında bir mesele olarak kalmasını dilerler. Yasanın ne kendilerini korumasını ne de onun karşısında çaresiz kalmayı isterler. Bu noktada güçlü bir komşunun onları ezmesi daha adil olduğu gerekçesiyle yeğlenir. Çünkü sırası geldiğinde diğer taraf daha güçlü hale gelerek onu ezeni ezebilir.

Libertenlerden biri olan Kont, kişilerin birbirine zarar vermeden bir arada yaşamasının yolunun iki tarafın birbirlerine zarar vermeyeceklerine dair bir anlaşma yapmasıyla mümkün olacağını dile getirir. Oysa güçlünün böylesi bir anlaşmaya uymak için hiçbir sebebi yoktur.

Bu komik sözleşme yalnızca güçlü varlık ve zayıf varlık arasında yapılabilir. Zayıf varlık hangi hakla diğerinin ona bakmasını isteyebilir? Ve güçlü olan nasıl bir aptallıkla bunu benimseyebilir? Ben gücümü [...] doğanın bana sunmuş olduğu bu varlık üzerindeki etkimin hangi nedenle azaltayım? Bana cevap verebilir misin: Merhamet mi? [...] Ama onun üzerinde hakimiyet kurarsam bana merhamet göstermesi gereksiz hale geleceğinden bunu sağlamak için hiçbir şeyden feragat edemem. [...] Benim çok çok altımda olan, benimle herhangi bir ilişkisi bulunmayan bu varlık bana asla bir duygu esinleyemez (Sade, 2000: 228).

Hiçbir Hobbesçu toplum sözleşmesi işe yaramaz çünkü zayıf olan her şeyini güçlü olana kaptırır. Güçlü için avantajlı olan karşılıklı bir mücadeledir. Güçlü olan ihtiyacı olmasa bile karşılıklı mücadelede ele geçirdiğini hak etmiş sayılır. İnsanların bedensel ve zihinsel olarak eşit olduğunu iddia eden Hobbes'a karşı Sade güçlü olanın kazanacağını düşünür. Kimilerine göre ise Sade kimin kazanıp kimin kaybettiğini umursamaz (Airaksinen, 2001: 121).

Sade'nin yaygın egoizmi, "her şeyin o saçma kardeşlik kavramının tamamen yok edilmesine bağlı olduğunu" ve "kendinle başka bir ben arasında hiçbir bağlantı olmadığını" dikte eder (Airaksinen, 2001: 117). Airaksinen, libertenleri başkalarının çıkarları için kendi çıkarlarını asla feda etmeyecek olan gerçek arkadaşlar olarak görür. İnsanların zorbalar ve pasif kurbanlar olarak bölündüğü Sadecı dünyada başarılı bir toplum sözleşmesi görülür. Toplum sözleşmesiyle yapay bir dünya yaratılır ve bu dünyada fedakarlığa asla yer yoktur. Burası yalnızca zulüm ve dehşetin olduğu bir tiyatro sahnesine ya da gizli bir cemiyete benzer. Sosyal ahlaksızlıklar ise liberten dostlar için tek eğlence kaynağıdır. Bu dünyada adaletsizlik ve zulüm yapay hale getirilir çünkü yapay olduğunda zihnin denetimi olmadan kontrol edilebilir ve keyif alınabilir. Sadecı dünya, Thomas Hobbes ve Niccolò Machiavelli tarafından önerilen yapının ters yüz edilmiş bir versiyonudur (Airaksinen, 2001: 117). Hobbes'a göre doğal hukuk, doğa durumunun bir unsuru olsa da doğa durumunda iyi işlemez. Doğal

hukukun, devletin medeni kanunları aracılığıyla verimli bir şekilde işlemesi için önce sosyal düzen kurulmalıdır; Sade da prensip olarak aynı şekilde düşünür. Çağdaş toplum vahşi doğa yasalarının serbest bırakıldığı, liberten bir yaşam tarzına sahip ütöpik bir topluma dönüştürülmelidir. Aslında Sade, Hobbesçu projeyi tersine çevirir ve böylece ideal toplum aslından daha acımasız olur. Fransız toplumu cehennem olarak adlandırılacak kadar adaletsizse bu durum yeni bir toplum sözleşmesiyle düzeltilebilir. Bu toplum sözleşmesiyle hayat daha da adaletsiz olacaktır ama aynı zamanda bir liberten için daha eğlenceli hale gelecektir. Bir liberten bu yapay dünyada her şeyi kontrol edip avcıya dönüşebilir (Airaksinen, 2001: 121, 122). Sade'ın sosyal projesi, sosyal hayatın doğasında var olan dehşeti mükemmelleştirmeyi amaçlamaktadır. Bunun için ilk olarak, *Sodom'un 120 Günü*'nde Silling kalesinde kendi ütopyasını tasarlar. *Justine: Erdemle Kırbaçlanan Kadın*'da bir manastırda gizlenmiş sadist bir keşiş topluluğu ve *Juliette: Erdemsizliğe Övgü*'de ise gizli bir haz topluluğu kurar. Deleuze, Sade'ın bu gizli toplumlarını kurum toplumları olarak ele alır. Kurum, sözleşmenin aksine, sanki yasanıkinden farklı bir düzenden geliyormuşçasına yasaları gereksiz kılar. Hak ve ödevlerden oluşan sistemin yerine eylemi, iktidarı ve gücü koyar. Kurum yasayı yozlaştırır ve kendisinin yasalardan bile üstün olduğunu düşündürür. Devrim'deki sözleşmeden nefret eden Sade, cumhuriyetteki “ne kadar çok kurum varsa o kadar az yasa vardır” fikrini ironi noktasına götürür ve “asgari düzeyde yasa içerecek, en uç noktada ise hiç yasa içermeyecek” tüm sözleşmelere karşıt mükemmel kurumlar yaratmaya girişir (Deleuze, 2019: 65). Böylece ateizm, iftira, hırsızlık, fahişelik, ensest, sodomi, cinayet de kurumsallaştırılabilir şeylerdir. Hatta bu suçlar, ideal kurumların zorunlu nesnesidir. Foucault, 18. yüzyıl filozoflarının mükemmel toplum hayalinin aynı zamanda askeri bir toplum hayali olduğunu yazar:

Bu hayalin temel atfı doğa durumuna değil de, bir makinenin titizlikle tabi kılınmış olan çarklarına; ilkel bir toplum sözleşmesine değil de, sürekli baskılara; temel haklara değil de, sonsuza kadar gelişmeye yönelik terbiye etmelere; genel iradeye değil de, otomatik itaatkarlığa yönelik olmuştur (Foucault, 2019: 252).

Disiplin bireyler arasında sözleşmeye dayalı zorunluluktan farklı zorlama ilişkine dayanan bir bağ kurar. “Ortak”lardan birinin daha fazla iktidar sahibi olması ve konumlarının eşitsizliği sebebiyle disiplin bağı ve sözleşmeye dayalı bağ birbiriyle zıtlıştır. Sözleşme bağı içine disiplin mekanizmasını aldığı andan itibaren bu sözleşmenin ihlaline olanak verir (Foucault, 2019: 325).

18. yüzyıl filozoflarının ütöpik askeri toplum hayaline karşılık Sade, *Sodom'un 120 Günü*'nde askeri bir topluluğu andıran bir toplum parodisi yaratır. Bu askeri toplum kurbanlar için bir cehennemken, libertenler için bir beden cennetidir. Bu cennet ya da ütöpik toplumsal düzen ormanın içinde, dağlarla çevrili, izole edilmiş Silling Kalesinde kurulmuştur. Sakinleri için burası sadece bir kale değil, kötülerin bir devletidir. Libertenler kaleye girdikten sonra kimse gelemmez ya da gidemez. Dış dünyanın varlığı adeta sona erer; tüm bu dünya bu kaleden ibaret olur. Dış dünyadan ayrıldıktan sonra bu ütöpik evrende artık yeni bir toplum sözleşmesi yapılabilir. "Böylesi bir ıssızlıkta ne kural ne de din tanıyan, suçla eğlenen ve tutkulardan başka kaygısı olmayan, iğrenç şehvet oyunları imparatorluğunun yasalarından başka ölçü tanımayan" şehvet düşkünleri hüküm sürer (Sade, 2022: 55). Bu toplum dört libertenden, onların eşlerinden, yaşlı kadın hizmetçilerden, küçük yaştaki kız ve oğlanlardan oluşan bir haremnden, hikâye anlatıcısı kadın fahişelerden ve az zekaya ancak güçlü bir cinselliğe sahip canavar gibi tasvir edilen genç yetişkin erkeklerden oluşur. Dört liberten 18. yüzyıl Fransa'sındaki dört otorite ve güç kaynağını (soylular, kilise, yüksek mahkeme ve yüksek maliye) tasvir etmektedir. Bu karakterlerin büyük ölçüde olumsuz tasvir edilmesi eserin siyasi bir hiciv olarak okunmasının amaçlandığını göstermektedir. Hikâyenin kahramanları kaostan kurtarıp düzene götürecek ve kendi arzularının tatmin edileceği bir toplum sözleşmesi yaparlar. Diğerleri libertenlerin gücü altındadır; libertenlerden daha yüksek bir otorite yoktur. Onların eylemlerini yargılayacak bir Tanrı bile yoktur. Airaksinen'e göre özgür bir toplum sözleşmesi aracılığıyla ilk doğa durumundan medeni ama canice bir yaşama geçmek amaçlanmıştır. Uydurma bir medeniyetten bir ütopyaya doğru ilerlenir ve sonuç tabakalı bir toplumsal düzendir (2001: 123). Bir soylu, bir din adamı, bir hâkim ve bir bankacıdan oluşan dört şehvet düşkünü zengin, genelde fiziksel olarak güçsüz ve yozlaşmış kişilerdir. Hikâye anlatıcıları mutlu ve özgüvenlidir; tokmakçılar aptal ama güçlüdür; eşler çekingen ve itaatkardır; kaçırılan çocuklar ise korkaktır. Boş ve izole edilmiş Silling Kalesine vardıklarında sözleşme öncesi durumdadırlar. Başlangıçtaki bu iktidar boşluğundan faydalanarak hükmetmeyi bilen herhangi biri bu topluluğa hükmedebilirdi. Ancak Airaksinen'in yorumuna göre her biri doğa durumunun kalıntılarını kendisiyle beraber taşımaktaydı; bu nedenle pek olası görünmese de dört liberten başta kalır ve hiçbir isyan çıkmaz (2001: 123). Gücü tartışılmaz olan dörtlü anayasaya karar verir. Kimse karşı çıkmadığı için sözleşme zımni rıza yoluyla oluşturulur. Bu ütopyanın yasaları oldukça katıdır. Ne zaman yatıp kalkılacağından, saat kaçta ne yenileceğine dair her an planlanmıştır. Kişilerin birbirine nasıl davranacağını belirleyen ritüellerle gün içinde yapılan tüm eylemler en ufak ayrıntısına dek önceden belirlenmiştir. Daha sert yasalarla kalenin dışında kalan

toplumun yasaları yıkılır. Orada uygun bulunup takdir toplayan eylemler bu kalede yasaklanmıştır; bu yasaklara uyulmaması durumunda ise sertçe cezalandırılır. Kendi hayatında yasanın adam öldürmesine karşı çıkan Sade, yarattığı bu evrende “en küçük bir dini eylemi, niteliğine bakılmaksızın ölümle” cezalandırır (2022: 63). Aynı şekilde kaçmaya çalışan kişiler de ölümle cezalandırılır. *Yatak Odasında Felsefe*’de soğuk yasanın adam öldürmesine karşı çıkılırken cinayet tutku üzerinden meşrulaştırılmıştır. *Justine: Erdemle Kırbaçlanan Kadın* ve *Juliette: Erdemsizliğe Övgü*’de ise kişinin var kalma çabası ve çıkarları nedeniyle cinayet meşru görülmüştür. Sade, bu eserinde tam zıt bir yönde giderek ütopyik yasalarla idamı yeniden kurgulamıştır. Yine Sade’ın kendi hayatında yaptığına tam tersi şekilde Curval, parlamentodayken masum olduğunu bildiği insanların asılması yönünde oy verdiğini gururla belirtir. Curval, sebep olduğu “bu küçük adaletsizliklerin” ona haz verdiğini ve tahrik ettiğini söyler (Sade, 2022: 168). Sade’ın kurguladığı mantığa göre libertenler istediklerini yapmakta özgür oldukları için birbirlerine güvenecek ve böylelikle sözleşme devamlılığını sürdürecektir. Peki böylesi katı kurallara karşın kimse neden zulme ve bu dörtlüye karşı isyan etmez? Çünkü hayatta kalmayı garanti etmenin tek yolu sosyal düzene boyun eğmektir. Kuralların herhangi bir şekilde çiğnenmesi, asinin çeşitli işkencelere maruz kalması hatta canından olması demektir. Bu da kurbanların sözleşme kapsamında sahip oldukları asgari güvenlik derecesinden bile yoksun olmaları demektir. “Sade’ın Silling Kalesinde Hobbesçu mantık hüküm sürer. Eğer rasyonellerse kurbanlar oldukları yerde kalmalıdır. Kurbanlar vatandaştır ve bu nedenle isyan etmezler” (Airaksinen, 2001: 124). Bir kişi zayıfsa itaat etmelidir. Kurbanların yaptığı da tam olarak budur; zayıf oldukları için itaat ederler, itaat etmekten başka çareleri yoktur. Dük, kaledeki kurbanları başkaları için yaratılmış zayıf ve esir yaratıklar olarak görür. Onlara “aşağılanma ve itaatin tek erdem”leri olması gerektiği tavsiyesini verir. Düke göre onlar dünya için çoktan ölüdür ve yalnızca dört şehvet düşkünün haz alması için hayattadırlar. Bu nedenle teslim olmalı, her şeye sabır ve itaat göstermelidirler (Sade, 2022: 65). Dükün bu kurban tanımı, Sade’ın mükemmel kurbanı Hristiyan Justine’e tam uymaktadır. Sade, sabrın ve itaatin övülüp acı çekmenin yüceltildiği Hristiyan toplumlarıyla ironik bir biçimde alay eder. Dükün kurbanlarından beklentisi Hristiyanlığın insanlardan beklentisiyle aynıdır. Silling Kalesindeki kurbanlar hiçbir direnç göstermeksizin cehenneme gitmektedir çünkü bu Silling’deki “sıradan” hayatın bir parçasıdır. İşkence görmek, aşağılanmak gündelik hayatın şaşılmayacak bir parçası olmuştur. Airaksinen, direnmeyi reddetmenin önemli bir mesaj içerdiğini yazar: “toplumsal düzen insanları büyüünde tutar” (2001: 125). Uygar bir yaşamın yurttaşları başka bir alternatifte karşı körleştiren bir mantığı vardır. Piramidin en altındakiler sessizce sonlarına doğru gider.

Zirvedekilerin şımarıklığının son sınırı normal koşullarda kendi türüne ihanet etmemektir. Sosyal hayatın görgü kuralları herkesi bağlamaktadır. Sade’ın sosyal hayatın bu parodisini dikkate aldığımızda onun felsefesinin derinliğini de görebiliriz. “Hobbesçu ve ütöpik siyaset teorileri, cehennem olan bir toplumsal düzen üretir. Sade’ın ironisi, yasal bir toplumsal düzenin, yurttaşlarına kaçmaları için bir sebep ya da kaçmaları için bir yöntem vermeden köleleştirirken ne kadar ileri gidebileceğini göstermektedir” (Airaksinen, 2001: 125).

Erdemle Kırbaçlanan Kadın’da inzivaya çekilmiş Benediktin Tarikatına mensup dört keşiş bir kiliseyi ve ona bağlı duvarlar ve bariyerlerden oluşan bir labirentin arkasına gizlenmiş bir evi hareme çevirirler. Erdemli aptal Justine, günah çıkarmak için gittiği manastırda esir alınıp eve hapsedilir. Kaçırılmış kızlardan oluşan bu haremde kızlar keşişlerin kurbanı ve hizmetçisi olmaya zorlanır. Silling’deki kadar ayrıntılı olmasa da temel yapı oldukça benzerdir. Bu sadist topluluk dış dünyadan ayrılmıştır. Keşişler gaddar doğaları nedeniyle bu eve devamlı olarak gelir ardından dış dünyadaki yüksek konumlarına geri dönerler. *Juliette: Erdemsizliğe Övgü*’de Juliette ve Clairwil, amaçları insanın hayal edebileceği tüm sefahatleri gerçekleştirmek olan gizli bir topluluk olan Suç Kardeşliği Derneği’nin bir üyesi olur. İnsanların orada yaşamaması anlamında bir tür geçici ve sınırlı ütopyadır, sadece başkan orada kalıcı olarak ikamet etmektedir. Doğa durumunu hatırlatır şekilde dernek ıssız bir adaya benzer. Burada genç kurbanlar mahzenlere kapatılır ve toplumun normal yaşamına katılmazlar. Silling’in aksine kurbanlar vatandaş değildir, basitçe mahkumlardır. Juliette ve Clairwil, bu topluluğa üye olduklarında kırk beş maddeden oluşan bir yönetmelikle karşılaşır. Kurallar açıkça tanımlanmış ve sertçe uygulanmaktadır. Bu yönetmeliğe göre her türlü krallık yasaları, din yasaları ve gelenekler bu dernekte geçersizdir. Bu yönetmelik hazzın yasalarına göre kurgulanmıştır ve derneğin ilkeleri yalnızca suçu temel alma üzerine kurulmuştur. Buna göre “bütün toplumsal sözleşmeleri elbette rahatsız etse bile” yasalardan korunaklı bir yer bulup her an hazların peşinden gitmek gerekir (Sade, 2009: 80). Kendi toplum sözleşmelerinin bir parçası olarak, derneğin kuralları şöyle der: “Dünya tarafından reddedilen bu dışlanmışlar [suçlular], değerlerini tanıyan ve her zaman adaylıklarını tercih edecekleri bir toplumda teselli ve arkadaşlar bulacaklar” (Sade, 1968: 531) Sade, çağının ötesine geçerek “ilkelerin özgürlüğü değil, içgüdülerin özgürlüğü”nü ister (Camus, 2021: 55). Kabataslak bir cumhuriyet düşü kurmuş olsa da benliğindeki her şey bu düşü yalanlar. Camus’a göre Sade, insan türünün dostu olmadığı gibi insan severlerden de nefret ediyordu. Eserlerinde sözünü ettiği eşitlik kavramı ise matematikseldi. İnsan denilen nesnelerin eşdeğerliliğinden bahsediyordu. “Sade’ın cumhuriyetinin ilkesi özgürlük değil, haz düşkünlüğüdür” (Camus, 2021: 55). Sade, yasadışı bir toplum düşlemez; yasalardan korunaklı

bir yer düşler. Çünkü yasa ve suç olmazsa yasayı çiğnemenin ve suç işlemenin zevki de ortadan kalkar. Toplum sözleşmesi çiğnenebilecek yasalar koyar, suç ve ahlaksızlık yalnızca hükümsüzün metaforları olduğundan yasayı çiğnemek kafa karışıklığı ve ölümü gerektirir. Bu aynı zamanda bir zevktir. Dolmance yasaklı zevklerin izin verilmiş zevklerden daha çekici olduğunu şu sözlerle ifade eder: “Toplumsal frenlerin kopuşunun ve tüm yasaların altüst oluşunun paha biçilmez, çok daha ilgi çekici, dokunaklı güzelliklerini bir araya getiren hazları ile izin verilmiş hazlar karşılaştırılabilir mi?” (Sade, 2021: 183) Bu sözlerden bir liberten için aslında suçun meşru olup olmamasının önemsiz olduğu sonucu çıkabilir. Hangi yasalar ve ahlaki değerler kabul edilirse edilsin, hangi kararlar verilirse verilsin, en büyük zevk her zaman yasanın katı bir şekilde çiğnenmesinden kaynaklanır. Yasağı çiğnemek üzerine kurulu olan Sade’ci haz ilkesinin toplum sözleşmesiyle birleştiği nokta da budur. Sade’ın tüm yazılarında sodomi ve ensest ön plana çıkar, libertenler 18. yüzyılda hem kilisenin hem de devletin doğal olmayan ve suç olarak gördüğü faaliyetlerden zevk alır. Sade’da yasalar saygısızlıkla çiğnenir, kutsal olan alaya alınarak alaşağı edilir. Sade, bu nedenle eserlerinde bir toplum sözleşmesi parodisi yaratarak kutsal toplum sözleşmesiyle alay eder. Nihayetinde amacı bir sözleşmeyle insan doğasının baskı altına alınamayacağını, tutkulara zincir vurulamayacağını göstermektir.

4.2. Kutsala Karşı Sade

Sade eserlerinde karakterleri aracılığıyla kutsal sayılan her şeye saldırır ve onların üzerindeki yasağı ihlal eder. Kurulu düzenin tüm norm, gelenek ve inançlarına karşı gelir. Sade’ın başkaldırısının özünde kutsala saldırı vardır. Kutsal yapı, başkaldıran insanın önündeki bir engeldir. Saldırdığı şeylerin başında kutsalların kutsalı olan Tanrı gelir. Kutsalların en güçlüsü Tanrı’yı yok sayarak onun yerine cinsel içgüdüyü koyar. Camus’ya göre bu içgüdü hem doğanın çılgınlığı hem de “yok olmak pahasına insanlara tam olarak sahip olmayı gerektiren kör atılımdır” (Camus, 2021: 55). Sade Tanrı’yı doğa adına yadsımıştır. Onun Doğası ise cinselliktir

Sade’ın kutsala olan saldırısı ateizm üzerinden şekillenir. Ateizm, kutsala olan saldırının bir formudur. Ondaki ateizm bir din karşıtlığı, düşmanlığı ve nefretidir. Tanrı yoksa önceden belirlenmiş ahlaki değerler de olamaz. Tanrı’yı yıkmak bu anlamda onun altına var olup belli bir kutsallık kazanmış tüm putları yıkmaktır. Beauvoir, Sade’ın erotizminin sadece bireysel bir tavır olmadığını, aynı zamanda “topluma karşı bir meydan okuma” haline geldiğini yazar. Ona göre Sade’ın niyeti kendini suçlu görmektir (2021: 32). Sade, suç işleyerek topluma karşı bir direniş göstermiştir. Rose Keller’i kamçılamak için Paskalya gününü seçmesi bir tesadüf

olmadığı gibi o gün cinsel gerilimi en uç noktasına ulaşmıştır. Toplumun kutsal değerlerine saldırmak onda haz yaratır, onu tahrik eder. Sade, kendi hayatında da örneklerini gördüğümüz bu kutsala saldırıyı eserlerine taşımıştır. Sade'in liberten karakterleri Tanrı'ya, dine ve toplumun kutsal saydığı her şeye saldırır. *Hortlaklar* isimli devamı yok olmuş olan metinde Tanrı "hayal mahsulü ve işe yaramaz varlık"a ve "tıksindirici kâbus"a benzetilir. Sadece adı bile sayısız cinayete sebebiyet vermiş olan bu kâbus, insanların belleğini kirletmekten başka bir şey yapmaz; bu nedenle hiçlikten geldiği gibi hiçliğe geri dönmelidir: "İnsanlar çılgınca umutları ve gülünç korkularıyla ne yazık ki seni hiçlikten çıkartmaya cüret ettiler; keşke geri gitsen o hiçliğe! Sen insan soyuna eziyet etmek için çıktın ortaya yalnızca" (Sade, 2009: 14). Yazının sonunda ise bu "iğrenç gudubet"ten insanları kurtarmayı kendine görev bildiğini açıklar: "Ama görevimi tamamlamaya söz verdim; sözümü tutacağım, eğer çabalarım seni sersem müritlerinin kalbinden söküp almayı ve senin yalanlarının yerine biraz akıl koymayı [...] başarırsa ne mutlu bana" (Sade, 2009: 16). Sade, kutsal olana saldırıyı kendine görev bilmiştir ve bu savaşta silah olarak felsefeyi seçmiştir. Sade bu savaşı hem sanatına hem de hayatına taşımıştır ve ilginçtir ki işlediği suçlarda asıl başına bela olan kısım kutsal şeylere olan saygısızlıktır. Suçları kutsala el uzatmayı içermese ve adeta meydan okurcasına işlenmiş olmasa belki de dönemin diğer "ahlaksızlar"ı gibi hiç hapse girmeden paçayı kurtarabilecekti. Onu otuz yılı aşkın süre hapiste tutan şey kendini bu göreve adanmış olması, sözünden şaşmamış oluşuydu. O insanları uyandırıp aklın yoluna götürmeyi kendine ilke edinmişti ancak bunu kendi "sadist" yöntemleriyle yapmıştır.

Juliette: Erdemsizliğe Övgü romanında Saint Fond karakteri şeytana, yaratışa ve öteki dünyaya inanmasıyla öteki libertenlerden ayrılır. Hristiyanların Tanrı'ya tapması ve komşularını cennet yoluna çekmeye çalışması gibi Saint Fond da Şeytan'a tapar, şeytan için çalışarak cehenneme yeni kurbanlar gönderir. Kurbanlarına önce dünyada acılar çektirerek onların şeytanın döl yatağına gitmesi için gerekli olan B sınıfı acıları çekmesini sağlar; böylece efendisinin iş yükünü azaltır. Kurbanlarına ruhlarını şeytana satmaya böylece şeytanla bir sözleşme yapmaya zorlar. Bu sözleşme gereği kurbanlar cehenneme gidecek ve bu dünyada çektikleri ıstıraplar sonsuza dek devam edecektir. Saint Fond'un iddiası Tanrı'nın şeytana karşı gelmek bir yana ona izin verdiğidir. Şeytanın gücünü engellememesinin sebebi ise Tanrı'nın zaten şeytanın ta kendisi oluşudur. İnsanların kötülüğün yolundan gittikçe güç, zenginlik ve rahatlık kazanması Tanrı'nın aslında şeytan olduğunun bir göstergesidir. Tanrı kötüdür; insanlar da Tanrı'nın bir yansıması olduğu için kötüdür (Sade, 2003: 328). İnsanlar şeytanın rahminden meydana gelmiştir; öyleyse şeytan bir dişi ve annedir. Saint Fond'un bir dişi ve anne olan Tanrı/Şeytan tasviri özellikle semavi dinlerdeki erkek ve baba rolündeki

Tanrı imgesiyle zıtlık oluşturur. Şeytana tapan Saint Fond karakteri üzerinden Sade, Hristiyanlığın kendi sistemi içinde ona saldırır.

Foucault, Sade'ın söylevlerinin eserleri boyunca birbirinin aynısı dört ayrı şeyi tekrarladığını yazar. Bunların her biri bir “varolmayış saptaması” taşır. Sade'daki ilk saptama Tanrı'nın çelişkili olduğu gerekçesiyle var olmadığıdır. İkinci saptamaya göre ruh da yoktur çünkü o da çelişkilidir. Üçüncü varolmayış saptaması ise suçun da olmadığıdır. Suç ancak yasayla var olabileceği için yasanın olmadığı yerde suç da yoktur. Bir şeyi yasaklamazsak o şey suç olarak var olamaz. Dördüncü saptama Doğa'nın olmayışındır. Daha doğrusu Doğa vardır ama kendi kendisinin tahrip edilmesi ve yok edilmesi olarak vardır. Doğa hep kendi kendisinin tahribidir. “O halde varolmayışla ilgili dört tez şunlar: Tanrı yoktur, ruh yoktur, suç yoktur, doğa yoktur” (Foucault, 2015: 131). Sade, kutsal sayılan ya da kutsallıktan parça taşıyan Tanrı, ruh, yasa ve Doğa'yı yadsır. Tanrı yerine Doğa'yı koyarak onu cinsel arzuya bir tutar. Toplum yasalarını yok sayarak hovardaların alemlerinde yeni yasalar ortaya koyar. Ruh bedenle bir olarak ele alıp ikisinin ayırık olmadığını dile getirir.

Blonchot, Sade'dan “o yadsımanın ta kendisidir” diye söz eder. Ona göre Sade'ın eserleri yadsımanın çalışmasıdır; deneyimi, kudurmuş, kıyıcı bir yadsımanın, başkalarını yadsıyan, Tanrı'yı yadsıyan, doğayı yadsıyan ve mütemadiyen dönüp durduğu bu çemberin içinde kendinden mutlak egemenlik olarak haz alan yadsımanın hareketidir” (2015: 116). Marty ise Blonchot'un Sadecı yadsımasını indirgenemez olarak ele alır: “Blonchot'un gerçek düşüncesini sergilediği bu dipsiz uçurumun adı Sade, kavramı ise yadsımadır; hiçbir diyalektik senteze indirgenemeyen, hiçbir şeye indirgenemeyen bir yadsıma” (2012: 63). Klossowski'nin düşüncesinde Tanrı da “komşu” gibi libertenin bilinci tarafından yadsınması aslında ondan ayrılamadığı, ona bağımlı olduğuydu. Bir anlamda Tanrı'yı var edebilmek adına ona hakaret ettiğini, gizlice inandığını ve ona bağımlı olduğunu iddia ediyordu. Klossowski'nin argümanı kutsal şeylere saygısızlığın kutsala olan bir inanç anlamına geldiğidir. Blonchot, bu düşüncenin çürütülmesini etkili bir biçimde ifade etmiştir:

Sade'ın özgünlüğü, bizce, insanın egemenliğini aşkın bir inkâr gücü üzerinde temellendirme yönündeki son derece kesin iddiada yatmaktadır; bu güç yok ettiği nesnelere hiçbir şekilde bağımlı değildir, öyle ki bunları yok etmek için önceden var olmalarını bile gerektirmez, çünkü bunları yok ettiği anda, daima ve önceden bir hiç olduklarını zaten kabul etmiştir (Blonchot'tan akt. Marty, 2012: 63).

Sadecı aşkın yadsıma, yok ettiği şeyin varlığını önceden kabul etmiş değildir; onun yaptığı her daim bir hiç olduğudur.

Sade, Tanrı'nın hoşuna gitmek için yaşamın en donanımlı hazlarından vazgeçmenin sersemlik olduğunu yazar (Sade, 2009: 35). Yani onun başkaldırışındaki neden Tanrı'nın en başta onun hazlarını yadsımasıdır. Onun hazlarını yadsıyan Tanrı'yı o da yadsır. Ona göre bu korkunç dogma inancı insanı umutsuzluğa ve mutsuzluğa götürür; bu nedenle insanları saplanıp kaldıkları mutsuzluktan kurtaracak bir yola davet eder: “Mutlu olmak istiyorsan beni takip et; iğren, inancından dön, hakaret et, benim gibi. Bu ürkütücü ibadetin iğrenç nesnesi, hatta hayallere yönelik bir ibadetin kendisi, tıpkı bu hayaller gibi, bilgeliğin aşağılamasına layıktır” (Sade, 2009: 53).

