michel Foucault

DELİLİĞİN TARİHİ

İMGE kitabevi

Çeviren **Mehmet Ali Kılıçbay**

4. BASKI

- *Akdeniz ve Akdeniz Dünyası-2* (Fernand Braudel, 1994)
- *Tarih Üzerine Yazılar* (Fernand Braudel, 1992)
- *Akdeniz ve Akdeniz Dünyası-1* (Fernand Braudel, 1993)
- *Maddi Uygarlık-Dünyanın Zamanı* (Fernand Braudel, 2004)
- *Maddi Uygarlık-Gündelik Hayatın Yapıları* (Fernand Braudel, 2004)
- *Maddi Uygarlık-Mübadele Oyunları* (Fernand Braudel, 2004)
- *Kelimeler ve Şeyler* (Michel Foucault, 1994, 2001, 2006)
- *Uygarlık, Kapitalizm ve Kapitalistler* (Lucien Febvre, 1995)
- *Rönesans İnsanı* (Lucien Febvre, 1995)
- *XVI.-XVIII. Yüzyıllarda Osmanlı İmparatorluğu* (Robert Mantran, 1995)
- *Uygarlıkların Grameri* (Fernand Braudel, 1996, 2001, 2006)
- *Ortaçağın Günbatımı* (Johan Huizinga, 1997)
- *1492* (Jacques Attali, 1999)
- *Düşsel Ortaçağ* (Jurais Baltrusaitis, 2001)
- *Hapishanenin Doğuşu* (Michel Foucault, 1992, 2000, 2006)
- *Romans Karnavalı* (Emmanuel Le Roy Lodurie, 2002)
- *Deliliğin Tarihi* (Michel Foucault, 1992, 1995, 2000, 2006)
- *Hz. Muhammed ve Charlemagne* (Henri Pirenne, 2006)

İmge Dağıtım

Ankara
Konur Sokak No: 43/A Kızılay
Tel: (312) 417 50 95-96 / 418 28 65
Faks: (312) 425 65 32
E-Posta: dagitim@imge.com.tr

İstanbul
Mühürdar Cad. No: 80 Kadıköy
Tel: (216) 348 60 58
Faks: (216) 418 26 10
E-Posta: kadikoy@imge.com.tr

İmge Kitabevi Yayınları
Genel Yayın Yönetmeni
Şebnem Çiler Tabakçı

ISBN 975-533-040-2

Özgün Adı
Raison et déraison. Histoire de la folie à l'âge classique, 1961

© Editions Gallimard, 1972
© İmge Kitabevi Yayınları, 1992

Tüm hakları saklıdır.
Yayıncı izni olmadan, kısmen de olsa
fotokopi, film vb. elektronik ve mekanik
yöntemlerle çoğaltılamaz.

1. Baskı: 1992
2. Baskı: 1995
3. Baskı: Kasım 2000
4. Baskı: Ekim 2006

Kapak
Murat Özkoyuncu

Baskı ve Cilt
Pelin Ofset Tipo Matbaacılık San. ve Tic. Ltd. Şti.
Mithatpaşa Cad. No: 62/4 Kızılay-Ankara
Tel: (312) 418 70 93-94 • Faks: 418 10 46
www.pelinofset.com.tr.

İ m g e K i t a b e v i
Yayıncılık Paz. San. ve Tic. Ltd. Şti.
Konur Sok. No: 3 Kızılay 06650 Ankara
Tel: (312) 419 46 10-11 • Faks: (312) 425 29 87
İnternet: www.imge.com.tr • E-Posta: imge@imge.com.tr

İçindekiler

Sunuş 7
Önsöz 17

BİRİNCİ BÖLÜM

Birinci Ayırım
"Stultifera Navis" 23
İkinci Ayırım
Büyük Kapatma 85
Üçüncü Ayırım
Islah Dünyası 135
Dördüncü Ayırım
Delilik Deneyleri 179
Beşinci Ayırım
Meczuplar 213

İKİNCİ BÖLÜM

Giriş 253

Birinci Ayırım
Deli Türler Bahçesinde 269
İkinci Ayırım
Hezeyanın Aşkınlığı 313
Üçüncü Ayırım
Deliliğin Çehreleri 373
Dördüncü Ayırım
Hekimler ve Hastalar 435

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Giriş 497
Birinci Ayırım
Büyük Korku 511
İkinci Ayırım
Yeni Paylaşım 549
Üçüncü Ayırım
Özgürlüğün İyi Kullanımına Dair 601
Dördüncü Ayırım
Tımarhanenin Doğuşu 659
Beşinci Ayırım
Antropolojik Döngü 725
Ekler 761
Kaynakça 789

Sunuş

I. BÖLÜM

Toplumları kapsadıkları, benimsedikleri ile dışladıklarının zıtlığı içinde okumak mümkündür. Yani evet dedikleri kadar, hayır dediklerinin de doğrultusunda. Her toplum kendini belli kodlara göre şifreler; bu kodların o toplumun kendini algılaması içindeki anlam ve yerlerini ortaya çıkartmadan, ilgilenilen toplumun şifresini çözmek mümkün değildir.

Tarihçilik, özellikle de toplumsal tarihçilik, bir bakıma bu şifreleri çözebildiği ölçüde başarılı olacak, alanına egemen hale gelecektir. Ancak burada büyük, hem de çok büyük bir tehlike bulunmaktadır. İnsanların neredeyse tamamı, herhangi bir kavramın bugünkü anlamı (anlamlarından biri) ve içeriğinin (içerdiklerinden birinin) dün de aynı olduğunu düşünmektedir. O zaman geçmişi ve başka toplumları anlamak bir şifre çözmek değil de, okuma faaliyetinden ibaret, basit bir iş olacaktır. Oysa bu kavrayış

kendi kendini daha baştan sakatlamaktadır, çünkü kavramlar bir kerede ebediyete kadar geçerli olmak üzere verilmiş içeriklere sahiplerse, değişmeyi algılamak olanaksız olurdu. Ama değişme vardır ve bunu fark etmemek mümkün değildir. O halde kavramların sürekli yoğrulan, her toplumsal örgütlenme tarafından (ve bunun çeşitli katmanları, alt katmanları tarafından da) kendi ideolojisinin ihtiyaçları doğrultusunda yeniden tanımlanan içeriklere sahip olduklarını kabul etmek uygun olacaktır. Ve toplumsal yapıların kavramlarla bu sürekli mücadelelerinin anahtarını da, kendinden ve kendinden olmayan saydıklarını şifreleme ihtiyacında ve biçiminde görmek gerekir.

O zaman bir toplumun kavramlarının şifresini onun kendine biçtiği olumlamadan itibaren çözmeye başlamak gerekir (tabii tersine bir okuma tercih edenler için de olumsuzlamadan itibaren). Toplumları önce kendilerini seyrettikleri aynada görmek gerekir. Aynanın gerçeği değil de hayali gösterdiği doğrudur, ama tıpkı bireyler gibi toplumlar da öncelikle hayallerinden itibaren anlaşılabilir durumdadırlar.

Deliliğin Tarihi gibi hiç alışılmamış bir konu, Foucault gibi bir ustanın elinde bir toplum *arkeolojisi* ve giderek *anatomisi* haline gelmektedir. Daha doğru bir ifadeyle, *arkeolojik anatomi*. Foucault aynı kavramsallaştırma bütününün içinde iki şey birden yapmaktadır. Bir yandan ortaçağdan itibaren Batı toplumlarının "deli"yi hangi "delilik" tanımının içine yerleştirdiklerini araştırmakta; ikinci olarak da, bu "kendine göre tanımlanmış deliliği" nasıl dışladıklarını veya kabullendiklerini incelemektedir. Bu iki boyutlu anlama faaliyeti, bir toplumun imgesini, benimsedikleri kadar dışladıklarının da doğrultusunda oluşturduğunu ortaya çıkartmaktadır. Ve önemli vurgu, her çağın "bilimi" ve "bilgisi" toplumsal imgelemeden nasibini alarak, "söylem"ini bu doğrultuda oluşturmaktadır.

