

♦ Tənqid və ədəbiyyatşünaslıq

Jalə QƏRİBOVA

Homo Nihilus Sosial deqradasiyanın kimlik formatı

*(Naim Dilmenerin “Tutqu”
romanının təhlili əsasında)*



**“Yox olmadan var olmanın yolu yox”
(Neyzen Tefvik)**

Önümüzdə bir kolleksiyaçı ayləşib. Bizə məhəl qoymadan hisli-paslı dükkanda yeni gələn ünlərdən öz kolleksiyası üçün vallar seçməklə məşğuldur. Yaşamanın mənasını, zövqünü, məntiqini topladığı vallara daşımış Selami. Əslində, digər kolleksiyaçılarından çox da fərqlənmir: başqaları kimi o da kolleksiyasını sanki bir ibadət yerinə çevirmiş, onu hər şeyin və hər kəsin fəvqünə qaldırmış, “kolleksiyası əldən gedərsə, nəfəsi də kəsilsin” kimi davranan bir insandır Selami. Kolleksiyası sadəcə ona, o da sadəcə kolleksiyasına aiddir.

Naim Dilmener “Tutqu” (türkcə orijinal adı: “Obsesyon”) romanında (Naim Dilmener. Obsesyon. Doğan Kitap. 2018) qarşımıza yeni olmasa da, yaşadığımız ortamda bu günədək diqqətimizi çox da cəlb etməmiş bir sosial tip çıxarır: Homo Nihilus. Günümüzün ən yaygın xarakterlərindən birinə çevrilməkdə olan və etirazı, imtınanı sosial identiklik formatına döndürən nihilist insan. Ənənələrin dominant olduğu tutucu, ierarxik və bu səbəbdən də simvolik olan toplumların görsə də var saymadığı bu, sosial tip bu toplumlarda – yoxsayanı yox sayan, nihilisti annihilyasiya edən ortamlarda yetişmiş ədiblərin də bir o qədər diqqət mərkəzində olmamışdır. Ədiblərimiz bizi çox zaman öz idealları, düşüncələri, hissləri üçün ölmə belə gedən cəsur, mütəfəkkir və bir qədər romantik qəhrəmanlarla əhatə etmişlər. Bu baxımdan, Dilmenerin yaratdığı Homo Nihilus – Selami haqqında belkə də yeni demək mümkündür. Selami həm də nə Raskolnikovun, nə Oblomovun, nə Bazarovun, nə də Kefli İskəndərin təkrarıdır – bunların hər birinə azacıq bənzəsə də. Sufi və ya asket də deyil. O öz mühitinin yetişdirdiyi (və sonradan annihilyasiya etdiyi) və “mən”ini universal bir nihilizm prinsipləri ilə deyil, öz mühitinin ona əxz etdirdiyi sosial-psixoloji özəlliklərlə yoğurub yapmış bir nihilistdir. Yazıçı nihilləşmənin dinamikasını Selaminin həftəbəhəftə içindən keçdiyi deqradasiya prosesinin düz bir ilinin sərhədləri daxilində çarpıcı şəkildə gözlərimiz önündə canlandırır.

Obsessiv birisi nihilist ola bilərmi? Egoist birisi nihilist ola bilərmi? Qəlbində sevginin, inamın ölümöncəsi son qığılcımlarını söndürməyən birisi

nihilist ola bilərmə? Nihilizmin bildiyimiz-bilmədiyimiz müxtəlif şərhlərində bu sualın bəzən təsdiq, bəzən inkarla cavablandığını görürük; nihilistin çeşidli yorumlanmalarında onun aktiv nihilist, passiv nihilist, eqotistik nihilist, ekzis-tensial nihilist, seyrçi nihilist, anarxo-nihilist, tutqulu və ya tutqusuz nihilist kimi təzahürləri ilə qarşılaşırıq. Əslində bizi əhatə edən mühitin həтта bir qis-mini belə yox sayaraq bəlkə də hər birimiz qismən nihilistik və bəlkə elə var olanda qismi nihilizmdir. Dilmenerin romanda bu suallara cavab verib-verməməsi (və ya cavab vermək istəyib-istəməməsi) bambaşqa bir məsələ-dir. Bizim üçün/bir oxucu kimi mənim üçün əsas cazibə nöqtəsi yazarın bizi bu suallar ətrafında düşündürməsi və deməli (məqsədli və ya məqsədsiz) ni-hilizm məsələsini yeni dalğalar üzərində bir daha gündəmə gətirməsidir.

* * *

Fəlsəfi bir cərəyan kimi meydana çıxan nihilizm¹, özü də daxil olmaqla, hər şeyi yox sayma, annihilyasiya etmə deməkdir. Nihilistin yox saydığı - hər hansı varlığın ya mövcudiyyəti, ya da dəyəridir. Lakin hər şeyi yoxsaymanın özü də bir varoluş, bir mövcudiyyətdir. Bunu yaradan isə nihilistin özü, daxili “mən”i, eqosudur. Bu baxımdan, nihilizm yaradıcı prosesdir.

“Mən boşluq anlamında bir Heç deyiləm; Mən yaradıcı bir Heçəm və bir yaradıcı olaraq bu Heçdən hər şeyi özüm yaradıram”².

Normaları, qaydaları, dəyərləri yoxa çevirən nihilist əslində bu xüsusiyyəti daşıyan “mən”in yaradıcısıdır. Nihilist içində yox etdiyi “insan”ın yerinə bir “mən” qoymuşdur.

“Özünü yenidən doğub var etmişdi. Məlamət əbasını geyinib Heçə varmışdı. Bir Heç olaraq çox şey etmişdi”³.

Nihilist Heçə o qədər dərin məzmun, o qədər böyük anlam verə bilir ki, özünün “Heç” adlandırdığını başqaları bəzən Heç olaraq görmür.

“Nihilistin “heçlik” tutqusu yoxdur. O, sakitcə özünü var olandan uzaqlaşdırır və qorxmada, dəhşətə düşmədən, özünün dönüştüyü və özündən oluşan bir boşluğun içində doğru istiqamətlənir.”⁴

Nihilistin “öz”ü, “mən”i onun Heçlə qovuşmasının qayesidir. Buna görə də hər şeyi inkar edən nihilist əslində eqosunu inkar etmir - inkar edir kimi görünə də və ya görünmək istəsə də. Çünki onun ondakı nihilizmi yaşadan daxili “mən”ə, eqoya ehtiyacı var. Heçə anlam verən, Heçdən bir var yaradan və bu Heçlə qovuşan - nihilistin daxili “mən”idir. Nihilistin yaratdığı heç məhz bu “mən”in kontekstində ətraf aləm tərəfindən qəbul olunur. Buna görə də, o bu “mən”i hər gün bir az daha çox qabardır, ona bir az daha çox anlam verir və bu “mən”in rəmzi kimi gördüyü hər şeyə getdikcə daha sıx sarılır, ona daha böyük mənə, daha böyük bir iqtidar yükləyir.

¹ – Bu məqalə və ya onun müvafiq hissələri nihilizmlə bağlı ciddi və müfəssəl elmi-akademik araşdırma olmaq iddiası daşımır.

² – Stirner, Max (2013). Biricik və Mülkiyyəti. Almanca’dan Çeviren: Selma Türkiş Noyan. İstanbul, Kaos Yayınları, s. 17 (Bu yazıda tez-tez istinad edilən Maks Ştirner (Max Stirner), dövləti, insan toplumunu, kilsəni və liberalizm də daxil hər hansı dövlətçilik ideologiyasını kökündən, bir fenomen olaraq qəbul etmir və bütün bunları insan təbiətinə zidd hesab edərək, onları yox sayır. Dilmenerin Homo Nihilusu isə, öz çevrəsində konkret şəkildə gördüyü, təmas etdiyi, mahiyyətini dərk etdiyi hadisələrə və faktlara – istər dövlət, istər din, istərsə də toplum – etiraz edir və bunları ehtiva edən bütün konseptləri də məhz bu səbəbdən Heç olaraq görür. Stirnerin anarxist nihilizminə, Dilmener’in Homo Nihilus’unun konkret faktlara yönəlik nihilizmi üçün ümumi və abstrakt bir arxa fon yaratmaq məqsədi ilə istinadlar edilir.

³ – Bu sözlər Erdal Emre tərəfindən türk şairi, həcv ustası, fəlsəfi Heçin poetik təənnümçüsü Neyzen Təvfik (1879-1953) haqqında söylənmişdir. Bax: http://erdalemre.blogspot.com/2013/02/velilikle-delilik-arasinda-bir-hic_2.html

⁴ – Paterson, R. W. K. (1971) The Nihilistic Egoist: Max Stirner. London, Oxford University Press, s. 242

*"Mən məsələmi heçə bağladım."*⁵

Heçin bir obyekt təşkil etməsi, bir hədəf olması təbii ki, "mən" in, eqonun agentiv gücünü artırır. Üstəlik, əgər nihilist hər şeyin ya mövcudluğunu, ya da dəyərini yox sayaraq yaşamına davam edirsə, onun mərkəzləşdiyi nöqtə (bu və ya digər formada) öz eqosu olacaqdır. Ətrafdan imtina içə qapılmadırsa, eqonun konturları daha aydın görünməyə başlayır. Buna görə də, əslində nihilizm və eqoizm bütöv bir sosio-psixoloji kontinuumun bir-birinə keçə biləcək iki fazasıdır. Əgər nihilizmin (əsasən onun ekzistensial formasının) zirvələrini fəth etmiş Nitsşe hər şeyi, həyatın özünü belə yox saydıqdan sonra Zərdüştün dili ilə insanlara eqolarını yeniləməyi, gücləndirməyi və eqolarından bir fəvqəlin insan yaratmağı tövsiyə edirsə, deməli, eqo nihilizmin özülündədir.⁶ (Doğrudur, fəvqəlin insan yer üzündə önəmli vəzifələri olacaq bir yaradış, nihilizmi aşmış bir varlıqdır; lakin onun rüşeymləri insan nihilizmə varmadan atıla bilməzdi.)

Nişitaniyə görə nihilizm - nihilləşdirmənin "öz"dən başqa hər hansı digər bir dayağının olmamasına inanan bir mövqedir⁷. Kierkegaard isə mütləq fərdi təhəddüdün nihilizmə bir cavab reaksiyası ola biləcəyini düşünürdü⁸. (Dreyfus 1993: 291). Nişitani eyni zamanda ətrafa biganəliyi əks etdirən nihilizmin "öz"ün yaşamasını təmin edən hər şeyin qəbulunu da ehtiva etdiyini söyləyir.

Egoizm və nihilizm bir-birini qarşılıqlı surətdə tamamlayır.

Nişitani belə bir mövqenin həm Nitsşenin, həm də Ştirnerin fəlsəfəsində üzə çıxdığını göstərir. "Ştirner, Nitsşenin də daha sonra qeyd edəcəyi kimi, mövcud dəyərlərin getdikcə öz sütunlarını sarsıdaraq bir heçin içinə yuvarlandığını və bunun labüd nəticəsinin egoizm kimi ortaya çıxdığını söyləyir. Ştirnerin egoizmi onun dinin, fəlsəfənin və mənəviyyatın təməlində olan boşluqları aşkar etməsindən qaynaqlanır." (Nishitani 1990: 104). Nişitani eyni zamanda qeyd edir ki, Nitsşenin sonradan nihilizm və ya nihilizmə dönüşüm kimi adlandırdığını Ştirner daha əvvəl egoizm olaraq müəyyən etmişdir. (Nişitani 1990: 102).