Eserlerinde Tanrı'yı yadsıyan Sade, onun yerine suçu meşrulaştırması açısından iyi bir müttefik olan Doğa/Tanrı'yı koyar. Doğa tamamen özerktir ve onu açıklamak için hiçbir doğaüstü güce gerek yoktur. Erdemler kadar erdemsizlikler de varsa bunun nedeni Doğa'nın ikisini de gerekli görmesidir ve bu nedenle insan, sözde suçlarından sorumlu tutulamaz. Aslında suç yoktur; çünkü tüm insan davranışlarını, tüm cinsel dürtüleri ve hatta cinayeti bile Doğa istemiştir. Böylece Sade, insanları yalnızca “karşı konulamaz bir gücün piyonları” olan çaresiz ve masum yaratıklar gibi resmederek determinist bir çizgide ilerlemiştir. (Phillips, 2005: 39). *Bir Papazla Ölüm Döşesindeki Bir Adam Arasında Konuşma*'da papazın doğaya olan aşkını bakışının yerine Doğal/Tanrı'yı, fizik yasalarını koyar. Ona göre dinlerin Tanrı'yı atfettiği şeyleri doğanın yapması mümkünken hala doğaya bir efendi aramak saçmadır. Papazın anlamayıp mucizeye, Tanrısal bir ele yorduğu şey “belki de dünyanın en basit şeyidir. Fizik bilgini yetkinleştirirsen doğayı daha iyi anlarsın, aklını arındır” (Sade, 2009: 20). Bütün mekanizmanın iç gücünü oluşturan hareket yasaları doğanın bağrında yatmaktadır. Doğaya bir motor varsayıp, devasa bir efendi inşa etmektense doğanın kendi kendisinin motoru olduğunu kavramak gerekir. Ölüm Döşesindeki Adam ne ölümden sonra yaşama ne de bu insanları iyi ya da kötü diye sınıflandırıp bu sınıflandırılmalarına göre ödüllendiren ya da cezalandıran bir sisteme de inanmadığını belirtir. Bu sistemden daha iyi olansa hiçliktir; bu hiçlik diğer sistemlerin aksine kibrin değil aklın eseridir (Sade, 2009: 27).

Klossowski, Sadecı bilincin kendini bir yasak üzerinden inşa ettiğini yazar. Bilinç, Tanrı'yı sansürlemek suretiyle mutlak nesnedeki mutlak arzuya buluşur (2014: 13) Sadecı sapkınlığın kavramsallaştırılmasında *ağır hakaret* motifi önem taşır. Çünkü ağır hakaret edilene, “ihlale destek olması bakımından ihtiyaç duyulmaktadır” (Klossowski, 2014: 26). İhlal için kurulu bir düzene ihtiyaç vardır. Normlar görünürde sürdürülüyor olmalıdır ki sapkın onları ihlal edebilsin. Yıkabilmek için düzene ihtiyaç vardır, suç işleyebilmek için yasaya, ağır hakaret edebilmek için ise Tanrı'ya. Sapkın saldırabilmek için kutsallara ihtiyaç duyar. Yani burada bir var olma zorunluğu ortaya çıkmaktadır. Bu da normların ihlalinin

onların kabulünü de varsayan ihlal olma paradoksunu doğurmaktadır. Sade, Tanrı'nın varlığı üzerinden kurulan sistemin “her daim aşağılanmak için yaratılmış” olduğunu yazar (2009: 66). Cinsel heyecanın doruğundayken libertenler sık sık küfrederek Tanrı'yı aşağılar. Var olmayana Tanrı'ya günahlarından dolayı onları cezalandırmak için gökten bir şimşek göndermesi için meydan okurlar. Phillips de Klossowski'yle benzer bir argüman kullanarak bu meydan okumaların asıl amacının Tanrı'yı sessizliğini bozmaya zorlamak olduğunu dile getirir. Eğer Tanrı yoksa onu aşağılamanın da anlamı yoktur. *Juliette*'de Tanrı'nın işlediği günahları gördüğü söylenince Moberti “Sadece Tanrı gerçekten var olmadığı için üzgünüm, yani ona daha olumlu hakaret etme zevkinden mahrum kaldığım için üzgünüm” diyerek cevap verir (Sade, 1968: 1363). *Hakikat* isimli şiirinde ise “İsterdim ki bir an var olasın/ Sana küfredebilmenin zevkine varayım diye” yazar (Sade, 2009: 122).

Klossowski, Sade'in kutsala saldırısını farklı bir bakış açısıyla inceler ve onun devrim sonrası diğer yönünü kaybetmiş insanlardan biri olarak ele alır. Sade da düşmanlık beslediği tüm kutsal değerlere sıkı sıkıya bağlıydı. Çünkü onun ve kahramanlarının ahlaksızlıkları ancak ahlaken düşmüş bir toplumda bulunduğu yüksek mevki sebebiyle bir anlam ifade ediyordu. Sade, çağdaşlarının sessiz suçluluğunu kendi yazgısı saymış ve kolektif suçluluk duygusuyla bu suçluluğunun kefareti kendine ödetmeyi seçmiştir (Klossowski, 2014: 60). Ateist filozofun kutsal olana saldırırken aslında kendini kutsala teslim ettiğini iddia eder. Sapkın bilinç adeta Tanrı'yı var olduğunu göstermesi için zorlar, Tanrı'ya kendini göstermesi için meydan okur. İşlediği suçların karşılığında cezasız kalmaksa zevkine zevk katar. İşlenen suçun değeri müstahak olduğu cezasına göre ölçülür. Ceza ne kadar büyükse suç da o kadar değerlidir. Hazzı harekete geçiren şey şehvet değil, kötülük fikridir. Yani “sefahatin nesnesi eğer kötülük yaptırmıyor olsaydı liberten için cazip hiçbir yanı kalmazdı (Klossowski, 2014: 98). Var olan sistemin kutsalına saldıran Sade bu saldırı üzerinden kendi kutsalını yaratır. Ona göre kutsala saldırmak kutsaldır. “Ateizm benim sistemlerimin en kutsalı”dır (2009: 61) diyen Sade dinin saçmalıklarına inanmaktansa ölmeye hazırdır. “Ateizm şehitler istediğinde, beni seçmesi halinde, kanımı vermeye hazırım” (Sade, 2000: 87) diyecek kadar bağlıdır kendi inancına.

İncil'in “hiçbir zaman öldürmeyeceksin” buyruğu “gerekli” cinayetler karşısında gülünç duruma düşmüştür. Ordular din adına kutsanırken bu buyruk ironiye ve mizaha malzeme olur. Yasağa karşı gelmeler hep yasağın dibinde gerçekleşir.

Yasağın karşıtı hiç eksik olmaz. Bir engelin yok edilmesinin kendiliğinden bir çekiciliği vardır. Hiçbir şey diyor Sade, ahlaksızlığı taşımaz... istekleri çoğaltmak ve genişletmek onlara sınır koymakla

olanaklıdır. Hiçbir şey ahlaksızlığı taşımaz veya genel olarak şiddeti sınırlayan hiçbir şey yoktur (Bataille, 1993: 52).

Bataille, yasağın bir sınır koyduğunu ve onun ötesinde öldürmenin mümkün olduğunu yazar. Savaş da bu aşılın sınırla tanımlanır. Düzenli olarak “öldürmeyeceksin” yasağına karşı gelmek yasakla birlikte sosyal bir düzeni oluşturur. Yasanın dokunulmaz değişmezliği bozulmamıştır. “Çoğu zaman yasağa karşı gelme, yasak gibi kurallara tabidir” (Bataille, 1993: 69). Savaş, “hiçbir zaman öldürmeyeceksin” yasağını çiğniyor olsa da bu yasağa karşı gelmede bir özgürlük söz konusu değildir. Kural kaygısıyla donanmış sınırlı bir izin vardır yalnızca.

Öte yandan Bataille, istisnai olarak sınırsız karşı gelmenin de mümkün olduğunu söyler. Ölümün üstesinden geldiği zannedilen yüce bir varlık ölürse bir rahatsızlık ortaya çıkar ve karışıklık sınırsızdır. Bir kralın ölümü buna örnek olarak gösterilebilir. Caillois, okyanus toplumlarının bazılarında kralın ölümünün törensel özgürlüğe neden olduğunu yazar. Kralın ölümü sonucu ortaya çıkan özgürlük her şeyin yıkımına sebep olur. Sandwich adalarında kralın öldüğü haberini alan halk normalde suç sayılan her şeyi yapar. Öldürür, yağmalar, yangın çıkarır, hırsızlık ve fahişelik yaparlar. “Kutsala saldırı toplumsal bir kural olur. Erk, hiyerarşi ve hükümlanlık adına suç işlenir” (Bataille, 1993: 70). Toplumsal çılgınlığa kimse karşı koymaz. Bu yasağa karşı gelme kutsala saldırıyı oluşturur. Bir gün önce kutsal olanın kutsallığı bozulur. Kendi içindeki şiddete sınırlar koyarak doğayı zorlayacağını zanneden insan yüce varlığın ölümüyle şiddete koyduğu engellerin etkisizliğini fark eder. Daha önce anlamlı olan sınırlamalar tüm anlamını yitirdikten sonra özgürce öldürür, cinselliğini düzenlemeye çalışmaktan vazgeçer. Bataille, daha önce çalışma dünyası olarak ele aldığı insan toplumunu bu sefer kutsal dışı ve kutsal dünya olarak ele alır. Kutsal dışı dünya, yasakların dünyasıken kutsal dünya ise sınırlı yasağa gelmelere açılır. Bu bağlamda “yasak ve tabu bir anlamda tanrısala karşıdır ama tanrısala yasağın büyüleyici yanındır: şekil değiştirmiş bir yasaktır. (Bataille, 1993: 72). Sade’da ölen yüce varlık kral değil, Tanrı’dır.

Sapkın, kendi varoluşunu Tanrı’ya ve halka yönelmiş bir meydan okuma sayar. Bu meydan okumada ise halka kendi vicdanında Tanrı’yı öldürmüş olduğu ve artık imtiyazları sebebiyle gönlünce cezaya çarptırılmadan suç işleyebileceği mesajını verir. Sapkının efendiye dönüşmesi hiyerarşinin en üst basamağındaki Tanrı’yı öldürmesiyle mümkün olabilir. Klossowski’ye göre Sade’ın Devrim’i hapsedmek istediği kısır döngü de budur. Devrim ancak milletin monarşiyeye karşı başkaldırmasıyla mümkün olabilmektedir. Bu başkaldırı da aslında bir suçtur. O halde “monarşik boyunduruğunu suç işleyerek sarsmış bir milletin tutunabilmesi yine ancak suçla mümkün olabilecektir” (Klossowski, 2014: 68). Bir anlamda Devrim’de

kralın öldürülmesi Tanrı'nın öldürülmesinin simülakrısıdır. Sade'in gözünde Devrim'de ölen Tanrı'nın temsilcisidir, Tanrı'nın cismani elçisidir (Klossowski, 2014: 71).

Erotizmin yasağı ve yasağa karşı gelmeyi içermesi onun kutsalın alanına sokmaktadır. “Yasaklı olan [...] kutsal alandır” (Bataille, 2004: 20). Bu alanın dışlanması sebebi ise onu yüceltmektir. Yasak engel koyduğu şeyi tanrılaştırır. Yasak bir engel olduğu gibi aynı zamanda bir davettir de. Kutsal olanların en başında din geldiği için yasağa karşı gelen kişi günah işlemiş olur. Bataille, erotizmi deneyimlerken kişinin yasağa karşı gelme isteği kadar yasanın oluşturduğu korkuya da duyarlı olduğunu yazar. Ona göre bu korku ile yoğun hazzı, istek ile ürküntüyü birbirine bağlaya şey dinsel duyarlılıktır (Bataille, 1993: 43). Nietzsche ise dini sarhoşluk ve cinsel heyecanın ayrı kalmak için iyi nedenleri olmasına rağmen sonunda birbiri içinde kaybolan iyi koordine edilmiş iki derin duygu olarak ele alır (2022: 502). Cinsellikte, sarhoşlukta, zulümde ve dini duyguların coşkuluğunda bir şeylere yüce nitelikler aşılarız. Sade'in sapkınlığının merkezinde sodomi bulunmaktadır. Sodomi kelimesi ise üreme dışına çıkan cinselliği, özellikle erkek eşcinselliğini tasvir etmek için kullanılıyordu. Klossowski'ye göre Sade, sapkınlığının merkezine sodomiye yerleştirerek insan türünün üreme ve yayılmasına da saldırılmaktadır (2014: 32). Sade, böylelikle cinselliğin kutsal sayılan tek yönü olan üreme işlevine saldırarak kalmıyor kutsal sayılan yaşamın, “can”ın ta kendisine saldırıyor. Bataille ise cinselliği üreme işleviyle bir arada almak yerine erotizmin, kendi içinde üreme işlevini barındırmadığını iddia eder. Bataille, “üremenin erotizme karşı olduğunu” (1993: 14) söylerken erotik hazzın üremek istemekle bir ilgisi olmadığını, tam aksine üreme amacıyla cinsellik yaşamının erotizmi ortadan kaldırdığını yazar. Erotik hazzın amacı üremek değildir.

4.3. Sade'in Sevinci

Sade'in sisteminde suç, sevinçli bir eylemdir ve onun liberten karakterleri suç işledikçe sevinçle dolar. Öte yandan var kalma direncini azaltmasına rağmen ahlak uğruna suçtan kaçınmak ise kedere yola açar. Onun eserlerinde suç kişinin eyleme gücünü artıran, onu etkin kılan; dolayısıyla sevinci çoğaltan bir eylemdir. Bu bölümde Sade'in eserlerinde övgüyle bahsettiği Spinoza'nın “sevinç” kavramı, Sade'in suçu meşrulaştırma yolunda başvurduğu bedenli bir direniş aracı olarak incelenecektir.

Spinozacı *conatus* düşüncesine göre “her şey varolduğu sürece kendi varlığını sürdürmeye çabalar” (2019: III-6). Dış nedenler üstün gelmedikçe tanrısal özden kaynaklanan bu çabayla şeyler var kalmaya devam eder. *Conatus* bir kalma ısrarı, direnci ve çabasıdır. *Conatus* kavramı en çok “arzu” kavramına yakındır. “Var kalma ısrarı, aynı zamanda bir

yaşama arzusudur”; *yaşadığımız* için arzularız, *arzuladıkça* da yaşamaya devam edebiliriz (Balanuye, 2021: 140).

Spinoza; sevinci “insanın yetkinliğinin daha düşük bir seviyeden daha mükemmel bir seviyeye geçişi”, kederi ise bu “yetkinliğinin mükemmel seviyeden daha düşük bir seviyeye geçişi “olarak tanımlar (2019: 286). İyi ve kötü kavramlarını o kişiye yarayıp yaramamasına göre değerlendirir: *İyi* bana yararlı olduğundan emin olduğum şey, *kötü* ise iyi olana erişmemi engelleyen şeydir (Spinoza, 2019: 315). Bir kişi için iyi olan bir başkası için kötü olabilir, bu nedenle aynı şeye hem iyi hem de kötü demek mümkündür. İyilik ve kötülüğü ise sevinç ve keder kavramlarıyla beraber ele alır ve “*iyilik* deyince her tür sevinci ve sevince yol açan ne varsa hepsi”, “*kötülük* deyince de her tür kederi” kastettiğini yazar (Spinoza, 2019: 252). Ona göre doğada kendiliğinde iyi ya da kötü diye bir şey yoktur. Bir şeyin iyi ya da kötü olduğuna kendi duygularımızla karar veririz. İyi ya da kötü diye adlandırdığım şey, var kalma çabamızda bize yardımcı olan ya da buna engel olan şeydir. Kısacası bir şey var kalma çabamızda bize yardımcı oluyorsa sevinçle duygulanırız ve ona iyi deriz. Tam tersi, bir şey var kalma çabamıza engel oluyorsa kederle duygulanırız ve ona kötü deriz. Spinoza, Platon ve semavi dinlerin yaygınlaştırdığı ahlaki bir “iyi”yi reddederek iyi kavramını bu dünyaya içkin bir var kalma ısrarının ya da arzunun aracı olarak ele alır.

Sevinç duygusu hem bedene hem de zihne atfedildiğinde haz (*titillatio*) ya da neşe (*hilaritas*), keder duygusu hem bedene hem de zihne atfedildiğinde acı (*dolor*) ya da hüznün (*melancholia*) adını alır (Spinoza, 2019: 216). Spinoza, eyleme gücünü artırdığı için neşeyi yüceltir ve bu duygunun her daim iyi olduğunu yazar, öte yandan hüznünse hep kötü olandır: “Neşenin aşırısı olamaz, aksine her zaman iyidir; hüznünse daima kötü (2019: 365). Arzu ve sevincin hem aktif hem de edilgen türleri varken keder duygusu zorunlu olarak edilgin bir duygudur. Öte yandan keder ise doğası ve tanımı gereği hem bedenin hem de zihnin eyleme gücünü düşüren bir duygudur. Dolayısıyla kederin “upuygun nedeni kendi doğamız (özümüz, var kalma direncimiz)” olamaz. Keder, dışarıdaki bedenlerin etkisiyle ortaya çıkan bir duygudur (Balanuye, 2021: 163). Çünkü hiçbir şey kendisini yok edebilecek nitelikte bir şey içermez (Spinoza, 2019: 212). Bir başka deyişle keder, var kalma direncine aykırı bir duygudur; bu nedenle var kalma direnciyle birlikte düşünülemez. Keder, insanın etki gücünü düşürdüğü ve var kalmak için sarfettiği çabayı azalttığı için kötüdür. Misrahi, kötülük kavramını Spinozacı anlamda kullanarak “kötülükle, günah olduğu için değil, keder olduğu için, yani yaşama gücümüzün bir azalışı olduğu için savaşmak” gerektiğini vurgular (2017: 153).

Juliette: Erdemsizliğe Övgü isimli romanın başlarında Madam Delbene, Juliette'in eğitiminin nasıl olacağını açıklarken Spinoza'dan "deha yazar" diye bahseder ve onun bilge fikirlerinden faydalanıp doğaya dair büyük tezine kulak vereceklerini ekler (Sade, 2003: 23). Deleuze ise "Sade'da "tuhaf bir Spinozacılık" (2019: 21) olduğunu yazar, ona göre "Sade, Spinozacı'dır" (1991: 22). Spinoza'nın sevincini suçla ilişkilendiren Madam Delbene, suç dolu karşılaşmalar yaşayarak Juliette'in "neşe ve mutlulukla" dolacağını söyler:

Bir suç işlediğimizde [...] şehvetin gücü daha baskın durmuyor mu? [...] Eğer suçta benimle aynı mutluluğu yakalıyorsan, [...] insan yapımı ahlak ve kültürel bağlılıklardan nefret etmeye başlayacaksın, [...] her yeni gün ile birlikte yeni projelere katılacaksın, böylece hiç tatmadığın neşe ve mutlulukla dolacaksın. [...] Ruhunun derinliklerindeki ses seni daha fazla rahatsız etmeyecek, sadece mutluluğun ve gücünle var olacaksın. Bir daha hiçbir önyargı mutluluğunu engelleyemeyecek, aklın her şeyin kararını verebilecek güce ulaşacak, böylece çiçeklerle süslü yolda mutluluk içinde ilerleme fırsatın olacak, baştan çıkarıcı güç her zaman işlerin üstesinden gelmeni sağlayacak (Sade, 2003: 22).

Suç dolu bir hayat tarzı sayesinde "eski günlerde doğa kanunu olarak zorla kabul ettirilen güçsüzlük" geride kalacak ve doğa o muzip gülümsemeyle Juliette'i "zincirlerinden" kurtaracaktır. Madam Delbene, "verebileceği tek ödül mutsuzluktan başka bir şey" olmayan ahlaki ve Tanrı inancını terk etmesini; bunun yerine "mantıklı düşünme[sini] engelleyen kutsal baskılar"ın (Sade, 2003: 23) sebebi olan güçsüzlüğe ve kölece yaşama karşın sevinçli ve güçlüyle var olacağı bir yol teklif eder:

[Doğa] seni tutsak eden her şeyden kurtulmanı sağlayacak, artık bir köle olmaktan kurtulup, onun yolunda, onun en güzel zevklerinden faydalanarak yaşamaya başlayacaksın. [...] Bir daha asla ona karşı koyma; doğa ile bütün olmayı öğrendiğinde o sana adım adım öncülük edecektir, [...] asla güçsüzleşmemen gerektiğini unutma (Sade, 2003: 23).

Spinoza'nın *Ethica* sisteminde her varlık var kalma çabası sırasında çeşitli karşılaşmalar yaşar ve bu karşılaşmalardan ya sevinçle ya da kederle ayrılır. Spinoza'ya göre bir beden başka bir bedenle ya da bir fikir başka bir fikirle karşılaştığında kimi zaman daha kudretli bir bütün oluşturmak için bileşir, kimi zaman ise biri diğerini çözüp dağıtır. Tüm doğayı etkileyen bu bileşme ve çözülüp dağılma düzeninde bir beden ya da bir fikir başka bir beden ya da fikirle bileştiğinde *sevinç* duyarız; tersi durumda "bir beden ya da fikir bütünlüğümüzü tehdit ettiğinde ise *kederleniriz*" (Deleuze, 2005: 26). Bütün diğer duygular da bu iki duygulanışın türevleridir; yani tüm duygulanışların kaynağında ya sevinç ya da keder vardır (Spinoza, 2019: 279).

Deleuze, *Spinoza: Pratik Felsefe* kitabında Spinoza'nın sevinç ve kederini iyi ve kötü kavramlarıyla beraber ele almıştır. Benim için iyi, bir beden kendi ilişkisini benimle bileşime sokup hem kendinin hem de benim kudretimi artırdığında olur. Benim için kötü ise bir beden benimle olan ilişkisini çözüp dağıttığında olur. Hastalıklar, ölüm, zehirli bir meyve kötü karşılaşmalardır çünkü çözülüp dağılmaya yol açarlar. “O halde iyi ve kötü, nesnel, ama görelî ve kısmî bir ilk anlam taşırlar: Doğamızla uyuşan ya da uyuşmayan” (Deleuze, 2005: 30). Bu tanımından ardından Deleuze, “varoluşu her zaman aşkın değerlere yükleyen Ahlak'ın” yerini “içkin varoluş kiplerinin bir tipolojisi olan Etik'e” verir. Deleuze, Spinoza'nın Âdem ve meyve örneğini tekrardan ele alarak bunu Ahlak ve Etik bağlamında incelemiştir. Âdem, bedeninin meyve ile olan ilişkisinin kuralını anlayamamış ve “Tanrının sözünü bir yasaklama olarak” yorumlamıştır (Deleuze, 2005: 31). Tanrı, Adem'e ahlaki olarak bir şeyi yasaklamamış, sadece meyveyi sindirmenin doğal sonuçlarını bildirmiştir. Tanrı bir şeyi yasaklamamış, sadece o şeyin doğasına dair bir bilgi vermiştir. Doğa/Tanrı'ya göre eylemek elmayı zehirli olduğu için; bir çözülüp dağılmaya, ölüme yol açacağı için yememektir. Ahlakta göre eylemek ise sırf yüce bir varlık yasak koyduğu için o elmayı yememektir. Ahlakta, İyi ve Kötü bir şeyin ya da eylemin doğamızla uyuşup uyuşmamasına göre değil, aşkın bir varlığın kural ve yasaklarına göre belirlenir. Doğanın ezeli-ebedî hakikatlerini kurumların ahlaki yasalarından ayırt etmek önemlidir. Aksi halde ahlak, dini ya da toplumsal formlara bürünerek gerçeklikle uyuşmayan batıl inançlar oluşturabilir. Ahlak, doğa yasalarını insan uydurması yasalarla karıştırmamıza yol açabilir. “Ahlak tüm yasa kavrayışımızı tehlikeye düşürür, ya da daha ziyade ahlak yasası nedenlerin ve ezeli-ebedî hakikatlerin doğru kavrayışını” bozabilir (Deleuze, 2005: 69). Ahlakî ya da toplumsal hiçbir yasa bilgi sağlayamayacağı gibi en kötü senaryoda “bilginin oluşumunu engeller” (Deleuze, 2005: 31). Ahlakî ve aşkın bir Tanrı varsayımı, ontolojik bir karışıklık yaratır. İtaat bilginin yerini alır, “Varlık” ise “Hüküm”le karıştırılır. Deleuze, yasayı “daima İyilik-Kötülük değerlerinin çatışmasını belirleyen aşkın durum” olarak, bilgiyi ise “daima iyi-kötü varoluş tarzlarının niteliksel farklılıklarını belirleyen içkin kudret” olarak tanımlar (2005: 32).

Ahlak, gerçeklikle uyuşmadığında bir bedenî ya da fikrî bütünlüğünü tehdit ederek onu kedere sürükleyen bir çözülmeye yol açar. Deleuze kederli tutkuların, bizi eyleme gücümüzden uzaklaştırarak “batıl inançların kurmacalarına ve despotun aldatmalarına” yaklaştırdığını yazar (Deleuze, 2005: 35). Oysa Spinoza bize hayata sevinçle yaklaşmayı öğütler. Onun felsefesi bizi hayattan koparan, yanılsamalarla dolu “aşkın değerlerin toptan reddinden ibarettir”. Spinoza, “kederli tutkuların iyi bir şey barındırdığını düşünenlerden değildir” (Deleuze, 2005: 33-34).

Deleuze'ün yaptığı bu Ahlak ve Etik ayrımıyla bakıldığında Ahlak, Sade'in insan yapımı diye eleştirdiği ve doğaya uygun olmadığını iddia ettiği kutsal değerler toplamıdır. Madam Delbene, “doğanın kanunlarına karşı olan toplum kuralları doğa için anlamsız ve yabancıdır” (Sade, 2003: 118) derken doğa yasalarını insan yapımı ahlak yasasından ayırmaya çalışır. Sade, eserlerinde karakterlerinin ağzından onları sadece mutsuzluğa sürükleyecek olan ahlaki ve toplumsal değerlerden vazgeçmelerini salık verir. Toplumun erdem saydığı şeyler bireyi mutsuz eder. “Yani toplum bireye her şekilde karşı olmuştur ve onu mutsuz etmiştir (Sade, 2003: 116). Sade’a göre insanlar üzerindeki din ve ahlak baskısı onların kederli duygularının asıl sebebidir. Böylesi dogmaları zorla kabul ettirmeye çalışmak “ruhumuzu kedere boğar” (Sade, 2003: 49). Sahte erdemi seçen kişi kurallara uygun olarak yaşamasının sonunda mutsuz olur ve mutsuzluk içinde ölür. Sade’da ahlak “benimle uyuşmayan nesne”dir; bu uyumsuzluk ise benliği parçalayarak onu en alt kümelerle ayırır ve parçalamanın en uç noktasında “kurucu ilişkimle bağdaşmayan ilişki” olan ölüme götürür. Justine’in onu kötü etkileyen, kedere sürükleyen karşılaşmalarının temelinde ahlak ve din inancı vardır. Justine, Tanrı’nın sözünü bir yasaklama olarak alıp zehirli elmanın gerçek doğasını kavrayamayan Adem’dir. O var kalma direncini azaltsa bile inançlarından kopmak istemediği için onun karşılaşmaları kederli olmuş ve sürekli parçalanarak en uç noktaya, yani ölüme varmıştır. Hikayesi boyunca Justine on kez erdemle sınanmıştır ve hepsinde toplumun erdem kabul ettiği ancak kendi var kalma çabasını tehlikeye atacak olan “kederli” yoldan gitmiştir. Kont Bressac, ona kendi annesinin cinayetinde suç ortaklığı teklif ettiğinde kendisi için tehlikeli olanı seçerek Madam de Bressac’ı kurtarmaya çalışmıştır. “Bana önerilen suç ortaklığını kabul etmeyerek, kendi hesabıma çok şeyi riske atıyorum” (Sade, 2002: 93) derken bunun farkında olduğunu açık eden Justine, yine de ahlaki sisteme uygun hareket etmeyi seçmiştir ve bunun sonucunda hem Madam de Bressac ölmüş hem de kendisi onun cinayetiyle suçlanmıştır. Sade’ın eserlerinde Justine gibi din ve toplumsal ahlakın yolunda gidenler kederle duygulanırken ahlaksız olan ve suç işleyen kişiler sevinçle duygulanır. Sade, Noirceuil’e suçun mutluluk ve haz getirdiğini söyletmiştir: “İnsan her zaman suça giden yolda gerçek mutluluğu ve yüce hazzı yaşar. İnsanoğlu varoluşundaki bu güçle hep en büyük mutluluğu bu yolda tatmıştır” (2003: 118).

Spinoza’da duygulanış (*affectus*) bedenin eyleme gücünün artmasına ya da azalmasına yol açan değişiklik haller ya da bu hallerin fikirleridir (Spinoza, 2019: 198). *Conatus*, eyleme gücünü artırmak veya “sevinçli tutkular deneyimlemek için bir çabadır” (Deleuze, 2005: 80; Spinoza, 2019: III-28). Eyleme gücünün azalması (keder) kötüdür; artması (sevinç) iyidir (Spinoza, 2019: IV-41). Kötü olan her şey eyleme gücünün azalması, yani kederle ölçülürken;

iyi olan her şey eyleme gücünün artmasıyla, yani sevinçle ölçülür (Deleuze, 2005: 71). Bir başka deyişle, eyleme gücünü arttıran karşılaşmalar iyidir, azaltan karşılaşmalar ise kötüdür. Etkin olmanın yolu Doğa/Tanrı'yı, yani gerçekliği upuygun kavrayabilmekten geçer. Zihin upuygun fikirlere sahip oldukça etkindir; upuygun olmayan fikirlerle ise edilgin durum yaşar (Spinoza, III-1). Bir insan upuygun fikirleri olmadığı halde bir eyleme zorlanmışsa edilgindir, yani kendi özüyle ya da var kalma çabasıyla kavranamayacak bir şey yapıyordur. Öte yandan anladığından ötürü bir eylemi yapmak zorundaydıysa etkin demektir. Bu durumda “sadece kendi özüyle kavranabilecek bir şey, yani kendi erdeminden kaynaklanan bir şey yapıyordur” (Spinoza, 2019: 340-341). Edilgin olan kişi dışarıdan gelen etkilerle savrulur ve var kalma çabasına uygun davranmaz. Kişi kendini edilgin kılan duygulanışların etkisini fark edip eylemlerinin upuygun nedeni olmaya çabaladıkça etkin olabilir.