Bu kitabın zor, hem de çok zor olduğunu baştan söylemeliyim. Zorluğun birinci nedeni, Foucault'nun çok zengin ve aşırı yoğrulmuş bir dil kullanmasıdır; buna bağlı olan ikinci neden, Foucault kendine özgü bir Fransızca geliştirmiştir ve birçok kelime ve kavramı genel kabullerinin dışında veya bunları aşan bir şekilde, özel yüklemler içinde kullanmaktadır. Ama bu kitabı asıl zor hale getiren, Batı kültürünün felsefeye dayalı olmasına karşılık, bizde "felsefe yapma"nın olumsuz bir değer kazanacak kadar küçümsenmiş olmasıdır. Bu durumun doğal sonucu olarak, Batı dillerinin çok sayıda "saf felsefi" terim üretmiş olmalarına karşılık, Türkçenin bunları gündeliğin terimleriyle karşılamak zorunda kalmasıdır. Gündeliğin terimleri, gündelik alışverişin paraları gibidirler; aşınırlar ve giderek en dar anlamlarına sıkışıp kalırlar. Bunun yanı sıra, felsefenin harcıâlem terimlerle "yapılmak" zorunda kalması, herkesin bunları gayretsiz anlayabileceği yanılgısını yaratmaktadır. Oysa anlama genelde söz konusu olmamakta, felsefenin başka âlemlerdeki yoğrulmuşlukları ülkemizde onunla ilgisi olmayan gündelik algılamaların dar kapsamına indirgenmektedir. Türkçenin bir felsefe dili olarak en basit kavramları bile karşılaması çok güçken, Foucault'nun kitabındaki "yakası açılmadık" terimleri karşılaması neredeyse olanaksızdır.

Dilsel ve kavramsal sorunların yanı sıra, bizim tarihe bakışımız da bu kitabı Türk okuyucusu için zorlaştırmaktadır. Geçmişi sadece (veya hemen hemen) bir zaferler silsilesi olarak algılayan bir toplumun çocuklarının, deliliğin ve onun algılanışının, kabulünün veya dışlanışının bir toplumun kurucu unsurları arasında yer aldığını kavramaları çok güç olacaktır.

Deliliğin Tarihi gibi bir kitabı çevirmenin "delice" bir iş olduğunu biliyorum –delilik demiyorum, çünkü deli tanım gereği, deli olduğunu bilemez–, ama bu işin yapılması

gerektiğini de biliyorum. Bu kitap 1961'de ilk kez yayınlandığından beri bazı Türk aydınlarının dikkatini çekmiş ve çevrilmesi konusunda defalarca girişimde bulunulmuştur. Bunlardan en uzağa gidebileni, 1982'de Tan yayınları arasında *Deliliğin Tarihine Giriş* (çev. Enis Batur, Nasuh Barın) adıyla çıkanıdır. *Deliliğin Tarihi*'ne yönelik çeviri girişimleri tarihinin bu en kapsamlı ve su yüzüne çıkmış tek örneği, özgün kitabın ilk yirmi üç sahifesine tekabül etmektedir. Kitabın bütününün 583 sahife olduğu ve bu çevirinin daha birinci bölümünün birinci ayırımı (birinci bölümde –görüleceği üzere– beş ayırım bulunmaktadır) sona ermeden kesildiği göz önüne alınacak olursa, bunun bir havlu atma mı, yoksa "deliliğin gereği yok" kararı mı olduğunun takdirini okuyucuya bırakıyorum.

Bu kitabı, Türkçede, teknik nedenlerden ötürü üç cilt olarak yayınlıyoruz. "Teknik nedenler"in ne olduğunu da söylemeliyim. Bir kere bu kitabın Türkçesi yaklaşık 800 sahife olacak, yani "tuğla gibi bir kitap", insanları korkutmak istemedik. İkincisi, ülkemizdeki baskı ve ciltleme teknikleri dünya düzeyindedir, fakat gene de geri teknolojiyle çalışılıyor. Burada belirleyici olan kitap satın alan kişiler (asıl belirleyici olanlar hiç kitap almayanlar, talebin düşük kalmasına ve birim maliyetinin çok yüksek olmasına neden oluyorlar; fakat bu pasif suçlulardan burada söz etmek istemiyorum). "Kitaplar çok pahalı" gibi anlamsız ve gerçekdışı bir slogan yayıncıları maliyetleri düşük tutma kaygısıyla, geri teknolojiye ve kalitesizliğe itiyor. Uzun sözün kısası, 3. hamur kâğıda basılacak olan 800 sahifelik bir kitap çok hantal olur, üstelik sırtı da büyük bir olasılıkla atar. Oysa bu kitap 1. hamura basılabilseydi ve sırtına dikiş atılabilseydi, kapak için daha kalın bristol kullanılsaydı, tek cilt halinde çıkabilirdi. Ama "piyasa" böylesine talepler yaratmaya hazır değil. Bu sözler, kitabın ilk basımı için yazılmışlardı. Bu ikinci basımda, üç cildi bir araya topluyoruz, bakalım nasıl bir sonuç verecek.

Foucault'yu okurken alınacak birçok dersin yanı sıra, çözmek ile çözümlemek arasındaki kavramsal ve anlamsal paylaşımı bile sağlamakta sıkıntıya düşen bir dilin sorunları üzerinde düşünüleceği umudunu muhafaza ediyorum.

II. BÖLÜM

Foucault, ikinci bölümde, bizi deliliğin fantastik dünyasında dolaştırmaktadır. Ancak bu dünyanın kendinde fantastik olup olmadığını, hezeyanın gerçek niteliğinin ne olduğunu bilebilmenin yegâne yolu deli olmaktır. Oysa deli bize asla kendi hakkındaki yargılarından itibaren değil de, onun deli olduğuna karar veren, onu öyle konumlandıran genel toplumsal harita üzerinde işgâl ettiği yer itibariyle yansıyabilmektedir. O halde Foucault ile birlikte yapacağımız bu yolculuk felsefe, zihniyetler ve tıp alanlarında deliliğe ilişkin olarak inşa edilen fantazyaya doğru olacaktır.

Üstat, delilik âleminin XVII. ve XVIII. yüzyıllarda ne denli fantastik bir kavrayış içinde algılandığını sergilerken, tamamen o dönemin kaynaklarını kullanmakta ve bu eserlerden yansıyan ağdalı, ağdalı olduğu kadar da bizimkine uzak ve bağlantıları farklı bir dili tüm ağırlığıyla aktarmaktadır.

Kitabın bu bölümünü okuyan kişi, başka bir dünya, başka bir kavram çerçevesi ve başka bir dille karşı karşıya olduğunu derinlemesine hissetmektedir. Bu da felsefe ve bilginin niteliği üzerinde düşünme fırsatları yaratmaktadır. Bilimin ve insan düşüncesinin kesintisiz ve bayrak yarışında olduğu gibi bir aşamadan diğerine ilerlediğine inanan doktrinler, bu okumadan yaralanmış olarak çıkacaklardır.

Söz okumaya gelince, bunun türev bir faaliyet olduğunun kesin bir şekilde konulması gerekmektedir. Okuyucu yazarın çerçevesini zaman zaman aşıyor olsa da, onun kas-

tettiklerini bazen ıskalasa veya bunların dışına çıksa da, aslında ana eğilim olarak onun dayattığı doğrultunun içinde kalmaktadır. Ancak, haberleşme mutlaka iki tarafın da anlayacağı bir kanal üzerinden yapılabileceği için, yasanın bu çerçeve belirleyiciliği okumanın özünü oluşturan hükmü koymaktadır: eğer okuyucu yazarın diline ulaşamıyorsa, eserin dilini bilse bile elindeki kitabın içeriğine tam olarak ulaşamayacaktır.

