

TARİH NEDİR?*

CHRISTIAN RUBY

Çev. BAHAEDDİN YEDİYILDIZ

Bugünkü dünyanın hâli, tarihin belki ...tarihinin bir dönemecinde bulunduđu bir hâldir.

Şüphesiz içinde yaşadığımız, hareket ettiğimiz ve düşündüğümüz toplumların *tarihî* diye ilân edilmiş olduklarını artık biliyoruz. Bir oluş şuuruna içine köksalmiş olduğumuzu hissediyoruz. Bu noktai nazardan, “bunalm’ın sarstığı çağdaş zihniyet, bizi yalanlamıyor. Bu zihniyet, bir sonun çileli bekleyişiyle sürekli biçimde ihtimal dâhilinde bulunmayan rabitalar kurduğundan, daima şunları itiraf etmek zorunda kalmıştır: “Herşey değişiyor” veya: “uyum sağlamak gerekir”. Hiçbir şey devamlı değildir, sonsuz bir şekilde verilmemiştir, herşey istihâle ediyor. En azından bir şey kesin-dir: eğer bu kökleşmenin tertibatı altüst olursa, karanlık bir gecenin ses-sizliğine gömülmüş intibama kapılabiliriz.

Bununla birlikte, yeni meselelerin ortaya çıktığını iyiden iyiye hissediyoruz. Eskiden tarihin geçmiş çağlar arasında muzafferâne bir tekâmülünün bakış açılarını, bir hürriyete kavuşma yörüngesinin temasasını tanzim ettiği yerlere kısmen ortak tecrübeler yerleşiyor, bir vaadedilmiş toprak haberleri kayboluyor. Şaşırtıcı bir biçimde, biyografiler, nokta incelemeler ve hâdiselerin veya nutukların sınırlı tahlilleri lehine, evrensel tarihler bir yana bırakılmıştır. Sanki beşerî eylemlerin, onların ölümlerinin ve sanatlarının kitabını sekanslar, ağlar hâlinde çözmeye gayret etmek, onları evrensel ve erek-bilimsel bir akış fikri altında tahlil etmekten daha değerliymiş gibi.

Öyleyse, tarihin bu yeniden dökümünde ve çağdaş yönlere ve şuura yepyeni biçimler kazandırılmasında röl oynayan kimdir?

* Bu yazı, *L’histoire en France* (Paris 1990) adlı ortak eserin ilk makalesidir. Makalenin yazarı C. Ruby, Felsefe profesörü ve *Raison Présente* adlı derginin sekreteridir. Birçok denemesi vardır: *Histoire* (éd. Quinette, 1989) ve *Le Champ de bataille moderne/post-moderne* (éd. L’Harmattan, 1990), bunlardan sadece ikisidir.

Bir konunun yaratılışı

Dünyanın bir tarihî kavranışı imkânının şartları toplam olarak ikidir. Beşerî eylemlerin (hayat tarzları, kültür, iktidar, vs.) anlaşılması, gerçekten, kurtuluşun beşerî yolu üzerinde insanlığın mukadder rehberi olan bir ululuğun mevcudiyetinden (Bossuet) vazgeçmeyi, aynı şekilde siyâsetin yeni bir rütbeye yükseltmesini (Machiavel, Hobbes, Spinoza) çağırıştırır. Dünyevî sahânın hürriyete kavuşması, dışarıdan dikte edilen birkaç buyruğa nazaran, kendi tasarılarını yönetmek ihtimâmını, ortaklaşa özümlenen (Rousseau) irâdeye bırakır. Bu irâde faaliyetlerin ve kararların bağımlılığını kendisiyle alâkalı bir zarûretin apaçıklığında tek başına reddeder.

Bu mânâda, tarihten bahsetmek (Kant, Hegel), beşerî hâdiseler yığınına tanzim edebildiğimizi, durumlar, zihniyetler ve sosyal gruplar arasındaki münâsebetleri inşâ edebildiğimizi, yönetici prensipler sâyesinde beşerî eylemlerin zaman içinde erimedğini, fakat birbirlerini aydınlatarak anlam kazandıklarını gözlediğimiz bu yönetici prensipleri açıklığa kavuşturabildiğimizi düşünmektir.