Spinoza Doğa/Tanrı'yı upuygun kavramak derken gerçekliği kavramak için kutsal, aşkın birtakım kılavuzlara başvurmadan önyargısızca bu gerçekliği kuran nedensellik ilişkilerini olabildiğince nesnel bir yoldan araştırmak gerektiğini ifade eder. Yani bir yere yıldırım düştüğünde ve bu yıldırımın düşmesi sonucu biri öldüğünde bu olayı “Zeus öfkeleni” ya da “Tanrı cezalandırdı” şeklinde dogmatik, aşkinci yollarla açıklamaya girişmek yerine yıldırım çarpmasını doğa yasalarının nedensellikleri yoluyla bilimsel olarak kavramak gerekir. Etkileşimlerinde suç işleyerek etkin olan Juliette, karşılaşmalarından sevinçle etkilenmiş, yani eyleme gücü artmıştır. Eyleme gücü arttıkça etkinliği artmış, etkinliği arttıkça ise sevinçle duygulanma olasılığı artmıştır. Juliette; öksüz, kimsesiz, zayıf bir kurban konumundayken suç dolu yaşamı sayesinde etkinliğini artırmıştır. Sonlu bir varlık olduğu için eyleme gücünü mutlak olarak artırması mümkün olmasa da ihlal ilkesiyle sınırlara dayanmıştır. Madam Delbene'in Juliette üzerindeki eğitimi başarılı olmuş ve Juliette suç dolu karşılaşmalarından sevinçle ayrılmıştır. İnsan yapımı ahlaktan uzak durmuş ve var kalma çabasına uygun hareket etmiştir. Var kalma çabası, suçu gerektirdiği yerde suç işlemekten kaçınmamıştır. Batıl inançlar onun sevincini etkileyememiş ve o sadece sevinci ve gücüyle var olmuştur. Juliette, çiçeklerle süslü bir yolda ilerlerken sonunda zengin ve güçlü bir adamla evlenerek özgürlüğüyle birlikte kontes adını da kazanmıştır. Suçun yolundan gitmeyerek sahte erdemleri seçmiş olsaydı o da tıpkı kardeşi Justine gibi zavallı ve kederli bir yaşayıp daima kurban konumunda kalacaktı. Sevinçle duygulanan Juliette etkindir; Justine ise etkin olmaktan uzak, edilgindir. O sadece dışarıdan gelen etkilerle savrulur, var kalma direncine göre hareket etmez. Bu yüzden Justine'in bedeni hep başkalarının kontrolü altındadır. O bedene tecavüz edilir, işkence edilir; o beden zorla çalıştırılır, hapsedilir, aşağılanır. Justine, Doğa/Tanrı'yı upuygun kavrayamamış, onun yerine kutsal kılavuzlara başvurmuştur. O batıl inançları

sebebiyle keder duygusunun iyilik getirdiğine, sevincin ise kötülük getirdiğine inanmıştır. Bulanık fikirlerle öylesine keder dolmuştur ki bir türlü sevinci kendine yakıştıramamıştır. Kardeşinin yanında güvenli ve kederden uzak bir sığınak elde ettikten sonra bile sık sık “ben bu kadar büyük mutluluklar için yaratılmadım [...] bu böyle devam edemez” diyerek bir türlü huzur bulamamıştır (Sade, 2021: 178). “Yalnızca mutsuzluklar için yaratılmış” zavallı biridir o. Kederlenecek bir şey bulamadığında sırf bu yüzden kederlenir. Bulanık fikirler bedeninin bütünlüğünü öylesine kederlendirmiştir ki son noktaya, yani ölüme varmıştır. Eyleme gücü mutlak olarak azalınca ölmüştür, dibe vurmuştur. Yok olmak bir şeyin “sonsuz kederle, yani ölümle doluşudur” (Baker, 2015: 170). Sonsuz kederlenmek ölüm demektir. Daima başkalarının kontrolü altında olan bedenine kimse sahip çıkmayınca o beden sonunda sahipsiz kalmıştır. Çünkü Justine hayatı boyunca bedenini, bedeninin ihtiyaçlarını göz ardı ederek bedenini sahipsiz kılmıştır. Sahipsiz kalan bu beden onu kimse kullanmayınca işe yaramaz hale gelmiştir ve sonunda çözülüp dağılmıştır.

Spinoza’nın duygular öğretisinde vicdan azabı ve pişmanlık kederli duygulardır. “Vicdan azabı, umduğumuzdan daha kötü sonuçlanan geçmiş bir şeyin fikriyle beraber giden kederdir” (Spinoza, 2019: 293). “Pişmanlık, zihnimizin özgür kararıyla yaptığımıza inandığımız bir işin fikriyle beraber giden kederdir” (Spinoza, 2019: 295). Vicdan azabı ve pişmanlık aklın buyruğunda yaşayan insanların kapılmamaya çalışacağı duygulardır. Spinoza’ya göre vicdan azabı “ruhsal zayıflığımıza işaret eder” (2019: 372); bu nedenle kişiyi edilgin kılan kötü bir duygudur. Spinoza pişmanlık üzerine düşüncelerini şöyle dile getirir: “Pişmanlık bir erdem değildir, akıldan doğmaz; başka bir deyişle yaptığı bir şeyden pişmanlık duyan kimse daha önce olduğundan iki kat fazla zavallı, yani acizdir” (2019: IV-54).

Sade, *Juliette: Erdemsizliğe Övgü*’de vicdan azabını dinin ve kuralların dayatması sonucu ortaya çıkan yararsız bir zayıflık olarak gösterir. Madam Delbene’e göre vicdan bireyin kendi bilgisi dışında kültürel prensiplerle yerleşen bir yapıdır. Yasak olduğunu bilerek veya bilmeyerek bir şey yaptığımızda içimizde duyduğumuz bu ses eğitim ve yetiştirme tarzı ile aşılanmaktadır. Vicdan çaktırmadan ahlak sistemi ilkeleri aracılığıyla ruhumuzu sarar ve artık kurallara uymadığımızda vicdan azabı duymaya başlarız (Sade, 2003: 17). Madam Delbene de vicdan azabı için Spinoza’ninkine benzer bir tanım yaparak vicdan azabını “zayıflığın bir ifadesi” olarak görür (Sade, 2003: 19). Noirceuil ise pişmanlığın mutsuzluk getireceğini söyler. Suç işleyen kişi pişmanlık duyarsa mutsuz olur. Güçlü olan insanın geçmişte yaptıklarından asla pişmanlık duymaz ve “hayatı boyunca acıdan uzak durmasını bilerek mutlu yaşar” (Sade, 2003: 119). Madam Delbene’e göre işlenen suçtan pişmanlık duymak yararsızdır, aksine tatmin duyulmalıdır (Sade, 2003: 19).

Din ve kültürel kodlarla yerleşen sözde iyiyi kötünden ayırmamıza yarayan vicdan, yanlış ilan edilen şeyin karşısında sızlamaya başlar. Bu sızlama nedeniyle vicdanımızı rahatlatmak için karşı olduğumuz şeyi yapan kişiyi cezalandırmak, onu asmak isteriz. Vicdan kendisini rahatsız eden şeyden kurtulduğu için rahatlar, sonuçta toplumsal kod bozulmamıştır, kural ihlal edilmemiştir. Ancak suçluyu cezalandırdığımızda suça karşı olan bu tepkimiz, bu rahatlama duygusu da başlı başına bir suçtur. Bunun detaylarını düşünmekten kaçınırsak da bu durum “ne kadar vicdanlı isek, ondan çok suçlu olduğumuzun göstergesidir [...] Suçluluk yararsız bir zayıflıktır, güçsüzlüğün ipleri bizim elimizdedir, onu yok etmek ve bizi etkilemesine izin vermememiz gerekir (Sade, 2003: 17). Sade bir suç işlediğinde de kişinin bunun arkasında durması gerektiğini ve kısır vicdan azaplarına teslim olmaması gerektiğini yazar. Çünkü vicdan azabı etkisizdir ne kişiyi koruyabilir ne de suçu telafi edebilir. Bu nedenle de “kendini vicdan azabına teslim etmek saçmadır” (Sade, 2009: 28). “Pişmanlık, [...] geçmiş bir varlık haline getirir; pişmanlık bir gerilemedir” (Adorno ve Horkheimer, 2014: 132).

Spinoza, *Ethica*’nın IV. Bölümünde insanın duygularını yönetme ve denetlemedeki acizliğine kölelik adını verdiğini yazar. Duygularına boyun eğen kişi kendi denetimi altında değildir, kaderin denetimi altındadır. Bu kişi öylesine duyguların boyunduruğu altına girmiştir ki kendisi için iyi olanı görmesine rağmen yine de kötü olanın peşinden gider (Spinoza, 2019: 309). Bu durum kederli duygulardan doğan arzular iyinin ve kötünün bilgisinden doğan arzulardan şiddetli olduğunda gerçekleşir. Kendi için iyiyi bilmesine rağmen yine de kendisi için kötü olanın peşinden gider. Spinoza’ya göre akıl doğaya aykırı, yani kişinin var kalma çabasına zarar verecek hiçbir şey talep etmez. Doğanın tek talebi; herkesin kendini sevmesi, kendine yararı dokunacak olan şeylerin peşinden gitmesi, kendi varlığını elinden geldiğinde korumaya çabalamasıdır (Spinoza, 2019: 335). Spinoza’ya göre bazı var olma tarzları kölece iken bazıları asildir. Etkilenişlerden sevinçle ayrıldığımızda güçlenir, yani var kalma ısrarımızı arttırır ve giderek bilgeleşiriz; bu asil olandır. Öte yandan tersini deneyimlediğimizde, yani kederle dolup var kalma direncimizi azalttığımızda köle haline geliriz. Merhamet, pişmanlık, nefret ve suçluluk duygusu insanı bir köleye dönüştürür. Spinoza, salt duygularıyla ya da sanılarıyla hareket eden insan ve aklın kılavuzluğunda hareket eden insan karşılaştırması yapar. Buna göre ilki “hiç bilmediği eylemlerde bulunur, oysa ikincisi başkalarının değil de sadece kendi isteklerine göre hareket eder” ve çok önemli olduğunu bildiği için çok istediği şeyi yapar (Spinoza, 2019: 395). Bu yüzden ilki köle, ikincisine ise özgürdür. Özgür insan, aklın kılavuzluğunda hareket ettiği için sevinçli, etkin ve erdemlidir. Böylesi sevinçli ve erdemli bir yaşamın kendisi ödüdür. Var kalma çabasına göre

eyleyen ve bunu başaran kişinin bu çabası zaten kendiliğinden ödülüdür. Öte yandan bulanık fikirlere sahip kişiler ise ödül iştahıyla sevap zannettikleri şeyleri yapmaya devam eder. Ancak “iyi davranışları karşılığında ödül verilenler özgür insanlar değil, kölelerdir” (Deleuze, 2005: 34).

En ağır köleliğe katlanırlarsa erdemli ve soylu davranışlar sergileyeceklerini sanan ve bu şekilde Tanrı tarafından ulu armağanlarla donatılmayı bekleyen insanlar erdemin hakiki değerinden ne kadar uzaklar; sanki erdem ve Tanrı’ya hizmet başlı başına mutluluk ve mutlak özgürlük değilmiş gibi (Spinoza, 2019: 192).

Justine de iyi davranışları sonucu ödül bekleyen bir köledir. Dinsel görevlerini yerine getirmek için gittiği manastırda işkenceye maruz kalınca bütün erdemli davranışları sonucunda bir ödül almamış olmasına yakındır. “Bunların karşılığında beklemem gereken ödül bu muydu?” (Sade, 2020: 98) diyen Justine, aslında ödül iştahıyla hareket ettiğini açık eder. Dalville’e acıyıp onu ölümden kurtardığında yaptığı iyilik sonucu bir ödül alacağından öylesine emindir ki Dalville ona bu iyiliğinin karşılığını vermek için dağlardaki evine çağırdığında tereddüt etmeden kabul eder. İyiliğinin karşılığını alacağını zannettiği evde bir kuyuya zincirlenip günde on iki saat bu tekerleği çevirmeye zorlandığında ödül yerine ceza alması onu şaşkına çevirir. Bir köle gibi ödül iştahıyla hareket etmiş ve ödül beklediği efendisi Dalville’den kötek yemiştir. Dalville, kendisini kurtardığı için ona şükran duygusu da dahil hiçbir şey borçlu olmadığını söyler. Justine’in onu evine kadar sorgulamadan takip etmesinin sebebi ise onda yarattığını zannettiği şükran duygusu sayesinde Dalville’i avunun içine aldığını zannetmesidir. Oysa iyilik yapmak kişinin kendine sunduğu bir zevktir; iyilik yaparak kişi kendi için çalışır. Bu nedenle, Justine’e kendi kendisine sunduğu bir zevk için ondan bir ödül beklemesinin saçma olduğunu söyler (Sade, 2020: 138).

İyiye özgür, akılcı, güçlü kelimeleriyle eş anlamlı kullanan Deleuze, iyi olarak adlandırılan kişinin karşılaşmalarını doğasına uygun şekilde düzenleyen, kudretini arttırmak için çaba (conatus) gösteren kişi olduğunu yazar. *Kötü* ise köle, aciz, sağduyusuz olarak da adlandırabileceğimiz karşılaşmalarını tesadüflere bırakan, karşılaştığı şeylerin sonuçlarından yakınsa bile bundan rahatsızlık duymayandır. Çünkü yakınıp suçlamasına rağmen karşılaştığı şeylere katlanması aslında rahatsızlık duymadığını gösterir ve kendi kudretsizliğini gözler önüne serer. Kötü kişi, “kendi güçsüzlüğünü ve köleliğini, hastalığını, hazımsızlıklarını ve zehirlerini (toxine, poison) her tarafa yayarak kendisini suçluluk duygusuyla ve başkalarını da hınçla” yok eder (Deleuze, 2005: 30). Justine, hikayesi boyunca ağlayıp yakınsa bile karşılaştığı şeylere katlanmaya devam etmiş ve hiç isyan etmemiştir. Hiçbir zaman aklın

kılavuzluğunda var kalma çabasına uygun hareket etmediği için kendini kadere terk etmiştir. Defalarca ölümle burun buruna gelmiş ve sadece tesadüfler sayesinde hayatta kalmıştır. İftiraya uğrayıp hapse atıldığında kendini kurtarmak için hiçbir şey yapmamış, sadece sızlanmıştır. La Dubois adında bir kadın, kendini ve çetesindeki diğer hırsızları kurtarmaya çalışırken onu da kurtarmıştır. Ancak o hiçbir olumlu sonuç alamadığı erdem alışkanlığından yine vazgeçmemiş ve bu sefer hırsızlar çetesinin eline düşmüştür. Ya hırsızlar çetesine katılacaktır ya da onların arzularının kurbanı olacaktır. Justine, kendine yarayacak olan seçmek yerine bir köleye yaraşır şekilde La Dubois'in ayaklarına kapanıp yalvarmıştır. Ölüme terk edilmişken yine tesadüfen başka bir liberten tarafından kurtarılmıştır. Ancak ahlakın yolundan gitmekten vazgeçmemiş var kalma çabasını tehlikeye atmaya devam etmiştir. Manastıra günah çıkarmaya giderken keşişin soruları onu şüpheye düşürse bile yine onun peşinde sürüklenmeye devam etmiştir. “Yoksa yine iyi duygularımın kurbanı mı oluyorum, yoksa yine dinin en saygıdeğer yanlarına erişmeyi arzulamam bir günah gibi cezalandırılacak mı?” (Sade, 2020: 89) diye düşünmesine rağmen bu düşüncesini eyleme geçmemiştir. O duygularını yönetme ve denetlemede aciz kalmıştır ve bir kurban ya da köle haline gelmiştir. Kendisi için iyi olanı görmesine rağmen yine kötü olanın peşinden gitmiştir. Ne manastıra götürülürken ne de manastırda işkenceye uğrarken kaçma teşebbüsünde bulunmamıştır. Bir tesadüf onu kurtarıncaya dek başına gelene katlanmaya devam etmiştir. Justine, batıl inançları sebebiyle var kalma çabasına başarısız olmuş bir köledir.

Spinoza açısından özgürlük, Doğa-Tanrı'yı upuygun kavramakla aynı anlama gelir. Özgür insan, var kalma çabasına uygun şekilde aklın kılavuzluğunda eyleyen kişidir. “[b]ilme yoluyla, farkına varış yoluyla bir tür özgürleşme sürecinden bahsetmek” mümkün olabilir (Baker, 2015: 105). Kendimizi eylemlerin yegâne belirleyicisi sayma yanılgısından kurtarıp eylemlerimiz üzerinde etkide bulunan duyguları daha iyi tanırsak bu duygulara daha iyi hâkim olabiliriz; böylelikle zihnimizde böyle duygulardan daha az etkilenmiş olur (Spinoza, 2019: 427). Bir başka deyişle, özgür irade yanılgısından kurtulup üzerimizde etkisi olan duygulanışları tanıyarak özgür olabiliriz.

Spinoza'ya göre insan, özgür irade sahibi olduğu yanılgısıyla iyi, kötü, günah ve sevap, övgü, yergi gibi kavramları yaratmıştır. Üstelik Tanrı'yı da özgür iradesiyle belli bir amaç için yaratan bir güç olarak tasvir etmiş ve bu amaca uymayan her şeye “kötü”, uyanlara ise “iyi” demiştir. Evreni insan merkezli düşünerek bu amaç doğrultusunda çabalarken var kalma çabasıyla ters düşmüş ve kederle duygulanmıştır. Spinoza'da özgür irade en geniş anlamıyla bir varlığın eylemlerindeki ilk ve tek belirleyici nedenin kendisi olmasıdır. Bir şeyin özgür irade sahibi olduğunu söylememiz için o şeyin eylemlerinin kendisinden başka herhangi bir

nedene bağı olmaması gerekir. “Salt kendi doğasının zorunluluğu sonucunda varolan ve eylemini sadece kendisi belirleyene özgür denir” (Spinoza, 2019: 35). Karşılaşma ve etkileşimlere zorunlu olan insan için de böylesi bir özgür irade söz konusu değildir. İnsan diğer şeylerle sürekli olarak etkileşir; bu nedenle de eylemlerinin tek belirleyicisi kendisi değildir, o başka bir şey tarafından eyleme belirlenmiş zorunlu ya da kısıtlı bir şeydir. “Herhangi bir eyleme belirlenmiş bir şey, bu eyleme Tanrı tarafından zorunlu olarak belirlenmiştir”, bir şeyin kendi kendini bir eyleme belirlemesi mümkün değildir (Spinoza, 2019: I-26). Zihin bir seçimi yapması bir nedene bağı olarak belirlenmiş, o neden ise başka bir nedene bağı olarak belirlenmiştir ve bu zincirlemesine sonsuza dek gider. Zihin kendi eylemlerinin özgür nedeni olmaması bir şeyi isteme ya da istememe noktasında mutlak bir güce sahip olmaması demektir (Spinoza, 2019: II-48). Pişmanlık duyacağımızı bilmemize rağmen o eylemi gerçekleştirmemiz ya da zıt istekler arasında çelişkiye düştüğümüzde iyi olanı bilsek de kötü olanın peşinden gitmemiz özgür olmadığımızın bir göstergesidir (Spinoza, 2019: 206).

Sade’da da benzer şekilde “insanın özgür olduğunu varsayacak kadar saçma” bir düşünce olamayacağı defalarca tekrarlanır (Sade, 2009: 71). Clairwil, “hangi geri zekalı kişi insanın özgür olduğunu savunabilir? Hangi kör geleceğimizin bizim hareketlerimizle belirlenmediğini, her davranışımızın kendi kararımıza bağı olmadığını [...] reddedebilir?” (Sade, 2003: 313) diye öfkeyle sorarken eylemlerimizin tek belirleyicisinin biz olmadığımızı iddia eder.

Justine’in şüphelenmesine ve pişmanlık duyacağını bilmesine rağmen onu manastıra götüren keşişin peşinden sürüklenmesi onun eylemlerinde özgür olmadığının bir göstergesidir. Justine, bir din adamından zarar görmeyeceğine öylesine emindir ki aklıyla zıtlaşarak var kalma çabasına uygun olmasa bile kötü olanın peşinden gider. La Dubois’in hırsızlar çetesine katılmazsa ona zarar vereceklerini söylemelerine rağmen yine de kabul etmektense onlardan merhamet dilenmeyi seçer. Kont Bressac’a annesini öldürmesinde yardım etmezse hayatının tehlikeye gireceğini de bilmektedir ama Justine her seferine kendisi için kötü olan yolu seçer. O Doğa/Tanrı’yı upuygun kavrayamamıştır. Justine özgür değildir, o duygularının ve batıl inançlarının bir kölesidir. O batıl inançlarıyla durmaksızın kederle duygulanırken ötekilerin kurbanı haline gelmiştir. Hapsedilmiş, bedeni daima başkalarının kontrolü altında kalmıştır. Justine, dine ve ahlaka dayanan batıl inançları sebebiyle özgürlüğünü yitirmiştir.

Madam Delbene, Juliette’e özgür olmanın yolunun batıl inançlardan kurtulmaktan geçtiğini söyler: “Tanrı fikrinden kurtulan ruhlar özgürlüklerine kavuşacaklar ve yeniden can bulacaklar. [...] Sen de özgürlüğüne ancak bu zincirlerden kurtularak ulaşabilirsin (Sade, 2003: 37). Dahası özgürlüğünü korumak için “tabuları yıkmalı”dır (Sade, 2003: 40). Madam

Delbene'in bu öğütlerine uyan Juliette, Tanrı fikrinden kurtulmuş ve zincirlerini kırmıştır. Romanın başında güçsüz ve kurban konumunda olan Juliette, Madam Delbene ve diğer libertenlerin eğitimleri sayesinde batıl inançlardan tümüyle arınmış ve şu cümleleri kurabilmiştir: “İçimdeki doğal güç ve tutkular beni bu duruma getirmişti. Güçlü ve özgürdüm, bir ruh başka ne isteyebilirdi ki?” (Sade, 2003: 191)

Spinoza'ya göre erdem “insanın kendi doğasının yasasına göre hareket etmesinden başka bir şey” değildir (Spinoza, 2019: 335). Erdemli olan şey, kendi varlığını korumaya çabalamaktır. İnsanın sevinci de kendi varlığını korumaya bağlıdır. Herkes kendine yararlı olana uygun eylediği, yani varlığını korumaya çabaladığı ve bunu başarabildiği ölçüde erdemle kuşanır. Kendine yararlı olanı reddettiği, yani varlığını korumayı göz ardı ettiği müddetçe ise erdemini yitirir (Spinoza, 2019: 337). Spinoza erdemi, güçle eş anlamlı olarak kullanır. Ona göre “erdem insanın kendi gücüdür” ve bu güç insanın kendi özüyle, varlığını korumaya çabasıyla tanımlanır. Bir insan varlığını korumaya çabalayıp bunu başarabildiği ölçüde erdemlidir. Spinoza, bu noktada önemli bir uyarı yaparak erdemini yitiren kişinin bunu kendi dışındaki doğaya aykırı nedenlere bağlı olarak yaptığını yazar. Erdem, insanın kendi özüyle tanımlandığı için de “hiç kimse kendi dışındaki ve doğaya aykırı nedenlere yenik düşmedikçe kendisine yararlı olanı aramayı ya da kendi varlığını korumayı reddetmez” (Spinoza, 2019: 338). Hiç kimse kendi doğası yüzünden kendini aç bırakmaz ya da intihar etmez; bu ikisi de insanın kendi özüne değil, doğaya aykırı dış nedenlere bağlıdır. Bu dış nedenler insanı öylesine ele geçirmiştir ki artık o bedeninin zorunlu ihtiyaçlarına bile cevap veremez hale gelmiştir. Spinoza akıl, erdem ve var kalma çabası arasında sıkı bir bağ kurar; hatta üçünün de aynı anlama geldiğini yazar: “Erdemli hareket etmek sadece aklın kılavuzluğunda hareket etmek, yaşamak ve varlığımızı sürdürmek demektir (bu üç eylem de aynı anlama gelir); bu da kendi yararımızı gözetmekten kaynaklanır” (IV-24). Erdemli hareket eden kişi, aynı zamanda, aklın kılavuzluğunda hareket ediyor demektir (Spinoza, 2019: 354). Spinoza'ya göre “varlığı koruma çabası denen erdemden daha üstün bir erdem yoktur” (2019: 339).

Noirceuil erdemi “insanı kendi özünden koparan ve topluma iyi görünmek için arzularından vazgeçiren şey” olarak tanımlamıştır:

Bu tam olarak diğerlerinin mutluluğu için kendi mutluluğunu feda etmek anlamına gelmektedir. [...] Aslında özüne bakıldığında toplumun erdem olarak onayladıkları bireyler için mutsuzluk anlamına gelmektedir. Yani toplum bireye her şekilde karşı olmuştur ve onu mutsuz etmiştir (Sade, 2003: 116).

Erdem Noirceuil'in kanını donduran kasvetli, tatsız, yavan bir şeyken erdemsizlik sayılan suçlar onun gücünü yerine getirir. O sonsuz mutluluğu suçla yakalar, suçla hayat bulur. Yani Noirceuil için suç, var kalma çabasına katkı sağladığı için erdemlidir.

Spinozacı erdem ve erdemsizlik bağlamında Justine ve Juliette kardeşlerin eylemlerine baktığımızda erdemsiz olan Justine, erdemli olan ise Juliette'dir. Çünkü Justine töre ahlakı tarafından "erdem" sayılan şeyleri körmüşçesine takip ederken kendine yarayanı değil, "ahlak"a uygun olanı öncelemiş ve kendi varlığını göz ardı ederek gücünden olmuştur.

Justine var kalma çabasında devamlı başarısız olduğu, yani Spinoza'ya göre en temel erdem olan *conatus*'a göre eylemediği için erdemsizdir. Bu nedenle romanın sonunda var kalmak için çabalamak yerine sahte erdemlere göre eyleyen Justine, bir yıldırım çarpması sonucu ölmüştür. Bir bakıma "Justine ahlak yasasının şehidi" olmuştur (Adorno ve Horkheimer, 2014: 130). Bu tam da Doğa-Tanrı'ya göre eylemeyen Justine'in Doğa-Tanrı tarafından cezalandırılması gibidir. Sade Justine'in doğasına karşı geldiğini, doğaya göre eylemediğini göstermek için ironik bir biçimde karakterini bir yıldırımla öldürmüştür. Burada Doğa-Tanrı, Sade tarafından kasıtlı olarak Hristiyan Tanrısı gibi cezalandırıcı rolde gösterilmiştir. Justine'in ölümünde pek çok mitoloji ve dinde özel bir anlam taşıyan yıldırımı seçmesi tesadüf değil. Antik Yunan mitolojisinde o dönem gerçek nedeni bilinmediği için yıldırım, Zeus'un öfkelenmesi olarak açıklanır. İlk çağlardan bu yana insanlar kendilerini şaşkına çeviren olaylardan korkmuş ve yüce bir failin evreni idare ettiğine inanmıştır. "Zayıflığın özü, güce maruz kalmak ya da güçten korkmaktır" (Sade, 2000: 65). Hristiyanlıkta ise yıldırım Tanrı'nın kudreti ve gücünü sembolize eder. Eski ve yeni ahitte yıldırım ve şimşek Tanrı'nın öfkesi (2. Samuel 22.15) Tanrı'nın hükmü (Zekeriya 9.14), Tanrı'nın vahiy göndermesi (Mısırdan Çıkış 20:18), Ademoğlunun gelişi (Matta 24:27), Şeytan'ın düşüşü (Luka 10:18) ve meleklerin doğasını (Daniel 10.6, Matta 28.3) göstermek için kullanılır. Vahiy kitabında ise yıldırım sık sık nihai hükmü bildirir. Justine kendi inancına uygun şekilde ama ufak bir ironiyle "günah"larıyla Tanrı'yı öfkelenlendirdiği için cezalandırılmış, nihai hüküm verilmiştir. Justine'in günahı Doğa/Tanrı'nın yasalarına uygun eylememek, sahte Tanrılara kanıp "sevap" zannettiği şeylerde diretmesidir. Dikkatli incelendiğinde Justine'i ölüme götüren kendi eylemleridir; o zaten her zaman var kalma çabasından uzak, ölüme yakın yerde durmuştur. Güvenli bir sığınak bulduğunda "bırakın ölümüne koşayım" diye sızlanan Justine, ölümün sıkıntılarına son vereceğine inanır. Çünkü ona göre ölüm "adil bir tanrının göğsünde" huzura kavuşacağı emin bir limandır; bu nedenle Justine "ölümün gelmesini arzular" (Sade, 2020: 175). Öte yandan Juliette ise kendine yarayanı elde etmek için her türlü çabayı göstermiş ve var kalma çabasında başarılı olduğu için erdemle kuşanmıştır. Juliette hikayesi boyunca çeşitli

karşılaşmalar ve etkileşimlerden sevinç devşirmeyi başararak güçlenmiş; yani var kalma ısrarını artırarak bilgeleşmiştir. Justine ise tam tersi yolda giderek zayıflamış, var kalma direnci azalmıştır ve köle haline gelmiştir. Nietzsche'nin ağzından söylersek Justine bedenini hiç saydığı için üst insana ulaşamamıştır. O hep ruhani olanda kalmış ve aslında kendini ahlaki yönden diğerlerinden üstün görme yanılgısına düşerek varlıklar içinde sadece bir varlık olduğu gerçeğini unutmuştur. Justine “yozlaşmış bir çağda erdemli olmayı istemiş”tir; bu nedenle de doğal çevresine iyi eşlik edememiştir. Juliette sevinçle dolmuşken Justine'in hayatı hep kederden ibaret olmuştur. Yani Juliette karşılaşmalarından sevinçle etkilenirken Justine kederle etkilenmiştir. Justine, çileci bir yaşam sürmüş, çile çekmeyi erdem saymış ve bu erdeme göre yaşayıp ölmüştür. Bu, Hristiyanlık açısından mükemmel, adeta azizlere yaraşır çileci bir yaşamdır ancak Spinozacı anlamda sevinçten uzak ve kederli bir yaşamdı. Bir şeyi sırf sevap olduğu için eyleyip günah olduğu için ondan kaçınan kişi ahlaki açıdan kazanıyor gibi görünse de etik açıdan yenilmekte ve zayıf düşmektedir. Etik açıdan zayıf düşmekle sonuçlanan bir eylem, iyi eylem olarak kabul edilemez. Justine, dinin ve toplumun dikte ettirdiği bir ödev buyruğuyla eylemektedir; ona ödev gibi gelen bu buyruğu her duyduğunda aslında ona dikte edileni duyuyordu. Justine'in içine düştüğü durumlar karşısında ne yapacağını kestirmemiz çok kolaydır; onun eylemlerinde bizi şaşırtan hiçbir şey yoktur. Çünkü o her zaman toplum tarafından “doğru” olarak kabul edileni yapar; yani ona dikte edileni yapar.