Foucault, okuyucunun da emek sarf etmesini isteyen talepçi bir yazardır. Bilgiyi ve düşünme malzeme ve fırsatlarını çiğnenmiş lokmalar olarak değil de; zahmetlerden, büyük anlama çabalarından sonra elde edilen ödüller olarak sunmaktadır. Bu ödüllere ulaşabilmenin tek yolu ise, Foucault'yla birlikte gayret sarf etmek, hem de çok sarf etmektir.

Ülkemizde felsefe dilinin oluşmadığı sıklıkla söylenmektedir. Bu doğruya eklenmesi gereken ve gene dile ilişkin olan başka doğrular da bulunmaktadır. Cumhuriyetten bu yana anlamsız ve hatta zararlı boyutlara ulaşan dil kavgaları ne yazık ki Türkçeyi düşüncelerin ifadesi konusunda oldukça olanaksız ve yetersiz bir konuma getirmiştir. Bunun yanı sıra kitlesel eğitimin, niteliği tamamen ihmal ederek niceliği birinci ve tek amaç haline getirmiş olması ve hemen bütün eğitim sisteminin bu anlayış doğrultusunda yapılanması, çoğu insanımızın anlama yeteneklerinin güdük kalmasına yol açmıştır. Bunların ötesinde ve daha da vurgulu olarak, hemen her disiplin gündelik dilden gereğinden çok koparak, kendi adasallığı içinde, kendi dilini (çoğu zaman Batı'dan ödünç alarak) oluşturmuştur. Felâket hiçbir zaman tek başına gelmediği için, eski dille tam bir kopukluk yaratılmış olduğundan, Amerika her seferinde yeniden keşfedilmektedir. Böylece Foucault'nun zaten ağır olan dili, bizim ulusalcılığımızın çocukluk hastalığı yüzünden daha da ağır hale gelmektedir.

Klasik Çağın deli kişisine ve delilik olgusuna yaklaşımı, onun hem kendi hakkındaki kavrayışının, hem de kendine ilişkin ütopyasının ipuçlarını vermektedir. Her çağ kendini ütopyası içinde arındırır, saflaştırır, idealize eder, zaten bir çağı çağ olarak algılamamıza izin veren nokta da onun kendi hakkındaki hayalinden itibaren ortaya çıkmaktadır. Delinin bu arınma ayin ve oyunundaki yer ve rolü Klasik Çağın rengini yakalamak isteyenlere tarifsiz olanaklar sağlayacak niteliktedir.

Tarihi olan bitenlerin sicili olmaktan çıkartan zihniyetlerin derin kökenini araştıran, arkeolojilerini yapan Foucault'nun hâlâ şaşırtıyor olması şaşırtıcıdır.

III. BÖLÜM

Deliliğin Tarihi üçüncü bölümle tamamlanıyor. Buradaki "tamamlanma" ifadesi, vurguyu Foucault'nun dev eserinin Türkçede yayınlanma işinin bitirilmesi üzerine vurmaktadır. Genel anlamı içinde ise, deliliğin tarihi tamamlanmıyor, tamamlanmışa benzemiyor, tıpkı birçok "yerel" tarih gibi. Çünkü toplum(lar) var olduğu sürece toplumdışılar da mutlaka olacaktır ve bunlara çeşitli ad ve sıfatlar takılacaktır; bunlar, kendilerinin seçmedikleri çeşitli toplumsal kompartmanlara yerleştirilecek, tasnif edileceklerdir. Deli de bu "toplumdışı" çehrelerden biridir ve tarihi zorunlu olarak sürecektir. Sürecektir, çünkü toplumun buna ihtiyacı vardır. İnsanların rahatlaması, kurumların varlıklarını kanıtlaması için deli zorunlu bir kişidir.

Foucault bu üçüncü bölümde delinin "hasta" statüsüne terfi etmesini incelemektedir. Bizim çağımız da deliyi bu statü içinde tanımaktadır ve bu terfinin insani açıdan bir devrim oluşturduğu söylenmektedir. Oysa üstadın irdelemeleri yakından izlendiğinde, delinin hasta olarak kabu-

lünden daha önemli olanın, onun nasıl bir hasta olarak kabul edildiğidir. Yani deliyi kuşatan bu yeni kabul, bu yeni kavramsal ve etik çerçeve, hangi ahlâki, tıbbi, toplumsal vb. öngerekçelere ve önbelirlenmişliklere dayandırılmıştır?

Başka bir söyleme tarzı içinde, deliyi birlikte kapatıldığı diğer toplumdışılardan soyutlayarak, tımarhaneye tek başına kapatan ve bu bağlamda toplumun kapatılacak yegâne unsuru olarak artık onu gören zihin hali, hangi toplumsallıkların içinde dokunmuştur? İşte bu üçüncü bölümde Foucault'nun esas olarak tartıştığı konular bunlardır?

"Tımarhanenin Tarihi" olarak da adlandırılabilecek nitelikte olan bu sonuncu bölümde, delilerin kapatıldıkları (hapsedildikleri değil, çünkü bu kapatma bir mahkûmiyet kararının sonucu bile değildir; daha doğrusu, mahkûmiyet belli kişiler ve belli peşin hükümler tarafından, önceden verilmiş bir kararın doğrultusunda olmaktadır), hem de artık tek başlarına kapatıldıkları bu kurum, bir anti-toplum manzarası sunmaktadır (aynı zamanda tüm baskı unsurlarıyla birlikte), çünkü Aydınlanma insanı kendini "akıl"ın işlevinde simgeleştirmekte ve kendi hayalini, idealini bu simgenin doğrultusunda kurmaktadır. O halde toplum akıldan, cisimleşmiş akıldan başka bir şey değildir. Akıl bozukluğu ise, tanım gereği toplumun zıddı, onun varlıkolmayan tersidir; yani aklı ve dolayısıyla toplumu tehdit eden unsurdur; o halde kapatılması, ama bunun da hasta statüsü verilerek yapılması gerekir. Çünkü hasta statüsü vermek, delinin ıslah olabilir bir ters varlık olduğu anlamına gelmektedir. Tedavi, deliyi topluma geri vermek için vardır.

Ama bu modelde akıl asla tanımlanmamaktadır. Veya daha doğrusu, akıl kendini ancak deliliğin zıddında, deliliğin zıddı olarak tanımlayabilmektedir. Öyleyse delilik top-

lum düzeninin varlığı için gereklidir, çünkü bu düzen kendine ancak negatifinin aynasında kimlik verebilmektedir.

Deliliğin Tarihi'nin kuru, donuk, duygusuz, duyarsız bir tarih kitabı olmaktan; kavramlar üzerinde bir ip cambazının maharetiyle dolaşan bir filozofun eseri olmaktan çok, bir itiraz çığlığı olarak okunmasını diliyorum.

Mehmet Ali Kılıçbay
Eylül 1992 - Ocak 1993

Önsöz

Daha şimdiden yaşlı hale gelen bu kitaba bir önsöz yazmalıyım. Bundan hiç hoşlanmadığımı itiraf ediyorum. Çünkü bu boşuna bir gayret olacaktır: bu kitap her ne idiyse onu doğrulamayı ve onu bugün cereyan edenlerin içine olabildiğince dahil etmeyi istemekten vazgeçmeyeceğim. Mümkün olsun veya olmasın, becerikli bir iş olsun veya olmasın bu dürüst bir hareket olmayacaktır. Özellikle de bir kitaba, onu yazanın koymuş olduğu çekinceye nazaran uygun düşmeyecektir. Bir kitabın, küçük ele gelir bir nesnenin ortaya çıkması, minik bir olaydır. Kitap oluştuğu andan itibaren, sonsuz bir tekrar oyununun içine girmektedir; ikizleri, çevresinde ve çevresinin çok uzaklarında kaynaşmaya başlamaktadırlar; her okuma ona bir an için ele gelir ve emsalsiz bir beden vermektedir; onun yerine ikâme edilen, hemen hemen tümünü içerdiği kabul edilen ve sonunda sığınağını onlarda bulduğu parçaları dolaşıma girmektedirler; yapılan yorumlar onu bölmekte, sonunda kendi olarak ortaya çıkmak, söylemeyi reddettiklerini itiraf et-

mek, gürültülü bir şekilde öyle gözüktüğü şeyden kurtulmak zorunda kaldığı başka söylemler çıkartmaktadır. Başka bir zaman ve başka bir mekânda yapılan yeniden basım, gene bu ikiye bölünmelerden biridir: ne tam bir tuzak, ne de tam bir kimlik.