Burada anlaşılması gereken şey, tarihin herşeyden evvel bir bilgi egzersizinden ortaya çıkması değildir —bu daha çok bir netice olur—, fakat buna mukabil, tarihin eylemler toprağı üzerinde ortaya çıkmasıdır, bu eylemler sâyesinde insan yeni eserlerin gerçekleştirilmesi görevini üzerine alır, sosyal nizâmda, ânî veya ânî olmayan, değişmeler meydana getirir.

Tefekkürün üç seviyesini birbirinden ayırma noktasına böyle gelinmiştir: husûsiyle eyleme bağlı canlandırmalar (yapmanın, hareket etmenin varoluş biçimleri, eylem üzerine yazılar, meşrûlaştırma nutukları) seviyesi; eylemi kavrayan, onu teemmül eden ve ona bir anlatım biçimi veren nutuk (tarihçinin sohbeti) seviyesi; sosyal hareketlerin anlaşılabilirliği ile alâkalı sorular (tarih felsefesi) seviyesi. Bu üç tefekkür seviyesi, bunları ayrı ayrı tahlil etmek daha uygun olduğu hâlde —yapmak ve söylemek arasındaki iç münâsebet nazarı dikkate alındığında— ancak nisbî bir bağımsızlığa sahiptirler.

Olgular ve hâdiseler

Her şeyden önce beşerî eylemleri, hâdiseleri varedenleri, mesele olarak ele alalım! İnsanın değişmeye lâyık olan şeyi düşünerek hareket etmeye karar verdiği irâde dünyası eylemle belirlendiğinden, herşey eylemle başlar. Gözlem ne kadar umumî olursa olsun, o tarihin birinci tarzını belirler. İnsanlar, ebedî bir bugün içinde, nesnelere bir takım uğursuz te-

sâdüflerle gerçekleşmesini bekleyerek, tek başına yaşamazlar. Yönlerini belirlerler, belirlemeyi öğrenirler, hedefler yaratırlar, meşrû olmasını arzular, dıkları sosyal biçimleri elde etmeye çalışırlar.

Bununla birlikte, bu eylemler ancak, hem konusu ve hem de vâsıtasını teşkil eden, bizlerden mürekkep *tarihî varlığı* farazî bir iç temizliğini ve şeffaflığını reddetmeye mecbur kılan siteler, cemiyetler ortasında gerçekleşme yollarını bulurlar. Bir eylem, bünye açısından, kendisinin zıddı olan veya onu sağlamlaştıran başka bir eylemle daimâ bağlantılıdır. Bütün eylemlerin hepsi karşılıklı rabitaları içinde anlam kazanırlar, sayısız projeler içinde birbirlerine destek olurlar veya birbirlerini inkâr ederler. (Devlet tarafından veya devlet içinde) ortaklık kurarlar ve meşrûlaşırlar veya birbirlerini reddederler (Reform veya İhtilâl), bununla birlikte şu da gözlenir: Bütün eylemler aynı değerde olmazlar, mantosunu dünya üzerine yayacak olan kaderin veya *ebedî dönüşün* hâkimiyeti fikrini ciddî biçimde askıya alarak, tekrarlanmazlar. Eylemler, sanki eylem tarihin akışıyla ilgili ilk yargıyı teşkil ediyormuş gibi, yönler ve buyrultuların anlamı ve irâdenin operasyonları üzerinde seçimlere, tercihlere, düşüncelere zorlarlar.

Öyle ki, daha şimdiden, hâfızanın tarihini veya kronolojinin tarihini daha ilk anda ne ölçüde birbirinden ayırmak zorunda kalındığını hatırlatan bir konfigürasyon (sureti umumiye, haricî şekil) içinde bulunmaktadır. Tarih, seçen münhasır geleneklerin muhafızı, cansız bir ışık veya tesbih gibi uzanmış bir zamanın boş biçimlerine bağlılık altında terkedilmiş enkaz alanlarıyla yeniden ilişki kuran bir dayanıksız mirâsın özeti değil, fakat fiildir (edim: acte) —eskiden uygulama deniyordu—. Tarih sitenin bütün faaliyetlerini bazan homojen, çok defa dağınık, âhenksiz, süreksiz ve karmaşık demet hâlinde bir eklemlenmeye tahsis eder.