* * *

Nihilizmin həm 19-cu əsrdə bir axın olaraq gəlişdiyi və fəlsəfi bilim dünyasını demək olar ki, tamamilə sardıqı Avropada və özəlliklə də Almaniyada, həm də eyni dövərdə Avropanın sərhədlərini aşaraq yayıldığı və ədəbi düşüncəni öz təsiri altına aldığı Rusiyada, dövlət/toplum səviyyəsində əxlaqi dəyərlərin itməsinə və mənəvi çöküşə fəlsəfi-psixoloji bir reaksiya olaraq ortaya çıxdığını vurğulamaq yerinə düşərdi. Deməli, nihilizm *a posteriori* bir durumdur, insan təbiətinin udurulmuş bir savaşıdır və mahiyyəti etibarilə insanın *a priori* təbiətinə ziddir; çünki aid olma insana xas bir ehtiyacdır. Məhz aidiyyət insanın düşüncələrinin, ideyalarının və əqidəsinin reallaşmasını, bənzər düşüncələrlə, ideyalarla və əqidələrlə ünsiyyətə girməsini, dinamikləşməsinə və bu səbəbdən də dayanıqlı hala gəlməsini təmin edə bilir. İnsanın düşüncəsi, əqidəsi isə onun kimliyinin nüvəsidir.

⁵ – Goethe. (2002). *Vanitas! Vanitatum Vanitas! The Poems of Goethe* içinde. Çev. Edward Alfred Bowring. Pennsylvania State University, s. 129.

⁶ – Bax: Nietzsche, Friedrich (2007). *Thus Spoke Zarathustra ("Zərdüşt Belə Deyirdi")*. Cambridge, Cambridge University Press.

⁷ – Nishitani, Keiji (1990). *The Self-Overcoming of Nihilism*. Albany, State University of New York Press, s. 102-104

⁸ – Dreyfus, H. (1993). *Heidegger on the Connection between Nihilism, Art, Technology, and Politics*. The Cambridge Companion to Heidegger içinde. Ed. C. Guignon. Cambridge: Cambridge University Press, s. 289-316.

Dekartın “Mən varam, çünki mən düşünürəm” tezisini Corc Oruel “1984” romanında “beyninin içindəki bir neçə kub santimetrdən başqa heç nə sənə məxsus deyildi” frazası ilə sanki bir daha təsdiqləmiş və ən imkansız anlarda belə düşüncənin, əqidənin sənənlə qala biləcəyini, səni tərk etməyəcəyini bir daha vurğulamışdır. Evini, mülkünü, dostlarını, ailəni, həyatını, canını əlindən ala bilərlər; əlindən ala bilməyəcəkləri tək bir şey sənənin düşüncəndir. (Daha doğrusu, düşüncəni əlindən ala bilsələr belə, onun yerinə başqa bir düşüncə qoymaq məcburiyyətindədirlər; çünki düşüncə heç bir zaman onu daşıyan insandan öncə həyata vida etmir). Sənənin olan, daim sənənlə qalan və sənənin əlindən heç kəsə ala bilmədiyi hər hansı bir şey isə sənənin ahənginə, daxili sakitliyinə və xoşbəxtliyinə, bir sözlə, mutluluq limanına çevrilir. Məhz buna görə də, düşüncə, inam, etiqad insanın ən əziz sandığı, ən doğru bildiyi, qoynunda bəsləyib heç kimə təslim etmədiyi bir səadət tilsimidir. Lakin insan bu səadəti tək yaşamaq istəmir, onu başqaları ilə paylaşmaq ehtiyacı duyur. İnsan özünü özü kimi düşüncələrin arasında görmək istəyir və bu onun səadətinə səadət qatır; onun düşüncəsinə, əqidəsinə olan güvənini və deməli özünə olan inamını da artırır. Elə bu səbəbdən də insan ona xas olan düşüncəni təcəssüm etdirən (və ya etdirdiyini düşüncəni) siyasi birliyə, dini axına, sosial hərəkətə və s. aid olma ehtiyacı duyur. Düşüncə, əqidə, inam (və deməli, həm də dəyəervermə) aidiyyətin təməlini təşkil edir. Və məhz bu birliklərin, bu axınların, bu cərəyanların, bu hərəkətlərin içində insan fərdi kimliyinin üzərinə çətir kimi açılmış qrup kimliyini də dərk etmiş olur. Dərk etdikcə isə, bu kimliyə daha möhkəm sarılır və ekstremal hallarda - bəzən siyasi texnologiyaların, müasir dövrdə isə sosial media texnologiyalarının da qurduğu “tələlərə” düşərək - öz fərdi kimliyini bu qrup kimliyində itirir, əridir və yox edir; Məcnun kimi vəhdəti-vücudə təslim olur:

***Məndə olan aşkar sənsən,
Mən xud yoxam, ol ki var – sənsən!***⁹

Qrup kimliklərinin, aidiyyətin ictimai tapınağa, siyasi güc texnologiyasına çevrildiyini anlayan üstün zəkanın problemi də buradan başlayır.

***Gər mən mən isəm, nədən sən, ey yar?
V'ər sən sən isən, nəyəm mənə-zar?***¹⁰

Çünki aidiyyətin tapınağa çevrilmə riski - eqonun əzilib tapdalanması riski, eqonun annihilasiya edilməsi təhlükəsi deməkdir.

“Hər kəs bir başqasıdır və heç kəs özü deyildir”¹¹.

Üstəlik, institutlaşmış/institutlaşdırılmış aidiyyətin səbəb olduğu ifratı gören, sezən və ifratın ya bilərəkdən ya daqeyri-ixtiyari olaraq səmimiyyətsizliyə, yalana-dolana, istifadəçiliyə yol açdığını anlayan birisi üçün belə bir durum, bu durumun dərkə və belə bir dərkənin qəbul edilməsi faciədir.

“Nihilizm düşüncənin məhsuludur”.¹²

⁹ – Füzuli. (2000). Leyla və Məcnun. Hazırlayan: Muhammet Nur Doğan. İstanbul, YKY, s.199

¹⁰ – Yenə orada

¹¹ – Heidegger, Martin (2001). Being and Time. Blackwell Publishing, s. 128

¹² – Wrisley, George (2016). Nihilism, Hell, and Self-Interest.

<http://www.georgewrisley.com/blog/?p=386>

Dilmenerin Homo Nihilusu da düşüncə, zəka sahibidir: ağıllıdır, məntiqlidir, yaxşını yamandan, doğrunu yalandan seçə bilir. O öz zəiflikləri ilə də barışan, bu zəifliklərə gülməyi bacaran və onu normal insan təbiətinin bir hissəsi kimi görə bilən sərbəst bir düşüncə daşıyıcısıdır. Xüsusilə iyerarxik cəmiyyətlərdə hələ xor görülən bir sosial tipdir.

“Mən Mənə aid sifətlərin içində insan olma sifətinə də sahibəm. Tam da bir canlı, bir avropalı, bir berlinli olduğum kimi, mən həm də insanam. Ancaq məni sadəcə bir insan və ya bir berlinli hesab edən şəxs Mənə yalnız səthi hörmət etmiş olur. Səbəbmə? Çünkü o Məni deyil, mənim atributlarımdan yalnız birini nəzərə almış olur... Məni olduğum kimi qəbul etmək yerinə, mənim sifətlərimə, mənim nələrə sahib olduğuma baxılmaqdadır və mənimlə mənim malik olduğum sifətlərə görə bir açıq anlaşma bağlanmaqdadır. Bu mənimlə deyil, mənim sahib olduğularım ilə əldə edilən izdivac, razılaşdırılan evlilik kimidir. Xristianlıq mənim ruhum, liberalizm isə humanizmə istiqamətlənmişdir.”¹³

Selami institutlaşdırılmış aidiyyətin insanların üzlərinə zorla dartıb geyindirdiyi maskanı söküb atmaq, bu maskanın arxasında gizlədilmiş, arada-sırada xəfif bir yel əsintisi kimi maskanı aralayaraq arxasından boylanan insan təbiətini görmək istəyir. O, insan təbiətinin, eqonun gücünü, həyata sarılma çılgınlığını heyranlıqla izləyir. Həm də yalnız özündə deyil, başqalarında da. Dükanda özünə alt paltarı seçərkən etdiyi açıq-saçıq zarafata kimliyindən, görünüşündən asılı olmayaraq hər kəsin gülməsini zövqlə seyr edir:

“... “Özümə Tomi seçəcəyəm, orama-burama layiqdir belə bir marka” dedim. Bir anda dükanı gülüş sardı. Baş açıq da, qapalı da, yanlarında ərləri olmayanda rahat, dinc və içləri sakit idi. Söylədiklərim onlara ayıb görünmək yerinə çox gülməli gəlmiş və hamısını birdən güldürmüşdü.” (“Tutqu”: 141).

Selami institutlaşdırılmış aidiyyətin ifratı, fetişizmi və bunların təsis edilməsi üçün gerek olan qorxunu qidalandırdığını anlayır. Hətta insanı öz adından, öz etnik mənsubiyyətindən, öz dinindən vaz keçirəcək dərəcədə. Institutlaşdırılmış aidiyyət fetişləşdirilənə elə bir səviyyəyə qaldırır ki, ona tapınmaq, səcdə etməmək xoş görülür; bəzi cəmiyyətlərdə isə günah və bəzən cinayət sayılır. Sovet dövründə ideologiyaya səcdə etməyənlərin “xalq düşməni” damğası ilə məhv edildiyi kimi. İnsanların fetişləşdirilənə tapınma məcburiyyəti və ya istəyi gücləndikcə onların eqosu kiçilir və bir qədər sonra fetişin təzyiqi altında məhv olur. Bunlar bütün çılpalığı ilə Selaminin ətrafında da baş verir. Selaminin ətrafı da özü kimi, yaxud fərqli formatda gəzib-dolaşan nihilistlərlə doludur. Əslən erməni və xristian olan Hermanın öz doğma adını dəyişdirib Erman etməsi, müsəlman olmamasına baxmayaraq cümə namazına getməsi, erməni və xristian olan Antranikin də adını Kemal olaraq dəyişdirməsi Selamiyə öncə qərribə gəlir. Selami bunları hətta bir fürsətçilik kimi də dəyərləndirir.

“... Özünə Erman adını seçib bəyənmiş Hermancığazım məsələni şişirdərək bir qədər sonra cümə namazı üçün məscidə də getməyə başlamışsa, buna sevinərəm. Hər zaman qırxqıl vurulu kəpənlərini endirmədən tualetə belə getməyən hərif sifət pəncərəsinə “cümə namazındayam, dönəcəyəm” kağızını asmaq üçün cümə günləri dükanını hər cür pis əmələ açıq halda buraxa bilərdi. Məhəlləli insanların qarşısında lovğalanmaq üçün din işlərinə aludə olmuşsa, mənə nə?” (“Tutqu”: 105).