Kitap yazarı için bütün bu hayaletlerin kıpırdaşmalarına yasa getirmek, onlara bir biçimde hükmetmek, onları bir kimlikle tıka basa doldurmak, onlara hepsine birden belli bir sabit değer verecek olan bir damga vurmak büyük bir cazibe oluşturmaktadır. "Ben yazarım: yüzüme veya profilime bakınız; benim adımla tedavüle çıkacak olan bütün bu ikiz çehreler işte buna benzemelidirler; ondan uzaklaşanlar beş para etmeyeceklerdir; ve diğerlerinin değerini benzeme derecelerine bakarak takdir edebilirsiniz. Ben adım, yasayım, ruhum, sırrım, bütün bu kopyaların terazisiyim." Yazarın krallığının yerleşik hale gelmeye başladığı birinci perde, tiranlığın ilânı olan önsöz işte böyle yazılır: benim amacım sizin alacağınız ders olmalıdır; okumalarınızı, eleştirilerinizi, yapmak istediğime, yani eğer iyice anlayacak olursanız tevazuuma uydurmak zorundasınız: girişimimin sınırlarından söz ettiğimde, sizin özgürlüğünüzü sınırlandırmayı kastediyorum ve eğer üstlendiğim işe yetmediğimi ilân ediyorsam, bunu benim kitabıma bir başkasının hayaletini, ona çok yakın olan, ama olduğundan daha güzel başka bir kitabı karşılık olarak çıkartmamanız için yapıyorum. Söylediğim şeylerin kralıyım ve onların üzerinde yüce bir hükümranlığa sahibim: bu benim amacımın ve söylediğim şeylere vermek istediğim anlamın hükümranlığıdır.

Bir kitabın hiç değilse onu yazmış olan açısından, meydana geldiği cümlelerden başka bir şey olmamasını isterdim; kendi kendinin bir ilk hayaleti olan ve ileride ondan hareketle oluşabilecek diğer tüm hayaletlere kendi yasasını dayatmak isteyen bir önsözle ikiye bölünmesini is-

temezdim. Birçok diğerinin arasında adeta fark edilmeyen bu nesne-olayın, onu üretmeyi becermiş olan kişinin onun efendisi olduğunu iddia etmesine, söylemek istediğini dayatmasına, ne de onun ne olması gerektiğini söylemesine olanak olmaksızın iktibas edilmesini, parçalara bölünmesini, kendini tekrarlamasını, kendine benzemesini, ikizlerini belirlemesini, sonunda da yok olmasını isterdim. Kısacası bir kitabın pedagoji ile eleştirinin onu oraya indirgemeyi iyi becerdikleri şu metin statüsünü kendi kendine vermesini istemezdim; bunun yerine kendini bir söylem olarak sunma patavatsızlığını göstermesini isterdim: aynı anda hem çarpışma ve silah, hem strateji ve şok, hem mücadele ve yarış veya yaralama, hem konjonktür ve kalıntı, hem de düzensiz karşılaşma ve tekrarlanabilir sahne.

İşte bu nedenden ötürü, yeniden basılan bu kitaba yeni bir önsöz yazma talebine, ancak tek bir karşılık verebildim: öyleyse eskisini kaldıralım. Dürüstlük böyle olmalıdır. Ne bu yaşlı kitabı haklı çıkartmaya, ne de onu bugünün içine dahil etmeye uğraşalım; ait olduğu ve onun gerçek yasasını meydana getiren olaylar dizisi sona ermenin uzağındadır. Yeniliğe gelince, bunu onun içinde gizli bir hazine, ilk bakışta fark edilemeyen bir zenginlik olarak keşfetmeye çalışmayalım: yenilik yalnızca onun hakkında söylenilenler ve içine yuvarlandığı olaylardan ibarettir.

– Ama bir önsöz yazdınız bile.

– Hiç değilse kısa oldu.

Michel Foucault

BİRİNCİ BÖLÜM

BİRİNCİ AYIRIM

"Stultifera Navis"

Cüzzam, Orta Çağın sonunda Batı aleminde ortadan silinmiştir. Cemaatlerin kıyılarında, kentlerin kapılarında afetin artık tebelleş olmaktan vazgeçtiği, ama kısır ve uzun süre oturulamaz hale getirdiği, büyük kumsallar gibi alanlar açılmaktadır. Bu uzayıp giden alanlar yüzyıllar boyunca insana ait olmayacaklardır. Buraları XIV. ile XVII. yüzyıllar arasında afetin garip büyüler aracılığıyla yeniden göze görünür hale gelmesini, korkunun yüzünü yeniden buruşturmasını, yenilenmiş arınma ve dışlama büyülerini bekleyecek ve talep edeceklerdir.

Orta Çağın başlarından Haçlı Seferleri'nin sonuna kadar olan sürede, miskinhaneler, tüm Avrupa yüzeyindeki lânetli kentlerin sayısını artırmışlardır. Mathieu Paris'ye göre, bunların Hıristiyan aleminin bütünündeki sayılar 19.000'e kadar ulaşmıştır.[1] Her halükârda, VIII. Louis'nin Fransa için miskinhaneler kararnamesini çıkardığı 1266'

1 Zikr., Coullet, *Vie de Saint Vincent de Paul*, I, Paris, s. 293.

da, bunlardan 2.000 tane sayılmıştır. Yalnızca Paris diyakozluğundakilerin sayısı bazen 43'e kadar çıkmıştır: Bourg-la-Reine, Corbeil, Saint-Valère ve uğursuz Champ-Pourri miskinhaneleri sayılmıştır, Charenton'daki de sayılmıştır. Bu miskinhanelerin en büyük iki tanesi Paris'in hemen yakınında –Saint-Germain ve Saint-Lazare[2]– bulunmaktaydı: bunların adlarına başka bir afetin tarihine ilişkin olarak gene rastlayacağız. Yani XV. yüzyıldan itibaren her yerin boşalmasıyla ilgili tarihin içinde. Saint-Germain miskinhanesi izleyen yüzyılla birlikte gençler için bir ıslahane haline gelmiştir; ve Saint-Vincent'ın kurulmasından önce bile Saint-Lazare'da yalnızca tek bir cüzzamlı kalmıştır: "sarayın dünyevi tabakadan hekimlerinden *sieur* Langlois." Avrupa'nın en büyükleri arasında yer alan Nancy miskinhanesi, Marie de Médicis'in niyabeti döneminde yalnızca dört hasta barındırmaktadır. Catel'in *Anılar*'ına göre, Toulouse'da Orta Çağın sonlarına doğru 29 hastane bulunmuş olmalıdır: bunlardan yedi tanesi miskinhaneydi, ama XVII. yüzyılın başında bunlardan yalnızca üçü zikredilmekteydi: Saint-Cyprien, Arnaud-Bernard ve Saint-Michel.[3] Cüzzamın ortalıktan yok olmasının kutlanmasından tat alınmaktadır. Reims halkı 1635'te, kentlerini bu afetten kurtardığından ötürü Tanrıya teşekkür etmek üzere debdebeli bir ayin alayı düzenlemiştir.[4]

Krallık iktidarı bu tarihin daha bir yüzyıl öncesinden beri, miskinhanelerin gayrimenkullerinin temsil ettiği şu muazzam servetin yeniden düzene sokulması ve denetimi işine girişmiş durumdaydı, I. François 19 Aralık 1543 kararnamesiyle, "hastanelerin o anda içinde bulunduğu büyük düzensizliği gidermek" için bunların sayım ve döküm-