İnsanlar, halklar, kendilerini hususî tarihlerinin öznesi olarak kavrama, sorumluluklarını yüklenme, kendi geçmişlerinden gelen baskılardan kurtulma imkânına ancak eylem sâyesinde sâhip olurlar. Bizzat bu uygulamalar içindedir ki, eylem söze dönüşür: bu insanlar kurucu metinler yayınladılar, gidişlerini haklı gösterirler, gidiş ve davranışlarını meşrûlaşıtırlar ve tâlimat hâline getirirler.

Bir ilmî çalışmanın örgütlenmesi

Beşerî eylem, kavrama güçlüklerine rağmen, anlaşılır kaldığı için, nutuk cinsi tarih, onunla çok daha derinlemesine meşgul olmak zorundadır. Tarihçinin nutku, eylemi tahlil konusuna dönüşür. Fakat tarihçinin

kendisi, insanların çağlar boyunca insanlığı kavradıkları tarzları hikâyeleştirmeleri sonucunda meydana gelen bilgileri dile getirmekle yetinmez. Bu tarzları düşünür ve kendi toplumunun değişmelerine dikkat ederek onları açıklar.

Bu nutkun da, nasıl imkânın (tarihî) şartlarına ihtiyaç duyduğu böylece görülüyor. Nutuk tarzı tarihten anlaşılması gereken şey, uzun zaman anket (Hérodote), kronik (Joinville) veya tanıklık —çevrelerinde cereyan eden ve yazmaya katkıda buldukları tarihe, şahsen katılanların tasvirleri— biçimini alan hikâyenin kendisi kadar uzmanlaşmış araştırmacıların teşekkülüne (tarihî ekoller) bağlı olarak araştırma konusunun teşkili tarzı (Michelet, Taine) da değildir. Herşeyden önce felsefeye karşı bu konuyu ortaya çıkarmak XIX. asra mahsus gayretli ve ağır bir görev olmuştur: olguları ispat etmek, metodlar belirlemek, kavramlar icâdetmek gibi o kadar durak noktaları vardır ki, bunlar arasında tarih, istilâ eden nutkun komşuluğuyla bağlarını koparmakta direnir.

Hususî ve düzeltilmiş nutuk, kendi ilmî statüsünü kazanır. En azından ilmiliğin, bir kavram yaratma teşebbüsünün akla ve sağduyuya uygunluğunu araştırmada hesaptan daha az bulunmadığı kabul edilirse, durum böyledir.

Bununla birlikte, tarih kendisinde, bir asırdan beri, terkîbî ve birleştirici bir nazariye endişesi taşıyor. Gerçekten, tarihçiler sonunda, insanların içine sürüklendikleri ve menfaatları gereği saptırmaya çalıştıkları hususî hâdiseleri kavramak ve düşünmek için çalışmalarını gerekli ölçüde birçok konuya ayırmaktadırlar: iktisadî, demografik hareketler, sosyal grupların organik terkibi, zihniyetlerin dinamiği, siyasî çatışmalar. Fakat bütün insanları aynı çıkışa sürükleyen, sürekli bir bakış açısına bağlı kalmaktadırlar.

Bugün, sosyal ortam, araştırma konularının ve bu küllî uyumun yeneden elden geçirilmesini gerektiriyor. Süreksizlik ve karşılıklı etki biçimleri, yâni toplumun tenkid nazariyesi biçimleri, —tekâmül ve terakki idealine (Condorcet) karşı— tarih disiplininin yeni istikametlerini ortaya çıkartmaktadır. Tarihleme sistemleri ıslâh edilmiştir, sosyal talepler arasındaki mertebelenmeler tersine dönmüştür, hâdiseler daha çelişkili hâle gelmiştir, yaşanan farklı zamanlar daha iyi belirlenmiştir. Bu dönemecin değerlendirilmesi, dâimâ yeniden yapılması gereken bir târihin târihine bağlıdır. Bununla birlikte, târihin târihi bazı târihî kategorileri (devir, asır, üretim tarzı, terakkî) keyfî şüpheye terk ediyor, bu arada araştırmaya yeni bir canlılık da kazandırıyor.