¹³ – Stirner, Max (2013). Biricik və Mülkiyyət. Almanca’dan Çeviren: Selma Türkiş Noyan. İstanbul, Kaos Yayınları, s. 216

Lakin sonra belə bir davranışın meqa-ideologiyanın təsiri altında formalaşdığını və bunun milli, dini və s. azlıqların özlərini qoruma təpkisi olaraq meydana çıxdığını düşünür və bu insanlara acıyır.

“İnsanın özünü əsl adı ilə deyil, sonradan götürdüyü adla anmasının nə demək olduğunu mən heç bir zaman anlamayacağam. Mənə nə var ki? Mən türk, üstəlik, müsəlmanam.” (“Tutqu”: 20).

Dinin siyasiləşdiyi ortamda dinlə (həm də hakim dinlə) əlaqəni gözlər önünə sərmədən güzəranını təmin etmək, işində-gücündə irəliləmək çox çətindir. Sistem/rejim təbii ki, bir xristianı cümə namazına getməyə məcbur etmir. Hətta, yeri gəldikdə, onun öz dini gələnlərini qorumasını təqdir də edir. Lakin implisit gündəm fərqlidir. İslamla əlaqəni hər hansı şəkildə göstər ki, əlində pulun olsun, vəzifə sahibi olasan, xaricdə oxumaq üçün təqaüd qazanasan və s. Sovet dövrünün “kommunist ol ki, irəli çəkilsən” paradiqmasının təkrarı. Bu siyasiləşmiş İslam açıq sözlərlə deyil, işarələrlə, him-cimlə, göz-qaşla insanları öz eqolarından qopararaq institutlaşmış aidiyyətin ağuşuna çəkir. Və beləliklə də, Antranik Kemala çevrilir, Erman olmuş Herman cümə namazına getməyə başlayır, Hamzanın dükanı isə El Hamza olaraq ortaya çıxır. Çünki yaxşı dolanışığı da, işdə irəliləyişi də, xaricdə təhsili də arzulamaq, bunları əldə etmək üçün can atmaq insanın ən təbii istəyi, ən təməl haqqıdır.

“Nə imiş mənim üzərimə almalı olduğum o bir yığın məsələ? Öncəliklə müsbət məsələləri mənimsəməli imişəm, sonra Tanrı məsələsini, insanlıq, həqiqət, özgürlük, insaniyyət, ədalət məsələlərini; ondan sonra xalqımın, hökmdarımın, vətənimin məsələlərini; ayrıca olaraq ruh məsələsini və daha minlərcə başqa məsələni... Bir tək Mənim məsələm mənim öz məsələm olmamalı imiş!”¹⁴

Selami bütün bunları izləyə-izləyə aidiyyətin fetişizmə, tapınağa çevrilmə riski böyük olan bir cəmiyyətdə yaşadığını dərk edir və dərk edərək də hər növ aidiyyətdən, hər cür mənsubiyyətdən imtina edir – istər sosial, istər dini, istər milli, istərsə də korporativ. Ailə, iş yeri, siyasi partiya, ictimai-siyasi birlik – bunlar heç biri ona görə deyil. Hər hansı bir iş yerinə belə bağlı olmağa dözümlü yoxdur.

“Əzəldən əfəndimiz Tanrı’ idi, indi isə əfəndimiz İnsandır.”¹⁵

Selaminin təhlil, mühakimə və proqnozlaşdırma qabiliyyəti kifayət qədər yüksək olduğu üçün və özü kimilərinə ətrafında çox az rast gəldiyinə görə, korporativ məsuliyyəti də asılılıq kimi anlayır və ondan imtina edir. O, işə başlayacağı halda potensial patronunun intellektual səviyyəsi və sosial ünsiyyət vərdisləri ilə bağlı *a priori* şübhələrə də qapılır. İşə qəbul prosesinin ədalətinə və dürüstlüyünə inanmaması bir yana, çox qıcıqlandırıcı və ikrahdoğurucu bir iş ortamına düşmək də onun gözünü qorxudur. Selami gələcək patronunun onu rahatsız edəcək ağız qoxusu ilə təmas etməkdən qorxur. Lakin o yalnız fizioloji rahatsızlıqdanmı ehtiyat edir? Çox güman ki, yox. Yazıçı bu ortamı metaforik deyil, real bir situasiya kimi təsvir etmiş olsa da (ən azından mətn ilk oxunuşda bizi metaforaya çəkmir), sanki metaforizasiyanı oxucunun öhdəsinə buraxır. Gerçek çalarları ilə təsvir edilən bu iş yeri ortamındaki ağız qoxusunu oxucu özü metaforizasiya edərək “ağız qoxusuna” çevirə bilir. Patronun qeyri-etik, qeyri-peşəkar və aşağılayıcı davranışın azı “ağız qoxusu” qədər qıcıqverici, ikrahdoğurucu və izoləedicidir. Artıq insanların, xüsusilə gənclərin, (mümkün durumlarda) az

¹⁴ – Stirner, Max (2013). Biricik və Mülkiyyəti. Almanca’dan Çeviren: Selma Türkiş Noyan. İstanbul, Kaos Yayınları, s. 15

¹⁵ – Yenə orada, s. 229

əmək haqqı, aşağı vəzifə, ağır iş yükü kimi sosial-iqtisadi məsələlərdən deyil, daha çox psixoloji rahatsızlıqlar üzündən işdən ayrıldıqları və daha az ödənişlə daha xoş və daha peşəkar bir ortamda işləməyi tərcih etdikləri, onları çərçivəyə salan hər cür aidiyyəti, mənsubiyyəti söküb atdıqları, bu aidiyyətin eqonu əzərək, tapdalayıb heçə çevirərək gətirdiyi rahatlığı əllərinin tərsi ilə itələdikləri bir dövrü əks etdirən sosial xronotopun təcəssümüdür Selami.

Selami bir vaxtlar haqqı, ədaləti, sosial dəyərləri var saymış olsa da, zamanla inandığı dəyərlərə güvənini itirmişdir. Bunu roman boyu Selaminin özü ilə mükəllimlərinin keyfiyyətə dəyişməsi də göstərir. Romanın (və Selaminin müşahidə etdiyimizi bir ilinin) ortalarına doğru onun insanların öz haqlarını niyə anlamadıqlarına, onlara qarşı işlənən haqsızlıqları niyə asanlıqla qəbul etdiklərinə təəccüb etdiyini görürük. Nihilləşməkdə olan bir fərdin var olan və hələ tam anlamadığı toplumsal nihilizmə üsyanıdır bu sanki.

“... İnanmayanlar da vardı. Məsələ inanmaq-inanmamaq məsələsi deyildi ki. Belə bir münasibəti normal və sanki onlara layiq bir münasibət kimi anlayanlar vardı... İnsan qolundan tutub, “Mənə bax, nəyə inanmırsan? İnanman üçün daha nə göstərməliyəm sənə?” demək istəyirdi.” (“Tutqu”: 111).

Lakin intellekti, sezgisinin gücü hər şeyin göründüyü kimi olmadığını, əslində bu dəyərləri insanların ondan daha öncə annihilyasiya etdiklərini dərk etdirmiş:

“...bu məmləkətin/bu insanların bu adama layiq olduğu anlaşılmışdı” (“Tutqu”: 111);

Şüarçılığın sözü əməldən bıçaq kimi kəsib ayırdığı simvolik bir cəmiyyətdə yaşadığını getdikcə ona daha çox isbatlamışdır:

“Cümhuriyyətçisi də birdi, şəriətçisi də. Milliyyətçisi də birdi, mömini də. Hətta, hətta, sağçısı da birdi, solçusu da.” (“Tutqu”: 59).

Sözün, fikrin və əməlin bir-biri ilə heç bir əlaqəsi olmayan cəmiyyətdə sözün iqtidarını yalnız şüarlar, söyləmələr müəyyən edir. Deyilənlərin içi də, altı da çox zaman boşdur. Və sözün əmələ deyil, sadəcə, şüara çevrildiyini gören Selami sözü də annihilyasiya edir:

“... Eşitsəm də inanmayacaqdım...” (“Tutqu”: 38).

Tədricən dəyərlərə inamını itirən Selami sositumdan – insan cəmiyyətindən təcrid olunaraq öz eqosu üzərinə fokuslanmış nihilist birisinə çevrilir. Bununla o, institutlaşmış aidiyyətin onun eqosunu annihilyasiya etməsinə imkan vermir. O özü hər hansı formada (dövlət, insan cəmiyyəti və s.) meydana çıxan institutlaşmış aidiyyəti annihilyasiya edərək yerində öz eqosundan qoruyucu bir qala hörür. ... Və Selami sosial identikliyin yeni bir formatının – aid olmama üzərində qurulmuş özünüdərkən daşıyıcısı kimi qarşımıza çıxır.

“Tanrı və İnsanlıq öz məsələsini heç bir şey üzərində qurmaz; yəni özündən başqa heç bir şey üzərində. Mən də, eynilə Tanrı kimi, öz məsələmi Özümün üzərində qururam, çünki Mən digər hər kəs üçün bir heçəm, çünki Mən yalnız özüm üçün hər şeyəm...”¹⁶

Selami inşa etdiyi və içində yaşadığı heç də “öz”ü ilə birlikdə yaratmış və “öz”ü ilə də paylaşmaqdadır. Heçin müqabilində tapınağa çevirdiyi kolleksiyasının həyatını tam doldura bilməsi də “öz”ünün sayəsində mümkün olmuşdur. Bu “öz” – Selaminin Canının İçi - onun qarşısına gah müəllim, gah məsləhətçi, gah dost, gah da sirdaş simasında çıxır. İdeal olaraq. Selaminin “öz”ü onun ideallarından olmuş, formalaşmış bir “öz”dür. O, ətrafında

¹⁶ – Stirner, Max (2013). Biricik və Mülkiyyəti. Almanca’dan Çeviren: Selma Türkiş Noyan. İstanbul, Kaos Yayınları, s. 17

görmək istədiyi, lakin görə bilmədiyi müəllimini, dostunu, sirdaşını, sevgilisini, başbilenini və daha neçə ümid bəsləyib kam ala bilmədiyi xəyali “öznə”ləri “öz”ünə daşımış və bu məlzəmələrdən “öz”ünü yaratmışdır. Bir zamanlar “öz” ilə bir bütöv kimi mövcud olan (ən azından yazıçı oxucunun belə düşünməsinə heç bir məhdudiyyət qoymur) Selami getdikcə “öz”ündən ayrılır: Selami real aləmə çevrilir; xəyali aləmini isə “öz”ünə döndürür. Qabıq “insan” iç “öz”dən ayrılır. Bəlkə elə buna görə də, Selami “öz”ü ilə daimi dialoqdadır. “Öz”ün susduğu zaman ortalıqda dolaşan Selami isə ətraf aləmin proyeksiyasıdır.

Lakin bu “öz”ü “Canımın İçi” adlandıran Selami oxucuları ekzistensial bir sualla qarşı-qarşıya qoyur: Selami doğrudanmı “öz”ündən ayrı mövcuddur? İç dünyamız bizdənmi, bizdən ayrımı? İç dünya deyiriksə, deməli, bu dünyanı onun əksi olan başqa bir dünyaya qarşı qoyuruq. Deməli, ayrı-ayrı dünyaları birləşdiririk. Amma yenə də birləşdiririk və deməli, bir bütövük.