2 Krş. J. Lebeuf, *Histoire de la ville et de tout le diocèse de Paris*, Paris, 1754-1758.

3 Zikr., H. M. Fay, *Lépreux et cagots du Sud-Ouest*, Paris, 1910, s. 285.

4 P.-A. Hildenfinger, *La léproserie de Reims du XIIe au XVIIe siècle*, Reims, 1906, s. 233.

lerini yaptırtmıştı; IV. Henri de kendi hesabına, 1606 tarihli bir ferman ile hesapların gözden geçirilmesine hükmetmiş ve "bu araştırmadan gelecek paraları fakir soyluların ve sakat askerlerin bakımına" tahsis etmişti. 24 Ekim 1612'de gene denetim talep edilmiştir, ama şimdi haksız yere elde edilen gelirlerin yoksulların doyurulmaları için kullanılması düşünülmektedir.[5]

Fransa'da miskinhaneler sorunu fiili olarak XVII. yüzyılın sonundan önce düzene bağlanamamıştır; ve sorunun ekonomik önemi birçok çatışmaya yol açmaktadır. 1677 yılında yalnızca Dauphiné ilinde hâlâ 44 tane miskinhane bulunmakta değil midir?[6] XIV. Louis 20 Şubat 1672'de bütün Hospitalier ve askeri tarikat mallarını Saint-Lazare ve Mont-Carmel tarikatlarına bağlamıştır; bunlara krallığın bütün miskinhanelerini yönetme görevini vermiştir.[7] Aşağı yukarı yirmi yıl kadar sonra, 1672 fermanı iptal edilmiş ve Mart 1693 ile Temmuz 1695 arasına dağıtılan bir önlemler dizisi içinde cüzzam hastanelerinin malları diğer hastaneler ile yardım kurumlarına devredilmiştir. Krallıkta hâlâ varlıklarını sürdürmekte olan 1200 miskinhaneye gelişigüzel dağılmış olan birkaç cüzzamlı Orléans yakınlarındaki Saint-Mesnin'de toplanmıştır.[8] Bu hükümler önce, Parlamento'nun söz konusu gelirleri genel hastane kurumlarına aktardığı Paris'te uygulanmışlar; bu örnek daha sonra taşra yasama organları tarafından izlenmiştir; Toulouse kendi yetki alanındaki miskinhanelerin gelirlerini Incurables (tedavisi mümkün olmayanlar) hastanesine devretmiş (1696); Normandiya'daki Beaulieu'de yer alan miskinhanelerin malları Caen Hôtel-Dieu'süne geçmiş; Voley'dekiler Sainte-

5 Delamare, *Traité de Police*, Paris, 1738, c. I, s. 637-639.

6 Valvonnais, *Histoire du Dauphiné*, c. II, s. 171.

7 L. Cibrario, *Précis historique des ordres religieux de Saint-Lazare et de Saint-Maurice*, Lyon, 1860.

8 Rocher, *Notice historique sur la maladrerie de Saint-Hilaire-Saint-Mesmin*, Orléans, 1866.

Foy hastanesine devredilmişlerdir.[9] Saint-Mesnin'le birlikte eski durumun tanığı olarak bir tek, Ganetler adını taşıyan ve etrafı duvarla çevrelenmiş alan kalacaktır.

İngiltere ve İskoçya XII. yüzyılda bir buçuk milyon nüfuslarıyla, tek başlarına 220 miskinhane açmışlardır. Fakat daha XIV. yüzyılda boşluk derinleşmeye başlamıştır; III. Richard'ın Ripon hastanesine ilişkin olarak soruşturma açılmasını emrettiği sırada –bu 1342'de olmuştur– artık hiç cüzzamlı yoktur, kral vakfın mallarını yoksullara tahsis etmiştir. Başpiskopos Puisel'in XII. yüzyılın sonunda kurduğu hastanede, 1434'te cüzzamlılara yalnızca iki yer ayrılmıştır ve tabii eğer bunlardan bulunabilirse.[10] Büyük Saint-Alban miskinhanesinde 1348 yılında yalnızca üç hasta bulunmaktaydı; Kent'teki Romanel hastanesi bundan yirmi dört yıl önce, cüzzamlı kalmadığı için terk edilmiştir. Chatham'da 1078'de kurulan Saint-Barthélémy cüzzam hastanesi, İngiltere'nin bu alandaki en büyük kurumlarından biri olmuştur; Elizabeth döneminde burada yalnızca iki kişiye bakılmaktadır; sonunda 1627 yılında kapatılmıştır.[11]

Cüzzam, belki biraz daha yavaş şekilde olmak üzere, Almanya'da da aynı gerilemeye uğramakta; tıpkı İngiltere'de olduğu gibi hayır işlerinin ve hastane kurumlarının yönetimini kentlere bırakan Reformasyon'un etkisiyle hızlanan bir şekilde, miskinhanelerin aynı biçimde dönüştürülmeleri: Leipzig, Münih, Hamburg'da böyle olmuştur. Schleswig-Holstein miskinhanelerinin malları 1542'de hastanelere aktarılmıştır. Stuttgart'ta bir yargıç tarafından 1589'da kaleme alınan bir rapor, onlara tahsis edilen kurumlarda bundan elli yıl öncesinden beri hiçbir cüzzamlı-

9 J.-A. Ulysse Chevalier, *Notice historique sur la maladrerie de Voley près Romans*, Romans, 1870, s. 61.

10 John Morrison, *Some early and later Houses of pity*, s. 12-13.

11 Ch. A. Mercier, *Leper houses and Medieval hospitals*, s. 19.

nın kalmadığını işaret etmektedir. Lipplingen'deki miskinhane çok erkenden, tedavisi mümkün olmayan hastalar ve delilerle dolmuştur.[12]

Kuşkusuz meçhul tıbbi uygulamaların uzun zamandan beri peşinde koştukları etkinin değil de, şu ayırımcılığın kendiliğinden ortaya çıkan sonucu ve aynı zamanda Haçlı Seferlerinin bitiminden sonra hastalığın Doğudaki kaynaklarından kopmasının sonucu olarak ortaya çıkan garip bir yokoluş. Cüzzam, hiç de onu ortadan silmeye değil de, kutsal bir uzaklıkta tutmaya, onu tersine dönmüş bir yüceltme içinde sabitleştirmeye yönelik olan şu vasat yerleri ve şu ayinleri işsiz bırakarak ortadan çekilmektedir. Hiç kuşkusuz, cüzzamın kendinden daha uzun süre ayakta kalacak olan ve miskinhanelerin yıllardan beri boşalmış oldukları bir dönemde hâlâ tutunacak olan, cüzzamlının kişisine bağlanmış değerler ve imgeler olacaktır; bu, bu dışlamanın anlamı, çevresine kutsal bir daire çizmeden uzaklaştırmanın mümkün olmadığı bu ısrarlı ve korkutucu çehrenin toplumsal grup içindeki önemidir.

Cüzzamlı dünyadan ve zahiri Kilise cemaatinden uzaklaştırıldıysa da, varlığı her zaman Tanrının dışavurumu olmaktadır, çünkü bütünü itibariyle onun öfkesini işaret etmekte ve iyiliğini vurgulamaktadır. Vienne (Avusturya'daki Viyana değil, Fransa'nın batısında bir kent, MAK) kilisesi ayininde şöyle söylenilmektedir: "Dostum, bu hastalığın sana bulaşması Tanrının hoşuna gider ve seni bu dünyada işlediğin suçlardan ötürü bu yolla cezalandırmak istemesi büyük bir lütuftur". Ve hatta papaz ile yardımcıları tarafından *gressu retrogradu* kilisenin dışına sürüklendiğinde bile, gene Tanrıya şahadet ettiği konusunda ona güvence verilmektedir: "Kilise'den ve Azizler topluluğundan ne kadar ayrılmış olursan ol, Tanrının lütfundan uzaklaş-

12 Virchow, *Archiv zur Geschichte des Ausalzes*, C. XIX, s. 71 ve 80, C. XX, s. 511.

mazsın". Brueghel'in tablolarındaki cüzzamlılar, koskoca bir kalabalığın İsa'ya refakat ederek, onun çarmıha gerileceği tepeye tırmanmalarına uzaktan, ama ebediyen katılmaktadırlar. Ve afetin taş gibi donmuş tanıkları olarak, selâmete bizzat bu dışlamanın içinde ve onun sayesinde ulaşmaktadırlar: liyakatlerininkiyle ve ibadetlerininkiyle zıtlaşan garip bir tersine dönebilirlik içinde, uzanmayan el sayesinde kurtulmaktadırlar. Cüzzamlıyı kapının önüne koyan günahkâr, ona selâmet yolunu açmaktadır. "Böylece hastalığına dayan; çünkü Efendimiz hastalığından ötürü sana daha az değer vermekte değildir, asla ondan ayrılma; eğer sabredersen, tıpkı yeni zenginin konağının önünde ölen ve doğrudan doğruya cennete giden cüzzamlı gibi kurtulursun".[13] Terk edilmek onun için bir kurtuluştur; kovulmak ona başka bir kabul biçimi sunmaktadır.