Eugenie, yapmakta oldukları davranışların erdemle örtüşmediğini söylediğinde Dolmance, erdeme ibadet etmenin sürekli fedakârlık gerektiğini ve bunun da mizacımızın esinlediği şeylere ters düştüğünü belirtir. Bunu yapmaksa doğal değildir çünkü doğa kendi ihlalini öğütmez. Erdemi öğütleyenler ihtiras, kibir, şahsi çıkar gibi aşağılık duygulara hizmet ederler. Oysa tutkularının sesini dinleyen daha bilgedir çünkü “bu ses doğanın tek organıdır, oysa diğeri yalnızca aptallığın ve önyargının sesidir” (Sade, 2021: 36). Noircueil ise erdemi insanı kendi özünden koparıp sırf “topluma iyi görünmek için arzularından vazgeçiren şey” olarak tanımlar (Sade, 2003: 116). Bu başkalarının mutluluğu için kendi mutluluğunu feda etmektir; bir başka deyişle, toplumun erdem saydıkları bireyleri mutsuzluğa, kedere sürükler. Erdem, Noircueil için kendisini yorgun hissettiren tatsız ve yavan bir şeydir. Öte yandan erdemsizlik ise ona adeta yeniden hayata döndürür, canlandırır:

İçimdeki ilahi güç, suçla birleştiğinde yeniden kanımın akmaya başladığını, gücümün geri geldiğini ve sonsuz mutluluğu yakaladığımı hissediyorum. O ateş beni heyecanlandırıyor, coşturuyor, hayat veriyor. Damarlarım, sinirlerim, tüm organlarım aşırı mutlulukla dünyaya meydan okuyor (Sade, 2003: 117).

Sade'ın Spinoza ile karşı karşıya geleceği ve ayrılık yaşayacağı nokta muhtemelen Spinoza'nın "insana insan daha yararlı hiçbir şey yoktur" düşüncesidir. Spinoza'ya göre bir insana var kalma çabasında en yardımcı dokunabilecek şey ötekilerle bir arada ve uyum içinde yaşamasıdır. Spinoza'da herkes için bir "ortak yarar" arama ve "kendisi için istemediği şeyi başkası için de istememe" fikri vardır (Spinoza, 2019: 336). Aklın kılavuzluğundaki kişiler kendi varlığını herkesle beraber korumaya çalışır. Ancak bu şekilde adil, güvenilir ve onurlu bir ortamda yaşamak mümkün hale gelebilir. Böylesi bir ortam daha güvenli olduğu için kişinin var kalma çabasına katkı sağlar. Ötekine rağmen ve ötekinin zarar verme pahasına elde edilen bencilce kazanımlar kişinin kendi var kalma çabasına da bir katkı sağlamayacaktır. Bu ötekine rağmen kazanım elde etme durumu en başta insanların bulunduğu güvenli ortamı tehlikeli hale getirecektir.

Peki yozlaşmış bir çağda ve kokuşmuş bir dünyada ne yapmak gerek? La Dubois, herkes ötekinin zarar veren bir bencillik denizinde yüzerken hala başkasının yararını düşünmenin kişinin kendisini tehlikeye atacağından söz eder. Var kalabilmenin yolu herkesin gittiği yoldan gitmektir. Herkes ötekine zarar veren bir bencilliğin, suçun yolundan gidiyorsa doğru yol onların gittiği yoldur.

Herkesin erdemli olduğu bir yolda sana da erdemi öğütlerdim, çünkü ödüller buna bağlı olduğundan, mutluluk da hiç kuşkusuz onun sayesinde gerçekleşecekti. Tümüyle kokuşmuş bir dünyadaysa sana yalnızca kötülüğü öğütleyeceğim. Ötekilerin yolundan gitmeyen, kaçınılmaz bir biçimde yok olur [...] en güçsüz de o olduğundan muhakkak ortadan kaldırılması gerekir (Sade, 2020: 152).

La Dubois, var kalma çabasına yararlı olduğu için kötülüğü ve suçu öğütlemektedir. Çünkü herkesin erdemsizliğin yolundan gittiği bir dünyada erdemin yolunda giden kişi en güçsüz durumuna düşecektir ve diğerleri en zayıf halka o olduğu için onu ortadan kaldırmaya çalışacaktır. Spinoza'ya göre insanlar aklın kılavuzluğunda yaşasaydı herkes başkasına zarar vermeden doğal hakkından yararlanabilirdi. Ancak insanlar kendi güçlerini aşan duygulara bağımlı olduklarından bambaşka yollara sürüklenmekte ve birbirlerine aykırı düşmektedir (Spinoza, 2019: 359). Sade'ın sistemine bir özgecilik olmadığı gibi Spinoza'nın önerdiği cazip bir bencillik de yoktur. Herkes ötekine zarar veren bir bencilliğin içindeyse doğru olan bu yolu takip etmektir.

Spinoza'ya göre kişiler edilgin duyguların hışmına uğradığında ise birbirlerine aykırı düşerler (2019: IV-34). Böylesi bir durumda ise birbirlerine zarar vermeye, kötülük etmeye çalışacaklardır. Edilgin duygular insanı var kalma çabasından uzaklaştırdığı için var kalma direncine de aykırıdır. Oysa insanlar aklın kılavuzluğunda, yani var kalma ısrarlarına uygun

olarak ve bunu başararak “yaşadıkları sürece zorunlu olarak doğal bir uyum içindedirler (Spinoza, 2019: IV-35).

Sade’ın karakterleri arasında da bir “doğal uyum” söz konusudur ama sadece libertenler arasında. Libertenler aklın kılavuzluğunda yaşayan, edilgin duyguların esiri olmayan kişiler olarak resmedilmiştir. Bu nedenle de çıkarları aynı olduğu sürece birbirleriyle iyi anlaşılır; biri diğerinin yoluna çıkmaz, daima “doğal bir uyum” içindedirler. Dolmance ile Şövalye, Noirceuil ile Aziz Fond felsefi açıdan fikir ayrılığı yaşasalar bile birbirlerine saygıyla yaklaşır. Çünkü her iki tarafta etkin, güç sahibi ve sevinçli olmayı isteme noktasında birleşmektedir. Onlar kendi aralarında aklın kılavuzluğunda “onurlu” bir dostluk bağı kurmuşlardır. Dolmance bu dostluğu “kurtlar birbirini asla yemez” atasözüyle açıklar. “Benden asla çekinmeyin, dostlarım: Belki size çok kötülük yaptırırım, ama size asla kötülük yapmam” (Sade, 2021: 74). *Juliette*’deki liberten karakterlerden biri olan D’Albert sadece erdemsiz kişileri koruyup kollayacağını şu sözlerle ifade eder: “Bizim otoritemiz, toplumun mutluluğunu hedefliyor. Şimdi, herkesin mutluluğunu sağlamak imkânsız olduğuna göre, o halde biz de yetkimizi ulaşabildiğimiz insanlar üzerinde kullanırız” (Sade, 2003: 171).

Noirceuil, Aziz Fond’a kurban bulup onun istediğine uygun sefahat ve işkence alemleri düzenlemekte yardımcı olur. Aziz Fond, Juliette’i hapisten çıkarır. Bunu iyilik olsun ya da ona merhamet ettiği için yapmaz; Juliette’in onun için düzenlediği ve bizzat iştirak ettiği sefahat alemlerinden hoşlandığı ve bunun devamını istediği için yapar. Juliette, hapse atıldığında Aziz Fond, Noirceuil ve D’Albert bir araya gelip suç işlediği için artık kendileriyle doğal bir uyum içinde olan Juliette’i kurtarmaya ve hatta ödüllendirmeye karar verirler. Aziz Fond, Juliette için “işlediği suçlardan dolayı serbest kalacağı için diğerlerine minnet duymalı” (Sade, 2003: 170) diyerek onu tam da suça karışmış, liberten biri olduğu için hapisten çıkaracaklarını bildirir. Libertenler arasında bir “suç ortaklığı” söz konusudur.

Öte yandan bu “onurlu” dostluk bağı Sadecı anlamda bir dostluktur. Birbirlerini işlerine geldiğinde korur ve birbirlerine yardımcı olurlar. Ancak bir liberten azıcık gücünü kaybetsin ya da ahlaka kayacak olsun onu öldürmekten çekinmezler. Bu libertenler arasında kabul gören bir prensiptir çünkü onlar başkalarına yaptıkları şeyin kendilerine yapılmasına karşı değillerdir. Libertenlerin bu düşüncesini *Juliette*’de Chigi şu sözlerle açıklar: “Önünde çaresiz kaldığım kanun tarafından ezilmektense sıram geldiğinde ezebileceğim bir komşum tarafından ezilmeyi tercih ederim” (Sade, 1968: 917). Sade, *Juliette* romanının başında libertenleri uyum içinde birbirine suçlarında yardım eden kişiler olarak gösterirken sonlarına doğru libertenlerin yetiştirdiği Juliette’i onlara karşı kullanır. Juliette ona ahlaksızlık sanatını öğreten akıl hocalarını bile öldürmeye başlar. Ancak burada dikkat edilmesi gereken nokta

Juliette; onları libertenlikten uzaklaştıklarında, sahte erdemlerden birine kaydıklarında öldürür. Juliette ve Clairwil, Juliette'in akıl hocalarından biri olan Sbrigani'yi zehirler. Nedeni ise onlar için Sbrigani'nin ölüme göğüs germiş olmasıdır. Clairwil için bu durum ondan nefret etmek için yeterlidir “çünkü bu hareket aptallığını gösterir” (Sade, 1968: 1190). Justine ve Clairwil asla ayrılmayacaklarına dair birbirlerine söz verdiklerinde ise Durand, Clairwil'in ölümünü planlar ve Juliette'i onu öldürmek için kullanılır. Ufacık bir erdem ışığı göstermesi bir libertenin diğerinin üzerine çullanması için yeterlidir. Bu libertenlerin dünyasını tam da onların sevdiği gibi tehlikeli bir hale getirmektedir. Libertenlerin yetiştirdiği, kölelikten efendiliğe yükselen Juliette onları bile cezalandıracak konuma yükselir. Sade'ın elimize geçen eserlerinde sadece Juliette'in libertenler arasındaki bu doğal uyuma karşı çıktığını görürüz. Çünkü Juliette tam olarak bir liberten değildir ama libertenlerin zulmedeceği bir köle de değildir. Hiçbir kalıba sığdırılamayan, kölelikten efendiliğe yükselen yeni kadın Juliette, öğretmenini bile geçen bir öğrencidir.

Libertenlerin anlaşmazlık içinde olduğu kişiler, ahlak ve dinin dayatmaları sonucu kederle duygulanarak edilgin hale gelen kurbanlardır. Doğa/Tanrı'yı upuygun anlamak, sevinçle duygulanmak, erdemle sarmalanmak için çabalamayan; dolayısıyla var kalma çabasına aykırı olarak hareket eden onlardır. Aklın kılavuzluğunda değil, sahte erdemlerin kılavuzluğunda hareket eden kişi zaten bedenini, yani kendisini terk etmiştir. Kendi yararına göre hareket etmeyen birinin ortak bir yarar için çabalaması da mümkün değildir. O kederli duygularla edilgin hale geldiği için var kalma çabasına uygun hareket etmiyordur; dolayısıyla bu çabaya uygun hareket eden kişilerle aykırı düşmüştür. Sade'ın sistemi; var kalma çabasına göre hareket etmeyen, kederli duygularla ölüme ve acıya yakın olan kişilere, o istedikleri ölümü ve acıyı tattırma noktasında tehlikeli hale gelmektedir. Onun liberten karakterleri, doğal bir uyum içinde olmadıkları kurbanlara istedikleri işkenceyi yapmayı “ortak yarar” noktasında birleşmedikleri için kendilerine hak görür. Liberten karakterlerin, aykırı düştükleri kurbanlarına söylemek istediklerini Ulus Baker şu sözlerle ifade eder: “Sen kendi bedenini ahlak adına, bilinç adına, ruhun adına terk ediyorsun, dışlıyorsun, dolayısıyla ben senin bedenin üzerinde hak sahibiyim. Ona istediğimi yapacağım, çünkü zaten dışlayan sensin. Dışlayan bu Hristiyanca ahlak” (2015: 174). Var kalma çabasına yarar sağlayacak biçimde sevinçle duygulanmak yerine kederli duygularla edilgin kalan kişilerle ortak yarar noktasında aykırı düşmüşlerdir. Bu da libertenlere kurbanlarının bedeni üzerinde her türlü hakka sahip oldukları inancını vermiştir. Böylece kurbanlarının bedeni üstünde işledikleri tüm suçların meşru olduğu sonucuna varmışlardır. Köle ruhlu Justine, sevinçle duygulanmak ve var kalabilmek için çabalamak yerine kederle duygulanarak var kalma çabasını hiçe saymıştır.

Libertenler de ona tam istediğini verecek onun daha çok keder ve acıyla donanmasını sağlamıştır.

“Erdemli bir insanın kendisine en fazla yarayacak şey, yine kendi doğasından erdemli başka bir insandır” (Balanuye, 2021: 189). Sade’in sisteminde erdemli sayılan libertenlerdir, onlara yarayanlar da kendi doğalarından olan, yani aynı sadist eğilimleri paylaştıkları diğer libertenlerdir. Kurbanlar, erdemsiz sayıldıkları için onlarla uyum ya da barış içinde yaşamaya çalışmak da saçmadır. Spinoza’nın “insanın komşusuna zarar vermeden” (2019: 370) yaşamdan faydalanmayı ve haz almayı önerdiği “komşu”, kurbanlar değildir. Bir libertenin komşusu, yalnızca diğer libertenlerdir.

4.4. Güç İstenci

Nietzsche için yaşamın kendisi bir güç istencidir. Yaşamın kendisi yabancı ve daha zayıf olanın ele geçirilmesi, sömürülmesidir. Bireyin çevresine yayılmak, ağırlık kazanmak istemesinin sebebi herhangi bir ahlaklılık ya da ahlak karşıtlığından değildir; sadece yaşadığı için, yaşamın kendisi bir güç ifade ediş olduğu içindir. Sömürü “yaşam istemi olan asıl güç isteminin bir sonucudur” (Nietzsche, 2020a: 200). Sade’in liberten karakterleri gücü elinde bulunduran ve bu gücü hiçbir sınır tanımaksızın kullanan kişilerdir. Çoğu aristokrat ya da din adamı olan bu libertenler doğuştan ayrıcalıklı konumdadır ve bu güçlerini acımasızca güçsüz olanlar üzerinde onlara boyun eğdirmek için kullanırlar. Nietzsche’ye göre bu durum doğaya uygundur çünkü “güçten kendisini güç olarak göstermemesini, alt etmek, boyun eğdirmek, hükümlan olmak istememesini, düşmana direnişe ve zafere susamış olmamasını talep etmek, güçsüzlükten kendisini güç olarak göstermesini talep etmek kadar saçmadır” (Adorno ve Horkheimer, 2014: 136). “Her canlı, kendi gücüyle erişebildiği yere kadar erişir ve daha güçsüz olanı ezer: böylece kendi içinde keyif alır” (Nietzsche, 2022: 482). İnsanın bu noktada bir seçim şansı yoktur ya tepede olacaktır ya da bir solucan gibi en altta. Soylular gibi doğuştan güçlü olanlar suç işleyerek güçlerine güç katar. Din adamı, hâkim gibi güçlü konumda olanlar bu güçlerini suç işleyerek kazanmıştır ve suç işleyerek güç kazanmaya devam ederler. Bu Nietzsche’nin insan “güce bir kez sahip oldu mu, daha fazla güç ister” düşüncesiyle uyumludur (Nietzsche, 2022: 492). Sade’in acımasız evreninde, alt kesimden olan sıradan insanların ise suç işlemekten başka çaresi yoktur. Sadecı evrende suç işlemek güçlü olmanın ve hayatta kalmanın yegâne yoludur.

Blonchot, Sade’in içinde bulunduğu tarihsel süreçte gücün sosyal bir kategori olduğunun farkında olduğunu belirtir. Sade, gücün yalnızlık gibi sadece gibi bir hal ya da durum olmadığına aynı zamanda bir seçim ve zafer olduğuna inanmaktaydı. Bir insan ancak

enerjisini nasıl kullanacağını bildiğinde güçlüdür (Blonchot, 2004: 12). Sade'in eserlerinde biri en güçlü diğeri ise en zayıf olmak üzere iki zıt kutuptan karakterler yer alır: ayrıcalıklı üst sınıf ve en dezavantajlı alt sınıf. Hem alt hem de üst sınıfın güç istenci ve kullanımı noktasında kendilerine göre sebepleri mevcuttur. Alt sınıf onu koruması gereken yasanın onu korumadığını ve sürekli güçlüye hizmet ettiğini fark eder; yasaya sorgulamaksızın itaat etmesi onun sadece sonunu getirecektir. Üst sınıf ise yasanın öyle üstüne kalmıştır ki yasa onun oyuncağı haline gelmiştir; yasaya uyması demek kendini alçaltması demektir. “Sonuçta her iki sınıf da güç elde etmek, güçlerini kullanıp pekiştirmek uğruna, sonsuz suç işlemeye devam ederler” (Erdamar, 2017: 61).

Zayıf olan insanın tek tutkusu güçlü olmak, güçlü olanın üzerinde egemenlik kurmaktır, güçlü olanın tutkusu ise zayıf olanın üzerinde egemen olmak olduğundan onlar aslında aynı taraftadırlar [...] Suçu tercih eden insan [...] ancak kötülük yaptıkça kendini mutlu hisseder (Sade, 2003: 119).

Eserlerinde iki farklı sınıftan karakterler bulunduğu için suçu meşrulaştırma yolları çelişkili prensiplere dayanmaktadır. Alt sınıfın argümanı Fransız Devrimi'nin değerlerine uygun olarak herkesin eşit yaratılmış olduğudur. İnsanları alt-üst diye ayıran bu sınıf farkını ortadan kaldırmanın yolu ise suç işleyerek güç elde etmektir. Hırsız çetesinin başı Dubois, Hristiyan Tanrısının ve töre ahlakının kendisini fakirliğe mahkûm ettiğini söyler. Bu boş inançlar fakirleri köle haline getirip zincirlerini artırmaktan başka bir şey yapmıyor. Hristiyan Tanrısı, dezavantajlı konumda doğanları ahlak safsatalarıyla kandırarak onları zayıflığa mahkûm ediyor. Onlara ise acı ve kederle dolu bir hayatta ölmeyi beklemek kalıyor. Hayatta kalmanın ve kederden kurtulmanın yolu ise suç işlemektir. Suç, insanların eşit olmasını sağlar.

Doğa hepimizi eşit olarak yaratmıştır, Sophie. Kader, toplum kurallarının bu ilk düzlemini bozmaktan hoşlanıyorsa iğrenç heveslerini düzeltmek ve ustalığımız sayesinde en güçlülerin zorbalıklarını verimli bir yoldan kullanmak da bize düşer. [...] putlaştırma çılgınlığına düştüğün barbar Tanrı'nın otlar arasındaki yılanlar gibi sürünmeye mahkûm ettiği bizlerden, yoksul olduğumuz için hor görülen, zayıflığımız nedeniyle aşağılanan bizlerden, şu yeryüzünde acı, keder ve dikenlerle karşılaşan bizlerden tek kurtarıcımız olan [...] cinayetlerden, kötülüklerden kaçınmamızı istiyorsun (Sade, 2020: 37)

Kişi suç işlemez de töre ahlakına uygun yaşamaya çalışırsa onları ezen sınıf dünya nimetlerinden yararlanırken fakir ve güçsüz olanlar yoksulluğa ve acılara sahip olacaktır. Din ve ahlak güçlünün tarafındadır, zayıfın hep zayıf olarak kalmasını sağlarlar. Suç işlemek ahlaka direnmektir. Sade'in bazı karakterleri suç işleyerek sınıf atlar ve zenginleşirler;

böylece güç kazanırlar. Hırsızlar çetesinin başı Dubois suç işleyerek prenses olur. Başlangıçta kurban konumundaki Juliette ise suç işleyerek zorba olur.

Üst sınıftan libertenler ise kişisel çıkarlarını “doğal” olduğu gerekçesiyle savunur. Böylece güçlü olan zayıfı sömürdüğünde sadece evrensel doğa yasasına uymaktadırlar. Güçsüz birinin güç elde etmek ya da hayatta kalmak için suç işlemesi kimi zaman meşru kabul edilebilir. Ancak zaten güçlü olan birinin neden suç işlediğini anlamak daha zordur. Zaten zengin olan biri neden çalar? Bu durum basitçe “güçsüz insan güçlü olmak ister”le açıklanamaz artık, bundan öteye götürür: İnsan güç elde ettikçe daha fazlasını ister. Sade’nın eserlerinde zenginlere hırsızlık yaptırması bu açıdan önemlidir. Böylece insandaki güç istencini açığa çıkarır. Zenginin hırsızlık yaparak istediği şey paradan fazlasıdır, o daha fazla güç istemektedir.

Spinoza gibi Nietzsche de varoluş tarzlarını soylu ve kölece olmak üzere ikiye ayırır. Soylu varoluş aktif ve olumlayıcıdır; bu aynı zamanda efendinin ahlakıdır. Sıradan varoluş ise tepkisel ve olumsuzdur; bu da kölenin ahlakıdır. Mükemmel kurban sayılan Justine aynı zamanda mükemmel bir köledir. Nietzsche’nin deyimiyle korkaktır, ürkektir, kendini alçaltır, kendine kötü davranılmasına izin verir, dilenen yaltakçısı ve yalancısıdır (2020a, 201). Sade’nın eserlerinde tüm libertenler ve Juliette güçle ilişkiye girerek etkide bulunurlar. Güçle ilişkiye giriş biçimleri ise suç üzerinden olur. Öte yandan başta Justine olmak üzere tüm kurbanlar efendiyi kötü, kendilerini iyi ilan ederek yalnızca tepkisel kalırlar. Köleler yeni değerler yaratmaktan uzaktır, suç işlemenin karşısında pasif kalırlar. Libertenler ise suç işleyerek kendi değerlerini yaratırlar; böylece iyinin ve kötünün ötesine ulaşırlar. Nietzsche’nin asil insanı gibi libertenler de kendilerini değerleri belirleyen ve başkalarının onayına ihtiyaç duymayan olarak hissederler. Asil insan talihsizlere yardım eder ama merhametten ötürü değil, “güç fazlalığının ürettiği bir dürtüden ötürü” (Nietzsche, 2020a: 201). Noireuil de hapse düşen Juliette’e yardım eder ama bunun kesinlikle merhametle bir ilgisi olmadığı konusunda uzun bir konuşma yapar. Juliette’i sadece onu gördüğünde aleti sertleştiği için kurtarmıştır. Sade’da bu “güç fazlalığının ürettiği dürtü” cinsel dürtüdür. Köleler ise değerler belirlemeye hiç alışıktır değildir ve efendilerinin onlara biçtiği değerleri kabul ederler. Justine de içine doğmuş olduğu Hristiyan ahlakını sorgusuz kabul etmiş ve değer yargıları hikayesi boyunca hiç değişmemiştir. Nietzsche de Hristiyan inancını bir kurban etme, köleleşme ve kendini gülünç bir duruma sokma olarak nitelendirir (2020a: 56).

Beauvoir; Stirner ve Sade’nın görüşlerinin birbirine benzediğini yazar. Stirner gibi Sade da bireyin kendini yalnızca suçla ileri sürebileceğini düşünmektedir. Güçsüz kişi ister yumuşak başlı davransın isterse de kardeşleri uğruna kavgalansın yine de aldanmıştır, kafese tıklmıştır.

O artık bir hiçtir. Ayrıcalıklarını edilgin bir şekilde kabul eden zengin de sadece bir eşyadır. Zengin ya da ayrıcalıklı kişi “ancak gücünü, yetkilerini kötüye kullanırsa bir tiran, bir cellat olursa, o zaman bir kişi haline gelecektir” (Beauvoir, 2021: 59). Yani bir kişi haline gelmenin yolu suç işlemektir, onsuz gücünü kaybetmiştir; bu nedenle sadece bir eşyadır. Güçsüz kişi, suç işleyerek güç kazanabilir ve bu güç sayesinde varlığını devam ettirebilir. Bir kurbandan işkenceciye geçiş yapan Juliette bunun en büyük örneğidir. İşkenceye uğrayıp ölüme terk edildiği bir yere bir daha düşmemesini sağlayan şey durmaksızın suç işlemesi olmuştur. Bunun bir başka örneğini Justine’in kapatıldığı rahipler haremde bir kurbanın kendi kaderini değiştirmesinde bulabiliriz. Bu kadın çileci arkadaşlarından birini öyle vahşice öldürmüştür ki bu liberten rahiplerin hemen dikkatini ve hayranlığını çekmiştir. Böylece kadın sarayın kraliçesi yapılmıştır.

Nietzsche, sürünün çoğunluğunun hayatta kalacağı bir sürü ahlakındansa seçili insanların hayatta kalacağı bir ahlaka çağırır. Sürü, en vasat olanı en yüce kabul eder; istisnalara direnir ve kendisine zarar getireceğini düşünür. İstisnalara bir suçlu gibi muamele eder ve onları baskı altında tutmak ve istisnalarını bir hastalıkmiş gibi görmeleri için onları kötü bir vicdana sahip olmakla itham eder (Nietzsche, 2022: 460). Hiçbir şey kendinden iyi değildir ancak “toplumun” ya da “sürünün” korunması için gerekli olanlar iyi kabul edilir. Bir eylemin yasaklanmasının sebebi sürü için tehlikeli oluşudur. “Bir nitelik, sürüye ne kadar tehlikeli görünürse, o denli yasaklanır” (Nietzsche, 2022: 200). İnsan, bu sürü ahlakını aşmalıdır. Var olan ahlaki değerleri yıktığımızda ise zaten suç işlemiş oluruz. Suç, “toplumsal düzene karşı isyan”dır; suçlu bir isyancıdır (Nietzsche, 2022: 467). İsyanda ise aşağılık olan hiçbir şey yoktur, isyancı bizi uykumuzdan uyandıran kişidir. Bir suçlu hayatını, onurunu, özgürlüğünü riske atan biridir; bu nedenle cesurdur. Sadecı libertenler sürü ahlakının peşinden giden kişiler değildir. “Ahlaksızlık”ları yüzünden diğerlerinden ayrılan nadir insanlardır onlar. Nietzsche’nin “eylemlerinin değerini kendisinden” türettiğini söylediği “birey” olabilirler. Sade’in sadizmin isim babası oluşu bir formül yarattığını kanıtlamasa bile “en azından bir formülü yorumlayışı”nın kişisel ve yaratıcı olduğunu gösterir (Nietzsche, 2022: 481). Nietzsche, *Böyle Söyledi Zerdüşt*’te Solgun Suçlu için “kendi hükmünü vermesi yaşamının doruk noktasıydı; yücelmiş olanın yeniden alçalmasına izin vermeyin” diye yazar (2020: 31). Solgun suçlu, bıçağın mutluluğuna susamış bir katildir. Yağmalamak istediğini zannederken “istisnai bir öze dönüş” olan delilik anında öldürür. Bu suçlunun isyancı içgüdü, düşük sınıfın kini sebebiyle bilince varamamıştır. Zerdüşt, insanların kötü olarak kabul ettiklerinden ziyade iyilerinden nefret ettiğini söyleyerek tıpkı solgun suçlu gibi herkesin onları yok edecek bir cinnete kapılmasını diler. Solgun suçlu, suç işleyerek töre ahlakını aşmıştır; o kendi

hükümünü vererek üstinsana ulaşma yolunda bir adım atmıştır. Bu nedenle yücelmiştir; oysa töre ahlakının yargıçları onu yargılayarak alçaltır. Zavallı akıl, deliliği kavrayamaz. Bu delilik, zavallı bedenin “öldürme zevki ve bıçağın mutluluğuna duyulan arzu”sunun bilinçsizce ortaya çıkışı; bir başka deyişle, bedenin direnişidir.