“Mən gerçəkdən həm insanam, həm də qeyri-insanam; məndə ikisi də bir arada mövcuddur, çünki Mən insanam, amma eyni zamanda da insanın fəvqündə olan biriyəm, yəni Mən sırf bu sifətimin Məniyəm.”¹⁷ (Stirner 2013: 220).

Selami də bir bütövdür və məhz buna görə də, real aləmlə “öz” arasında bir tarazlıq arayışındadır. Və buna görə də, Selaminin “öz”ü ilə dialoqu da əslində bəlkə də bir bütöv, kəsintisiz, iki tərəfin yer almadığı bir monoloqdur.

“[Selaminin Canının İçi – JQ:]<¹⁸ Gün gələr, tormoz tutmazsan deyə çox qorxuram. İkimizi birdən məhv etməndən qorxuram.

“[Selami – JQ:]>¹⁹ İkimiz, eləmi? Sən özünü tam müstəqilmi saymağa başladın?...” (“Tutqu”:24).

Yazıçı bu sualın cavabını qismən oxucunun şərhinə buraxır və Selamini oxucunun gözü ilə də görmək, oxucunun qavramı çərçivəsində də anlamaq istəyir. Tam olaraq da Selaminin “öz”ünü müəlliminin, dostunun, məsləhətçisinin və sirdaşının gözü ilə görmək, anlamaq istədiyi kimi. Ekzistensial fəlsəfənin də çözü bilmədiyi bu suala, təbii ki, bu yazıda cavab axtarmaq niyyətində deyilik. Lakin yazarın belə bir sualı parıltısız-gurultusuz qarşımıza çıxararaq bizi düşündürməsinin zövqü əvəzəlməzdir.

“Mən deyirəm ki, Sən bir Yəhudidən, bir Xristiandan və bənzərlərindən daha artıq birisən, hətta Sən İnsandan da daha artıqsan. Bütün bu saydıqlarım hər biri bir düşüncədir, amma Sən bədənə sahib birisən. Sən “müçərrəd bir İnsan” halına gələ biləcəyinizi düşünürsən?”²⁰ (Stirner 2013: 159).

Selami və onun Canının İçi arasındakı qarşılıqlı münasibət Corc Medin irəli sürdüyü “institutlaşmış mən” (me) və “öz-mən” (I) arasındakı qarşılıqlı əlaqənin timsalıdır. Med qeyd edir ki, “institutlaşmış mən” cəmiyyətdə, ətraf aləmdə institutlaşmış fikirlərin təcəssümü, başqalarının düşüncələrinin mütəşəkkil məcmuəsi və ətraf mühitin bütün bunlar əsasında sabit və gözlənilən yorumlanması; “öz-mən” isə təşkilatlanmış və institutlaşmış ictimai fikir və davranışlara gözlənilməz, “qaydadan kənar”, “düzəni pozan”, bəzən çaşıdırıcı reaksiyaların təzahürüdür: “Biz bir insandan müəyyən şərtlərə,

¹⁷ – Stirner, Max (2013). Biricik və Mülkiyeti. Almanca’dan Çeviren: Selma Türkiş Noyan. İstanbul, Kaos Yayınları, s. 220

¹⁸ – Romanın mətnində istifadə edilən “<” işrəsi ilə yazar söylənlərin Selaminin “Canının İçi”nə aid olduğunu göstərmişdir.

¹⁹ – Romanın mətnində istifadə edilən “>” işrəsi ilə yazar söylənlərin Selami’ye aid olduğunu göstərmişdir.

²⁰ – Stirner, Max (2013). Biricik və Mülkiyeti. Almanca’dan Çeviren: Selma Türkiş Noyan. İstanbul, Kaos Yayınları, s. 159

gözləntilərə uyğun simvolik bir varlıq kimi danışa bilərik; onun ideyaları başqa birisinin (məsələn, onunla qonşu olan birisinin) ideyalarının tam eynisi ola bilər; o, bəlli bir şərait daxilində "institutlaşmış mən"dən başqa bir şey olmaya bilər; onun bəlli düzənə gətirdiyi dəyişiklik də şüurlu deyil, qeyri-ixtiyari şəkildə edilmiş cüzi tənzimləmədən başqa bir şey olmayacaqdır. Lakin bunun tam qarşılığı olaraq, biz bir insandan həm də müəyyən şəxsiyyətə, fərdi xüsusiyyətlərə sahib, institutlaşmış düşüncəyə bu düşüncəni köklü surətdə dəyişdirəcək şəkildə təpki verən bir varlıq - "öz-mən" kimi də danışa bilərik"²¹. Bunların hər ikisi eyni bir fərddə birləşir; və fərd şəraitdən asılı olaraq ətraf aləmə ya gözlənilən, ya da gözlənilməyən təpkilər göstərir. (Və məhz özümüzə tez-tez təəccüb etməmizin və özümüzü bəzən tanınamamızın səbəbi də budur). Bu ikiye haçalanma isə məhz sosial ortam, institutlaşma, ictimai təşkilatlanma var deyər mövcuddur. "Institutlaşmış mən"lə institutlaşmaya qarşı çıxan "öz-mən" arasındakı mükəlliminin dinamikası sanki Selami ilə onun Canının içi arasındakı dialoqlarda öz əksini tapır.

* * *

Hər cəmiyyət öz nihilistini yaradır. Hər nihilist onu yaradan cəmiyyətin izlərini daşıyır.

19-du əsrdə inkişaf edərək müxtəlif məkanlarda özünün çeşidli formalarını törədən nihilizmin yan təmayüllərindən biri mənəvi nihilizmdir: əxlaqi dəyərləri, sosial məsuliyyətliliyi və ictimai normaları inkar edən metaetik təsəvvür forması.

Mənəvi nihilistin ətraf aləmdən təcridi və özünəqapanışı fərqli şəkildə təzahür edir. O, ətraf aləmin varlığını deyil, dəyərini yox sayır. Və bu səbəbdən, onun ətraf aləmdən təcrid olunması da yalnız dəyərlərdən təcrid olunma kimi ortaya çıxır. Mənəvi nihilist əslində ətraf aləmin dəyərlər sistemindən təcrid olunaraq onu öz mənfəəti üçün isifadə etməyə başlayır. Bu isə mənəvi nihilistin özünəqapanışını da fərqli bir formatda üzə çıxarır. Mənəvi nihilistin özünəqapanışı öz fikirlərinə, öz düşüncələrinə, öz inamına deyil, öz mənfəətinə qapanma, dəyərsizləşdirdiyi ətraf aləmdən əldə edə biləcəyi çıxarlara fokuslanmadır.

Mənəvi nihilizm imperiyasonrası yeni toplumlara xas olan bir sosial identiklik formatıdır. Bu baxımdan, mənəvi nihilizm Sovet dövrünün fetişizmindən birbaşa postsovet dövrünün nihilizmə atılmış (və ya yuvarlanmış) Homo Post-Sovietikusun da əksər hallarda təzahür etdirdiyi sosial özünüdərk paradokmasıdır. Belə ki, Sovet sistemi (digər bənzər sistemlər kimi) məhz mənəvi nihilizmi və onun çeşidli formatlarını legitimləşdirən və davamlılığını uzun illər, bir neçə nəsil boyunca təmin edəcək bir sistem olmuşdur.

Roman boyu Selaminin içindən keçdiyi nihilləşdirmə və "mən" yaratma proseslərini izlərkən Homo Sovietikusun varisi olan Homo Post-Sovietikusun bənzər xüsusiyyətləri ani qıyılcımlar kimi düşüncələrimizdə sayrışmağa başlayır. Sovetlər Birliyi dağıldıqdan sonra müstəqillik qazanmış dövlətlərdə milli quruculuq olduqca çətin bir proses idi: xüsusilə ilk illərdə məlum iqtisadi sıxıntılar, siyasi təcrübəsizlik, alovlanan ərazi münaqişələri və əlbəttə ki, kağız üzərində qalan qanunlar. Bütün bunlar yeni dövlət inşasını fəsadlarla, ağrılarla dolu bir dönmə çevirmişdi. Ancaq Sovet dövrünün əks-sədası kimi müstəqillik dövrünə uzanan bu sarsıdıcı maneələr yeni yaşam quruculuğunu əngəlləyən yeganə faktorlar deyildi. Sovet dövrü öz ağırlı çöküşünün ardından həm də nihilist bir insan mirası qoyub getmişdi: məlum fəlsəfi

²¹ – Mead, George Herbert (2015). *Mind, Self and Society*. University of Chicago Press, s. 192-199

cərəyanların müəyyən etdiyi eksplisit nihilist deyil, sosial dəyərlərin nominal daşıyıcısı olan və özünü bəzən aşkara çıxaran, bəzən isə gizli saxlayan mənəvi nihilist. Sovet rejiminin avtoritarlığından, üzdə insan rifahının təminatı kimi alqılandırılan normalara tabe olma mənəvi bələdçisindən yaxa qurtarmış, keçmişin dəyərsizliyini anlamış, yeni dövrdə isə nəyə inanacağını, nəyə dəyər verəcəyini hələ dərk etməmiş mənəvi nihilist Sovetsonrası dövrün inkişafa, tərəqqiyə, rifaha, müasirləşməyə əngəl törədən ən dözülməz və ən islahedilməz bələdçilərindən olmuşdur. Çünki Sovet dövrünə gəlib çıxdığı anda artıq nə dürüstlüyü, nə yaradıcılığı, nə sosial məsuliyyət hissi, nə də nikbinliyi qalmışdı. Dürüstlük kimi anladığı dürüstlük, yaradıcılıq kimi anladığı yaradıcılıq, məsuliyyət kimi anladığı məsuliyyət, nikbinlik kimi anladığı isə nikbinlik deyildi - hər zaman olmasa da, çox zaman bunların sadəcə təqlidi idi. Mənəvi nihilistin bir çırpımda islah edilməsi, yox edilməsi, dəyişdirilməsi, məğlub edilməsi mümkün deyildi. Çünki mənəvi nihilistin arxasında toplumsal düşüncənin toplaça çöküşü dayanmışdı.

Hər bir nihilistin özünəməxsus "eqo bəsləmə" üsulu var.

Postsovet dövrünün "məndən ötdü, qardaşıma deydi; elə bildim saman çuvalına deydi" məntiqini önündə sipər kimi gəzdirən mənəvi nihilisti onun özündən, bəzən öz yaxınlarından, öz evindən, öz mülkündən başqa heç bir şey maraqlandırmırdı. Evinin içi təmiz, zəngin, cazibədar olsun da, qapısının ağzı çör-çöp yuvası olsa da fərq etməzdi. Mənzilinin bir otağını genişləndirə bilsin də, binanın xaricinə çıxardığı aynabənd bir gün birisinin başına uçacaq olsa da, yaxud yaşadığı binanın görüntüsünü eybəcər hala salsın da nə dərd? Nömrəsi özəl rəqəm kombinasiyalı iri, bahalı, "həsəd aparənlərin gözüne batən" bir lüks maşına sahib olsun da, bu maşın şəhərin dar küçələrində səkilərə park edilərək insanların gediş-gəliş yolunu kəssə də dünyanın sonumu gələcək? Varlı-karlı bir iş adamı olaraq ortaya çıxıb yüksək təbəqəyə damğasını vuranlardan olsun da, tikdiyi binalar şəhərin tarixini yerlə yeksan etsə də nə olacaq? Baxdan, Bethovəndən, Lermontovdan məlumətli olsun da, övladını universitet imtahanlarından tanışlıqla keçirsə də ziyalılığından bir şeymi əskiləyəcək? Atalar sözlərini, hikmətli deyimləri əzbər bilsin də, klassik şairlərdən tutmuş postmodern yazarlara qədər kimdən istəyirsən sitat gətirsin də, ətrafında hər gün gördüyü ədalətsizliyə göz yumsa da dühasına kimse şübhəmi edəcək? Böyük-kiçiyin yerini bilsin də, gecə vaxtı maşınını dar küçələrdən çapdıra-çapdıra sürərkən hər tinbaşı siqnala basıb yaşlı, xəstə, uşaq demədən hər kəsi rahatsız etsə də tərbiyəsini sorğulanacaq? Dünyanı omu xilas edəcəkdi? Dünyaya düzən gətirmək onadı qalmışdı? Köhnə bazara təzə nırxmı qoyacaqdı?