Bu yapılar cüzzamın kaybolmasından, cüzzamlının belleklerden silinmesinden –veya hemen hemen– sonra da süreceklerdir. Bundan iki veya üç yüzyıl sonra, çoğu zaman aynı yerlerde, kovma oyunları garip bir aynılık içinde gene görüleceklerdir. Yoksullar, serseriler, ıslaha muhtaçlar ve "akıldan zoru olanlar" cüzzamlının terk ettiği role soyunacaklardır; bu kovmadan beklenilen kurtuluşun ve onlar için ve bizzat onları kovanlar için, ne olduğunu ileride göreceğiz. Biçimler –esas olarak toplumsal dışlama, ama aynı zamanda manevi yeniden bütünleşme olan şu katı paylaşımın biçimi– tamamen yeni bir anlamla ve çok farklı bir kültür içinde var olmaya devam edeceklerdir.

Ama zamanından önce davranmayalım.

Bayrak cüzzamın elinden önce cinsel hastalıklara geçmiştir. Bunlar XV. yüzyılın sonunda, sanki miras hakkı

13 Vienne diyakozluğunun 1478'e doğru, başpiskopos Gui de Poissieu döneminde basılan ayin usulü. Zikr., Charret, *Histoire de l'Eglise de Vienne*, s. 752.

onlara aitmişçesine, cüzzamın yerini tek bir darbede almışlardır. Bu hastalıklar birçok cüzzam hastanesine kabul edilmişlerdir: I. François döneminde bu hastalıklar önce, eskiden cüzzam hastanesi olarak hizmet vermiş olan Saint-Eustache kilisesi hastanesinde, sonra da Saint-Nicolas kilisesi hastanesinde toplanmaya çalışılmışlardır. Önce VIII. Charles döneminde, sonra da 1559'da olmak üzere, onlara Saint-Germain-des-Prés'de, eskiden cüzzamlılar için kullanılan çeşitli barakalar ve kulübeler iki kez tahsis edilmiştir.[14] Bu cins hastalıklara yakalananlar o kadar kalabalıklardır ki, kısa bir süre sonra "adıgeçen kentimizin açıklık alanlarında ve dış mahallelerinde, komşulardan ayrılmış bazı yerlerde" başka binalar yapmayı düşünmek gerekmiştir.[15] Birincisinin yerini alan yeni bir cüzzam doğmuştur. Ama bu doğum güçlük ve çatışma olmadan gerçekleşmemiştir. Çünkü cüzzamlılar da kendi korkularına sahiptirler.

Bu yeni gelenleri dehşet dünyasına kabul etmekten hoşlanmamaktadırlar: *"Est mirabilis contagiosa et nimis formidanda infirmitas, quam etiam netestantur leprosi et ea infectes secum habitare non permittant".*[16] Fakat bu "ayrılmış" yerlerde ikâmet etme konusunda daha eski haklara sahiplerse de, bunları geçerli kılamayacak kadar az sayıya düşmüşlerdir; cinsel hastalıklara tutulanlar hemen her yerde, onların yerlerini erkenden ele geçirmişlerdir.

Ancak cüzzamın Orta Çağ kültürü içinde sahip olduğu yeri klasik dünyada tutacak olanlar cinsel hastalıklar olmayacaktır. Bu ilk dışta bırakma önlemlerine rağmen, kısa bir

14 Pignot, *Les Origines de l'Hôpital du Midi*, Paris, 1885, s. 10 ve 18.

15 *Archives de l'assistance publique*, dosya Küçük Evler, demet no. 4'teki bir belgeye göre.

16 Trithemius, *Chronicon Hisangiense*, zikr. Potton, *in*, Ulric von Nutten'den, *Sur la maladie française et sur les propriétés du bois de gaiac*, Lyon, 1865, s. 9, adıyla yaptığı çeviride.

süre sonra diğer hastalıkların arasındaki yerlerini almışlardır. Cinsel hastalıklara tutulanlar, hastanelere ister istemez kabul edilmişlerdir. Paris Hôtel-Dieu'sü onları kabul etmektedir;[17] birçok kereler onları kovmaya teşebbüs edilmiştir; ama bu denemeler istenildiği kadar yapılsınlar, onlar burada ikâmet etmişler ve diğer hastalara karışmışlardır.[18] Almanya'da onlar için, dışta bırakmayı kurumsallaştırmak için değil de, bir tedavi uygulamak için özel kurumlar inşa edilmektedir; Fuggerler, Augsburg'da bu türden iki hastane yaptırtmışlardır. Nurenberg kenti *"die malafrantzos vertreiben"* yapabildiğini iddia eden bir hekim atamıştır.[19] Bunun anlamı, bu belanın cüzzamın tersine çok erkenden tıbbi hale geldiği, tamamen tıp alanına ait olduğudur. Her bir yanda tedavi usulleri geliştirilmektedir; Saint-Côme hastanesi tıbbi kurulu Araplardan civa kullanımını almıştır;[20] Paris Hôtel-Dieu hastanesinde özellikle tiryak kullanılmaktadır. Sonra, eğer Fracastor'un *Syphilidis*'de yazdıklarına ve Ulrich von Hutten'e inanılacak olursa, Amerikan altınından bile değerli olan peygamber ağacı çok moda olmuştur. Hemen her yerde terletme kürleri uygulanmaktadır. Kısacası, cinsel hastalık XVI. yüzyıl boyunca tedavi gerektiren hastalıklar arasına yerleşmektedir. Kuşkusuz koskoca bir ahlâki yargılar bütününün kıskacına girmiştir: fakat bu ufuk, hastalığın tıbbi açıdan değerlendirilmesini çok az değiştirebilmektedir.[21]

Fark edilmesi ilginç olan bir olgu: tıbbi bağlamından, kapalı tutma aleminin XVII. yüzyılda oluşan biçiminin et-

17 Fransa'da ilk cinsel hastalığın bildirilmesine Hôtel-Dieu'nün hesaplarından birinde rastlanmaktadır, zikr., Brièle, *Collection de Documents pour Servir à l'histoire des hôpitaux de Paris*, 1881-1887, III, fas. 2.

18 Hôtel-Dieu'de 1507'deki bir vizitin tutanağıyla krş., zikr., Pignot, *loc. cit.*, s. 125.

19 R. Goldhahn, *Spital und Arzt von Einst bis Jetzt*, s. 110'a göre.

20 Béthencourt, *Nouveau carême de pénitence et purgatoire d'expiation*, 1527 adlı kitabında ona diğer ilaçlara nazaran öncelik tanımaktadır.

21 Béthencourt'un kitabı, adına rağmen, tam bir tıp eseridir.

kisiyle bir ölçüde sıyrılmış ve deliliğin yanı sıra, manevi bir dışlama mekânıyla bütünleşmiştir. Cüzzamın gerçek mirasını fiili durumda burada değil de, çok karmaşık olan ve tıbbın sahiplenmek için uzunca bir zaman bekleyeceği bir olgunun içinde aramak gerekir.