Tarihin idrâki ve gâyeleri

Tarih olgulara doğrudan doğruya bir idrâk (yön ve anlam) ufku kazandırır. Bu görüş açısı kazanma her defasında lüzumlu olmasına rağmen çoktur. Zira, bir anlam, özellikle, *a priori* karşılaştırılmaz. O dâimâ tahkik edilmek, ve gözden geçirilmek zorundadır. Anlam, inşâ edilmiş olguların ve hâdiselere uyguladığımız tefekkür kurallarının titiz ve zor tetkikinden çıkar. Tarih sosyal münâsebetlerin nasıl teşekkül ettiğini, nasıl değişikliklerini ve sosyal eğilimler, gerilimler ve oyunlar sergilediklerini anlama imkânı sağlar: onların idrâki (anlam ve yön) buradadır.

Bu seviyede, tarih bir ikileme içine sıkışmış bulunmaktadır. İnsanların eyleminin duygusu (idrâki) bu eylemlerde mündemiçtir -bu asliyet (kendiliğinden olma: immanence) ve anlaşılabilirlik prensibidir, bu prensip olmaksızın hiç bir tarih kavranamaz. Bütün bir duygu (idrâk) (aşkın, *a priori*) tanımları bütünlüğü, öyleyse araştırmadan uzaklaştırılmıştır, duyu, tarihin hususiliğine cevap vermeye muktedir olmadığı için, bir duyu felsefesine son derece uygundur. Böyle bir endişeyle beslendiğinden, tarihçinin nutku, bu “bilgi irâdesi”nden de kaçamaz (bilgi irâdesi, Michel Foucault’nun “batı felsefesi”yle bilgiye verilen erekbilim emrini belirlemek için kullandığı deyimdir); “bilgi irâdesi”, bir devamlılığın zamanın hattî modeline göre teşkilâtlanmış sentaksını veya içtimaî ve siyasî bir barışmanın (arzu edilir, mümkün, lüzumlu?) gelişici akışını tâkip eden bir insanlık idealini derhal hâdiselere yükler. Bu, aşkın anlamdan vazgeçmek veya kurtarıcı bir duyunun işaretini göstermek ikilemi, gözlerimiz önünde kaybolur, çözülür.

Uzun zamandır tarih-eylem ve nutuk, birbirine karıştırılmış olarak bir takım yeni şeyler ifâde etmiştir: insanlar hâkimiyetin en vahşî tarzlarından kendilerini kurtarmak için hareket etmektedirler. Fakat bu çok tabii olarak iltibasa sebebiyet vermektedir —muhtemelen bu hürriyete kavuşma arzusu için gerekli bir karışmadır, zira her ihtilâlcî eylem nutkunda bir mesih pozisyonu, bir *table rase* ve evrensellik mesajı vardır ki bunlar olmaksızın, belli bir tarihin gerçekleştirilmesi olarak ihtilâl yapmaktan başka bir şey hedeflemeyen bu nutuk da olmaz—, o hâlde insanların her defasında hususî olarak niyetlendiği gayelerle tarihin duygusu karışmaktadır. Ve, duyu bir gayeye dönüştüğü zaman, irâdenin tarih üzerine bindirdiği, söz konusu duyuya bir son verme tehlikesi ortaya çıkmaktadır.

Öyleyse, geriye eylemi ve hikâyeyi cennet hayâllerine kurban etmek kalmaktadır. Hayâtın ebedî pazarı —tarihin sonu— seçimlerin ve faaliyetle-

rin dinamizmini şiddetli bir inkıtaa uğrattıyor. Amiller ve müesseseler, nihai bir mutluluğun gerçekleşmiş tarzı içinde duyu ve gayenin mutabakatını işâret etmekle övünmektedirler.

Tarih felsefesi

Aslında, tarih o zamana kadar, eylem biçimleri ile araştırma biçimleri üzerindeki sadmesi inkâr edilemeyen bir tarih felsefesi tarafından savunulmuştu. Tarih felsefesi nedir? Çok açık bir şekilde onu tecrübelerin tamamını kucaklayan ve kendisinden âhiretbilimiyle ilgili bir biçim altında (Voltaire, Kant) veya diyalektik bir biçim de (Hegel, Marx) istikbâlin fıskırması gereken bir mirası özetleyen, insanlık için lüzumlu bir kalkınma nazariyesi olarak tarif edebiliriz. Denemelerin ve metinlerin çoğu bu maksadı taşımaktadır, bu konuya temasetmek tecrübe sahamız kadar tahlil alanını da elden geçirmeyi gerektirir.