Necə əxz etmişdi bu xüsusiyyətləri postsovet nihilisti? Sovet dövründə nə qapısının ağzında çör-çöp olardı, nə maşınını piyada yolunda park edə bilərdi, nə də yaşadığı binanın divarına icazəsiz bir mismar vura bilərdi. Yaxın qohumunun övladını tanışlıqla və ya rüşvətlə bəlkə imtahanlardan keçirə və ya işə düzəldə bilərdi, amma bunları Homo Post-Sovietikus kimi açıq-aşkar, heç kəsə məhəl qoymadan deyil, çox sakit, çox gizli, qorxusu gözlərindən aşaraq edərdi. Çünki tabe olduğu, tabe olmazsa isə cəzalanmasına səbəb olacaq sərt qanunlar var idi; şikayətlərin verilə biləcəyi və verildikdə də baxılacağı instansiyalar var idi; haqsızlığa məruz qalan insanların haqlarını özlərinə qaytaracaq işlək strukturlar var idi. Lakin o elə bu "qaydaların", bu "qanunların" və bu "ədalətin" daxilində nihilizmə yol almağa başlamışdı. (Əslində Sovet dövrü özü bütün bunları (yalnız mayalandıran yox, həm də) hazırlayan bir maşın idi). Çünki Sovet dövründə tabe olduğu və ya tabe etdirildiyi bütün bu qanunların əslində siyasi düzənin davamlılığını qoruyan

saxta bir ədalət qavramına xidmət etdiyini görməyə, anlamağa başlamışdı. Swaderin, İnkeles və Bauere²² də istinadən göstərdiyi kimi, Sovet dönməsinin ailə modeli belə totalitar rejimin istək və ehtiyacları üzərində qurulanmış və Sovet ailəsi əslində rejim tərəfindən daxildən ələ keçirilmişdi²³. İnsanların haqqı tapdalana bilməzdi, amma insan əsl haqqının nə olduğunu unutmuş və ya hüququnu Sovet ideoloqlarının istədikləri kimi dərk etməyə məhkum edilmişdi. Hər şeyin sahibi xalq idi, lakin fərdin sahibləmə biləcəyi heç bir şey yox idi. Kimsə digərini incidə, təhqir edə, sözlü hücumla məruz qoya bilməzdi, lakin rejimə güldən ağır söz deyənləri, hətta ağıllı və konstruktiv tənqid edənləri təhqir və təhdid bataqlığında boğmaq hər kəsin borcu idi. İnsanlar kobud, qaba, ağıza alınmayacaq sözlər sərf edərək başqalarının şərəf və ləyaqətini təhqir edə bilməzdilər, lakin xoşu gəlməyən qonşusu, nədəsə razılaşa bilmədiyi həmkarı və s. haqqında “yuxarılara” anonim məktublar yazaraq, ona “xalq düşməni” damğasını vurdura və həyatına son qoydura bilərdilər. Hər kəs bərabər idi, lakin bu, süni bir bərabərlik idi:

“Sağlam bir Homosos (Homo Sovietikus – JQ) əsl beynəlmiləldir və bütün insanları öz qardaşları hesab edir. Qardaşların isə nazını çəkməsən də olar”²⁴. (Zinoviev, 2006: 356).

Hər kəs bərabər idi, lakin bu həm də o demək idi ki, hər kəs eyni məsuliyyətlə, eyni vicdanla çalışmadığı halda, hamının əməyi eyni maaşa bağlanmışdı. İctimai davranış əxlaq kodeksi üzərində qurulmuşdu və əxlaq, mənəviyyat kommunistin öndə gedən göstəricisi idi; amma “yaltaq”, “qorxaq”, “yalançı”, “satqın”, “rüşvətxor”, “sözünə dönük”, “ikiüzlü” də elə bu dövrün məhsulları idi. Həyat nikbin, işıqlı, zəmanətli bir həyat idi, amma “tələskən”, “səbrsiz”, “maraqsız”, “söz kəsən”, “dinləməyi bacarmayan”, “bu günü ilə yaşayan” da elə bu həyatın ortaya qoyduğu tiplər idi. Təhsil pulsuz, parasız, hər kəs üçün açıq, dünyəvi bir sistem üzərindən veriliridi – heç kəsin təhsil haqqı tapdalana bilməzdi – lakin dinin təhsilə tətbiq edə biləcəyi yasaq və məhdudiyyət paradigmaları eyni üsulla kommunizm ideologiyası tərəfindən dünyəvi təhsilə də tətbiq edilirdi. Şilləri və Baxı almanlardan daha yaxşı anlayıb şərh edə bilərdilər – amma bu şərh Sovet ideologiyasına müxalif olmayacaqdı, əksinə, onu dəstəkləyəcəkdi. Mitskeviçi və Şopeni polyaklardan daha yaxşı duyub hiss edə bilərdilər – amma bu duyğu həm də Sovet rejiminin təhsilə və sənətə verdiyi dəyərin az qala yeganə isbatına çevriləcəkdi. Avropanın, Amerikanın, Türkiyənin tarixini avropalılardan, amerikalılardan, türkiyəlilərdən daha yaxşı mənimsəyə bilərdilər; lakin əzbərlənən faktlar təbliğat və anti-Qərb siyasəti üçün istifadə ediləcəkdi. Qalaq-qalaq bilik insanların beyinlərinə sistemli şəkildə yerləşdirilirdi, lakin bu bilikləri həyata keçirmək, reallaşdırmaq üçün hər hansı bacarıq inkişaf etdirilməyəcəkdi. Mütaliə səviyyəsinə görə dünyanın birincisi olmuşdu ölkə, lakin kritik düşüncə tərzinin önündə kəsintisiz olaraq qırmızı işıq yanmaqda idi. Üstəlik, xüsusilə periferik bölgələrdə, Sovet rejimi insanı istehsalçı damarından məhrum olmuş sırf bir istehlakçıya çevrərə bilmiş və istehlaka yönələn ictimai motivasiya insanın və dolayısıyla cəmiyyətin intellektual böhranına da yol açmışdı: nə təşəbbüskarlıq, nə düşünməyə ehtiyac, nə qərarvermə qabiliyyəti, nə uzaqgörənlik, nə strategiya, nə də vizyon qalmışdı. Bütün bunların fonunda isə alışqan və unutqan bir insan – bir nihilist formalaşmışdı. Və bu mənəvi nihilist yeni dönməyə qa-

²² – İnkeles, A., & Bauer, R. A. (1959). *The Soviet citizen*. Cambridge: Harvard University Press.

²³ – Swader, Christopher (2010). *Homo Sovieticus in Interpersonal Relationships Before and After the Collapse of Communism*. Landmark 1989: Central and Eastern European Societies Twenty Years After the System Change içinde. Ed. H. Best and A. Wenniger. Muenster: LIT Verlag, s. 62-79.

²⁴ – Zinoviev (2006). *Homo Sovietikus* // “İdi na Golglfu” kitabında. Eksmo, s. 356

nuna, qaydaya, haqqa, ədalətə böyük bir inamsızlıq hissi ilə daxil olmuş; yeni dövəmdə bunların təsis edilməsinə əngəl törədən mühüm amilə çevrilmişdi.

“Hərif götürürmü guya? Götürür əlbəttə, hamımız da bilirik. Amma götürmənin təhəri və miqdarı əvvəlcə gözlərimizi kəlləmizə çıxartmış, sonra da gələcəklə bağlı bütün ümidlərimizi puç etmişdi.” (“Tutqu”: 110).

Postsovet dövrünün nihilisti Sovet dövrünün fətişistindən yaranmışdı. Sovet dövrünün çöküşü ilə fətişist birdən-birə nihilistə çevrilmişdi. Çünki Sovet dövrünün üzərində sütunlandığı bütün fətişlər Sovet dövrü ilə birlikdə yox olub getmişdi.

Dissidentlərdən söz etməsək də, onlar da var təbii ki; lakin sözünü etdiyimiz dövrdə toplumsal alqılara düzən vermək iqtidarında deyildilər. Çünki gizli qalmaq məcburiyyətində idilər.

Sovet dövrü – təbii ki, dissidentlər xaric - dörd tip Nihilist mayalandırmışdı: utanc hissini itirmiş və mənəviyyatsızlıq üzərində yeni “mənəviyyat” inşa edərək onu legitimləşdirmiş tip (*azğın tip*); kritik düşüncə, təhlil, sezgi özəlliklərini itirmiş və sonunda “beyninin məntiq qatından zədə almış” qayğılardan azad tip (*“manqurt”laşmış məmnun tip*); totallaşmanın bütün cəsarətini əlindən aldığı və canını qurtarmaq üçün bütün dəyərlərin üstündən xətt çəkməyi, hətta özünü belə kökündən dəyişdirməyi gözə almış tip (*bitkin tip*); düşünəbirlirliyini və duyabilirliyini itirməmiş, lakin bunların heç bir işə yaramadığını anlamış və bu anlayışını içinə qapanaraq manyakal-depressiv və ya şizofren təpkilərə dönüşdürmüş tip (*küskün tip*). Dördünü də birləşdirən özəllik isə onların bu və ya digər səbəbdən (a. sosial ədaləti tapdaladığı və ya tapdalamağı bacardığı üçün; b. sosial ədaləti bir qavram olaraq alqılaya bilmədiyi üçün; c. sosial ədaləti qorxu altında bir anlayış olaraq tabulaşdırdığı üçün; c. sosial ədalətin önəmini anlasa da, onun bərqərar olmasını əngəlləyən amillərin çox dərin qatını gördüyü və bu səbəbdən bütün ümidlərini və nikbinliyini itirdiyi üçün) sosial ədaləti yox sayması və ona inanmamasıdır.

PS. Təbii ki, insanı nihilizmə yuvarlatmanın yolları müxtəlifdir. Və təbii ki, Sovet rejiminin seçdiyi yol bunlardan biri idi: basqılarla, yalanlarla, məhrumiyyətlərlə insanı özünə tabe etmək və tabe olmuş beyinə gərəkli ideologiyayı yerləşdirərək insanı bu ideologiyanın daşıyıcısına çevirmək. Və təbii ki, bu və bənzər yollardan yalnız Sovet rejimi deyil, basqı və qorxu üzərində qurulmuş digər rejimlər də tarix boyu istifadə etmiş və etməkdədir.