Bu olgu deliliktir. Fakat bin yıllık korkular içinde cüzzamın yerine geçen bu yeni saplantının, tıpkı onun gibi, aslında açıkçası onunla akraba olan paylaştırma, kovma, arındırma tepkilerine yol açabilmesi için, yaklaşık iki yüzyıl süren bir atalet döneminin geçmesi gerekmiştir. Delilik, XVII. yüzyılın ortasına doğru ona egemen olunmasından, eski ayinlerinin bu kez onun lehine olmak üzere canlandırılmasından önce, Rönesansın bütün başat deneylerine inatla bağlıydı.

Şimdi bu mevcudiyeti ve büründüğü esas biçimlerden bazılarını çok kısa bir şekilde hatırlatmak gerekmektedir.

Bu biçimlerin en basiti, aynı zamanda en simgesel olanıyla başlayalım.

Rönesansın imgesel manzarası içinde yeni bir cisim ortaya çıkmıştır; kısa bir süre sonra ayrıcalıklı bir yere sahip olacaktır: bu, Renanya'nın sakin nehirleri ve Flaman kanalları boyunca dolaşan garip bir serseri tekne olan Deliler Gemisi'dir.

Narrenschiff'in hiç kuşkusuz, Burgonya tacına bağlı ülkelerde kurumsal bir biçim verilmiş olan ve yakın tarihlerde büyük efsanevi temaların arasında yeniden hayat bulan ve gençliğine yeniden kavuşan Argonotlar efsane dizisinden ödünç alınan ebedi bir kompozisyon olduğu aşikârdır. Moda, mürettebatı hayali kahramanlardan oluşan, ahlâki modellere veya toplumsal tiplere uyan bu gemilerin, ken-

dilerine talih getirmese bile, en azından kaderlerinin veya gerçeklerinin görüntüsünü veren bir yolculuğa çıkmalarını anlatan eserlere yöneliktir. Böylece Symphorien Champier birbiri ardına, 1502'de *Nef des princes et de batailles de Noblesse* (Hükümdarların ve Soyluluğun çarpışmalarının gemisi), 1503'te *Nef des dames vertueuses*'ü (Erdemli hanımlar gemisi) meydana getirmiştir; ayrıca Jacop Van Oestervoren'in 1413 tarihli *Blauwe Schute*'si ve Brandt'ın 1497 tarihli *Narrenschiff*'inin ve Josse Bade'ın 1498 tarihli *Stultiferae naviculae scaphae fatuarum mulierum*'unun yanı sıra, bir de *Nef de santé* (Sağlık gemisi) bulunmaktadır. Bosch'un tablosu tabii ki tamamen bu düş dalgası içinde yer almaktadır.

Fakat bütün bu hayali veya taşlamaya yönelik gemilerin içinde bir tek *Narrenschiff* gerçek bir varoluşa sahip olmuştur, çünkü kaçıklardan meydana gelen yüklerini bir kentten diğerine taşıyan bu gemiler var olmuşlardır. Deliler o tarihlerde kolaylıkla gezgin bir yaşama sahip olmaktaydılar. Kentler onları sınırlarının dışına istekle atıyorlardı; bu gibiler uzak kırlara kovalanıyorlar veyahut bir tüccar veya hacı grubuna emanet ediliyorlardı. Bu âdet özellikle Almanya'da yaygındı; XV. yüzyılın ilk yarısında Nurenberg'de 62 delinin mevcudiyeti kaydedilmiştir, bunlardan 31'i kovulmuştu; bu tarihi izleyen elli yıl süresince daha 21 tane zorunlu sürgünün izine rastlanmaktadır; üstelik burada söz konusu olanlar yalnızca belediye yetkilileri tarafından tutuklanan delilerdir.[22] Deliler çoğu zaman nehir gemilerine emanet edilmekteydiler: 1399 yılında Frankfurt'ta gemicilere, kenti çıplak dolaşan bir deliden kurtarma görevi verilmiştir; XV. yüzyılın başlarında cinayet işleyen bir deli de aynı yoldan Mainz'a gönderilmiştir. Tayfalar bu uygunsuz yolcuları bazen söz verdiklerinden daha önce kara-

22 T. Kirchhoff, *Geschichte der Psychiatrie*, Leipzig, 1912.

ya atmaktadırlar; bunun böyle olduğunun tanıklarından biri, Kreuznach'a nihayet kesinlikle götürülmeden önce iki kez yola çıkan ve iki kez geri dönen şu Frankfurtlu demircidir.[23] Avrupa kentleri, bu deli gemilerinin kendi limanlarına yanaşmalarını sıklıkla görmek zorunda kalmışlardır.

Bu adetin kesin anlamını belirlemek kolay bir iş değildir. Belediye örgütlerinin delileri serserilik suçundan ötürü mahkûm ettikleri genel bir geri gönderme tedbirinin söz konusu olduğu düşünülebilir; bu varsayım olguları tek başına gösteremez, çünkü bazı delilerin onlar için özel olarak oluşturulan kurumların yapımına girişilmeden önce bile hastanelere kabul edildikleri ve deli olarak tedavi edildikleri olmuştur; Paris Hôtel-Dieu hastanesinde, bunların yatakhanelerde kendilerine ait kuşetleri bulunmaktaydı[24] ve zaten Avrupa kentlerinin çoğunda tüm Orta Çağ ve Rönesans dönemi boyunca kaçıklara ayrılmış bir kapalı tutma yeri bulunmaktaydı; örneğin Melun Châtelet'si[25] veya Caen'daki ünlü Deliler Kulesi[26] böyle yerlerdi; Lübeck kapıları veya Hamburg *Jungpfer*'i gibi, Almanya'nın sayılamayacak kadar çok *Narrtürmer*'i de böyleydiler.[27] Demek ki delilerin değişmez kaderi kovulmak değildi. Böylece onlardan yalnızca yabancı olanlarının kovuldukları, her kentin yalnızca kendi yurttaşları arasında yer alanlarıyla ilgilenmeyi üstlendiği varsayımı yapılabilir. Nitekim bazı Orta Çağ kentlerinin muhasebe kayıtlarında delilere yönelik sübvansiyonlara veya meczuplar için yapılan bağışlara

23 Krş., Kriegk, *Heilanstalten,Geistkranke ins mittelalterliche*, Frankfurt, 1863.

24 Bkz., Hôtel-Dieu hesapları, XIX, 190 ve XX, 346, zikr., Coyecque, *L'Hôtel-Dieu de Paris au Moyen Age*.

25 *Archives hospitalières de Melun*, Fonds St.-Jacques, E., 14, 67.

26 A. Joly, *L'Internement des fous sous l'Ancien Régime dans la généralité de Basse-Normandie*, Caen, 1868.

27 Krş., Eschenburg, *Geschichte unserer Irrenanslatten*, Lübeck, 1844 ve von Hess, *Hamburg topographisch, historich und politik beschreiben*, c. I, s. 344-345.

rastlanmakta değil midir?[28] Sorun fiili durumda bu kadar basit değildir: çünkü başka yerlerdekilerden daha kalabalık olarak toplanılan yerlerdeki deliler, buraların yerlileri değillerdir. Delilerin toplandığı bu yerlerin başında hac mahalleri gelmektedir: Saint-Mathurin de Larchant'da, Gheel'de bu hac ziyaretleri örgütlenmiş ve bazen kentler ile hastaneler tarafından sübvansiyone edilmişlerdir.[29] Ve Rönesansın başlangıç döneminin tümü boyunca hayallere musallat olan bu deli gemilerinin, hacı gemileri, akıllarını arayan meczupların çok simgesel tekneleri olmuş olmaları mümkündür; bu gemilerden bazıları Renanya nehirleri boyunca Belçika ve Gheel yönlerinde aşağı inerken; diğerleri de Ren boyunca Jura ve Besançon yönlerinde yukarı çıkmaktaydılar.