Bu (*tarih felsefesi*) deyiminin ifâde ettiği sanılan ilk durum, şüphesiz burada nûanstan mahrumdur: o hâlde, temel husûsiyeti insan eyleminin bir tadrîci sonunu, kayboluşunu gerektirecek bir nutuklar bloku varolacak mıdır? Tarihin, kendisinden sonra ebedî cansıkıntısının, hareket ve düşüncenin son olarak yürürlükten kaldırılışını alâkadar eden mutlu bir tükenişi haklı göstereceği bir sonu var mıdır? Bu deyim bugün verebildiği şeyin: bir içinde-bulunma ve küllileştirme figürü içinde bütün dünya hâdiselerinin bir ilişkisinin en dibinde en azından bu şekilde düşünölmektedir.

İnsanın ve toplumun tabîi mükemmelleşme kabiliyetinin bir mâkûl güzergâhını keşfetmeye zorlama noktasında Felsefi "Terakkî" kategorisinin tarihe son olarak kullanılmış bir röl oynattığı doğrudur, bu güzergâhtan çıkar çıkmaz artık vâdedilmiş toprağın hükümranlığı şüphe götürmez. O zaman, felsefi "terakkî" kategorisi, artık îcâda yaramıyordu, körü körüne verilen ve dönölmek istenmeyen kararlar bütönlüğünü eylem çizgisi üzerinde değıştirmiyordu, fakat -bütöün irâdecî felsefelere rağmen- mümkün gerilemeleri, hatâlî stratejileri, tehlikeli kararları yoketmeye çalışıyordu.

Bu felsefi kategori bir kaç önemli metinde hakîkaten, tereddütöle, açıklanmışsa da, siyâsette (ve ilimde) insan zihninin mükemmelleşmesi konusundaki bu militancılığın önemli husûsiyetlerini anlamak için, Condorcet'nin kitabı dikkatle yeniden okunabilir: *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* (1793). O zaman burada, kendine hâkim olmaya doğru yönelmiş tekevününün, etik, entelektüel, politik üçlü hareketinin

sıkıntısı içinde bulunan insanlığın hakikî bir eskatolojisinin ana fikrinin açıldığı görülür.

Böyle bir felsefeden elde edilen sayısız neticeler arasında, şu sonuç da çıkarılmıştır: kaçınılmaz olarak tasvir edilen bir duyu, tarihe emredilmiştir. Kalkınmanın yükseltici bir çok derecesini teşkil eden devreler sayesinde, tarihin akışı, umumî bir niyeti: bir öncü tarafından vâdedilmiş ve yüceltilmiş, ışık saçan bir site içine yakında yerleştirilmiş hürriyetin yükseltilmesi niyetini tasarlayan bir kuvvet çizgisini gösterir.

İş işten geçtikten sonra, onu cerhetmek kolaylaşmıştır. Bu, sözkonusu felsefenin zayıflığının ve çıkmazlarının tezâhüründen ibaret olan bir reddetmedir. Bununla birlikte bu reddetmede, çokları ters çevrilmiş bir opsiyonu seçmektedirler. Tarihin akışı, tanınabilir her kıvamı kazanmak ve mümkün arzuların ve tutkuların sathî bir oyunu içinde erimek zorundadır. Buna mukabil olarak o, bilinmez olur. Tarih “oluşun mâsûmiyeti” içinde boğuluyor (Nietzche).

Öyleyse şu soruyla karşı karşıya bulunmaktayız: tarihten vazgeçmeksiz erekbilimle ilgili olmayan bir tarih felsefesi tasarlayabilir miyiz? Kendisi için kendi sürecinden başka tarih tanımı bulunmayan bir tarih var mıdır? Sözkonusu süreç içinde tarih kendini inkar eder ve nefyini özümle. Kendiliğinden hareket eden ve düşünülen, belirli durumlara nisbetle yapılabirler tarafından üstüne basarak dile getirilmiş olan bir tarih. Ne bir cevherden ne de önceden verilmiş bir duyudan değil, fakat sınırlarını tanıyan bir cür’etten çıkan bir tarih.