Güç istenci, Nietzsche’nin düşünce sisteminde önemli bir yer tutar. Ona göre “dünya içeriden bakıldığında, ‘düşünülebilir karakteri’ açısından belirlendiğinde –‘güç istemi’ olurdu, ondan başka bir şey değil (Nietzsche, 2020a: 46). Nietzsche, güç istencinin gizlenmiş biçimlerinden söz ederken özgürlük arzusunu üste koyar. Varoluş istenci ya da “kendini koruma dürtüsü” ise güç istencinin gizli en düşük biçimidir (Nietzsche, 2022: 484). Sade’nın libertenleri başkasının bedenine, hakkına bile dadanacak kadar büyük bir özgürlük arzusuyla yanıp tutuşurlar. Onlar için özgür olmak demek ötekine zulmetmeye, öldürmeye; bedeni üzerinde hak iddia etmeye dek gider. Bu aşırı güç istenci güce hazır daha güçlü insanlar arasında görülür. Libertenler için özgür olmak suç işlemekten geçiyordu. Juliette ise kendini koruma dürtüsüyle hareket eder; işlediği suçları özellikle Aziz Fond ve Noirceuil’in emriyle gerçekleştirir. Bu suçları gönülsüzce, zoraki olarak işlemez hatta keyif ancak reddetmesi durumunda Aziz Fond ya da Noirceuil tarafından cezalandırılacaktır. O kendinden daha güçlü olanlara boyun eğerek kendini vazgeçilmez ve yararlı kılmıştır. Kendini bu şekilde iktidarda olanlar için yararlı kılmış olması da gizli bir güç istencidir. Juliette, kendinden daha güçsüz olanı var kalmak için ezer. Nietzsche, son olarak kendini kahraman, peygamber, çoban sayıp sözde insanlık sevgisi, sempati, fedakârlık duygularıyla eylediğini zannedenlerden söz eder. Bu Sade’nın çileci kahramanı Justine’i getirir akıllara. O böylesi “yüce” duygularla hareket ettiğini zannedip kendi varoluşunu bile tehlikeye atarken aslında basitçe güç istenciyle eyliyordu. Justine’deki bir görev düşüncesidir; o erdemli olduğu için güce sahip olanlardan bile daha yüksek bir rütbede olduğu hayaliyle kendini avutmaktadır. Justine de güç istenciyle hareket etmektedir ancak onun güç istenci ahlaklılık sayılmaktadır. Nietzsche uyarır: “İnsanın kendisi hakkında aldatılmasına izin vermeyin! İnsan kendi içinde özgecilikte yorumladığı biçimde manevi emirleri duyduğunda, sürüye ait demektir” (2022: 205). “Herhangi bir ahlaki eylem yoktur: onlar tamamen hayalidir” (Nietzsche, 2022: 492). Ahlaki olduğu zannedilen eylemlerin de aslında ahlaksız olduğu kabul edilmelidir. İnsan her şeyi var kalabilmek amacıyla, güç istencinden kaynaklı yapmaktadır; sahte ahlak yasalarıyla bunu örtmeye çalışmak yalnızca kendini kandırmaya çalışmaktır. Nietzsche’nin felsefesi insanın kendini kandırmasına bir direniştir. İnsan, herhangi bir ahlaklılıktan ya da ahlak karşıtlığından dolayı eylemez; “yaşadığı için ve yaşamın kendisi tam da güç istemi olduğu için” (Nietzsche, 2020a, 201) eylediği gibi eyler. Bir başka deyişle, var kalabilmek için güçlü olmak ister. Bu nedenle, güç

ifade ediş biçimleri kişinin var kalmasın katkıda bulunacak şekilde olmalıdır. Bu nokta Sade ile Nietzsche'nin güç istemi konusunda birbirinden ayrıldığı yerdur. İkisi de ahlak karşıtı olduğu için Sade'ı Nietzsche'yle beraber okumak oldukça cazip gelse de Nietzsche'nin metinleri Sade ile çarpıcı tezatlık oluşturur. Wood, Sade'ın niyetinin “ahlakı sorgulamak değil, ahlakı ihlal etmek” olduğunu yazar (2012: 494). Felsefi argümanlarla karakterlerini konuştururken niyeti ahlakı sorgulamak değil, yalnızca ahlakı çiğnemektir. Öte yandan Nietzsche'nin yazılarını öldürmeye, çalmaya, yalan söylemeye, istismara, şiddete karşı gelen geleneksel ahlakı askıya alma çağrısı olarak yorumlamak hata olur (Hatab, 2017: 492). Nietzsche, başta *Ahlakın Soykütüğü Üstüne* olmak üzere pek çok eserinde yaşamı reddeden Yahudi-Hristiyan ahlakını eleştirir. Onun ahlak eleştirisi yaşamı onaylayan değerleri yüceltme, yaşamı reddedenleri ise aşağılama bağlamında okunmalıdır.

4.5. Sadecı Haz İlkesi

Erotizm, ona yüklenen yasaklara rağmen birey için bir özgürlük alanıdır. Sade, erotizmin bu özgürleştirici yönünü suçun yasaklara meydana okuma gücüyle birleştirmiştir. Sade'da suç, cinselliğin sınırlarını aşmaya götürür. Suç kavramı toplumsal yaşam içinde anlam kazandığı için yasakla ilişkili olan erotizm, uygarlığın ve dinlerin tarihinden bağımsız değerlendirilemez. Sade, eserlerinde Dionysos festivallerindeki gibi geleneklerin ve yasakların bir kenara bırakılıp erotizm, şiddet ve kutsallığın birleştiğı türden bir cinselliğı över. İlkçağlarda erotizmin kaynağı olan yok etme, sevişmeyi ve kurban etmeyi birbirine yaklaştıran bir unsurdu (Bataille, 1993: 21). Bataille'ın *Erotizm* kitabında öne sürdüğü erotizm, şiddet ve kutsallığın aynı bedensel süreçlerin bir dışı vurumu olduğı fikri semavi dinlerce reddedilmiştir. Semavi dinler bu üçünü birbirinden ayırmış; erotizmin şiddetle ve kutsallıkla olan bağlarını koparmaya çalışmıştır. Kutsallığın içinde şiddet ve erotizmi barındıramayacağı inancı kabul görmüş, aksi düşünceler ve eylemler ise cezalandırılmıştır. Bataille, erotizmi “ölüme kadar yaşamın olumlanması” (1993: 13) olarak adlandırırken Freud'un haz ilkesine göz kırpmıştır. Bataille da cinsel arzu ve ölüm arasında bir bağlantı olduğunu dile getirir. Cinsellik üreyen canlının hayatını tehlikeye attığı için ölümü kapsamaktadır. En basit haliyle “üremek yok olmaktır”; eşeysiz canlılar bile ürerken yok olur (Bataille, 2004: 15). Cinsellik ölümü kapsar; yeni gelenler yok olanların devamı oldukları ve onların yerine geçtikleri için değil yalnızca; üreyen canlının hayatını tehlikeye de attığı için. Üremek yok olmaktır ve en basit eşeysiz canlılar bile ürerken kendilerini yok ederler. Cinayetin görülmesi ya da hayal edilmesi bile hastalarda cinsel arzuyu uyandırmaktadır (Bataille, 1993: 14). Görünürde zıt kavramlar olarak görünen doğum ve ölümün birlikteliğı

sadist evrende kendini göstermiştir. Sade'in söylemek istediği "aşk eylemi aşırılığa uğradığında ölüm eylemidir" (Bataille, 1993: 46). Paradoksal görünse de üremede çıkan aşırılık ve ölüm denilen aşırılık birbirleri aracılığıyla anlaşılabilir. Sade'in romanlarında cinayeti hazzın zirvesi olarak betimlemesi daha önce taslak olarak belirttiği eylemi en son noktasına götürmekle zorunlu olarak erotizmden ayrıldığını gösterir. Burada ölümün temel büyüleyiciliği vardır. Erotizmde, oluşmuş sosyal yaşam biçimlerinin bozulması söz konusudur. Sade'in aksine erotizmde süreksiz yaşam yok olmaya mahkûm değildir, sadece bu yaşam allak bullak olmuştur. Süreksiz (ayrık) yaşam süreksizlik üzerine kurulu bir dünyada süreklilik arayışına girmiştir (Bataille, 1993: 22).

Freud, haz ilkesini açıklarken cinsel dürtüdeki sadistik bileşeni Eros ve Thanatos'un birleşmesinin bir örneği olarak sunar. Yaşam dürtüsü olan Eros ile ölüm dürtüsü olan Thanatos sürekli bir çatışma içinde görünse de birbirlerini görünür kılan paralel bir ilişki içindedir. Eros'la Thanatos'un bu ilişkisi cinsel hazzı şiddete ve son noktada yok etmeye götürür. Eros; hazzın saldırıya, yok etmeye ve yok olmaya götürdüğü bir düzen içinde kendini sürekli ebedileştirmeye çalışır. Freud, "Haz İlkesinin Ötesinde" isimli yazısında dürtüyü "*canlı/organik olanın zararlı dış etkilerle bırakmak zorunda kaldığı eski bir durumu yeniden oluşturmak için duyduğu içkin itki*" olarak tanımlar (2020: 52). Bütün organik çabaların en son hedefi ise inorganik olana geri dönmek yani ölümdür. Canlı/organik varlıklardan önce cansız/inorganik varlıklar vardı; bu nedenle bir geriye dönüş çabası olarak "*tüm yaşamın hedefi ölümdür*" (Freud, 2020: 53). İlk dürtü cansız olana geri dönüş dürtüsü, yani ölüm dürtüsüdür. Öte yandan canlıyı yaşamın nihai amacı olan ölüme götüren dürtülere karşı etki göstererek organizmayı dış dünyanın tehlikelerine karşı koruyan ve onun güvende olmasına yardımcı olan yaşam dürtüleri de mevcuttur. Yaşam dürtüleri de organizmanın kendi bildiği yoldan inorganik olana geri dönmesini sağlayan ve kendi yapısında içkin olandan başka bir yolla kısa yoldan ölüme gitmesini engellemeye çalışır. Canlı madde için en başta ölüm hızlı ve kolay olmuştur ancak yeniden yaratılıp tekrar öldüğü bu süreç içinde canlı madde nihai amacına doğru gittikçe karmaşıklaşan yollar izlemeye başlamıştır. Bu dolambaçlı yollar da tutucu dürtüler tarafından korunmuştur. Yaşam dürtüleri de organizmanın kendi üslubunda, yani bu dolambaçlı yolları izleyerek ölmesini sağlamaya çalışır. Böylece organizmayı nihai amacına kısa yoldan ulaştırabilecek etkilere, yani yaşamı tehdit eden tehlikelere karşı savaşıyor olması paradoksu ortaya çıkmaktadır. "Yaşamın bekçileri aslında ölümün muhafızlarıdır" (Freud, 2020: 55). Ölüm dürtüleri yaşamın nihai amacına çabucak ulaşmak için ileri atılırken yaşam dürtüleri ya da cinsel dürtüler ise ters yönde geriye doğru atılır ama sadece aynı yolu belli bir noktada yeniden izlemek için yolun süresini uzatmak

amacındadırlar. Freud “haz ilkesinin tam da ölüm ilkesinin hizmetinde olduğu”nu iddia eder (2020: 77). Yaşam dürtüleri, huzuru bozar ve durmaksızın gerilimlere yol açarken ölüm dürtüleri kendini belli etmeden işlerini halleder. Ölüm dürtülerinin sessizce işini halletmesi ise haz olarak algılanmaktadır. Sadecî haz ilkesinde de hayatın amacının ölüm olduğu ve ölüm ile yaşam dürtülerinin beraber çalıştığı düşüncesi vardır: “Tüm canlı varlıklarda hayatın amacı ölümden başka bir şey değildir, ölümü ve yaşamı içimizde barındırırız” (Sade, 2013: 609).

Birincil olan ölüm dürtüsü başta bireyin kendisine yönelikken yaşam dürtüleri savunmaya geçer ve ötekine yönelir. Yani önce içe yönelik olan mazoşizm vardı ancak kendinden dışa çevrilerek sadizm halini aldı. Dürtü benden nesneye yöneldi. Cinsel dürtünün sadistik bileşeni iki dürtü türünün birleşmesinin klasik bir örneğidir. Sadizm bir sapkınlık olarak bağımsızlaşmış olup “sonuna kadar ilerlememiş çözülmenin tipik örneğini oluşturur” (Freud, 2020: 106). Öyleyse “cinsel dürtünün sadistik bir bileşeni” vardır ve bu kendini bağımsızlaştırıp sapkınlık halini aldığı anda kişinin bütün cinsel yaşamına hâkim olur (Freud, 2020: 69). Platon ise *Devlet* kitabında Eros’un bedene hâkim olması durumunda onu bir zorbaya çevireceğini yazar:

Ona şehvet iğnesini de batırdılar mı tamamdır o zaman sevgi, gönlün bu güzel sultanı, çılgınlıkla kol kola girip delikanlıyı çileden çıkarır. Biraz sağduyu, biraz ölçü, haya kalmışsa içinde, onu da öldürüp atar dışarı. Böylece boşalttığı gönlünü bir acayip delilikle doldurur. [...] İşte onun için sevgiyi, Eros’u öteden beri bir zorbaya benzetirler ya! (Platon, 2010: 573b)

Ölüm dürtüsü kendisini dış dünyaya yıkıcı bir dürtü olarak ifade edebilmektedir. Yıkıcı dürtü ise boşaltım amacıyla daima Eros’un hizmetindedir (Freud, 2020: 106). Marty ise sapkının önce Eros’u cinselliksizleştirip ardından Thanatos’u yeniden cinselleştirmek için Eros’u aşağıladığını yazar. Eros’un cinselliksizleştirilmesi sapkının coşkudan yoksun soğukluğunu açıklar. Cinselliksizleştirmenin soğukluğu yoğunlaştıkça Thanatos’u yeniden cinselleştirmek, yani ölüme libidinal yatırım yapmak daha güçlü ve yaygın bir hal alır (Marty, 2012: 190).

Freud’un haz ilkesine dair üzerinde durduğu konulardan biri de yinelemedir. Çocuklar kendilerinde hoşnutsuzluk yaratan bir deneyimi oyunlarına yansıtıp tekrar tekrar oynar. Örneğin bir çocuk depremi deneyimlemişse bunu oyunlarına yansıtıp bıkıp usanmaksızın bu oyunu yineleyecektir. Freud’a göre bunun nedeni çocuğun edilgin kaldığı deneyimde etkin tavır takınmak istemesidir. Her yinelenme çocuğun sağlamaya çalıştığı egemenliği daha da iyileştirir. Erişkinler dünyasında yenilik her zaman hoşlanmanın koşuluken çocuklar dünyasında yineleme önem kazanır. Çocuk, yetişkin bitkin düşüp reddedinceye dek aynı öyküyü dinlemeyi ve aynı oyunu oynamayı talep eder. Yeni bir öykü ya da oyundansa hep

aynı olanı tekrarlamayı ister ve en ufak bir değişiklik olursa düzeltir. Öyküde ve oyunda da “bıkmadan yinelemenin aynılığında ısrar eder. [...] Burada haz ilkesine aykırı bir şey yoktur; yinelemenin, özdeş bir şeyin yeniden yaşanmasının bizzat bir haz kaynağı olması akla uygundur” (Freud, 2020: 51-52). Bu yineleme zorunluluğu, kişinin bilerek ya da bilinçdışı olarak aynı deneyimi tekrar tekrar yaşamaya yönelmesi olarak tanımlanabilir. Böylece dürtüsel olanla yineleme zorunluluğu birbirine bağlanır. Dürtüler muhafazakârdır, eski durumu yeniden kurmaya yöneliktir ve organizmayı yinelemeye zorlar. Thanatos yaşamı ölüme götürürken ve Eros yaşamı durmadan yineler ve sürdürür. Bu ilerleme ve gerileme durumunun her ikisinde de “dürtülerin rolü belki de zorunlu değişimi bir haz kaynağı olarak tespit etmek”tir (Freud, 2020: 57).

Deleuze, ölüm içgüdüsünün yıkıcı eğilimlerle ilişkili olarak değil, tekrar olgularının dikkate alınmasıyla keşfedildiğini belirtir. Ölüm içgüdüğü Freudcu psikanalizde “tekrar için pozitif ve kökensel bir ilke” olarak kabul görür. Freud ölüm içgüdüsünü “tamamen fiziksel ve maddi bir tekrar modelini koruyan, bir cansız madde durumuna dönüş eğilimi” olarak yorumlamıştır (Deleuze, 2017: 39). Ancak Deleuze bu fikre katılmaz ve ölümün maddi bir modelle ilgisi olmadığını ileri sürer. Ona göre ölüm içgüdüğü aşkınsal bir role sahipken haz ilkesi psikolojiktir. Bu nedenle ölüm içgüdüğü sessizken haz ilkesi gürültülüdür.

Deleuze, tekrar fenomenini tekrar ve genellik kavramlarının ayrımı üzerinden açıklar. Tekrar, genellikle karıştırmamalıdır. Genellik “bir terimin bir diğeriyle değiştirilebileceği ya da ikame edilebileceği bir bakış açısı” olarak ifade edilirken tekrar “başka bir şeyle değiştirilemeyecek bir şeyle ilişki olarak zorunlu ve temellendirilmiş bir davranış”tır (Deleuze, 2017: 19). Tekrar etmek, biricik ve benzeri olmayan belli bir davranışı sergilemektir. Kutlamalar bu bağlamda baştan alınamaz olanı tekrar ederken ilk sefere ikinci ya da üçüncüsünü eklemeyi sadece ilk seferin kuvvetini artırır. Genellik yasaların düzenine tabiyken tekrar yasaya aykırıdır ve bir ihlaldir.

Tekrar eğer bulunacaksa, doğada dahi, bu, kendini yasaya rağmen olumlayan, yasaların altında ve hatta belki üstünde çalışan bir güç adına olur. Tekrar eğer varsa, aynı anda genele karşı bir tekillik, tikele karşı bir tümellik, sıradanlığa karşı bir istisna, varyasyona karşı bir enstantane, kalıcılığa karşı bir ebediyet ifade eder. Tekrar, her anlamda ihlaldir. Yasanın üzerine şüphe düşürür, daha genel ve daha sanatsal bir gerçeklik adına yasanın nominal ve genel karakterini ifşa eder (Deleuze, 2017: 21).

Deleuze’e göre doğaya ve ahlak yasasına aykırı olan tekrarın olanaklılığı mucizeye bağlıdır. Bu mucize ise kendini sanatta gösterir. Sade mucize olanı edebiyatta gerçekleştirir. Deleuze’ün ahlak yasasını ters yüz etmenin iki yolu olarak sunduğu ironi ve mizahı sanatında

kullanır. İroni ilkelere doğru yükselme ve ilkeleri tersyüz etme sanatıdır; mizah ise askıya alışlar ve düşüşler sanatıdır. İlkinde yasaya “genel” olduğu gerekçesiyle karşı çıkılırken ikincisinde yasaya kusursuz teslim olmuş gibi görünen numaracı kişi yasanın sonuçlarına inerek onu tersyüz eder. “Tekrar, mizaha ve ironiye aittir; doğası itibariyle ihlaldır, istisnadır ve daima yasaya tabi olan tikellere karşı bir tekillik, yasayı yapan genelliklere karşı bir tümel ortaya koyar” (Deleuze, 2017: 24). Tekrarı başlı başına bir yenilik, bir özgürlük olanağı haline getiren Sade, doğada mümkün olmayanı edebiyatta mümkün kılar ve doğa kurallarının bile sınırlarını aşar. Justine yaşadığı tüm işkencelere, şiddete, tecavüze rağmen tıpkı bir çizgi film karakteri gibi güzelliğinden hiçbir şey kaybetmeden kısa sürede hiçbir şey olmamış gibi iyileşir. Defalarca ölümün kıyısına gelse ve doğa yasaları gereği ölmesi gerekse de yine mucizevi biçimde iyileşir. Başından geçen felaketler dış güzelliğini hiç etkilemediği gibi “içinin güzelliğine” de hiç etki etmez. O durmaksızın tekrar eden felaketlere rağmen tekrar iyileşir ve hiçbir değişim geçirmez. Onu ölümün kıyısına götürecek kadar ağır işkenceler görür ama Rodin onun yaralarını sarınca hemen ertesi gün “mucizevi” bir şekilde iyileşir. Defalarca aldatılrsa da insanların kötü olabileceğine ihtimal vermez ve yine libertenlerin kurbanı olur. Defalarca erdemin yolundan gitmenin felakete yol açtığını fark etse de yine de aynı yolu tutturur. Karşılaşmaları onda hiçbir değişime sebep olmaz. Doğa yasasına göre imkânsız olan sanatta olanaklı olur. Tekrarda “ölümün ve yaşamın bütün bir teatral oyunu, hastalığın ve sağlığın bütün bir pozitif oyunu bulunur” (Deleuze, 2017: 25).

Ahlakçı İyilik’in yasa yoluyla başarılı tekrarı olanaklı kıldığını ve böylece şeytani ve bezdirici olanı yendiğini zannederken ahlaki yasa, hakiki tekrardan uzak bir genelliğin içinde sıkışıp kalır (Deleuze, 2017: 23). İnsan doğaya uygun olarak tekrar ettiği durumda kendini lanetli bir umutsuzluk ve sıkıntı içinde bulacaktır diyen ahlakçının bu iddiasının karşısına Sade, Kötülük’ün başarılı kıldığı bir tekrar örneği sunar. Tekrar, Sade’nın tüm eserlerinde genel bir özellik olarak ortaya çıkmaktadır. Felsefi bir tartışmayı sapkınlık izlerken, ardından cinsellik ve şiddetle doruğa ulaşılır ve böylece yıkım gerçekleşir. Yıkımın ardından rahatlama ve sükûnet ile sahne son bulunur. Sahneye çıkan kahramanlar sürekli aynı rutini takip ederek sahneyi terk ederler. Daha önce hiç görülmemiş, özgün detaylarla kurgulanmış seremoniler, özenle planlanmış ritüellerde ortaya çıkan “şiddet sahnelerinin ölüm içgüdüsünü bir yandan örterken bir yandan da okuyucuyla yüzleştirmesi kaçınılmazdır” (Erdamar, 2017: 38). Bu takıntılı seremonilerdeki mekanik tekrar, durmadan tekrar eden görünürdeki eylemi öne çıkarırken ölüm içgüdüsünün derin tekrarı için bir örtü görevi görür. Deleuze, Eros’un tekrar edilmek zorunda olduğunu, zira sadece tekrar yoluyla yaşanabileceğini yazar. Thanatos ise bu noktada Eros’u tekrara tabi kılan şeydir (Deleuze, 2017: 40-41). Eros’un cinselliğinden

arındırılması ve Thanatos'un yeniden cinselleştirilmesi çifte sürecinin sonucu olarak haz ve tekrar rollerini değiştirmiştir. Acının cinsel bir anlamı olmadığı gibi cinsellikten arındırmayı temsil eder. Yeniden cinselleştirme sürecinde tekrardan alınan haz sanki acıdan kaynaklanıyormuş gibidir. (Deleuze, 2019: 95). Spinoza'yı kendine örnek alan Sade da matematik ve geometriyi kanıtlama yöntemi olarak kullanılır. Eserlerinde tekrarlanan işkence sahnelerinin betimlenişi geometrik şemaları andırır. Bu sahneler “kendini *ad infinitum* (sonsuza dek) yeniden üretebilecek ve fikrin geçerliliğinin matematiksel bir ispatlama anlamında olabilecek bir suç olarak karşımıza çıkar” (Erdamar, 2017: 43).

Klossowski, tekrar etmenin “canavarın canavarlık seviyesinde kalması için istenen koşul” olduğunu yazar (2014: 39). Canavar varmış olduğu seviyenin altına inmemek için edimleri sürekli tekrarlamalıdır. Ancak bu tekrar mutlak bir duyumsamazlık içinde gerçekleşmelidir çünkü yalnızca “bu duyumsamazlık onu sürekli bir ihlal durumunda tutabilir” (Klossowski, 2014: 39). Klossowski, Sade’da edimin duyumsama olmaksızın tekrarlanması özdeyişinden söz eder. Buna göre itkisel güçler hem başkaldırı hem de yıldırıcı hareketlerle çeşitli yapılara etki ederek onları tekrar devreye sokar. Bazen bu itkisel güçler özneyi *kendinin dışına çıkarır*, yani onu *kendine karşı harekete* zorlar. Böylece itkisel güçler bilincin yapısını ihlal ederek parçalamış olur. Bazense özneyi böyle davranmaya ittiklerinde bu güçler onun bilincini *kendi hareketsizliği* lehine tekrar kurar. Aynı güçlerin tersine dönmesi öznenin *sansürcü* bilincini oluşturur. Bu sansürü harekete geçiren ise öznenin normlara bağlı kaldığı süre zarfında kendinin dışına çıkmayı bir *tehdit* olarak algılamasıdır. Bu ihlal için gerekli bir motiftir. Yani ihlal için önce sansür gerekir. “Sade’a göre ahlaki bilinç ancak itkisel güçlerin tükendiği (duyuların yatıştığı) noktada devreye girer ve gerçekleştirilen edimin tiksindirici imgesinin kendini ‘pişmanlık’ olarak tekrar ortaya koyduğu o süreci yönetir” (Klossowski, 2014: 40). Aynı edimin tekrarı bilinci ortadan kaldırır. Bu da demektir ki bilinci tekrar kuran bu tersine dönen itkisel güçlerdir. İtkisel güçler tersine dönerek sansüre dönüşür ve edimi *tekrar* kışkırtır. Sade, ihlal ile sansür arasındaki güçlü bağı çok iyi sezmiştir. Ancak eşzamanlılığı kavrayamadığı için birbirini takip eden durumlar kurgulamıştır: başkaldırı, ihlal ve yıldırma. Halbuki yıldırma ve ihlal birbirini tetikleyip kışkırttığı için aralarında sıkı bir bağ söz konusudur. Bu yüzden Sade, yıldırmayı, edimin duyumsama olmaksızın tekrarıyla ortadan kaldırmak ister. Böyle yaparak ihlalin kendi faydası olan hazzı da ortadan kaldırır. Sodomist edim, sadece bilinç tarafından temsil edilen normları bilinçli bir şekilde ihlal ettiğinde anlam kazanır. *Kendinin dışına çıkma* öznenin bilincinin düşünce tarafından bütünlüğünün bozulmasına denktir. Örneğin sapkın Dolmance’ın uzun söylevlerinden etkilenmiş çömez Eugenie için canavarlık, bu *kendinin dışındaki* canavarın yalnızca aynı

edimi tekrar ederek ayakta kalabileceği bölgedir. Eugenie, aynı canavarlığı tekrar ederek canavarlık seviyesinde kalmaya devam edebilir. Klossowski'ye göre bunun sonucunda ulaşılan “şehvetli sertleşmenin” Sade’da duyarlılıkla bir ilgisi kalmamıştır. “Sertleşme” düşünce ve ahlaki bilinç arasındaki ayrıma işaret eder, “şehvet” ise, düşüncenin, edimin “soğukkanlılıkla” tekrarının ulaştığı esrikliğe işaret eder. “Şehvetli sertleşme”de esrime işlevsel karşılığı olan orgazmı ters düşmektedir (Klossowski, 2014: 41). Sodomist edimde, işlevsiz bir boşalma olan orgazm, edimin tekrarı sayesinde düşüncenin esrimesiyle karışır. Bu boşalma artık orgazmdan farklıdır. Sadecı karakterler, böylece işlevsel orgazmın ulaştığı esrime dışı gerçekleşen düşüşünü duyumsamazlık aracılığıyla önlemiş olur.

Zizek, tutkularını tatmin etmek uğruna hayatını bile tehlikeye atmaya razı olduğu için sadistin bu tatminin haz ilkesinin ötesinde olduğunu yazmıştır (2005: 183). Angela Carter’a göre ise Sade, kartezyen *cogito*’yu yeniden yazarken eti kendi içinde varoluşsal bir doğrulama olarak aktarmıştır: “*Düzüşüyorum, o halde varım*” (1979: 26). Buna göre Sade, var olmayı düzüşmeye indirgemıştır. Yani düzüşmek, var kalma ısrarı gibi en basit egoist çıkarın bile bastırılması değildir, var olmanın ta kendisidir. Carter’a göre Sade, bu aksiyomdan yola çıkarak şeytani bir düzüşme lirizmi inşa etmiştir çünkü baskıcı bir toplumda topyekûn bir cinselliğin sahneye konması tüm erotizmi şiddete çevirmekte ve cinselliğin kendisini kalıcı bir yadsıma haline getirmektedir. Sadecı anlamda düzüşmek tüm insan ilişkilerinin temelidir ancak bu ilişkileri yaratan ve sürdüren toplumun doğası gereği eylemin kendisi tüm insan ilişkilerinin gülünç bir taklididir. Düzüşmek hiçbir zaman içinde bulunduğumuz toplumun iktidar ilişkilerinden ve şiddetten bağımsız değildir. Aksine, bu iktidar ilişkileri ve şiddet yatak odasında gülünç bir biçimde taklit edilir. Sade, cinsel eylemdeki etkin ve edilginlik ilişkisini içinde tiranlık ve fiziksel ve politik baskının kabulünü içerecek biçimde genişletir. Eserlerindeki devlet adamları, prensler, rahipler en acımasız olan karakterlerdir ve onların cinsel taşkınlığı bir tür yıkıcılıktır; onlar dünyayı becermek isterler. Onlar düzüşerek yok etmek isterler. *Sodom’un 120 Günü*’nde Curval suç işlemenin ona haz verdiğini açıklarken “kaç kere güneşe saldırmak [...] ya da dünyayı yok etmek üzere [güneşi] kullanmak geçmiştir içimizden” diye sorar (Sade, 2022: 169). İmha etmek, yakıp yıkmak libertenlere haz verir. Onlar düzüştükçe var olur ve yok ettikçe var olduklarını hissederler.

18. yüzyıl felsefesinin ana sorunlarından biri insan aklının bilgisel sınırlarının nasıl çizileceğiydi. Çünkü 18. yüzyılda dini referans alan siyasi kurumları eleştirmek ve özgürlükçü bir toplumu temellendirebilmek için bu sınırın bilgisine gereksinim duyulmaktaydı. Ancak 21. yüzyılda gelişen teknolojiyle beraber karşı karşıya kalınan sorun cinselliğin etik sınırındır (Ketenci, 2007: 78). Eserlerinde tüm cinselliği yasakların ihlal edilmesi üzerine kurgulayan

Sade'in cinsel haz nesnesine ilişkin sınır tanımazlığı bugün bizi Sadizm ile yeniden hesaplaşmaya çağırmaktadır. Sade'daki tüm cinsellik ihlal (*transgression*) ilkesine dayanır ve Freud'a göre tek ve biricik amacı üreme olan "normal" cinselliğin sınırlarını aştığı için herhangi bir sapkınlık, tanımı gereği, ihlal edici bir etkinliktir. Sade'in metinlerinde cinsel olarak tahrik olma büyük ölçüde libertenlerin ahlaki yasaları (tecavüz, cinayet), dini tabuları (sodomi veya dine küfür), geleneksel adetleri (yaşlılarla veya yaşta küçüklerle seks yapmanın yasak olması), "doğal" ya da sosyal olarak koşullandırılmış tikslenme refleksleri (ürofil, koprofil), cinsiyet veya tür sınırlarını (pasif sodomi, travestilik, zoofili) ihlal ederek tanınmış davranış sınırlarını aştıklarının farkında olmalarına bağlıdır. Tipik olarak, libertenlerin erotik bulduğu şey, örneğin yaşlılık ve gençlik, dine hürmet ve dine küfür, güzellik ve çirkinlik arasındaki tam zıtlıktır Justine bugün hala cinsel hayal gücünde yaşamaya ve bu hayal gücünü alevlendirmeye devam ediyorsa, bunun nedeni kurbanlığın somutlaşmış hali olması değil, 21. yüzyılın başında hala seks hakkındaki düşüncemizi koşullandıran bu güçlü tabuları çiğnemenin heyecanını simgelemesidir (Phillips, 2005: 111). *Sodom'un 120 Günü*'nde Blangis Dükü, suç ile haz arasındaki ilişkiyi şöyle açıklar:

Suçun kendisinde başka bir şeye ihtiyaç duymadan tüm duyguları ateşleyecek kadar çekicilik var ve şehvet oyunlarına en uzak görünen zulümlerin bile insanda cinsel istek doğurduğunu benden daha iyi bilen yoktur emin olun. Hırsızlık yaparken, adam öldürürken, bir yeri kundaklarken organımın sertleştiğini çok gördüm. Bizi harekete geçirenin şehvet nesnesi değil, kötülük olduğundan eminim (Sade, 2022: 168).