* * *

Naim Dilmener Selaminin obrazında bizi dördüncü tip (*küskün*) nihilistlə - sosial ədalətin önəmini (qismən də olsa) anlayan, lakin onun reallaşmasının mümkün olmadığını və bu səbəbdən hər cür ədalətdən, yaxşılıqdan, sosial dəyərlərdən əlini üzən obsessiv, özünə qapanmış sosial tiplə qarşılaşdırır. Obsessivlik daha çox genetik, biloloji, psixoloji bir özəllik olaraq qəbul edilsə də, müəllif obsessivliyin sosial faktorlarını da qat-qat açaraq oxucuların gözləri önünə sərir. Yaşadığı cəmiyyət, düşünyü ortam, bulunduğu şərait insanı elə bir dəli edər, elə bir şizofrenə çevirər, elə bir manyaka dönüşdürər ki, genetik olan sosial olanın qarşısında aciz qalar, diz çöküb ağ bayraq qaldırır. Roman boyu hər məqamda sətirlərin altından oxucuya boylan bir uyarı var: genetikanın bir nəticə olaraq törətdiyini sosial olan da törədə bilər – həm də daha kəskin. Və əslində hər şeyi/çox şeyi genetikanın çiyinlərinə yükləyərək, sosial faktorun rolunu, əhəmiyyətini kölgələməməliyik. Əks halda

bu, xüsusi məqsədlər üçün sosial faktorları formalaşdıran və yönləndirən siyasi texnoloqların əlinə öz niyyətlərini maskalamaq üçün bir fürsət olaraq keçə bilər. Yazıcının qarşımıza çıxardığı Homo Nihilus da yaşadığı ortamın formalaşdırdığı bir sosial tipdir. Nihilizmi özünüdərkə çevirmiş bu sosial tipin çıxış nöqtəsi isə sosial aidyyət formasında təzahür edən "ictimai tapınaq"ları sıfırlama, yox sayma məqamıdır.

Əslində, Türkiyə kimi simvolların az qala həyatı önəm daşdığı, bəzən müqəddəsləşdirildiyi bir ölkədə aid olmadan yaşamaq asanmı? Deyil. Simvolların həyəcan, coşqu qaynağı olduğu bir cəmiyyətdə simvolların uzaq durmaq həyatını rəngsiz, coşqusuz, həyəcansız yaşamaq deməkdir. Ən azı ona görə ki, bu cəmiyyətdə simvollar həyəcanın, coşqunun az qala yeganə mənbəyinə çevrilir.

Dilmener küskün nihilisti bütün rəngarəngliyi ilə gözümüzün önündə canlandırmaqla bərabər, Selaminin ətraf mühitlə interaksiya prosesində digər tiplərin də konturlarını cızır. Yuxarıda qeyd etdiyimiz Antranikin/Kemalın və Hermanın/Ermanın timsalında yazıçı bizi *bitkin* nihilistlərlə qarşıladır.

"Arxası dönük olduğu üçün görə bilməmişdi məni və Erməni olduğunu açığa vuran iynələmənin kimdən gəldiyini görə bilmədiyi üçün çox qorxmışdı." ("Tutqu": 28);

Və rüşvəti, korrupsiyanı "qədərində", həyatlarına bir o qədər təsir etməyəcək dərəcədə normal sayan, yalnız ifrat həddə çatmış, ətrafa səs-səda salmış yolsuzluğa amöb reaksiyası verən məmnun nihilistlərlə də üzləşdirir.

"Metrobusdakı söhbət 17 dekabr haqqında idi təbii. Şəriət ehtiraslı iqtidar haqqında ən ağır sözlər deyilməyə başlamışdı. ... "A bala, "yemə" demədik ki sənə. Amma bu qədər də yox da, ay adam, belə insafsızcasına da yox da." ("Tutqu": 111).

İslamçı bələdiyyələrin simasında isə Dilmener *azğın* nihilistlərin profilini çəkir. Selami İslamçı bələdiyyələr haqqında düşüncələrində İslamı ya siyasi, ya da/həm də dolayısı ilə iqtisadi mənfəət üçün istifadə edənlərin əslində İslamla, dinlə hər hansı səmimi bağlılığının olmadığı qənaətinə gəlir və beləliklə İslamın islamçılar tərəfindən annihilyasiyasının, məhvinin bir gerçəkliyə döndüyünə diqqətimizi yönəldir.

*"Tanrı öldü. Onu öldürən bizik"*²⁵.

Dini öz məqsədləri üçün istifadə edərək dinin ehtiva etdiyi dəyərləri təhrif etmək yolu ilə onların yerinə - yenə də din pərdəsi altında – yeni "dəyərlər" qoyan implisit İslamçı nihilistlər "azğın" nihilist tipinin təzahürü kimi ortaya çıxırlar.

"Sahil yolunun dörd bir tərəfini zanbaqlar basmışdı yenə. ... Ortalıq dilənçilərlə, əl açıb yolda duranlarla dolu idi. ... Ayıb amma. O qədər ac, o qədər qəpik-quruşa möhtac insan varkən sən dur, nə qədər ömrü olacağı belə bəlli olmayan zanbaqlara pul tök. Allah olsaydı çoxdan çarpardı.... Və onlar olmadığını hər kəsdən əvvəl bildirdilər. Yoldan tamamilə çıxmalarının səbəbi də bu idi əslində." ("Tutqu": 183).

Selaminin özündə də küskün formatdan azğın formata keçidi müəyyən mənada izləmək mümkündür. Əslində, digər tiplərdən fərqli olaraq, küskün tipin nihilizmi aşma imkanları daha realdır. Selami bəzi məqamlarda, hətta romanın sonuna doğru belə dəyişə biləcəyi ilə bağlı içimizdə ümid qığılcımları da yaradır. Qızının üzləşdiyi problemi anladıqdan sonra dəyişməyi, düzəlməyi də düşünməmiş deyil Selami. Hətta yeni bir ailə qurma ehtimalını da.

²⁵ – Nietzsche, Friedrich (2001). The Gay Science. Cambridge, Cambridge University Press, s. 120

“Dəyişəcəkdim. Bunu çox istəyirdim. Qızımın anlatdıqlarından sonra qərar vermişdim buna. Qızım ilə yaşayacaqdım. Həm də nə bilmək olar ki? Bir də gördün həyatıma yeni birisi daxil oldu və qızıma da öz qızı kimi sarıldı.” (“Tutqu”: 249).

Lakin sosial deqradasiyanın fonunda bu çox çətin və bəlkə də qeyri-mümkündür. Bu baxımdan, Selami də, nihilizmi aşmaq yerinə, tədricən azğınlaşır və “məənəviyyatsızlıq” üzərində yeni məənəviyyat inşa edərək onu legitimləşdirir. Bu, məənəvi nihilizmin çox aydın və çox bəliirli bir yol xəritəsidir.

* * *

Təbii ki, Selami yalnız asimvolik kimlik formatının deskriptiv təqdimatı üçün yaradılmış bir obraz deyildir. Yazıçı Selaminin düşüncələri, sözləri, hərəkətləri və sosial fəsadlara təkiliəri vasitəsilə çoxsaylı sosial problemləri diqqət mərkəzinə gətirir.

“... iş verdiklərinin, işə götürdükələrinin yalnız onlardan olub-olmaması önəm daşıyırdı; buna görə də işçi heyəti bütünlüklə işbilməzlərdən təşkil olunmuşdu... Bəs it və son dərəcə gündəlik bir əsnaf təkəkkürü bütün məmləkəti necə ələ keçirmiş ola bilirdi?” (“Tutqu”: 26)

Homo Nihilus müsbət keyfiyyətlərini itirməkdə olan, dəyərlərin tapdalanmasına asanlıqla izin verən bir cəmiyyətin məənəvi baxımdan gücsüzləşdirdiyi bir tipdir. Fikrimizcə, əsərin ana xəttini təşkil edən ideya da budur. Deqradasiya yolunda olan toplum fərdi də arxasınca sürükləyir; onun bütün gücünü, işığı, sevincini, marağını, inamını, bir sözlə, cəmiyyətin inkişafına töhfə verə biləcək bütün məziyyətlərini əlindən alır.

“Çox iş görürlər kimi görünmələrinə baxmayaraq, əslində heç bir iş görməyən, ya da hər gördükləri işin üzərindən dəfələrlə keçib onu üst-üstə yenidən gərən İslamçı bələdiyyələri ən çox da bu yol [səhil yolu - JQ] ələ verirdi. ... Dağ kimi yığılmış borularla kim bilir nə iş görəcəkdilər? Bir şey deyilmişdisə də mən eşitməmişdim. Əslində daha bətəri: eşitsəm də inanmayacaqdım. Belə olmuşdu artıq. ... ARTIQA ONLARA İNANMIRDIQ! Həm də heç birimiz.” (“Tutqu”: 38).

Homo Nihilus gücsüzdür; lakin onun nihilizmi dəyərlərini itirməkdə olan cəmiyyətin varlığına həm də sükunət içində bir etirazdır. O, üsyankar deyil; şahid olduğu eybəcərlikləri islah etmək üçün də əbəs səylər sərf etmir – çox şeyi, bəlkə də heç bir şeyi dəyişə bilməyəcəyini anlayır. Bu səbəbdən də, uyğun şəraitdə bütün bu eybəcərliklərin içində yer ala biləcəyini də düşünür. Sovet insanının deqradasiya yolu da eyni idi: dəyərlərin transformasiyası.

“... Bu dünyada zəngindən başqasına doğru-dürüst həhay haqqı yoxdu. Ən azından yaxın gələcəyə qədər bu belə idi. Amma bu axan kranlardan mənim də payıma bir şeylər düşsə nə səsimi çıxarar, nə də başqa bir şey edərdim. Kefimə baxardım. Pul ələ şeydir...” (“Tutqu”: 59).

Yazıçı üsyanları ilə, yüksək səslə hayqırılmış etirazları ilə, gücsüzləşdikdə isə yanqıları ilə, bəzən də faciəvi sonluqları ilə neqativ hallara qarşı mübarizəyə qalxan klassik və tipik qəhrəmanlardan fərqli bir obraz yaratmışdır. Homo Nihilus cəmiyyətin eybəcərliklərinə “Oğrudan oğruya halaldır” məntiqi ilə qarşı qoyur. O, bu məntiqə yola çıxır və “başını birtəhər girmək” üçün üsullar axtarır. Və tapır da. Çünki ağıllıdır, zəkası itidir. Təhlil etməyi bacarır. Strategiyanı qurur. Taktik addımları düzgün hesablayır. Yaxşı da müşahidəçi və seyrçidir – gözündən heç nə qaçmır. Özünü dolandırmaq üçün düşünüb tapdığı yollar ictimai məənəviyyat baxımından məqbul sayılmasa da, Selaminin həyatda qalıb yaşamına davam etməsi üçün

yeterlidir və böyük cinayətlərin, dövlət səviyyəsində aşib-daşan yolsuzluqların yanında Selaminin cəhənnəmin ortasına daşıyacaq yollar da deyildir..... İçinə düşdüyü cəmiyyət Selamini belə bir məntiqə yaşamağa məhkum etmişdir.

*"... dövlət ... mənim insan olmamı tələb edir; bu isə o deməkdir ki, mənim insan olmama ehtimalım da var."*²⁶

Əlbəttə ki, Homo Nihilusun rüşeymləri Selaminin təbiətindən də gəlir. Selami asılılığı sevmir. Övlad sahibi olmağı belə gözünün önünə gətirə bilmir.