Çağdaş hüzün (melankoli)

Tarihin ortaya çıkardığı hürriyete kavuşmaların —saf kurtuluşların ve doğuşların— anlaşılmaz şiddetler olarak gözükmek üzere vaadler olmaktan kurtulmaları sebebiyle, tarihe her türlü katılma, her tarihçinin araştırması yeni meselelerin endişesi içine giriyor. Yıkımlar, hükümrancıklar ve kölelikler, gönüllü kölelikler, kısa veya uzun zaman, zihniyetler, bu gerçekleştirmeler bundan böyle sorgulamaların gizli kalburundan geçiyorlar. Orada işgal olunan belli bir yer fikriyle “tarih yapmak”, nazik bir opsiyon olmuştur.

O hâlde bizzat kendisi değişme içinde olan asrımızın hâlâ ve durmaksızın yeniden tarih meselesi üzerine döndüğünü görmekten hayrete düşülmeyecektir. Eski usûller ve çağdaş dikkatler veya istekler arasında sayısız uçurumlar gözleniyor. Herşeye karar veren, tahlillerin yeni bir hamle

yapmasını haklı göstermeye katkıda bulunan mesele, tarihin öznesi meselesidir? Kimdir? Nedir? Nasıl kuruluyor? Karşısında zamanımızın karar vermek zorunda kaldığı temel mekanizmalar yığını. Tarih, tarihin “motörü” sözkonusu olduğu zaman taraf olmaktan vazgeçemez. Zira tarih bizi gerçekten daima değiştirecek siyasî konu olarak toplum fikrine ve bu değişmenin siyasî öznesine gönderir.

Evet, özellikle, o ümitsizliğe terketmez. Faal hayatın büyülemesi, yerini cansıkıntısı ve boşluğa terkettiği zaman, bir tarih fikri bile artık yeterli referans alanı oluşturmaz. Eylemin tenkidci ve dönüştürücü faziletine inanılmadığı zaman artık tarih ne olabilir? Nefyin, herşeyi ve evelemirde politikayı verimli kıldığını öğreterek Tarih, vazgeçmeyi (eletek çekmeyi) safdışı bırakır.

Her hâlükârda şaşırtıcı olan tarih, sözle savunulan fiildir; sonsuzu, hak iddia edebildiğimiz dönüştürme kabiliyetinin tanıklığına dâvet eden söz ve fiil.

BİBİLİYOGRAFYA

- ARIÈS PH., *Un historien du dimanche*, Le Seuil, Paris, 1979.
- ARON R., *Introduction à la philosophie de l'histoire*, éd. Gallimard, Paris, 1948.
- BLOCH M., *Apologie pour l'histoire* (1941), éd. A. Colin, Paris, 1974.
- BRAUDEL F., *Écrits sur l'histoire*, I et II, éd. Arthaud, Paris, 1990.
- CARR E. H., *Qu'est-ce que l'histoire?* (1961), trad. franç. par Maud Sissung, éd. La Découverte, Paris, 1988.
- Collectif (M. AYMARD, A. CAILLÉ, F. DOSSE, F. FOURQUET, Y. LACOSTE, M. MORINEAU, PH. STEINER, I. WALLERSTEIN), *Lire Braudel*, éd. La Découverte, Paris, 1988.
- CHATELET F., *La Naissance de l'histoire*, éd. 10/18, Paris, 1962.
- CHAUNU P., *Histoire, science sociale*, éd. F. Maspero, Paris, 1976.
- FEBVRE L., *Pour une histoire à part entière*, éd. Jean Touzot, 1962.
- , *Combat pour l'histoire*, éd. A Colin, Paris, 1953.
- FOUCAULT M., *Histoire de la folie à l'âge classique* (1961), rééd. Gallimard, Paris, 1972. — *Les Mots et les Choses*, Gallimard, Paris, 1966. — *L'Archéologie du savoir*, Gallimard, Paris, 1969.
- LEROY-LADURIE E., *Territoire de l'historien*, I ve II, Gallimard, Paris, 1977.
- POPPER K., *Misère de l'historicisme*, trad. franç. Plon, Paris, 1956.
- RICŒUR P., *Histoire et vérité*, Le Seuil, Paris, 1955.
- ROUPNEL G., *Histoire et destin*, Grasset, Paris, 1943.
- VEYNE P., *Comment on écrit l'histoire*, Le Seuil, Paris, 1971.
- VILAR P., *Une histoire en construction*, Gallimard/Seuil, Paris, 1972.