Dükün eylemin kendisinden daha erotik bulduğu şey, ihlalin, tabuların yıkılması fikridir. Suç işlemek, Dükü cinsel olarak tahrik etmekte ve ona haz vermektedir. Piskopos'a göre ise haz, suçtan doğmaktadır ve suç ne kadar korkunç olursa kişiye o kadar haz verir. Durcet, hayallerindeki suçları gerçekleştirme olanağı vermeyen doğadan nefret ederken Curval, doğada işlenecek yeterince suç olmadığından yakınıdır. Güneşe saldırmak, tüm evreni ondan mahrum bırakmak ya da dünyayı yok etmek için onu kullanmak ister. "Asıl bunlar suç olmalı, [...] küçük sapkınlıklar değil" (Sade, 2022: 169).

Homo Sapienslerle başlayan mağaralara çizilmiş erotik resimleri inceleyen Bataille, bu resimlerde göreceli bir özgürlük olduğunu dile getirir. Bu resimler ilkel insanın sınırsız bir davranış özgürlüğüne sahip olduğunu kanıtlamasa da cinsel etkinliklerinin şiddet yüklü olduğu söylenebilir. Çok eskiden beri cinsel özgürlüğe yasak adı verilen bir sınırlama getirilmiştir. Her yerde ve her zaman insanın cinsel yaşamı belirli kural ve sınırlamalara tabi olmuştur. "İnsan cinsel birleşme ve ölümden yasaklı olan bir hayvandır" (Bataille, 1993: 54).

Bataille, içimizdeki cinsel özgürlüğe ters düşen yasağın da evrensel olduğunu yazar. Özel yasaklar ise bu temel yasağın değişkenleridir (1993: 55). Bataille, cinsel yasaklara değinirken erotizmi “bir bütün olarak yasakların kuralına karşı gelme” (1993: 102) şeklinde tanımlayarak insanın cinsel faaliyetlerinin her zaman erotik olmadığını, cinsel faaliyetlerin yalnızca hayvansal ve ilkel olmadığı sürece erotik olduğunu dile getirir (1993: 34). Hayvandan insana geçişte cinsel yasaklar ortaya çıkmaya başlamıştır. İnsan hayvanlıktan çalışarak, ölüm bilincine vararak ve utançsız cinsellikten utançlı cinselliğe geçerek çıkmıştır. Erotizm, insana geçişteki bu utançlı cinsellikte, yani cinsel yasaklarla beraber ortaya çıkmıştır. Erotizmde “yasak ve ona karşı gelmenin çelişkili deneyimi” bulunur (Bataille, 1993: 40). Yasağa karşı gelme, yasağın zıddı olan doğaya dönüş şeklinde gerçekleşir. Yasağa karşı gelmede, yasaktan önceki duruma geçiş isteği vardır. Yasağa karşı gelme, doğaya dönüşten farklıdır çünkü yasağı yok etmez, sadece kaldırır. Burada dinin gücü ile erotizmin gücü gizlenmiştir. Sapkına haz veren yasak ve ona karşı gelmenin çelişkisidir. Bir eylem “ne kadar suç içeriyorsa o kadar çok tahrik olmamız” bunun göstergesidir. “Kırdığımız zincirler ne kadar inanılmaz olursa şehvetimiz de o kadar artar. [...] Günah hazla çeşnilendirildiğinde bu hazdan ayrı halde, hazzın kendisi olabilir; buna göre günahın içinde de mutlaka haz olacaktır” (Sade, 2000: 265). *Justine*’de libertenlerden biri olan Roland, bu sözlerin ardından kocasını aldatan bir kadının ya da bir kadını ailesinden kaçıran bir erkeğin bu yasak ilişkide evlilik bağıyla birlikte oldukları eşlerinden alacakları hazdan daha çok haz yaşayacaklarını belirtir. Bu nedenle libertenler yasağı yok etmekle değil, onu ihlal etmekle ilgilenir. Sade’ın karakterleri suçu çeşitli argümanlarla meşrulaştırmaya çalışırken de aynı çelişki içindedirler. Bu çelişki Saint Fond’un kendi ütöpik devletinin yönetmeliğinde bahsederken “cinayet, suç, hısımla cinsel ilişki, oğlancılık, zina açık olarak yapılacak ve herkes bundan zevk alacaktır. Suçlama ise sadece bunu yapan köle sınıfına olacaktır” sözlerinde görülür (Sade, 2003: 265). Tüm bu suçlar herkes tarafından işleniyor ve herkes bundan zevk alıp suçlanmıyorsa o halde suç diye bir şeyden söz edilemez. Ancak Saint Fond, bunlar suç sayılmayacaktır demek yerine suçlar açık olarak işlenecektir diyor. Yani suç olacak ama ceza olmayacak. Suçlanacak tek taraf ise köleler olacaktır. Onların suçlanmasının nedeni ise köle sınıfına ait olmalarına rağmen doğalarına karşı gelmeleridir. Aşağı olan sınıf köleler üst sınıfın tutkularını ve ihtiyaçlarını karşılamak için yaratılmıştır (Sade, 2003: 266). Erotizmde yasak ve yasağa karşı gelmenin çelişkisine takılan Saint Fond, yine çelişkilerle dolu bir yol sunmuştur. Bu da gösteriyor ki “yasağa karşı gelme yasağın yadsınması değildir. O, yasağı aşar ve onu tamamlar” (Bataille, 1993: 67). Sade’ın liberten karakterleri suça teşvik ederken yasağın ortadan kalkmasını istemez. Yasa ve yasaklar olmasaydı suç olmazdı, suç olmasaydı yasayı ihlal edemezlerdi ve

yasağı ihlal etmeden doğan hazza ulaşamazlardı. “Suçun düşüncesi bile zevkin bu kadar çok artmasına neden olabiliyor[ken]” (Sade, 2003: 137) suçun suç olmaktan çıkması sapkının o eylemden aldığı hazzın azalmasına yol açacaktır. Erotizm ve yasağa karşı gelmenin çelişkili ilişkisinde ihlal etmenin, sınırı aşmanın hazzı vardır. “Bu acımasızca eleştirilse ve ahlakdışı görülse de en utanç verici olan her zaman için en çekici olandır” (Sade, 2003: 147). “Yasaklar delinmek içindir” önermesi tuhaf değildir çünkü birbirine karşıt heyecanların kaçınılmaz ilişkisini gösterir. Üstelik libertenlere göre suç yararlıdır ve bu dünyada suça ihtiyaç vardır. Noirceuil, suçun olmadığı varsayımında geriye sadece iyilik kalacaktır ve suç ortadan kalkıp kalan “tek şey iyilik olduğu için hiçbir yerden verim elde edilemediği” görülecektir der (Sade, 2003: 146). Nietzsche de benzer şekilde “biz ahlaksızlar ‘suçluluğa’ inanmamayı tercih ederiz” diye yazar. Her eylemin kökünde aynı değer vardır ve aleyhimize dönen eylemler bile “aynı şekilde yararlı ve genelde arzulanır eylemler”dir (Nietzsche, 2022: 174). Nietzsche, koşullar uygun olduğunda hangimiz suç işlemek istemeyiz diye sorar ve kişinin kendisine “bunu ya da şunu yapmamalısın” diye ket vurmaması gerektiğini yazar. Aksine: “Bunu daha önce yüzlerce kez yapmamış olmam ne tuhaf!” demeliyiz (Nietzsche, 2022: 174). Sade’ın libertenleri yasağa karşı gelirken yasak olmadan da aynı hazzı yakalayamayacaklarının bilincindedir. Bu nedenle yasağa karşı gelirler ancak onu ortadan kaldırmaya çalışmazlar. “Yasağa karşı geldiğimizde onsuz yasağın olamayacağı korkusunu hissederiz; bu günahın deneyimidir. Bu deneyim, yasağı haz duymak için elde tutarak yasağa karşı gelmeyi tamamlar ve başarıya ulaştırır” (Bataille, 1993: 43).

Bataille, çalışma veya akıl dünyasının şiddeti ortaya çıkarma çabalarına rağmen bunu başaramadığına değinir. Ona göre çalışma veya akıl dünyası şiddet dünyasına karşıt olsa çalışma bizi tamamen yutamaz ve akıl emretse bile boyun eğmemiz sınırsız değildir. İnsanın yaratmış olduğu bu çalışma ya da akıl dünyası her zaman içinde şiddeti barındırır. Çünkü “doğanın kendisi şiddet yüklüdür” (Bataille, 1993: 45). Zaman içinde ne kadar akıllı hale gelirsek gelelim akla indirgeyemeyeceğimiz, boyun eğdirmeye çalışıp başaramayacağımız bir şiddet bizi etkisi altına alacaktır. Çalışma dünyası oyun ve şenliklerde ortaya çıkan gürültülü davranışların olmadığı akılcı bir davranış biçimini şart koşar. Kişi coşkulu davranışlarını frenleyemezse çalışamaz. Çalışma, vadettiği kar sebebiyle kişiyi tatmin edecek olan şiddet itkisinden vazgeçmeye neden olur. Topluluk şiddete karşı koyar. Çalışma dünyasında şiddete yer olmadığı için yasaklarla şiddeti önlemeye çalışır. Böylelikle çalışma dünyası yasaklarla var olur; yasaksız bir çalışma dünyası var olamaz. “Yasakların ana nesnesi şiddettir” (Bataille, 1993: 46). Çalışma yaşamı yasaklarla şiddeti devreden çıkarmıştır. Yasaklarla devreden çıkardığı sadece şiddet olmamıştır, çalışma aynı zamanda cinsel üreme ve ölümü de devreden

çıkarmıştır. Çalışma dünyasında şiddete, cinsel üremeye ve ölüme yer yoktur. Ceset tüm insanlara kendi nihai kaderini hatırlatan korkutucu bir nesnedir. Ceset tüm insanları yok edecek bir şiddetin göstergesidir. Bu nedenle ilkel insanlara atfedilen şiddetin görüntüsü, akılcı çalışma dünyasıyla zorunlu olarak zıtlaşır. Ölüm bir düzensizliktir ve çalışma düzenine uymaz. Ölüm bilinci gayretlerin anlamsız gelmesine sebep olabilir.

Popüler kültürde sado-mazoşizm adı altındaki cinsel deneyimler, erotizmi şiddetle yeniden buluşturur gibi görünse de burada haz ilkesi, performans ilkesine yenik düşmüştür. Yaşamın her alanına sızan performans ilkesi cinselliği de kapsamaktadır. Cinsellik de başarılması gereken, negatifliğe yer bırakmayan bir iştir. Ancak performans ilkesi, taşkınlık ve sınır aşımının negatifliğiyle uyuşmaz. “Bataille’in ‘sınır aşımının erotiği’nde öne çıkan sınır aşımı veya ihlalin negatifliğinden tamamen yoksundurlar” (Han, 2020: 22). Sözde Sado-mazoşist olarak adlandırılan pratiklerde bile katı sınırlar ihlal edilmez, aşırıya kaçılmaması önemlidir. Acının bile katlanılabilir olmasının beklendiği bir cinsellikte negatifliğe yer yoktur. Cinsellik pozitifleşmiş, evcilleşmiş, tektipleşmiştir. “Başka’nın arzusu Aynı’nın konforuna boyun eğer” (Han, 2020: 26). Aynı’nın cehenneminde kalmaya lanetlenmiş kişi “onu aynı’nın cehenneminden kurtaracak bir kıyamet özlemi çekmektedir” (Han, 2020: 33). Öte yandan cinsel itkiyi sadece keyif ve yarara indirgemek imkansızdır. Çünkü “cinselliğin özünde kargaşa ve aşırılık” bulunmaktadır. Bataille’a göre bunların peşinden gidenler kendi hayatlarını bile tehlikeye sokacak kadar aşırıya kaçabilir (2004: 102).

Byung-Chul Han, depresyonun narsistik bir hastalık olduğunu belirterek narsistik-depresif öznenin dünyasız kaldığını ve Başka tarafından terk edilmiş olduğunu yazar. Depresyonun karşıtı ise Eros’tur. Eros özneyi kendinden çıkarıp Başka’ya yönlendirirken depresyon ise onu kendine doğru fırlatır (Han, 2022: 10-11). “Eros, erotik arzu, depresyonu yener. Aynı’nın cehenneminden Atopi’ye, tamamen Başka olanın ütopyasına götürür” (Han, 2020: 14). Kristeva, peki hüznün nasıl suça dönüşür diye sorar. Depresif kişi, ötekine yönelik nefretini kendi benliğine yansıtır ya da tam tersi benliğin değersizleştirilmesi ötekine geri döner. Bu bakış açısıyla bakıldığında “suç depresyona karşı bir savunma tepkisidir: Ötekinin öldürülmesi intihardan korur” (Kristeva, 2009: 235). Cinayet, depresif kişiyi yasada ve efendide “cisimleşen yasakla yüzleştirerek, edilginliğinden ve bezginliğinden çıkarır” (Kristeva, 2009: 236). Sade’in eserlerinde suç, aynı’nın cehenneminden kurtarır ve karakterleri Başka’nın ütöpik dünyasına taşır. Sade’in Sevinci bölümünde Sadecî evrende suçun sevinçli bir eylem olduğuna ve liberten karakterlerin suç işleyerek sevinçle dolup etkin olduğuna değinilmişti. Onun karakterleri suç işlemezse tıpkı Justine gibi kederle duygulanır, melankolinin pençesine düşer. Juliette, “bence hayata küsmüş, seksten artık zevk almayan,

şehvetten ateşlenmeyen biri adam öldürerek yeniden kendine gelip iyileşebilir” (Sade, 2003: 254) diyerek depresyondaki bir kişinin cinayet işleyerek iyileşebileceğini iddia eder. Sade’in kendisi ise sapkın kabul edildiği için Aynı’nın cehenneminde dünyasız kalmıştır. Başka tarafından terk edilen Sade, Aynı’nın cehenneminden kurtulmak için kendine edebiyat aracılığıyla onu kabul edebilecek ütöpik Başka yaratmıştır. Sade ve onun liberten karakterleri Eros’un kılavuzluğunda suç işlerler. Suç işleyerek kedere karşı kendilerini savunurlar. Sade’ı zincire vurup suç işleyemez hale getirmeye çalıştıklarında ise o edebiyat aracılığıyla suç işlemeye devam etmiştir. Sade’da Eros, depresyonu suç aracılığıyla yener.

4.6. Suçların Meşrulaştırılması

“Fransızlar, Cumhuriyetçi Olmak İstiyorsanız Biraz Daha Çabalayın” isimli *Yatak Odasında Felsefe*’de geçen broşürde suçlar belli başlıklar altında toplanarak meşrulaştırılmaya çalışılır. Dolmance’ın fikirlerini birebir yansıttığı için yazarının o olabileceğine dair imalı şakaların yapıldığı bu broşür, adeta Dolmance’ın ilkelerini haklı çıkarmak amacıyla yazılmış gibidir; bir başka deyişle, bu broşür suç bağlamında direkt olarak Sade’in fikirlerini yansıtmıyor olabilir. Felsefi bir savunmayı andırdığı için metnin tamamı Sade’a aitmiş düşüncesi yaratsa da Sade burada sadece isimsiz ama Dolmance’a çok benzediğini bildiğimiz bir karakterin fikirleri sınırında felsefe yapmaktadır. Bu broşürde başkalarına karşı işlenebilecek suçları dört başlık altında toplanmıştır. Bunlar “*iftira, hırsızlık, iffetsiz* davranış sonucu başkalarına zarar verebilecek suçlar ve *cinayet*”tir. Ardından monarşik yönetimde ciddi görünen bu suçların cumhuriyetçi bir devlette o kadar da ciddiye alınmaması gerektiğini “felsefenin meşalesiyle” incelemeye tutuşur çünkü ona göre “böyle bir incelemeye ancak felsefenin ışığında girişilebilir” (Sade, 2021: 147).

Karakterler tarafından yazarının bilinmediği söylenen bu broşürde ilk olarak iftira, kötülük olarak kabul edilmez. İftira ya sapkın birine yönelmiştir ya da erdemli birine ancak her iki durumda da yararlıdır. Sapkın biri hakkında yalan da olsa kötü şeyler söylemenin pek bir önemi yoktur, hatta belki de bu iftira önceden var olan kötülüğü aydınlatmaya yardımcı olur ve böylece kötü kişinin gerçek yüzü ortaya çıkar. Erdemli bir kişiye yönelen iftira ise iftiracısına geri sekecek ve iftiraya uğrayan kişi bu iftira sayesinde daha da arınacak ve erdemleri parlayacaktır. Hatta adaletsizlik canını yaktığı için daha da erdemli davranmaya çalışacaktır. Bu argüman çerçevesinde iftira kötülerini tanımanın ve iyileri şevke getirmenin bir yolu olarak önem kazanmaktadır. Bu nedenle yasa koyucular “suçun etkisini asla kişisel olarak incelememeli; kültürel bakımından incelemelidirler” (Sade, 2021: 148). Böylece ortada cezalandırılacak bir suç olmadığını görürler.

Broşürde yazılana göre ikinci ahlaki suç olarak hırsızlık ise hiçbir şeyi olmayan fakirin her şeyi olan zenginden çalmasıyla zenginlikleri eşitleyici bir etkiye sahiptir. Öyle ki hırsızlık Antik Çağda Yunan'ın tüm cumhuriyetlerinde, Sparta'da ve Lakedaimon'da izin verilmiş, hatta ödüllendirilmiş bir şeydir. Bazı halklar tarafından cesareti, gücü ve yeteneği geliştirdiği gerekçesiyle savaşçı bir erdem olarak görülmüştür. Buradan sonra yazar, hırsızlığı tam da toplum sözleşmesi üzerinden meşrulaştırmaya çalışır.

İmdi, hiçbir şeyi olmayanın her şeye sahip olana saygı göstermesini emreden bir yasa pek mi adildir, sorarım size? Toplumsal sözleşmenin öğeleri nelerdir? Her iki tarafın sahip olduklarını güvence altına almak ve korumak için kendi özgürlüğünden ve mülklerinden bir bölümünü bırakmak değil midir? (Sade, 2021: 149).

Devlet tam da bu nedenle yönetimde eşitliği sağlamak için yurttaşından vergi talep etmez mi? Ancak hiçbir şeyi olmayan kişinin yalnızca her şeyi olanı koruyan bu sözleşmeden çıkarı nedir?

Zengin yoksulu kandırıp kendi açısından zararlı olan bu yalan yemine ikna etmiştir. Zengin bu yeminle sadece yoksulun düşüncesizliğini ve iyi niyetini kullanarak onu kendine bağlamış; böylelikle mülkünü ahlak yasalarını ve vicdanı kullanarak haksızca koruma altına almıştır. Bu yeminden hiçbir çıkarı olmayan yoksulun sözleşmeye sadık kalması imkansızdır. Bu nedenle bu barbar eşitsizliğe karşı çıkarak zenginden bir şeyler çalma cesaretini gösteren kişiyi cezalandırmak adaletsizliktir. Hırsızlığı yasaklayarak eşitsizliğe yol açanların nedeni oldukları bir şeyi cezalandırma hakkı yoktur. Hırsız, hırsızlık yaparak yalnızca doğanın bilgece ilkelerine göre davranmıştır: “Kimin zararına olursa olsun, kendi varlığını koruma hareketi” (Sade, 2021: 151). Toplum sözleşmesi “artık özgür bir halkın sözleşmesi olmaktan çıkmıştır: Bu yemin gücünün zayıf üzerindeki silahıdır ve buna karşı, zayıf hiç durmadan isyan etmelidir” (Sade, 2021: 150). Sade’da hırsızlık konusunda ilginç olan nokta, hırsızlığın cinsellik kazanmış olmasıdır. Beauvoir’a göre “anımsanması bile [Sade’ın] kişilerini orgazma iten bir ögedir hırsızlık” (2021: 30).

Hovardalığın yol açabileceği fahişelik, zina, ensest, tecavüz ve sodomi suçunu tek tek ele alındığı bu broşürde, insanın tek görevinin varlığını sürdürmeye çalışmak olduğu düşünülürse böylesine ahlaki suçların önemsiz olduğu vurgusu yapılır. Cumhuriyetçi bir yönetimin ahlak anlayışı, insanın varlığını sürdürme çabasına odaklanmalı ve eski yönetimin ahlaksızlık adı altında suç saydığı şeyleri görmezden gelmelidir (Sade, 2021: 151). Fahişelik, cinsel gerilimi ortadan kaldırarak insanların savaş gibi daha büyük suçlar işlemesine engel olan faydalı bir şey olarak ele alınır. İnsan kendi doğasında var olan despotizmi sergilemenin

bir yolunu bulamazsa etrafındaki nesnelere saldırmaya başlar; bu nedenle bu arzuları serbestçe genelevlerde atmasına izin verilmelidir (Sade, 2021: 154). Fahişeler ise mutlu ve saygıdeğer yaratıklardır, öyle ki topluma hizmet etmeyi ondan saygı görmenin önüne koyarlar. Gerçekten filozof olan da yalnızca onlardır (Sade, 2021: 35). Madam de Saint-Ange’a göre kadınlar tek bir erkek için değil, tüm erkekler için yaratılmıştı. Şehvet, Hristiyanlık tarafından bilinçli olarak suç olarak kabul edilmiştir çünkü bu gizli günah, onu bilen ve bağışlama tekeli üzerine alan rahiplere “kadınlar üzerinde inanılmaz bir nüfuz sağlıyordu” (Sade, 2021: 161). Madam de Saint-Ange’ın ağzından Sade, cinselliğin kadın bedeni üzerinden bir iktidar aracı olarak nasıl kullanıldığını özetlemiştir. Zina ise sadece evlilik bağı denilen saçmalığın bir ürünüdür, bu yüzden asla bir suç olamaz. Zinayı Madam de Saint-Ange bir kadın olarak kendi üzerinden anlatarak meşrulaştırmaya çalışır. Zina sonucu doğan çocuğu kocanın bilmeden kendi çocuğu gibi sanıp sevmesinde ise sanıldığının aksine korkunç hiçbir taraf yoktur. Öncelikle koca bunu hiçbir zaman öğrenmeyecektir, o zamanın bilimi de el vermediği için çocuğun kendisinden olmadığını kanıtlamayacaktır. Zina kötü olarak kabul edilemez çünkü fark edilmediği zaman kimseye bir zararı olmayan şeyin doğası fark edildi diye değişmez. Mal paylaşımına gelince ise karı ve kocanın mallarının ortak olduğuna göre çocuğun alacağı pay anneden gelen pay olacaktır; yani çocuk kocadan herhangi bir şey çalmış değildir, sadece annesine ait olan çeyizin bir bölümü üzerinde onun da kesin hakları vardır (Sade, 2021: 53). Zina bir günahsa eğer bu kocayı hiç ilgilendirmez çünkü günahlar kişiseldir; bir başka deyişle genel kabulün aksine kocanın onuruna karısının hovardalıklarından ötürü hiçbir zarar gelmez. Kadının kocası kaba ve kıskanç biriyse kadın zina yaparak sadece onun bu kötü davranışlarından intikam almış olur. Yok eğer nazik ve namuslu biriyse kıskançlığa kapılarak acı duymayacak ve karısının mutluluğundan o da mutlu olacaktır. Aynı durum kadınlar için de geçerlidir; bu nedenle hiçbir kadın evliliğe kıskançlığı taşımamalı ve kocasını kısıtlamak şöyle dursun onu evliliğin huzuru için kocasının hovardalıklarını hoş görmelidir. Zina yalnızca doğaya ve topluma hizmet eden bir eylemdir; asıl suç sırf zina yaptılar diye kişilere hakaret etmek ve onları cezalandırmaya çalışmaktır (Sade, 2021: 54-55).

Broşürde ensest de tehlikeli bir suç olarak görülmez ve ensest doğanın ilk yasalarınca buyurulan aile bağlarını genişleten bir şeydir olarak kabul edilir. Toplumların kökeninde de ensest vardır, dünyanın her yerine yerleşmiştir (Sade, 2021: 162). Bataille, ensest yasağının cinsel özgürlüğe ters düşen evrensel yasağın sadece bir yönü olduğunu dile getirir. Ensest yasağı sadece uygun kadınların erkekler arasında dağılımına adil bir çözüm kaygısıyla ortaya çıkmıştır. Öte yandan bir aile üyesiyle fiziksel olarak birleşmek insanlık dışı gelir. Aile üyeleri cinsel nesne olarak görülmemesi gereken kişilerdir. “İçimizdeki ensest korkusundan

daha değişmez hiçbir şey yoktur” (Bataille, 1993: 57). Sade, tam bu insanlarda ortak olan düşüncesi bile dehşet yaratan ensest korkusu sebebiyle ensesti “dünyanın en mükemmel zevklerinden” (Sade, 2003: 74) biri olarak eserlerinde işlemiştir. Bir yasağın ihlal edilmesi ne kadar dehşet yaratıyorsa o kadar çok haz verir. Eserlerinde anne ve oğul arasındaki ensest oldukça nadirken baba ve kız arasındaki ensest ilişki baskın çıkmaktadır. Babanın iktidarının kurulması için ensest ilişkiyi bir gereklilik olarak ele alan Sade, *Ensest* isimli öyküsünde öz kızını onun cinselliğini elde etmek için büyüten bir Franval isimli bir adamı anlatır. Franval, kızını erdemli bir kadın olan annesinden uzak tutarak onun geleneksel düşüncelerle kirletilmesine engel olmak ister. Eğitimini tamamen kendisi üstlenir ve kendisinden başka kimseyle görüşmesine izin vermez. Tüm bilgileri yalnızca babasından öğrenen Eugenie’nin gördüğü tek yüz de babasının yüzüdür. Bu manipülasyon sonucunda Eugenie tam da babasının istediği gibi biri olup çıkar. Babanın iktidarı, kızın annesinden nefret edip ona rakip çıkmasıyla, bir anlamda ensest vasıtasıyla, kurulmuş olur. Babayı yolundan dönmeye çağıran Clervil’in deyiimiyle kızını “hem suç ortağı hem de kurban” yapmıştır (Sade, 2013: 49). Oedipus efsanesinin ironik bir şekilde tersine çevrildiği “Florville ile Courval ya da Kadercilik” isimli öyküsünde ise Florville, bilmeden annesinin ölümünden sorumludur ve ağabeyi ve oğlu tarafından baştan çıkarıldıktan sonra kendi babasıyla evlenir. Florville, erdemin yolun yürüyen iyi kalpli bir kız olarak resmedilmiştir. Ancak o erdem yolunda yürümeye çalıştıkça uğursuz kader ağlarını örmüştür. Bilmeden işlediği günahlarının yarattığı vicdan azabına dayanamayarak günahlarını temizlemek için geriye kalan tek suçu da işleyerek kendini öldürür. Onun suçu “tutkularının dağınıklığı, daha önemlisi, yazgısının uğursuzluğu”dur (Sade, 2021: 70). Her iki öyküde de dönemin ahlak normlarına bağlılık gösteren anlatıcı erdemi överken ahlaksızlığı kınar. Öte yandan ana karakterlerin hovardalık lehine sürdüğü argümanlar baskın çıkarak anlatıcının bu yapmacık bağlılığının ironik bir biçimde altını oyar. Sanki sonunda doğru yolu bulmuş gibi vicdan azabından intihar eden Franval’ın son sözleri “vicdan azabının kucağında ölüyorum... Arkada kalanlara acıklı sonumu ve suçlarımı bildirin, onlara tutkularının kölesi sefil bir adamın, görevin ve doğanın çılgınlığını kalbinde boğacak kadar rezil bir adamın böyle ölmesi gerektiğini söyle” (Sade, 2013: 142). Franval’ın ansızın erdemle aydınlanarak vicdan azabı çekmesi öykünün uyumsuz ögesidir. Aniden böyle bir aydınlanma yaşamasının mantıklı hiçbir tarafı yoktur. Sade, öykünün gidişatını bir nedene bağlamaksızın böyle değiştirmesi dönemin ahlakçıların aklıyla dalga geçtiğini göstermektedir. Günahları için kendi kendisini cezalandırırken “tutkularının kölesi” olduğunu dile getirmesi öykünün asıl mesajını ele vermektedir: Hepimiz biyolojik yapımızın bir kurbanıyız, kontrol etme gücümüzün olmadığı şeyler için suçlanamayız.

Phillips'e göre enstest suçu, ailenin kutsal ama genellikle boğucu bir toplumsal birim olduğu bir yüzyılın dini ve ahlaki düzenine devrimci bir yanıttır (2005: 16).

Bu broşürdeki tecavüze dair düşünceleri ise o dönemin yaygın görüşünü yansıtır niteliktedir. Tecavüz sadece evlilikte ya da aşkıta zaten bozulacak olan “mal”ın önceden bozulmasıdır; bu nedenle hırsızlıktan bile daha masumdur. Tecavüzü böylesine basite indirgeyip onu meşrulaştırma yolunda çağının dışına çıkmamasının sebebi Sade’in sistemi içinde zaten tecavüz diye bir şeyin olamayacağına dair olan inancıdır. Sade’da bir kişinin başka bir kişiyle cinsel birliktelik yaşamak istememesinin sebebi ahlaka dayanmaktadır. Sade’da cinsel olarak “itici” diye bir şey yoktur, onda iticinin çekiciliği vardır; bu nedenle geriye sadece ahlaki sebepler kalmaktadır. Sade felsefesinde ahlak uğruna bedenini terk eden, ruhu bedene önceleyen kişi zaten bedeni üzerinde hak sahibi değildir, o bedeni üzerinde söz sahibi olma hakkını da terk etmiştir. Doğanın isteğine karşı gelerek kendi zevkini ahlak uğruna kısıtlayan kişi zaten özgür değildir, özgürlüğünü tıpkı bedeni gibi din uğruna feda etmiştir. Sade’in kurduğu bu sistem içinde tecavüz diye bir şey yoktur çünkü terk edilmiş bir bedende rıza aranmaz. Aziz Fond’a göre onların işlediği tüm suçlar doğanın onayı dahilindedir. Doğanın onayı dışında hiçbir şey gerçekleşmez, her şey onun gücüyle var olur. “Yani kadın kurbanların içine en dehşet veren dakikalarda bıraktığımız zehrimiz aslında Cythera’ya yaptığımız nezaket gösterisidir” (Sade, 2003: 285). Böylece rıza kavramı kişiden alınarak doğaya atfedilir.