"Mən kim, övlad sahibi olmaq kim? Mən günahlarımla, savablarımla, tutqularıyla tənha yaşayacaq biri idim. Oraya gedirəm, buradan dönürəm kimi hesab vermələrin adamı da deyildim..." ("Tutqu": 51).

Tələbə vaxtlarından da hər hansı siyasi və ya ictimai hərəkata qarışmır, özünü bu cür fəaliyyətdən uzaq və təmiz tutur. Özal nəslinə aid olmasının onu avtomatik olaraq bütün ideologiyaların xaricinə atdığına inanırdı.

"Xəstə və ya fanatik bi cümhuriyyətçi deyildim. Fərəhkarlar tərəfindən isə heç deyildim. "Mülayim" dediklərinə də heç bir zaman inanmadım, "hər baxışa hörmətlə yanaşırıq" yalanlarına da..... Özal nəslinə aid biri idim və bu məni avtomatik olaraq bütün ideologiyalardan kənar tuturdu." ("Tutqu": 59).

Lakin bu da səbəbsiz deyil: Selami "dünyanın başında Amerika kimi bir bəla olduğu müddətcə" hər hansı fəaliyyətin əbəs, boş, yersiz olduğunu yaxşı anlayır. Bu neytrallıq onun təbiətindən irəli gəlməklə yanaşı, onun məsələləri daha kökündən anlamasından da qaynaqlanır. Onsuz da bütün fiqurları düzən, dəyişdirən, yerindən oynadan, yerinə qaytaran Amerikadır (və ya Amerikanın timsalında başqa bir super gücdür). Barmaq belə qaldırmağa dəyərmi?

"Nə sağçıdır, nə solçu, orta yolçudur Selami" deyərlərdi arxamdan, hətta bəzən üzümə qarşı. İnciyib küsərdimmi? Nə dəxli var? Dünyanı mənmə qurtaracaqdim? Bu dünyanın başında Amerika kimi bir bəla varkən istəyir dünyanın bütün qalan hissəsi birləşsin. Yenə də bacara bilməzdilər." ("Tutqu": 23).

Bir qədər daha dərinə ensək, Selaminin nihilizminin nəinki çarəsizliklə barışma sindromu, hətta oyunpozma strategiyası olduğunu da anlamaq mümkündür: hər şeyi düzən, qoşan, yönləndirən qüvvələrin, xüsusilə xarici güclərin istədikləri də insanların reaksiya verməsidir. Lakin Homo Nihilus öz neytrallığı ilə Güclü Güclərin əlinə kart blanş vermir: "Qarışıqlıqımı istəyirsiniz? Mənim bu işdə payım yoxdur."

*"Dövlət, kilsə, xalq, cəmiyyət və bənzər təsisatlar mənim özümə dəyər verməməmdən dolayı mövcuddur."*²⁷ (Stirner2013: 351).

Homo Nihilus dəyərlərin "qızıl məcməyi"də maskalanmış, təhrif edilmiş şəkildə insanlara təqdim edilməsinə qarşı etiraz olaraq bu dəyərləri sıfıra endirir, yerlə bir edir və üzərlərinə *"etibarsızdır"* möhürünü vurur. İri miqyaslı korrupsiyalar çərçivəsində hökumət mənsublarının düzənlədiyi talanlara, soyğunlara qarşı xırda oğurluğu, "kapkaçlığı", gücü yetdiyinə göstərə biləcəyi şiddəti, yalanı, böhtanı legitimləşdirir. Oğurluq cinayətini/cinayətsizliyini bir ucundan o biri ucuna – bütöv bir kontinuum kimi insanların (lakin əvvəlcə özünün) gözləri önünə sərir: bu kontinuumun bir ucu nədirsə, o biri ucu da odur. Üstəlik, ətrafını da özü kimiləri, onun kimi düşünənlər sarmışkən və ətrafındakılar da əslində bütün bunları haqq etmişkən.

²⁶ – Stirner, Max (2013). Biricik və Mülkiyyəti. Almanca'dan Çevirən: Selma Türkiş Noyan. İstanbul, Kaos Yayınları, s. 161

²⁷ – Yenə orada, s. 351

Ermanın/Hermanın dükanından kolleksiyasını zənginləşdirəcək val qapağını oğurlamaq bu kontinuumun ən son ucunda yer alan bir cinayət deyildi Selaminin fikrincə: necə olsa, Herman da düz əməlli birisi deyildi; lovğa, fürsətçi bir tipdi. "Xainintəki idi, hər zaman olduğu kimi." ("Tutqu": 107). Hələ bir tez-tez söz atıb "arvadını, qızını üç-beş val üçün küçəyə atmış Selami bəy" ("Tutqu": 70) deyərək, onu alçaltmağa da çalışırdı. Üstəlik, insanların hisslərinə, duyğularına heç bir sayqısı da yox idi.

"Vitrinin ən görünən yerinə qoymuşdu var qapağını. Aylardır da orada idi. Mən daxil hər kəs bu qapağın ardınca düşmüşdü, amma (H)Ermən bəy satmırdı ki, satmırdı. Satmayacaqsansa, niyə qoymusan bu qapağı vitrinə? Niyə insanları şinikləndirirsən?" ("Tutqu": 73-74).

Hermanın lovğalığının, əslində, dərslərini vermək zamanı idi.

"Valın qapağı gicbəsər Ermanın vitrinindən zorla çəkilib götürüləcəkdi. Bu günə qədər lovğalandığı bəs idi. Dərsini vermək yaxşı olardı." ("Tutqu": 105)

Yazıçı burada oxucularını çox mühüm sosial-psixoloji bir məsələ ilə qarşılaşdırır: dəyərini, ayarını itirmiş və ya itirməkdə olan cəmiyyətdə nihilizm passiv deyil, aktivdir. "Oğrudan oğruya halaldır" məntiqi ilə yaşayan nihilist əslində hadisələri sadəcə seyr etmir, oğurluğun və ya oğruluq anlamı ilə metaforlaşdırılan digər cinayətlərin failinə də çevrilir. Düzənini, ədalətini əldən verən bir toplumda linç, qisas, yalan, böhtan, şantaj insanların silahına, özlərini qoruma mexanizminə, intiqam yoluna və hətta həyatda qala bilmə vasitəsinə çevrilir.

"Neçə gündür Fərəhkarlarla Tələbkarların it kimi dalaşmalarını təqib edə-edə dolmuş beynim bir anda boşalmış, Münəvvərin hərifiylə dolmuşdu. Qızımı çimdikləyirmiş. Çimdikləyir dedi. Qızım ne deyəcəyini bilmədiyini üçün mü belə demişdi? Nə edirdi Allahın ayısı? Qızıma nə etmişdi, ya da nə edəcəkdirdi? (Obsesyon: 242)... Nə Münəvvər, nə də anası maraqlandırırdı məni. Həm də HEÇ! Mən qızımı çəkib almaq istəyirdim əllərindən. ... Bəlkə qızımı asanca alacaqdım əllərindən. Bəlkə Münəvvər dünəndən razıydı. Anası da elə. Qəbul etməz və ya problem çıxarsa, şantaj daxil, hər yolu sınayacaqdım ("Tutqu": 249)".

Selaminin ictimai nəqliyyatda etdiyi uyğunsuz hərəkət qonşuları arasında yayıldığı zaman qapısına hər gün gəlib-gedən, ona sanki sədaqətli bir qonşu kimi davranan qapıçı Rza bu söz-söhbətin qarşısını ala bildiyi halda almır. Çünki söhbəti yayan əslində onun başının üstündəki mənzil yönətmənidir. Bunu yadından çıxarmayan Selami imkan düşdüyü an Rzanı linç edəcəyini düşünür. Və bir gün Rzanın köhnəlmiş çörək almasını bəhanə edərək ona qarşı şiddət törədir. Və heyifsilənmir də. Çünki nə onun səmimiyyətinə inanır, nə də hər fürsətdə kələkgəlmə niyyətinin olmamasına.

Sosial deqradasiyanın törətdiyi əsas fəsadlardan biri də insanların yalnız "yuxarı"lara deyil, bir-birinə də inamını itirməsi və bir-birindən hər cür şəri, böhtanı, xəyanəti gözləməsidir. Min təəssüf; lakin reallıq budur. Sovet rejimi də belə etmədimi? Yalan, böhtan, şəri qurbanı olaraq rejimə təslim olanların yanında (real və ya potensial) yalana, böhtana, aşağılamaya, intriqalara qarşı özünü qorumaq üçün özləri də bunlara əl atanlar yetişmədimi? Yetişdi; çünki insan yaşamaq istəyir, yaşamaq üçün doğulmuşdur və yaşamaq onun ən təməl haqqıdır. Böyük yalanlarla, böyük intiqamlarla dolu olan bir cəmiyyətin bu böyük yalanlardan, böyük intiqamlardan özünü qorumaq naminə kiçik yalanları, kiçik böhtanları, kiçik intriqaları ortaya atan bir fərdi qınama haqqı varmı?

Dəyərini itirərək dəyərsizləşən bir cəmiyyət linç, şəri, böhtanı, yalanı və son nəticədə (kiçik və ya böyük) cinayəti ləqallaşdıran cəmiyyətdir. "Oğrudan

oğruya halaldır” məntiqini həyat prinsipinə çevirən bir cəmiyyətdir. Bəlkə də hər zaman eksplisit deyil, bəzən implisit bir şəkildə. Və bu prinsiplər legitimləşdikcə cinayət də legitimləşməyə başlayır. Nihilist cəmiyyətdə, mənəvi nihilistlərin əksəriyyət təşkil etdiyi bir toplumda cinayət çox asanlıqla özünə yer edər və bəraət də qazanar. Çünki mənəvi nihilist özü kimi nihilistlərlə əhatə olunduğunu bilir və özünü də, ətrafındakıları da cinayətə layiq, cinayəti haqq etmiş varlıqlar kimi görür. İstər fail, istərsə də qurban şəklində.

Nihilist cəmiyyət sonunda Selamini də cinayətə sürükləyir. Arzularının təcəssümü olan, xəyallarını, yuxularını tərk etməyən bir sənətkarın nadir bir valını almaq istəyən Selami demək olar ki, əlində olan hər şeydən keçməyə hazırdır. Valı satanın ardınca düşüb onu əldə etməyə çalışır. Lakin val üçün elə bir qiymət söylənir ki, bu pulu ödəmək Selaminin imkanı xaricindədir. Selami bunu ədalətsizlik hesab edir və valı əldə etmək üçün yollar arayır. Artıq oğurluq mərhələsindən keçmiş Selami bu dəfə daha ağır bir cinayəti - valın satıcısını öldürərək pul vermədən valı əlinə keçirməyi mümkün hesab edir. Və buna onu Canının İçi də təhrik edir. Selami romanın və bir ilinin sonunda deqradasiyasının son nöqtələrinə yaxınlaşmaqdadır. Bu nöqtədə o, artıq, adam da öldürə bilər. Həm də, öldürdüyü adam ədalətsiz, haqsız biri isə, bunun üçün heç vicdan əzabı da çəkməz... Selami bu cinayəti törədir... Və roman çarpıcı bir kulminasiya ilə sonlanır: əslində, cinayətin qurbanı özü də bir cinayət işlətməmişdir – cinayətin failinə olduqca bahalı bir qiymətə saxta bir val satmışdır.