Klossowski’ye göre sapkınlıkta hem kendi bedeninin hem de başkasının bedeninin sahihsizleştirilmesinden söz edilebilir. Böylece beden, sahibinden rızası alınarak dokunabilecek bir şey değil sahihsizdir. Sade’daki ideolojik ateizm, “sorumlu ve kendine özdeş ben’in sınırlarını kaldırarak, mantıken bedenin kimliğini de ortadan kaldırıyor” (Klossowski, 2014: 45). “Bizler” daha en başında kurumlar tarafından kamulaştırılmışızdır; beden “ben” haline getirilerek bir şekilde düzeltiliyordu. Bu düzeltmede bazı güçler budanırken bazıları dilin hizmetine giriyordu. Bu kurumsal dil “ben”im içinde “olduğum” beden olduğunu öğretti. “Ben” bedendim. İşleyebileceğim en büyük suç ise “kendi” bedenimi, dil tarafından kurulmuş olan “kendim”den ayırmak olacaktır. Bedenimi kendimden ayırdığımda ise bana ait olmayan bir başkasının bedenini kazanıyordum. Klossowski, kendi bedeni olmayan bir bedene sahip olma düşüncesinin sapkınlığa özgü olduğunu yazar. “Sapkın kişi, bu yabancı bedenin *başkalığını* duyumsuyor olsa bile, başkasının bedenini *kendi bedeniymiş gibi* duyumsamakta daha başarılıdır” (Klossowski, 2014: 46). Öte yandan normatif ve kurumsal açıdan kendi bedeni ise *kendisine yabancı*dır. Bunu ise düşsel olanın rasyonel olan üzerindeki üstünlüğü sayesinde mümkün hale getirir. Düşsel olanın üstünlüğü

ise cinsel edimden alınan hazzın temsiline dayanır. Haz, üreme fonksiyonu olmayan organlara taşınır. Cinselliği üreme amacından bağımsız düşünemeyen Klossowski'nin deyiimiyle işlevsiz bir haz uğruna işlevsel organlar âtıl hale gelir.

Tecavüzü meşrulaştırma yolunda ikinci bir yol olarak ise Sade düşüncesindeki “benim özgürlüğüm ötekinin özgürlüğüyle sınırlanamaz” ilkesi gösterilebilir. “[H]içbir erkek bir kadına sahip olmaktan mahrum bırakılamaz” (Sade, 2021: 155) çünkü bu o erkeğin doğal hakkının hiçe sayılması ve özgürlüğünün kısıtlanması olur. Hobbes, *Leviathan*'da doğa yasalarından bahsederken temel doğa yasasını “herkesin her şeye hakkı” olması olarak belirler. Doğa durumunda “herkesin her şeye hakkı vardır; hata bir başkasının bedenine bile” (Hobbes, 1993: 97). Blonchot'a göre Sade'ın ahlakı, kendisinin de sık sık yinelediği “doğa bizi yalnız yaratmıştır” cümlesinde olduğu gibi mutlak yalnızlık olgusu üzerine kuruludur. Bu nedenle tek bir davranış kuralı vardır: “Beni mutlu edecek şekilde etkileyecek her şeyi tercih ederim ve benim tercihimden başkasının zarar görmesinin benim için hiçbir anlamı yoktur” (Blonchot'tan akt. Bataille, 1993: 187). Bu görüş çerçevesinde tecavüze uğrayan kurbanın en büyük acısının bir sadist için hiçbir önemi yoktur. Çünkü başkalarının çekeceği en büyük acı, bir sadistin alacağı ufacık bir zevkten daha az değerlidir. O başkasının bedenini ve acısını yadsır.

Üçüncü olarak bu sistem içinde kurbanın özgürleşmek için tek yolu kederden kurtulması, onu aşmasıdır. “Bu durumda kurban acıyı zevke, utancı gurura” dönüştürebilir ve “tam anlamıyla bir ortak” olabilir (Beauvoir, 2021: 66). Bu şekilde kırbaçlanan kişi köle olabildiği kadar efendi durumuna da girer. Zevkin ve acının, gururun ve aşağılanmanın çifte değerliliği kişiyi tecavüze uğrayan kurban olma durumundan kurtarır. O artık edilgin değil, etkindir. Sade'ın kahramanları alçalmaktan zevk alırlar. Alçalsalar bile asla efendi olmaktan çıkmazlar, aksine alçaklık onları daha yükseğe çıkarır. Utanç, vicdan azabı gibi hislerin kendilerine ne kadar yabancı olduğunu göstermiş olurlar (Deleuze, 2019: 35).

Sodomiye meni kaybı olarak görüp lanetleyen o dönemin dini bakış açısına karşı savunması meninin rüya nedeniyle bile akabilecek basit bir şey olduğudur. Sodomi de asla kendine saldırı olabilecek şeyi esinlemeyecek olan doğanın bir eseridir ve doğanın eserlerine daima saygı gösterilmelidir. Sade üreme noktasında yine aşırılığa kaçmaktan çekinmez ve doğanın amacının üreme olmadığını iddia eder. Doğa üremeye sadece hoşgörü gösterir, bu hoşgöründen yararlanmamayı seçmek ise doğanın niyetlerine daha uygundur. Sodomi olağandışı da değildir, hiçbir fantezi olağandışı olarak nitelendirilemez; hepsi tam da doğanın eseri olduğu için olağandır. İnsanların yüzlerinin birbirinden farklı olduğu gibi fantezileri de

birbirinden farklı olabilir. Hatta sodomi savaşçı halklarda savaşçılar arasında bağı güçlendirdiğinden devlet açısından faydalı bile sayılabilir.

Son olarak cinayet incelenir ve cinayet telafisi imkânsız olduğu için “en acımasız” saldırı olarak kabul edilir (Sade, 2021: 167). Ama yine de cinayet kurbanının uğradığı haksızlığı bir kenara bırakarak cinayet suçunu incelemeye davet eder. Cinayeti sorular üzerinden derinlemesine incelerken ilk olarak cinayetin doğa yasaları dikkate alındığında gerçekten canice olup olmadığı sorgulanır. Bu noktada, insanı her zaman doğanın öteki ürünlerinin üzerinde görerek ayrı bir yere koyan düşüncüyü eleştirerek insanın elinden bu sözde üstünlüğünü alır ve onu doğanın öteki ürünlerinin düzeyine indirir. İnsan ile hayvan ve bitki arasında hiçbir fark yoktur. O halde bir hayvanı öldürmek bir insanı öldürmek kadar kötüdür ya da her ikisi de pek az kötüdür ve tek fark bizim önyargılı kibrimizdir. İnsanın ölümü doğa için diğer canlıların ölümünden farksızdır. İnsanı rasyonel bir varlık olduğu gerekçesiyle diğer varlıkların üstüne yerleştiren aşkinci düşünceye inat Sade’ın liberteni Dolmance insanın düşünebilme yetisinden ziyade “hayvan” olma özelliğine vurgu yaparak diğer varlıklarla aynı düzleme yerleştirmiştir.

Cinayeti suç haline getirmeye çalışan şey, bizim kibrimizdir. Kendimizi evrenin ilk yaratıkları sayarak, bu yüce yaratığın başına gelecek her örselemenin kaçınılmaz olarak büyük bir suç olacağını aptalca hayal ettik; eğer bizim olağanüstü türümüz bu yerküre üzerinde yok olursa doğanın ortadan kalkacağına inandık, oysaki bu türün imhası, bize bıraktığı yaratıcı yetiyi doğaya geri vererek çoğalma yoluyla ondan çaldığımız enerjiyi ona geri vermek olurdu (Sade, 2021: 68).

Cinayetin bir suç olduğuna bizi inandıran sadece insan narsisizmidir. Tıpkı diğer hayvanlar gibi yiyip, içip, sindiren insan denen sözde yüce varlığı üstün ve ayrıcalıklı kılan hiçbir şey yoktur. İnsan düşünebilen bir varlık olduğu gerekçesiyle öldürülmesi yasak nesne olamaz. Kendisi ve diğer hayvanlar arasındaki farklılıklara odaklanarak bu farklılıkları üstünlük sayma gafletine düşen insanın bu mantıkla hayvanların da kendisinden üstün özelliklere sahip olduğunu göz ardı etmemesi gerekir. Bu bağlamda insan evrendeki diğer tüm varlıklardan daha farklı ve üstün olmadığı gibi varlıklar arasında farklılıklara dayalı bir hiyerarşi ilişkisi kurulamaz. Diğer hayvanlar fayda sağlama ve keyif uğruna öldürülebiliyorsa o halde insan da aynı gerekçelerle öldürülebilir.

Öte yandan Sade’ın materyalist anlayışına göre madde yok olmaz, sadece biçim değiştirir. Ölüm maddenin bu değişimleri için gerekli bir araçtır sadece. Bu açıdan bir kişiyi öldürmek ya da öldürmemek arasında ilkece bir fark yoktur. Öldürme eylemi bir yok ediş değildir, sadece doğadaki nesnelerin biçim değiştirmesine yardımcı olmaktır. Cinayet doğaya zarar

vermek bir yana doğanın eserlerindeki biçimi şekillendirmek doğa açısından yararlı bir eylemdir. Sade’ın karakterlerinden Delcour’a göre yaşam devamını ölümle sağlar; bu nedenle yok etmek hayatın bir parçasıdır. O öldürerek doğanın yeniden yaratmasını sağladığına inanır. “Cinayet, doğanın kendi devamını sürdürebilmek için sürekli olarak uyguladığı vazgeçilmez bir yöntemdir. Bu durumda katil her zaman doğaya en iyi ve itaatkâr hizmetkar konumundadır (Sade, 2003: 253). Cinayet Doğa döngüsünde hiçbir şeyi yok etmez; bu durumda suç kavramının da antro-po-merkezci bir önyargı olduğu ortaya çıkmaktadır.

Üstelik insanı bir başkasını öldürmeye iten şey de doğanın itkileridir. Doğa yeniden inşa edebilmek için hammadde sağlamak amacıyla, bir başka deyişle kendi yararına bu yola başvurur. Cinayetin; insanın ölümüne sebep olan veba, deprem gibi doğa olaylarından hiçbir farkı yoktur, hepsi doğanın elidir. “Doğa karsısında veba ya da açlık neyse hemcinsini yok eden insan da odur, hepsi de doğanın eliyle gönderilmiştir [...] Kişisel kinleri, intikamları, savaşları, tek kelimeyle sürekli işlenen cinayetlerin tüm bu motiflerini, doğanın sesinden başka hangi ses bize esinler?” (Sade, 2021: 170-171).

Bu okumaya göre içinde öldürme itkisi hisseden kişi de kendi özgür iradesiyle eyleyen bir varlık değildir; sadece doğanın bir parçası olarak Spinozacı anlamda kendi belirlenmişliğine göre doğaya uygun eylemektedir. Vebaya sebep olan bakteriler nasıl ki “kötü” bir amaç güderek öldürmüyor, insan da aynı şekilde “kötü” olmayan içkin arzusuna göre öldürmektedir. İnsanın, bir bakteriden farklı olarak özgür irade sahibi olduğu için öldürmemesi gerektiği, bunun kötülük olduğu düşüncesini semavi dinler yaygınlaştırmıştır. İnsan doğanın yasalarından iradece sıyrılabilen bir varlık değildir. Evrendeki diğer tüm canlı ve cansız varlıklar gibi doğal etkileşimlerle belirlenir. Yani “iradeye özgür neden denemez, sadece zorunlu neden denebilir” (Spinoza, 2019: I-32). Spinoza’daki doğanın zorunluluğuna dayanan bu determinizm anlayışı Sade’ın eserlerinde de kendini gösterir. Sade’a göre Doğa/Tanrı insanın yüreğine zorbaca arzular yerleştirmiştir ve “bu arzular kişiyi iradesi dışında sürekli olarak rahatsız ederler” (Sade, 2021: 154). Dolmance’nın Augustine’e duyduğu şehveti “sanki tüm fikirlerim iradem dışında beni ona yaklaştırıyor” (Sade, 2021: 186) sözleriyle ifade etmesi ise insanın eylemlerinde belirleyici nedenin sadece kendisi olmadığı, başka bir güç tarafından “iradesi dışında” itildiğini açık eder. İnsan Doğa/Tanrı tarafından zorba arzularla belirlenmiştir, eylemlerinde Spinozacı anlamda “özgür” olmayan bir şeydir, o halde onunla aynı arzulara sahip olmayan kişilerce suçlanması saçmadır. İnsanın cezalandıracağını bile bile suç sayılan şeyi yapması “karşı konulmaz bir gücü” işaret eder ve insan bu güce karşı kendi yönünü belirleyebilecek efendi değildir. O doğanın fırlattığı tarafta deriye “iğnesini batıran eşek arısından daha suçlu” değildir (Sade, 2009: 28).

Broşürde yazılana göre cinayet, politikada da bir suç değildir çünkü devletler bu kitlesel cinayetler sayesinde bugün var olabilmektedir. “Hiçbir zaman öldürmeyeceksin” buyruğu örtülü olarak savaş durumunda ve sosyal yapının gerektirdiği durumlarda öldürebilirsin der. Savaş, öldürmeyeceksin yasağını kurala uygun olarak bozar. Bataille, modern savaşın “anlamını politik kumardan alan çok hüznün verici bir sapkınlık” olduğunu yazar (1993: 86). Bu sapkın modern savaş, yasağa karşı gelmenin çok ötesine geçerek insanlık neslini yok olma tehlikesine atmaktadır. Eserlerinde savaşçı toplumları öven Sade, iki dünya savaşı görmüş 20. yüzyılda yaşasaydı belki de onun sapkınlığını bile aşan bu modern sapkınlık karşısında hayrete düşerdi. Sade’in 20. yüzyılda bu denli ciddiye alınmasının sebebi sadizmin isim babasının bu modern vahşet karşısında takınacağı duruşun sorgulanmak istenmesi olabilir.

Broşürün yazarı bir adım daha ileri giderek nüfus artışını önlemek için politik amaçlarla çocuk öldürmenin de meşru olması gerektiğini ve bu nüfus artışına engel olmamanın cumhuriyetçi bir yönetimde gerçek bir ahlaksızlık sayılması gerektiğini iddia eder. Devlet halk adına besleyemeyeceği ve yönetime hiçbir yarar sağlamayan çocuklardan hemen kurtulmalıdır. Nüfusun yaşam olanaklarını aşması durumunda devlet yoksul kalır ve bu herkesin zararına olur; bu nedenle gövdeyi korumak için dallar kesilmelidir. Öte yandan cinayeti böylesine savunmaya girişen Sade, kendisi sorgu jürisi üyesiyken yaptığı gibi yasaların toplum adına insan öldürmesine karşı çıkar. Ona göre katile öldürdüğü kişinin yakınlarının intikamından başka bir ceza asla dayatılamaz.

Sade, kendi yaşamında da örneklerini gördüğümüz üzere yasanın cinayet işlemesine sonuna kadar karşıdır ve eserlerinde karakterleri aracılığıyla ölüm cezasını derhal son verilmesi gereken bir “vahşet” olarak niteler. İnsanların doğayı ihlal etmeden birbirlerini öldürmelerinin bir özgürlük olduğunun savunulduğu broşürde, bu ayrıcalığa yasanın sahip olamayacağı yazılıdır.

Özü gereği soğuk olan yasa acımasız cinayet eylemini insanda meşrulaştırabilecek tutkulara açık olamaz; insan bu eylemi bağışlayacak izlenimleri doğadan alır, doğaya her zaman karşıt duran ve ondan hiçbir şey almayan yasa ise, tersine, aynı saptamalara izin veremez: Aynı güdülere sahip olmadığına göre aynı haklara sahip olması da olanaksızdır (Sade, 2021: 146).

29 Ocak 1782 tarihli mektubunda Sade, erdemsizliğin bazı insanların doğasında zorunlu olarak var olduğu için onları bu güdülerinden dolayı cezalandırmanın haksızlık olacağını yazar ve yasanın insanları doğaları sebebiyle cezalandırmasına karşı çıkar:

Erdemsizlik zorunlu olarak var olduğu halde, onları cezalandırmanın haksızlık ve kör bir insanla alay etmekten farksız olduğunu bir türlü anlamak istemiyorsun [...] hayatın tadını çıkar ve yargılama [...] dilediği gibi seni yönlendirmesi için kendini doğaya bırak ve seni cezalandırma sorumluluğunu da sonsuzluğa (Sade'dan akt. Bataille, 2004: 93).

Bu noktada Sade, “tutku” ve “güdü”leriyle doğasına göre eyleyen kişinin bir başkasını öldürebileceğini ancak “soğuk” olan yasanın bunu yapamayacağını söylerken bir doğa ve yasa karşıtlığı yaratmaktadır. “Tutkunun yönlendirdiği suç tehlikelidir, ama bir o kadar da doğaldır”. Cezada, suçta bulunmayan bir özellik vardır: “Cezalandırma doğallığın değil, yararın peşindedir” (Bataille, 2004: 93). Yargıcın kararları arzudan ve tehlikeden uzak; kimi zaman insanın kanını donduracak soğukluktur. Yasanın insan öldürmesine karşı çıkan Sade, bunu Montreuil’leri giyotinden kurtarıırken de göstermiştir. Montreuil’lerin idama mahkûm edilmesinden önce kayınvalidesi Mme de Montreuil’in onu hapse tıktırmaya çalıştığı ve onu ortadan kaldırmak için Sade’ın hizmetçisi Nanon Sablonniere ile iş birliği yaptığını hesaba katarsak Sade’ın bu konuda son derece cömert davrandığı gözden kaçmaz. Bu haliyle Sade, Rousseau’nun toplum sözleşmesini çiğnedikleri gerekçesiyle canilere ölüm cezası verilmesinin meşru olduğu düşüncesine karşı çıkmaktadır. Sade ve Rousseau suçu benzer bağlamlarda ele alırlar: Sade için suç erdemsizlikken, Rousseau için kötülük ve canavarlıktır. Rousseau’da yasayı ihlal eden kişi ortak düşman haline gelir. Suç işleyen kişi topluma ve toplum sözleşmesine saldırmıştır. Bu durumda toplumun da ona saldıran suçlu üzerinde hak iddiası vardır. Toplum sözleşmesini çiğneyen kişi devletin bir üyesi değildir artık. Kişi suç işlediğinde yurttaş olmaktan çıkmıştır, o “kötülük” yaptığında yurduna başkaldırmış, hainlik etmiş, hatta ona savaş açmıştır. Devletin var kalabilmesi için suçlunun yok edilmesi gerekir. Bu nedenle suçlu bir yurttaştan ziyade bir düşman olarak yok edilir (Rousseau, 2021: 32). Toplum sözleşmesiyle suçlu toplumun dışına atılmış ve toplum düşmanı ilan edilmiştir. Ölüm cezasına karşı olmasının ikinci sebebi olarak ise idamın asla suçu önlememiş olmasını gösterir. İdam suçu önleyemediği gibi bir de idam sehpasında yine bir suç işlemektedir. Birini öldürdü diye bir başkasını öldürmek bir olan cinayeti ikiye çıkarmaktır sadece. Bu nedenle cinayet, bir başka cinayetle engellenmeye çalışılmamalıdır. Katile verilebilecek tek ceza sadece öldürdüğü kişinin dost ya da ailesinin intikamı olabilir. Sonuç olarak bu broşürde cinayet, “çoğu zaman gerekli, asla suç olmayan [...] hoşgörü gösterilmesi gereken bir vahşet” olarak tanımlanmıştır (Sade, 2021: 177).

Spinoza’da cinayet, bedenin gerçekleştirebileceği eylemlerden birisidir. İnsan bıçağı alıp onu birisine sapladığında belirli bir güç ilişkisine girer. Spinoza’yı yorumlayan Baker’e göre her beden bunu en üstün doğal hakla yapar. Baker, kimilerine göre tahtını

sağlamlaştırmak kimilerine göre aşığıyla evlenmek için annesini öldüren Roma imparatoru Neron ile antik Yunun mitolojisinde babasını öldürdüğü için annesini öldüren Orestes'in işlediği cinayetleri Spinozacı bağlamda karşılaştırır. Bu iki fiziksel eylem aynı olduğu halde insanlar birine iyi diğerine kötü diyorlar. Bunun nedeni karşılaştığımız imgelerin bizde sevinçli ya da kederli duygular uyandırmasıdır. Orestes'teki imgesel çağrışım onun güçlerini artırdığı için iyidir. Neron'daki imgesel çağrışım ise kötüdür. Çünkü Neron'un annesini öldürürken imgelediği şey annesinin ölü bedenidir. Bu da Neron'u kedere sürükler, aktif bir sevinç vermez. Bir tür kıskançlık, öfke duygusuyla hareket eder. Öte yandan Orestes'te bunun tersini görüyoruz.

Orestes ise annesinin ölümüyle birleşiyor değil, onu imgeliyor değil; babasının "hayatıyla" bir araya geliyor, annesi tarafından öldürülmüş babasının yaşamıyla bir araya geliyor. Dolayısıyla diyeceğiz ki, kendi açısından, kendi sevincini artırması açısından Orestes'in yaptığı daha iyi, Neron'un yaptığı ise daha kötüdür (Baker, 2015: 140).

Aziz Fond ise Neron ile Vespasian'ı karşılaştırarak Neron'un daha acımasız olduğu için daha güçlü olduğundan söz eder. Ona göre Neron bu sebeple her zaman mutlu bir adam olmuştur. Neron ve Vespasian eşit derece mutluymuş gibi görünse de Neron'un sevinci aktif bir sevinçtir. Vespasian dilenciye sadaka verirken heyecandan uzak, merhametle kederlenmiş edilgin bir duygu içindeyken. Neron elindeki lirle Roma'nın yanışını izlerken canlı ve güçlüdür (Sade, 2003: 262).

Cinayet, Sade'da öylesine sevinçli ve haz veren bir eylemdir ki cinayet olmadan yaşamak basitçe hayatta kalmaktır. Libertenlerin için en çok zevk aldıkları eylemlerden biri olan cinayetten mahrum kalmaları keder vericidir. Noirceuil, "cinayet benim için seksten bile daha zevkli, -kan tüm arzularımı doruğa ulaştırıyor; tutkularım çoğalıyor" (Sade, 2003: 188) diyerek cinayetin bu hayatta onun için en zevkli eylem olduğunu dile getirir. Cinayetin bu denli zevk verdiği Noirceuil için cinayet işlemeden yaşamaya çalışmak en çok zevk aldığı şey seks olan bir kişinin hadım edilmesine benzer. Juliette, sokakta fakir bir kadını öldürdükten sonra "suçun verdiği mutluluk" ile kasıldığını söyler (Sade, 2003: 244). Juliette için de cinayet orgazma götürecek zevkli bir eylemdir. Delcour, birkaç insan üzerinde inceleme yaparak "cinayetin kişiler üzerindeki yüksek uyarıcı potansiyelini" saptadıklarını iddia eder (Sade, 2003: 254). Başka araştırmalarda ise cinayet işleyen kişinin duygularının aç alma, aç gözlülük ya da acımasızlıkla ilgili olmadığını, hepsinden daha üstün bir duyguyla ilgili olduğunu bulduklarını söyler. Juliette, onun bu "bilimsel" tespitleri üzerine cinayetin tutkuyla ilgili olduğunu ve şehvet uyandırdığını anlar: "Tüm söylediklerinden öldürmenin ne kadar

keyif verici ve tutkulu olduğu kadar tek başına cinayetin şehvetin kapılarını açan gücünü de anladım. İşte bence sadece bu mutluluk bile cinayetin gerçekleşmesi için çok önemli bir nedendir (Sade, 2003: 254).

Cinayet işleyen bir kişi yasayla karşı karşıya geldiği için bu onun var kalma çabasına zarar verir. Başkasına zarar vermeyi kendine hak gören kişi, öteki de aynı hakka sahip olacağı için o kişinin var kalışı tehlikeye düşer. Ancak Sade’ın liberten karakterleri için cinayetsiz bir yaşam, tuzsuz bir yemeğe benzemesinden ötürü böylesi bir yaşamı istemezler. Sadece doymak için yemek onlara göre değildir; onlar o yemekten zevk almak isterler. Onlar için şehvet, “yaşamak için gereken bir yaşam iksiridir. Bu yaşamak için gereklidir”. Testisleri olmayan bir adamın tutkuları da olamaz (Sade, 2003: 254). Bir sadistin tutkularını tatmin etme çabası var kalma çabası gibi en basit egoist çıkarların bile bastırılmasını içerir. Zizek’in deyimiyle bunun karşıtı gibi görünse de aslında etik bir edimle karşı karşıyayız. Bir sadistin tutkusu “*stricto sensu* etik bir tutkudur” (Zizek, 2005: 183).

Hiçbir dezavantajı olmadığını düşündükleri cinayetin cezasını çekmek zorunda kalmak onlar için çok ağırdır. Bu nedenle “bir insanın rahatı için suçtan zarar görmemeyi iyi bilmesi gerekiyor. O gerçekten kendi için en doğru olanı, onu en mutlu eden yolu yani ahlaksızlığı seçmiştir fakat bu seçiminde onun için en önemli olan kendini korumasını iyi bilmesidir” (Sade, 2003: 226-227). Suç olmadan yaşamak onlara zevk vermeyeceği için onların var kalma çabasını tehlikeye sokabilecek ihtimalleri ortadan kaldırmaya çalışırlar. Libertenler yasanın, devletin, polisin giremeyeceği şatolar kurarlar. Hep zayıfı hedef aldıkları ve güç kazanmaya önem verdikleri için başkasının elinde ölüp gitmek onlar için uzak bir ihtimaldir. Clairwil, Aziz Fond’un ona zarar vereceğini bildiği tüm insanları bir yolunu bulup öldürdüğünden bahseder. Juliette, Aziz Fond için düzenlediği cinayet partisinden kimsenin onları rahatsız edemeyeceği “müthiş güvenli bir parti olacak” diye söz eder (Sade, 2003: 258). Çünkü onları kim rahatsız ederse ipin ucunda sallandıracaklardır. Var kalma çabalarını sürdürmek için güvenliği elden bırakmazlar. Yasalar onları bir şekilde yakalasa bile korkmaya gerek yoktur çünkü siyasi güçleri ya da Juliette’in sahip olduğu gibi çekiciliğin vermiş olduğu güçle kendilerini kurtarabileceklerdir: “Korkularını bir kenara bırak, eğer günün birinde kanunlar seni yargılamaya kalkarsa kendini hilelerinle, çekiciliğinle kurtarmalısın” (Sade, 2003: 285). Sade, suç işlerken kendine sağlamadığı ya da sağlayamadığı güvenliği liberten karakterleri için sağlamıştır. Böylece onun liberten karakterleri güvenli şatolarında korkmadan tutkularını tatmin edecek suçları işleyebilmiştir. Başkasının eline düşmüşlerse bu zayıf düştükleri anlamına da gelir. Zayıf düşmüşlerse tüm zayıflar için geçerli olan kural onlar için de geçerli olur. Üstelik yasanın eline düşmektense başka bir libertenin eline düşmeyi tercih ederler.

SONUÇ

Marquis de Sade'ın yaşamı ve düşüncesi arasında sıkı bir bağ bulunmaktadır ve bu bağ eserlerinde de görebilmek mümkündür. Sade'ı Sade yapan şey yazarlığı ve sapkınlığı arasında kurmuş olduğu bağdır. O hayal kurmanın sınırlarını edebiyatta sınımıştır. Marquis de Sade'ın eserlerinden felsefeyi söküp sanki bu fikirler tamamen yazara aitmiş gibi sunmanın sonucunda pek çok Sade miti ortaya çıkmıştır. Ele avuca gelmeyen ve harfi harfine anlamının mümkün olmadığı Sade, Aydınlanma dönemi içinde incelendiğinde ya tamamen yok sayılmış ya da Kant'ın diyalektik karşıtlığına yerleştirilerek aşırı yüceltilmiştir. İki yaklaşım da hatalıdır çünkü Sade'ı aşırı ciddiye almak onun kara mizah ve parodi yaptığını unutmak demek olur. Öte yandan onu yok saymak da 18. yüzyıla dair olan anlayışın eksik kalması anlamına gelir. Sade'ın kendi dönemiyle olan ilişkisi bu iki yaklaşımdan çok daha karmaşıktır; kesin olan tek şey Sade'ın hem Eski Rejimi hem de Devrim sonrası iktidarı tedirgin etmiş olduğudur. Sade'ı sadece kendi dönemine ya da Devrim'e indirgemek yanlış olsa da onun üzerinde Fransız materyalistlerinin etkisini görebilmek mümkündür. Suçu ve ahlaksızlığı meşrulaştırma çabası onun dönemine özgü bir eğilimdir; benzer fikirler Fransız Devriminin büyük radikalleri tarafından da ele alınmıştır.

Hem kendi döneminde hem de günümüzde Sade'ın beden kavrayışına benzer bir yaklaşım pek görülmemiştir. Bedeni ruhun iğrenç giysisi sayan döneminin beden anlayışına karşılık Sade, eserlerinde bedeni özellikle de kadın bedenini felsefeye geri getirmeye çalışmıştır. Cinselliğin sadece üreme işlevi üzerinden kabul gördüğü bir çağda Sade, cinselliği üreme işlevinden ayırarak amacın üremek değil yalnızca zevk olduğu bir erotizm fikri ortaya atmıştır. Sade'ın beden tiyatrosunda felsefe ve seks arasındaki karşılıklı ilişki rahatsız edici ama güçlü bir biçimde gösterilir. Bedenin temaşa olarak sunulduğu Sade'ın eserlerinde haz ve acı seyirlik bir unsur olarak ele alınır. Vahşet, görkemli ve izleyende haz uyandırması beklenen bir şeydir. Vahşet sahnelerinde Sadecı katarsis devreye girerek seyircileri Sadecı sistemde insan doğasında olmadığına inanılan acıma, merhamet ve kaygı gibi duygulardan arındırmaya ve insan doğasının bir parçası olarak kabul gören vahşet ve acımasızlıkla yüzleştirmeye çalışır. Bu sahnede ötekinin bedeni gayriinsanileştirilmiş bir zevk nesnesidir ve yalnızca haz ve acı üretmek için kullanılır. Bu nedenle seyircide ya da okuyucuda herhangi bir duygu uyandırabilecek betimlemelerden uzaktır. Ahlaki olarak arınmanın önü kapatılarak trajedileri sevmeye nedenimizin ahlaki bir arınma olmadığı kanıtlanmaya çalışılır. Buna göre trajedileri başkasının acısını izlemekten, dahası başkasına acı çektirmekten zevk aldığımız için severiz.

Sade'in libertenleri sahipsiz bir eşyaya sahip çıkarmış gibi ötekinin bedeni üzerinde hak iddia eder. Bu düşünceye göre batıl inançlar uğruna bedenini terk eden kişi artık o beden üzerinde bir hak iddia edemez. Artık libertenler o beden üzerinde hak sahibidir ve bu bedene istedikleri her şeyi yapabilirler çünkü o artık sahipsiz, dışlanmış bir bedendir. Zevk için ötekinin bedeninin bir araç olarak kullanılmasının mübah olduğu Sadecî sistemde yine zevk için ötekine muhtaç olmak bir sadistin hem trajedisi hem de zaferidir.