“Bilməyəcəyimi, anlamayacağımı düşünmüşdü. Fərq etməzdi! Pulu əlinə sayıb verərək almış olsaydım, belə bir şəkildə arxasına düşüb sonunu gətirəcəkdim. Fərq etməyəcəkdin!..... Hər durumda ÖLDÜRDƏCƏKDİ özünü!” (“Tutqu”: 254).

Deqradasiya edən cəmiyyətin yaratdığı alqılama. Cinayətin qurbanı cinayətə layiqdirsə, bu cinayət bəraət qazanacaqdır.

Selaminin cinayətlərinin əslində daha böyük cinayətlərə bir təpki (şüuraltı, şüurlu və s.) olduğunu ifadə etmək üçün yazıçı bu cinayətlərin miqyasını incə bir təzad vasitəsilə də metaforizasiya edir: dövlət səviyyəsində yer alan yolsuzluq və cinayətlər bütün cəmiyyəti və ya müəyyən qrupu/qrupları hədəf aldığı halda, Selaminin törətdiyi cinayətlərin hədəfi fərdlərdir. Selami heç bir zaman bütöv bir qrupa və ya topluma qarşı cinayət törətmir.

Yazıçı romanda çox mühüm sosial məsələlərə toxunur. Çox zamansa məsələlərin alt qatına enərək onları yuxarıya, oxucularına doğru itələdikdən sonra transformasiyanı oxucuların öhdəsinə buraxır. Yazıçının verdiyi ipucları ilə oxucular təmas etdikləri sosial tipin paradiqmasını yaradan faktorların dərin strukturunu görə bilirlər. Belə bir transformasiya nəticəsində əslində oxucu Homo Nihilusun keçmişini də “rekonstruksiya” etmək iqtidarındadır. Homo Nihilus bir zamanlar ədalətə, dürüstlüyə inanan və dəyər verən, sevməyi bacaran birisi olmuşdur. Qızının yaşını xatırlamasa da, onu yanğın riski ilə qarşı-qarşıya qoyub evdən çıxsa da, qızını sevir. Anasından illərdir diqqətini əsirgəmiş olsa da, sonda ona etmək istədiyi yaxşılığın içindən öz mənfəətini də təmin etmək niyyəti keçsə də, anasına qarşı olan mərhəmətinin və sevgisinin izlərini hələ də bürüzə verməkdədir. Qonşusuna, dostuna, tanışına acıdığı anlar da var hələ. Bir vaxtlar ədalət, dürüstlük uğrunda hətta sosial fəallıq da nümayiş etdirmişdir.

“Bir neçə ay öncə Gezi Parkında alış-veriş mərkəzi tikilmək üzərə ikən qopan fırtına sırasında həyəcanlanmamış da deyildim. Hətta bir neçə köhnə dostlarla yığışib getdik də.” (“Tutqu”: 23).

Lakin o, zamanla bu keyfiyyətlərini itirməyə başlamış, itirdikcə də, özündən yeni bir insan yaratmışdır. Bu dünya ilə baş edə biləcək bir insan. Romanın əsas məziyyətlərindən biri yazıçının oxucularını nəticə ilə deyil, proseslə qarşı-qarşıya qoymasındır: oxucu Homo Nihilusun deqradasiya prosesini - ən azı bu prosesin bir ilini izləyə bilir. Bu prosesdə Selamini məyus edən yalnız sistem, rejim, meqagüclər deyil. Selami bu güclərin mənəvi nihilistə çevirdiyi böyük bir qrup insanla əhatə olunduğunu da dərk edir. Nihilist kimi görünməyən implisit mənəvi nihilistlər (sən demə, nihilistin öndə gedəni də elə bunlarmış): hər gün qarşılaşdığı dostu, qonşusu, qohumu, əqrabası. "Oğrudan oğruya halaldır" prinsipini komfort zonasına çevirmiş mənəvi dəyər "yoxçu"ları. Sovet dövrü insanının fərqli bir müstəvidə proyeksiyası. Selami bunu dərk edərək nihilizmində daha da ısrar edir. Val ticarəti ilə məşğul olan Kemalın qəlbinə dəydiyi üçün bir anlıq peşmançılıq hissi keçirir, Canının İçi ilə dialoqa girib özünə bəraət arayır. Lakin dərhal çox zaman anlayışla yanaşdığı insanların ona - səmimiyyətinin mükafatı olaraq - kələk, fürsətçilik və durumdan yararlanma niyyəti ilə cavab verdiklərini xatırlayaraq nihilizm yuvasına geri dönüş edir:

"... *Haradan bilək Hüreymanın [saxta - JQ] valının da onun əlindən çıxmış saxtakarlıq olmadığını?*

<Eləmə.

>Nə eləmə, balam? Nə eləmə? Hər zaman uduzan, zərər çəkən biz olmadıqmı? Mənlə sən.

<Eləmə. Adamın az qala ürəyi dayanacaqdı.

Yaxşı. Onu və ona bənzərləri hər zaman anlamağa çalışdım. Amma bunlar da hər fürsətdə adamı aldatmağa çalışırdı." ("Tutqu": 70-71).

Bu deqradasiya prosesini Selaminin Canının İçi ilə olan dialoqunun dinamikasında da - Canının İçinin onu əvvəlcə daha cəsərtlə, daha sonra isə bir az incik, bir az qorxaq tərzdə uyarmalarında, Selaminin Canının İçinə qarşı getdikcə daha aqressiv, daha sərt təpki verməsində (">Uzandı dilin, çox uzandı. Hiss edirəm ki, bu yaxınlarda əlim içəri girəcək və səni söküb atacağam." (115)), eyni zamanda Canının İçinin də sona yaxın Selamiyə bir növ dəstək olma meylinə və hətta cinayətə doğru yol göstərməsində ("<....Bir yol daha var. >Neymiş? <Kaldır herifi ortadan.") izləyə bilirik.

* * *

Nihilizmin insan təbiətinə zidd olması baxımından, nihilizmə yuvarlanmış və ya yuvarladılmış sosial tipin də aidiyyət ehtiyacı yox deyil - bu ehtiyac basdırılmış, gizlədilmiş bir ehtiyac olsa belə.

Nihilistin aidolma ehtiyacı fetişizmə də gətirib çıxara bilər. Lakin nihilistin fetişizmi fərqlidir. Onun mərkəzində insan deyil, onun eqosunu simvollaşdıran cansız əşyalar var. İnsan mərkəzli hər bir şeydən (milliyyətçilikdən, dindən, sosial hərəkətdən və s.) əlini üzmüş bir nihilist meylini eqosunu simvollaşdıran cansız əşyalara yönəldir.

Selami kolleksiyasının o, əbədiyyətə qovuşanadək yanında olacağına və ona daim həmdərd olacağına inanır. Sonrası isə mühüm deyil: "Hara qədər? Əlbəttə ki, sonuna qədər, mən bu işdən bezib əlini üzəni heç görmədim. 'Son nəfəsə qədər. Sonrası heç birimiz maraqlandırmır..." ("Tutqu": 256). Selami "sonrası heç birimizi maraqlandırmır" demiş olsa da, əslində yaşamının topladığı kolleksiyada davam edəcəyinə də inanır. O bunu məharətlə, açıq-aydın sezdirmədən dükən sahibi Kamalın dili ilə də şüuraltımıza daşıyır: *əgər kolleksiya toplamaqla məşğulsansa, sanki dünya ilə heç bir zaman*

vidalaşmayacaqsan. Sənin kolleksiyən səndə olmasa belə, bir başqasında mütləq yaşayacaq, həyatını davam etdirəcək. Bir jurnalistin vəfatından sonra əlinə keçən val kolleksiyası haqqında Kamalın özünün də dediyi kimi: "Hərif köhnə bir jurnalistmiş, jurnal müxbiri kimi bir şey.... Amma üst-üstə yığıb-toplamış ha... Lakin fərqi nədir? Öləndən sonra mallar Kemalın əlinə keçəcək." ("Tutqu": 20).

Ən azından səni sən istəməsən heç bir zaman tərk etməyəcək, səni məyus etməyəcək, incitməyəcək, qarşına gözlənilməz xoş və ya xoş olmayan sürprizlərlə çıxmayacaq, səni çətin vəziyyətdə qoymayacaq bir həmdəmin, bir könül dostun, bir həmsöhbətidir kolleksiyən. Ətrafdakı insanlardan ümidini kəsmiş, dəyərlərin ayaqlar altına xalı kimi sərildiyini görərək çevrəsi ilə özü arasında qalın bir hasar hörmüş, tanıdıqları ilə yalnız vacib məqamlarda ünsiyyətə girməyə qərar vermiş birisinin sığınacağı ən sakit limandır kolleksiya. Buna görə də, Selami kolleksiyasını hər şeyin, hər kəsin fəvqünə qoymuşdur:

"Qızımla yaşayacaqdım. ... Sarılacaqdım. Dəyişəcəkdim. Düzələcəkdim. Valı əldə etdikdən sonra edəcəkdim bütün bunları." ("Tutqu": 249).

Əslində, kolleksiyaçılığa meylin özü də bir qorunma mexanizmi, bir məyusluq riskinin önlənməsi, bir inamsızlıq böhranının xəfiflədilməsidir. Selami isə hər məqamda belə bir məyusluq və böhran riski ilə üz-üzədir.

Selami romanın sonunda "institutlaşmış mən"i tam neytrallaşdırmışdır, bərtərəf etmişdir. Hətta cinayət törədib özünə bəraət qazandıracaq dərəcədə. "Institutlaşmış mən"in onu hər dəfə bir sürpriz qarşısında qoymaması üçün, insanın sosial sorumluluqdan, sosial mədəniyyətdən və sosial yetkinlikdən arınmış təbii, maskasız halını öz "institutlaşmış mən"i qarşısında bir sipər etmişdir: mənim ətraf mühitin mənə verəcəyi əzabdan qorunma mexanizminin sosial maskasını söküb atmış bir insan reaksiyasıdır – insanın təbiətindən gələn bir reaksiya – bəyənən bəyənsin, bəyənməyəninin yolu açıq olsun.

Selami – Homo Nihilus - əsərin baş qəhrəmanıdır. Lakin yazıcının romanda bizlərə təqdim etdiyi digər obrazlar da əksəriyyəti etibarilə hər biri bir nihilistdir. Biri azğın nihilist, biri bitkin nihilist, biri məmnun nihilist. Bizim diqqətimiz Selamiyə kökləndiyi üçün, yazıcının bizi əslində, içində müxtəlif obrazların yer aldığı bir nihilizm arxa fonu ilə də qarşılaşdırmış olduğunu sezməyə bilirik. Arxa fon - kəsintisiz bir nihilizm xorudur. Solisti isə Selamidir.

* * *

Sosial deqradasiya cəmiyyəti nihilistlər topluluğuna dönüşdürür və bununla da öz çöküşünün təməllərini hazırlayır. Homo Nihilus sosial deqradasiyanın yaratdığı və üzümüzə bütün sərtliyi və soyuqqanlılığı ilə insanlığın məğlubiyyəti kimi çırpılan bir sosial identiklik paradigmasıdır. Məsuliyyəti hər birimizin boynuna