Sadecî beden projesinde kadına eksikliği olan fallus verilerek kadın bedeni idealleştirilir. Kadınların da erkek gibi saldırgan, zalimce ve acımasızca çiftleşebilmesi için adil olanın bu olduğu varsayılmıştır. Kadın bedeni erkeksileştirilirken erkek bedeni kadınsılaştırılır; böylece eril-dişil, aktif-pasif olan iç içe geçer. Sade'da cinsellikteki aktif ve pasif roller cinsiyetten bağımsızdır; sözün iktidarı kimdiyse aktif olan odur. Justine ve Juliette kardeşleri diyalektik bir karşıtlığa oturarak Sade'in beden projesini daha net görebiliriz. Justine din ve ahlakın yolundan giderek erdemin kurbanı olan eski kadındır; köleleşmiş ve sefildir. Öte yandan erdemsizliği seçerek sevinçle dolan Juliette ise yeni ve ideal kadını temsil eder. Sade'da "bedeni nasıl özgürleştirebiliriz?" sorusunun cevabı eğitimidir. Onun eserlerinde özellikle genç kızları erdemin kurbanı olmaktan kurtarmada en önemli işin eğitime düştüğü vurgulanmaktadır. Cinsel bir pedagoji olarak da okunabilecek olan *Yatak Odasında Felsefe*'de liberten karakterler, yanlış eğitimin insanların yüreğine ektiği erdem tohumlarını söküp atmaya ve yanlış ahlak ilkelerini sapkınlıkla bozguna uğratmaya çalışır. Genç kızların yalnızca iyi bir eş ve anne olmak için kendi anneleri tarafından eğitildiği bir çağda anne karşıtı bir eğitim modeli sunularak kadın cinselliği anne ve koca otoritesinden azat edilir. Sade, yatak odasında bedeni felsefeye geri getirmekle kalmaz; yatak odasını teorik eğitimin pratikle buluştuğu bir sınıfa dönüştürür. Haz dolu bu yeni eğitim modeliyle tabuları yıkarak bedeni disiplinden arındırmaya çalışır. Yatak odasında beden ve akıl bir araya gelerek birbirini kızıştırır. Bu nedenle beden ve aklın iş birliği sayesinde en iyi felsefe yatak odasında yapılır.

Sade'in sisteminde öne çıkan düşünce beden her zaman zihnin denetimi altında olmadığıdır. Varlıklar pek çok eylemi bilinçsizce gerçekleştirir; bedenin verdiği tepkiler her zaman bilinçli değildir. İnsan arzularının yegâne hâkimi değildir. Sade, bedeni politikaya taşıyarak bir direniş noktası haline getirmiştir. Sade'in liberten karakterleri sarhoşluk halinde yapıp da sonradan pişman olacakları ne varsa soğukkanlılıkla ayıkken de aynı eylemi gerçekleştirmeye çalışır. Libertenler zihnin denetimi altında tutulan, ahlak ve alışkanlıklarla sınırlar koyulan bedenin neler yapabileceğini araştırmaya girişirler. Libertenlere göre erdem, bedenin düşmanıdır; bu nedenle ona direnmek ve bedeni doğru eğitimle erdemden arındırmak

gerekir. İnsan doğasında ahlak yoktur; bu nedenle doğayı değiştirmeye çalışmak yerine ona uyum sağlamak gerekir. Bedenli direniş, bir kişinin var kalma çabasında ona engel olan temsil katmanlarını aşmasıdır. Sade'daki bedenli direniş, doğaya direnmeyiştir. Libertenler, insanı kendi doğasına, bir başka deyişle *conatus*'una, ters düşecek şekilde eylemeye zorlayan töre ahlakına karşı gülmeyi bir silah olarak kullanır. Sadecı libertenler tüm kutsallarla alay ederek onları alaşağı etmeye çalışır. Sade'da cinsellik başlı başına bir direniş olanağıdır. Sade'ın karakterleri cinsellikte her türlü yasağı çiğneyerek erotizmi politikaya taşır. Sade'ın sistemine göre insanlar tutkularının götürdüğü yere gitmek için dünyaya gelmiştir. Bu tutkulara hiçbir toplum ya da ahlak yasası sınır çizemez; tutkuların kişinin kendi güç ve istencinden başka sınırı yoktur. Sade, sanatın yasaklara başkaldırı gücünden faydalanarak hayal gücünü serbest bırakmıştır. Kendi hayatında asla gerçekleştiremeyeceği deneyleri eserlerinde libertenlerine yaptırarak bedenın sınırlarını keşfe çıkmıştır. Hayal gücü, var olan toplumsal düzenin düşmanıdır ve kişiyi suç olarak kabul edilen yasaklara çeker. Sade, suçu bir meydan okuma özgürlüğü olarak eserlerinde ele alır. Suçun varlığı, “insan doğasının baskı altına alınamaz” oluşunun bir göstergesidir. Bu bağlamda suç, bedenın bir isyanıdır. Toplumun suç saydığı eylemleri hem kendi hayatında hem de eserlerinde işleyerek toplumun değerlerine başkaldırır. Çağdaşlarının iyinin yararına ileri sürdükleri örnekleri o kötünün yararına kullanır. Öylesine ileri gider ki sonunda doğada suç olmadığından yola çıkarak suçun iyi olduğunu savunmaya çalışır. Sade'ın eserlerinde libertenler, toplumca suç sayılan eylemleri çeşitli argümanlar sunarak meşrulaştırmaya girişir. Sade, böylece suçu insan doğasına aykırı olana karşı bedenli bir direniş aracı olarak sunar.

Eserlerinde toplum sözleşmesinin barışı sağlamada ve suçu önlemede başarısız olduğunu bir toplum sözleşmesini parodileştirerek göstermeye çalışır. Bir toplum sözleşmesi parodisi yaratmasının sebebi sadece onunla alay etmek değildir; aynı zamanda bireysel hazlarıyla çatışmayacak bir toplum hayali de kurmuştur. Toplum sözleşmesi var kalma ısrarını sürdürebilmek amacıyla barışı aramak için ortaya çıkmıştır. Ancak Sade'a göre 18. yüzyıl barışçıl olmaktan uzak, tehlikeli bir çağdır. Bu nedenle hayatta kalabilmek için suçlu bir toplumda suçlu olmak gerekir. Sade'ın evreninde suç işlemek özellikle güçsüzler için hayatta kalmanın yegâne yoludur. Sade, Hobbes'un insanın kendini koruma içgüdüyle hareket ettiği ve hayatını koruma amacıyla her şeyi yapma hakkına sahip olduğu fikrini suç işlemekten hayatta kalmanın mümkün olmadığı bir evrene sıkıştırır. Basitçe kendine yapılmasını istemediğin şeyi başkasına yapma anlayışından çıkmış olan toplum sözleşmesinin bu anlayışına karşılık libertenlerin başkasına yaptıkları şeylerin kendisine de yapılması konusunda itirazı yoktur. Sade, *Sodom'un 120 Günü*'nde Silling kalesinde vahşi doğa

yasalarının serbest kaldığı, liberten bir yaşam tarzına sahip ütöpik bir toplum yaratır. *Justine: Erdemle Kırbaçlanan Kadın*'da ise bir kilisede gizlenmiş sadist bir keşiş topluluğu kurgular. Ne Silling kalesinde ne de bu gizli kilisede kimse zulme karşı isyan etmez çünkü hayatta kalmanın tek yolu sosyal düzene boyun eğmektir. *Juliette: Erdemsizliğe Övgü*'de ise yasalardan korunaklı bir yerde yalnızca hazzın yasaların göre kurgulanmış gizli bir haz topluluğu yaratır. Sade, yasadız bir toplum düşlemez; yasalardan korunaklı bir yer düşler. Çünkü yasa ve suç olmasa yasayı çiğnemenin ve suç işlemenin de zevki ortadan kalkardı.

Sade'in başkaldırısının özünde kutsala saldırı vardır. Kutsalların en güçlüsü olan Tanrı'yı yok sayarak onun yerine cinsel içgüdüyü koyar. Toplumun kutsal değerlerine saldırmak Sadecı karakterlerde haz yaratır. Tanrı yerine Doğa'yı ya da cinsel içgüdüyü koyarak suçu meşrulaştırmada kendine iyi bir müttefik edinir. Var olan sistemin kutsalına saldırırken bu saldırı üzerinden kendi kutsalını yaratır. Onun sisteminde kutsala saldırmak kutsaldır; kutsalların kutsalı ise karakterlerinin uğruna şehit olmaya bile hazır olduğu ateizmdir. Erotizmin yasağa ve yasağa karşı gelmeyi içermesi onu kutsalın alanına da sokmaktadır. Kişi erotizmi deneyimlerken yasağa karşı gelme isteğı kadar yasanın oluşturduğu korkuya da duyarlıdır. Korku ve yoğun hazzı birbirine bağlayan dinsel duyarlılıktır. Dini sarhoşluk ve cinsel heyecan birbirine sıkı sıkıya bağlıdır.

Sade, eserlerinde övgüyle andığı Spinoza'nın sevinç kavramını suçu meşrulaştırma yolunda başvurduğu bedenli bir direniş aracı olarak ele alır. Sade'in sisteminde suç, sevinci artırmanın bir yoludur ve kişilerin sevincini artırması açısından iyi olarak kabul edilir. Onun eserlerinde suç kişinin eyleme gücünü artıran, onu etkin kılan; dolayısıyla sevinci çoğaltan bir eylemdir. Var kalma direncini azaltmasına rağmen ahlak uğruna suçtan kaçınmak ise kedere yol açar. Ahlakın yolundan gidenler kederle; ahaksız olanlar ve suç işleyenler ise sevinçle duygulanır. Spinozacı erdem ve erdemsizlik açısından baktığımızda kendi varlığını korumaya çalışan Juliette erdemli, kendi varlığını göz ardı eden Justine ise erdemsizdir. Juliette var kalma çabası suçu gerektirdiğı yerde suç işlemekten kaçınmamıştır. Justine ise Doğa/Tanrı'yı upuygun kavrayamamış ve aklın kılavuzluğunda var kalma çabasına uygun hareket etmediğı için kendini kadere terk etmiştir. Etkin olmaktan uzak, edilgindir; sadece dışarıdan gelen etkilerle savrulur. O merhamet, pişmanlık, nefret ve suçlulukla duygulanmış, iyi davranışları sonucu ödöl bekleyen bir köledir. Sade'in libertenleri var kalma çabasına uygun hareket etmeyen, kederli duygularla ölüme ve acıya yakın duran kişilerle doğal bir uyum içinde olmadıkları için kurbanlarına istedikleri her şeyi yapmayı kendilerine hak görür. Var kalma çabasına zarar verecek şekilde kederli duygularla edilgin kalan kişiler bir libertenin komşusu

değildir. Bir libertenin uyum içinde yaşamaya çalıştığı kişi köle ruhlu kurbanlar değil, diğer libertenlerdir.

İnsan her şeyi var kalabilmek amacıyla, güç istencinden kaynaklı yapmaktadır. Sadecî evrende suç işlemek güçlü olmanın ve hayatta kalmanın yegâne yoludur. Sade’da soylular gibi doğuştan güçlü olanlar suç işleyerek güçlerine güç katarlar. Güçlü konumda olan diğer karakterler bu güçlerini suç işleyerek kazanmışlardır ve suç işleyerek güçlerini artırmaya devam ederler. Sade’ın acımasız evreninde sıradan insanların suç işlemekten başka çaresi yoktur. Alt sınıf, insanların eşit olmasını sağladığı düşüncesiyle suçu meşrulaştırmaya çalışır. Din ve ahlak zayıfın hep zayıf olarak kalmasını sağlamak için kullanılır; bu bağlamda suç işlemek ahlaka direnerek zayıflıktan kurtulma ihtimalidir. Onu ezen sınıf dünya nimetlerinden faydalanırken ahlak uğruna suçtan kaçınan kişi hep fakir ve güçsüz olacaktır. Kişi var olan ahlaki değerleri yıktığında zaten suç işlemiş olur. Suç işlemek, toplumsal düzene isyan etmektir. Sadecî libertenler sürü ahlakının peşinden gitmez; onlar düzene saldıran isyancılar, sürünün içindeki istisnalardır.

Sade, suçun yasaklara meydan okuma gücünü erotizmin özgürleştirici yönüyle birleştirmiştir. Sadecî haz ilkesine göre suç, şehvetin ulaştığı son noktadır ve cinselliğin sınırlarını aşmaya götürür. Dionysos festivallerinde olduğu gibi cinsellik, şiddet ve kutsallık her zaman bir aradadır. Ölüm ve yaşam dürtüleri birbirine karşıt gibi görünse de beraber çalışırlar Aşk eyleminin aşırısı ölüm eylemidir. Erotizmde “yasak ve ona karşı gelmenin çelişkili deneyimi” bulunur (Bataille, 1993: 40). Sapkına haz veren yasak ve ona karşı gelmenin çelişkili deneyimidir. Sade’da tüm cinsellik yasakların ihlal edilmesi üzerinden kurgulanmıştır. Onun libertenleri suça teşvik ederken yasağın ortadan kalkmasını istemez. Yasak olmasaydı suç olmazdı, suç olmasaydı yasağı ihlal edemezlerdi ve yasağı ihlal edemezlerse hazza ulaşmazlardı. Suç ve haz arasında sıkı bir bağ bulunur. Haz, suçtan doğar ve bir suç ne kadar korkunçsa kişiye o kadar haz verir. Suçun suç olmaktan çıkması hazzın azalmasına yol açar. Erotizm ve yasağa karşı gelmenin çelişkili deneyiminde ihlal etmenin, sınırı aşmanın hazzı vardır.

Genel olarak Sade’ın benzeri pek olmayan beden kavrayışına bakıldığında onda bedeni yeniden başka bir gözle değerlendirme çabası bulunduğu görülebilir. Ancak Sade’ın kullandığı kavram, terim ve vurgular bugün bizim 21. yüzyılın ilk çeyreğinde kullandığımız bedenli direniş kavramıyla bire bir örtüşmemektedir. Dolayısıyla bedene odaklanan tartışmalarda Sade’ı bir argüman kaynağı olmaktan ziyade bir esin kaynağı olarak almak daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Beden, başka hiç kimsenin söz sahibi olamayacağı kişinin en temel etkinlik alanı olarak görüldüğü için Sade’ın ele aldığı cinsellik, suç ve rıza kavramlar bu

kavrayışı temelinden sarsmaktadır. Sade’in söylemleriyle bugün kişi faşizmin kurtulmamız zor olsa da Sade’in bedenini kişiye ait olmadığını sezdirenen tavrı bedene ilişkin kavrayışımızı yeniden sorgulamaya çağırmaktadır. Bu anlamda Sade, bedenli direnişe katkı sağlamakta ancak bir reçete vermemektedir. Onda “nasıl yaşamalıyız” sorusunun cevabı yoktur. O yalnızca ele aldığı her şeyi aşırıya götürerek aslında onların çok da sağlam olmadıklarını göstermeye ve bizi tekrar bu konuları sorgulamaya çağırır. Akıl, ahlak ve alışkanlıklar Sade’in kendisini bile rahat bırakmadığı gibi bugün hala bedenli bir akışı düşünmemize engel olmaktadır. Bedensel hazları sonuna dek kurcalaması açısından ise Sade iyi bir esin kaynağıdır. Bize felsefenin her şeyi yeniden sorgulaması gerektiğini hatırlatır. Felsefe ahlaki ilkeleri sorgulamak yerine bu ilkelerin boyunduruğu altında kalırsa artık felsefe yapmak pek de mümkün olmaz. Sade, insanlara ahlaki anlamda rahatsızlık veren konulara cesurca değinirken arı kovanına çomak sokmuştur. Bugün hala Marquis de Sade isminin tedirginlik yaratması onu aşamadığımızı göstermektedir. Bu isim tedirginlik vermeye de devam etmelidir çünkü “eğer Sade’ı beğeniyorsak düşüncesini yumuşatıyoruz demektir” (Bataille, 1993: 199). Büyüleyen ve korkutan Sade imgesine bakmakta zorlananlar gözleri yaşıyor diye onu güneşle karıştırabilir. Onu yumuşatmaya çalışmadan fikirlerinin insanları tedirgin ederek ayaklandırmasına izin vermek gerek. Sade, *Juliette: Erdemsizliğe Övgü* romanının sonunda “felsefe her şeyi söylemelidir” diyerek felsefenin tabu olan konulara değinmekten her kaçışında kendi işlevini yitirdiğini hatırlatmaktadır. Felsefenin bu işlevini unutup yazdıklarının suça ve ahlaksızlığa yönlendirebileceği gerekçesiyle kendisi gibileri susturmaya çalışanlara ise şöyle seslenir:

Bu büyük fikirlerin ahlakını bozacağı kişiye yazıklar olsun! Felsefi düşünceler içinden yalnızca kötü olanları çekip almayı bilen, her şeyin ahlakını bozabildiği bu kişilere yazıklar olsun! Seneca ya da Charron okuyarak da onların ahlaklarının bozulmadığını kim ileri sürebilir? Ben asla onlara hitap etmiyorum: Yalnızca beni anlayabilecek ve beni tehlikesizce okuyabilecek olanlara hitap ediyorum (2021a: 147).

Bu “ahlaksız filozof”, iyinin ve kötünün ötesine ulaşmaya çalışırken insanın gerçekleştirdiği tüm eylemlerin aslında insanca pek insanca olduğunu göstermeye çalışmıştır.

KAYNAKÇA

- Adorno, T.W. ve Horkheimer, M. (2014). *Aydınlanmanın Diyalektiği*. (Çev. N. Ülner ve E. Öztarhan Karadoğan), Kabalcı Yayıncılık, İstanbul.
- Airaksinen, T. (2001). *The Philosophy of Marquis de Sade*. Routledge, London.
- Aristoteles. (2004). *Poetika*. (Çev. İ. Tunalı), Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Baker, U. (2015). *Sanat ve Arzu*. (Ed. T. Açık), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Balanuye, Ç. (2008). “Beden ve Aşkılık”. *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, (6): 49-59.
- Balanuye, Ç. (2021). *Spinoza: Bir Hakikat İfadesi*. Say Yayınları, İstanbul.
- Barthes, R. (1977). *Sade, Fourier, Loyola*. Jonathan Cape, London.
- Bataille, G. (1993). *Erotizm*. (Çev. M. M. Yakupoğlu), Onur Yayınları, Ankara.
- Bataille, G. (2004). *Edebiyat ve Kötülük*. (Çev. A. Sönmezay), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Beauvoir, S. (2021). *Sade’ı Yakmalı mı?* (Çev. C. Süreya), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Bloch, I. (2002). *Marquis de Sade: His Life and Works*. Fredonia Books, Amsterdam.
- Bloch, I. (2014). “Marquis de Sade’nin Felsefesi”. T. Eriş (Ed). *Marquis de Sade: Aşkın Suçları*. Notos Kitap Yayınevi, İstanbul, 183-199.
- Blonchot, M. (2015). “Edebiyat ve Ölüm Hakkı”. *Karanlık Thomas: Anlatı*. (Çev. S. Dolanoğlu), Metis Yayınları, İstanbul, 95-138.
- Blonchot, M. (2004). *Lautreamont and Sade*. (Çev. S. Kendall ve M. Kendall), Stanford University Press, California.
- Camus, A. (2021). *Başkaldıran İnsan*. (Çev. T. Yücel), Can Yayınları, İstanbul.
- Carter A. (1979). *The Sadeian Woman: An Exercise in Cultural History*. Virago, London.
- Collingwood, R.G. (1999). *Doğa Tasarımı*. (Çev. K. Dinçer), İmge Yayınları, Ankara.
- Corbin, A., Courtine J. ve Vigarello G. (hızl.). (2008). *Bedenin Tarihi 1: Rönesans’tan Aydınlanma’ya*. (Çev. S. Özen), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Coward, D. (2003). “Sade: Bir Vaka”. *Aşkın Suçları*. (Çev. C. Süreyya), Say Yayınları, İstanbul.
- Erdamar, S. (2017). *İyinin ve Kötünün Ötesinde: Marquis de Sade*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Işık Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Deleuze, G. (1991). *Masochism: Coldness and Cruelty*. (Çev. J. McNeil), Zone Books, New York.
- Deleuze, G. (2005). *Spinoza: Pratik Felsefe*. (Çev. U. Baker), Norgunk Yayıncılık, İstanbul.

- Deleuze, G. (2017). *Fark ve Tekrar*. (Çev. B. Yalım ve E. Koyuncu), Norgunk Yayıncılık, İstanbul.
- Deleuze, G. (2019). *Sacher-Masoch'un Takdimi: Soğuk ve Zalim*. (Çev. İ. Uysal), Norgunk Yayıncılık, İstanbul.
- Freud, S. (2020). *Haz İlkesinin Ötesinde, Ben ve İd*. (Çev. A. Babaoğlu), Metis Yayınları, İstanbul.
- Foucault, M. (2015). *Büyük Yabancı: Dil, Delilik ve Edebiyat Üstüne Konuşmalar*. (Çev. S. Kılıç), Metis Yayınları, İstanbul.
- Foucault, M. (2019). *Hapishanenin Doğuşu*. (Çev. M. A. Kılıçbay), İmge Kitabevi, Ankara.
- Gökberk, M. (2010). *Felsefe Tarihi*. Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Haakonssen, K. (2006). *The Cambridge History of Eighteenth-Century Philosophy*. Cambridge University Press, New York.
- Hatab, L. (2017). "Nietzsche". S. Golob ve J. Timmermann (Ed), *The Cambridge History of Moral Philosophy*. Cambridge University Press, Cambridge, 482-494.
- Han, B.C. (2020). *Eros'un İstirabı*. Metis Yayınları, İstanbul.
- Hegel, G.W.F. (2006). *Tarih Felsefesi*. (Çev. A. Yardımlı), İdea Yayınevi, İstanbul.
- Hobbes, T. (1993). *Leviathan*. (Çev. S. Lim), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Hobsbawm, E. (2005). *The Age of Revolution: Europe 1789-1848*. Abacus, London.
- Işık, E. (1996). "Toplumsal Teoride Beden: Beden Tekniklerinden Şizo-analize". *Toplumbilim Dergisi*, 5: 31-42.
- Rousseau, J. (2021). *Toplum Sözleşmesi*. (Çev. V. Günyol), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Shilling, C. (2016). *The Body: A Very Short Introduction*. Oxford University Press, New York.
- Spinoza, B. (2019). *Ethica*. (Çev. Ç. Dürüşken), Alfa, İstanbul.
- Stumpf, S. E. (1989). *Philosophy: History and Problems*. Hill Book.
- Kant, I. (2008). *Pratik Usun Eleştirisi*. (Çev. İ.Z. Eyuboğlu), Say Yayınları, İstanbul.
- Karagözoğlu, H. (2006). "Homo Homini Lupus": Thomas Hobbes'un Ahlâk Felsefesi Üzerine". *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 30 (1): 215-242).
- Ketenci, T. (2007). "Marquis de Sade: İnsan-Doğa İlişkisinde İnsan Doğasının Doğal Yanının Savunusu". *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 3: 75-96.
- Kim, W. C. (2022). "The Nomad of the Naked Body: The Trans-corporeal Ecopoetics of Sunwoo-Kim". *Kritika Kultura*, 38: 350-364).
- Klossowski, P. (2014). *Komşum Sade: Alçak Filozof ile Birlikte*. (Çev. N. Çetinkaya), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

- Kristeva, J. (2009). *Kara Güneş: Depresyon ve Melankoli*. (Çev. N. Demiryontan), Bağlam Yayınları, İstanbul.
- Lacan, J. (1989). "Kant with Sade". (Çev. J.B Swenson), *October*, 51: 55-75
- Lely, G. (1970). *The Marquis de Sade: A Biography*. (Çev. A. Brown), Grove Press, New York.
- Lever, M. (1993). *Sade: A Biography*. (Çev. A. Goldhammer), Farrar Straus & Giroux, New York.
- Lloyd, H.M. (2018). *Sade's Philosophical System in its Enlightenment Context*. Palgrave Macmillan, Cham.
- Linebaugh P. (1975). "The Tyburn Riot Against the Surgeons". D. Hay, J.G Rule, P. Linebaugh, E.P. Thompson, C. Winstow (Ed.), *Albion's Fatal Tree: Crime and Society in Eighteenth Century England*. Penguin, London, 65–117.
- Marty, E. (2017). *Marquis de Sade Yirminci Yüzyılda Neden Ciddiye Alındı?* (Çev. I. Ergüden), Sel Yayıncılık, İstanbul.
- Maslow, A.H. (1996). *Dinler, Değerler, Doruk Deneyimler*. (Çev. H.K. Sönmez), Kuraldışı Yayınları, İstanbul.
- McKeon, R. (1928). *The Philosophy of Spinoza: The Unity of His Thoughts*. Longmans, Green, New York.
- Misrahi, R. (2017). *Spinoza Sözlüğü*. (Çev. E. Durmuş), İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Moore, A. (2010). "Sadean Nature and Reasoned Morality in Adorno/Horkheimer's Dialectic of Enlightenment". *Psychology and Sexuality*, 1 (3): 250-261.
- Newall, M. (2014). "An Aesthetics of Transgressive Pornography". *British Journal of Aesthetics*, 54 (4): 510-512
- Nietzsche, F. (2017). *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*. (Çev. A. İnam), Say Yayınları, İstanbul.
- Nietzsche, F. (2020a). *İyinin ve Kötünün Ötesinde*. (Çev. M. Tüzel), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Nietzsche, F. (2020b). *Böyle Söyledi Zerdüşt*. (Çev. M. Tüzel), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Nietzsche, F. (2022). *Güç İstenci*. (Çev. N. Epçeli), Say Yayınları, İstanbul.
- Townsend J. (2001). *Burke and Hare: The Body Snatchers*. Nelson Thornes, Cheltenham.
- Parekh, B. (2002). *Çok Kültürlülüğü Yeniden Düşünmek, Kültürel Çeşitlilik ve Siyasi Teori*. (Çev. B. Tanrıseven), Phoenix Yayınevi, Ankara.
- Platon. (2010). *Devlet*. (Çev. S. Eyüboğlu ve M.A. Cimcoz), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

- Phillips, J. (2005). *The Marquis de Sade: A Very Short Introduction*. Oxford University Press, New York.
- Richardson R. (2001). *Death, Dissection and the Destitute*. Phoenix Press, London.
- Sade, M. (1965). *Justine, Philosophy in the Bedroom and Other Writings*. (Çev. R. Seaver ve A. Wainhouse), Grove Press, New York.
- Sade, M. (1968). *Juliette*. (Çev. A. Wainhouse), Grove Press, New York.
- Sade, M. (2000). *Justine ya da Erdemin Felaketleri*. (Çev. B. Uzma), Chiviyazıları Yayınevi, İstanbul.
- Sade, M. (2003). *Juliette 1: Erdemsizliğe Övgü*. (Çev. M. Yılmaz), Chiviyazıları Yayınevi, İstanbul.
- Sade, M. (2004). *Juliette 2: Suç Kardeşliği*. (Çev. M. Yılmaz), Chiviyazıları Yayınevi, İstanbul.
- Sade, M. (2009). *Tanrıya Karşı Söylev*. (Çev. I. Ergüden), Versus Kitap, İstanbul.
- Sade, M. (2011). *Letters from Prison*. (Çev. R. Seaver), Arcade Publishing, New York.
- Sade, M. (2013a). *Juliette: Erdemsizliğe Övgü*. (Çev. M. Yılmaz ve B. Serveryan), Chiviyazıları Yayınevi, İstanbul.
- Sade, M. (2013b). *Ensest*. (Çev. N. Özakıncı), Kafekültür Yayıncılık, İstanbul.
- Sade, M. (2018a). *Romanlar Üzerine Düşünceler*. (Çev. M. Erşen), Kırmızı Kedi Yayınevi, İstanbul.
- Sade, M. (2018b). *İkinize de Yer Var: Bütün Hikayeleri I*. (Çev. Y. İlksavaş), Oğlak Yayıncılık, İstanbul.
- Sade, M. (2020). *Erdemle Kırbaçlanan Kadın*. (Çev. Y. İlksavaş), Oğlak Yayıncılık, İstanbul.
- Sade, M. (2021a). *Yatak Odasında Felsefe*. (Çev. K. Sadi), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Sade, M. (2021b). *Aşkın Suçları*. (Çev. C. Süreya), Can Yayınları, İstanbul.
- Sade, M. (2022). *Sodom'un 120 Günü*. (Çev. B. Uzma), İthaki Yayınları, İstanbul.
- Sontag, S. (1967). "The Pornographic Imagination". *Partisan Review*, 34(2): 204-233.
- Tanilli, S. (1994). *Yüzyılların Gerçeği ve Mirası: IV XVIII. Yüzyıl*. Cem Yayınevi, İstanbul.
- Wood, A.W. (2012). "Antimoralism." A.W. Wood (Ed), *In The Cambridge History of Philosophy in the Nineteenth Century (1790–1870)*. Cambridge University Press, Cambridge, 491–518.
- Zizek, S. (2005). "Kant ve Sade: İdeal Çift". (Çev. A. Kaftan), *Cogito Dergisi- Kant Sonsuzluğun Sınırında*, (41-42): 181-190.

ÖZGEÇMİŞ

Adı ve SOYADI	Ulkar MAMMADLI
EĞİTİM DURUMU	
Mezun Olduğu Lise	Davutpaşa Anadolu Lisesi, İstanbul, 2014
Lisans Diploması	Akdeniz Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü, Antalya, 2019
Tezli Yüksek Lisans Diploması	Akdeniz Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Ana Bilim Dalı, Antalya, 2023
Yüksek Lisans Tez Konusu	Marquis de Sade: Bir Direniş Olanağı Olarak Beden
Yabancı Dil / Diller	İngilizce, Korece, İspanyolca
BİLİMSEL FAALİYETLER	
Saraç Durgun, H.S. ve Mammadli, U. (25-27 Haziran 2021). “Başarılı Covid-19 Mücadelesini Göstergebilimle Anlamak: Güney Kore Örneği”. <i>SADAB: Proceeding of the 9th International Conference on Social Researches and Behavioral Sciences</i> , Antalya, 163-173.	
İŞ DENEYİMİ	
Stajlar	Toros Anadolu Lisesi, İngilizce Öğretmenliği, 2020
Projeler	
Çalıştığı Kurumlar	Olimpos Yayınları, Çevirmen, 2016-2019