Fakat kesinlikle bir hac yeri olmamakla birlikte çok sayıda deliyi bir araya toplayan, her halükârda kentin kendi üretebileceğinden daha fazla deli barındıran Nurenberg gibi şehirler de vardır. Bu delilerin barınma ve bakım masrafları kent bütçesinden karşılanmaktaydı; ancak bunlar hiçbir tedavi görmüyorlar, sadece hapse atılıyorlardı.[30] Delilerin bazı önemli kentlere –geçiş yerleri ve pazarlar– tüc-

---

28 Örneğin Hamburg kenti 1461'de, delilere bakan bir kadına 14 *thaler* 85 s. vermiştir, Gernet, *Mitteilungen aus der altereren Medizine-Geschichte Hamburgs*, s. 79. Lübeck'te 1479'da Gerd Sunderberg adlı birinin "den armen dullen Luden" için vasiyetnamesi, zikr., Laehr, *Gedenktage der Psychiatrie*, Berlin, 1887, ş. 320.

29 Hacıların vekillerine bile yardım edildiği olmaktaydı: "adıgeçen hasta ve çılgın hemşire Robine'in yerine hac görevini yapması için Saint-Mathurin de Larchant'a gönderilen bir adama ücret ve kira yardımı yapılmıştır, VIII, s. 4.", Hôtel-Dieu he-sapları, XXIII; Coyecque, *loc. cit.*

30 Nurenberg'de 1377-1378 ve 1391-1397 yıllarında, 17'si Regensburg, Weissenburg, Bamberg, Bayreuth, Viyana, Macaristan'dan gelme yabancılar olan ve hapishanelere konulmuş 37 deli sayılmıştır. Nurenberg'in bunu izleyen dönemde, bilinmeyen bir nedenden ötürü birikme noktası olma rolünü terk ettiği ve bunun tersine kent kökenli delileri kovma konusunda özenli bir gayret içine girildiği sanılmaktadır, bkz., Kirchhoff, *loc.. cit.*

carlar ve denizciler tarafından oldukça büyük sayılarda getirildikleri ve bunların böylece çıktıkları kenti arındırarak, burada "kaybedildikleri" düşünülebilir. Bu "karşı-hac" yerlerinin, meczupların bunun tersine hacı olarak götürüldükleri yerlerle sonunda karışmış olmaları mümkündür. Tedavi ve kovma kaygıları birbirleriyle birleşmekteydiler; deliler mucizenin kutsal mekânı içine kapatılmaktaydılar. Gheel köyünün –kapalı mekân haline gelen hac yeri, deliliğin iyileşme beklediği, ama insanın eski temalara uygun olarak ayinsel bir paylaşım olacakmış gibi işlem yaptığı kutsal toprak– bu şekilde gelişmiş olma olasılığı vardır.

Bunun nedeni, bu deli dolaşımının, onları kovan hareketin, yola çıkışlarının ve gemiye binmelerinin tüm anlamlarını yalnızca toplumsal yarar veya yurttaşların güvenliği düzleminde kazanmıyor olmalarıdır. Burada ayine daha yakın başka anlamlar da kesinlikle mevcutturlar; ve bunlara ilişkin bazı izleri çözmek mümkündür. Örneğin Kilise hukukunun evlenme, vaftiz gibi dinsel törenleri onlara yasaklamamasına rağmen,[31] delilerin kiliselere girmeleri engellenmekteydi.[32] Kilise aklını kaçıran bir papaza yaptırım uygulamamaktadır; fakat 1421'de Nurenberg'de deli bir papaz, sanki saf olmama durumu bu kişinin kutsal kimliğinden ötürü artmışçasına, özel bir resmiyet içinde kovulmuş ve kent ona kendi bütçesinden ömür boyu maaş bağlamıştır.[33] Bazı meczupların halkın önünde kamçılandıkları, ve sonra bir cins oyun esnasında sanki bir koşu yapılıyormuş gibi takip edilerek, kentten değnek darbeleriyle

31 348'de toplanan Kartaca ruhani meclisi, herhangi bir saygısızlık yapıldığı kuşkusuna düşmeden, bir deliye komünyon ayini yapılmasına izin vermiştir. Aziz Tomasso aynı kanıyı sergilemektedir, krş., Portas, *Dictionnaire des cas de concience*, 1741, c. I, s. 785.

32 Nurenbergli bir çocuk, bir kiliseye bir deli getirdiği için üç gün hapis cezası almıştır, 1420, krş., Kirchhoff, *loc. cit.*

33 Onun mantosunu çalan bir adam yedi gün hapse mahkûm olmuştu, Kirchhoff, *loc. cit.*

kovuldukları olmaktaydı.[34] Bütün bunlar, delilerin gidişinin öteki ayinsel sürgünler arasında yer aldıklarını göstermektedirler.

Böylece delilerin teknelerde dolaşmalarını duygulu hale getiren ve ona herhalde prestijini sağlayan eklenti daha iyi anlaşılmaktadır. Bir yandan tartışılmaz bir uygulamalı etkinliğin payını azaltmamak gerekir; deliyi gemicilere teslim etmek, onun kent içindeki belirsiz dolaşmalarından kesinlikle kurtulmak, onun uzağa gideceğinden emin olmak, onu kendi yolculuğunun esiri kılmak demektir. Fakat su bütün bunlara kendi değerlerinin meçhul kitlesini eklemektedir; su götürmekte, ama daha fazlasını da yaparak arındırmaktadır; ve sonra su üzerindeki yolculuk insanı kaderin belirsizliğine teslim etmektedir; burada herkes kendi kaderinin ellerine bırakılmıştır, her gemiye biniş olasılık olarak sonuncusudur. Deli, çılgın kayığının üzerinde öte dünyaya doğru yola çıkmaktadır; kayıktan indiğinde ise öte dünyadan gelmektedir. Delinin bu su üzerindeki yolculuğu hem katı bir paylaşım, hem de mutlak geçiş'tir. Koskoca bir yarı-gerçek, yarı-hayali coğrafya boyunca, bir bakıma delinin Orta Çağ insanının kaygı ufkundaki *başlangıç halindeki* konumunu –hem simgesel hem de deliye tanınan, kent *kapılarına hapsedilme* ayrıcalığı tarafından gerçek kılınan konumu: kovulunca kapatılması gerekmektedir– geliştirmekten başka bir şey yapmamaktadır; bizzat *eşik*'in kendinden başka hapishanesi olamayacaksa ve olmamalıysa, geçişi esnasında bu durumda tutulmaktadır. Dışın içine konulmuştur ve tersine. Eğer eskiden düzenin görünür kalesinin bugün vicdanımızın şatosu haline dönüştüğü kabul edilecek olursa, bu aşırı simgesel duruş günümüze kadar hiç kuşkusuz onun duruşu olarak kalacaktır.

Su ve seyir bu rolü iyi oynamaktadırlar. Kaçılması olanaksız teknenin içine hapsedilen deli, binlerce kolu olan

34 Krş. Krieger, *loc. cit.*

nehre, binlerce yolu olan denize, her şeyin dışında olan şu büyük belirsizliğe teslim edilmiştir. Yolların en serbest, en açık olanının ortasında esirdir: sonsuz kavşağa sağlam bir şekilde zincirlenmiş olarak. En mükemmel Yolcu'dur, yani geçidin mahkûmudur. Ve yanaşacağı kara, tıpkı ayağını bastığı yerde nereden geldiğinin bilinmediği gibi meçhul bir yerdir. Gerçeğine ve vatanına ancak, ona ait olması mümkün olmayan, şu iki kara arasındaki kısır geniş alanda sahiptir.[35] Acaba, kendine yüklenmiş değerler bakımından, Batı kültürünün tüm uzantısı boyunca izlenebilen uzun ömürlü hayali akrabalığın kökenindeki şu ayinsel yapı mı söz konusudur? Yoksa bunun tersine, zamanların derinliklerinde gemiye binme ayinini çağrıştıran, sonra da sabitleştiren şu akrabalık mı söz konusudur? En azından bir şey kesindir: su ve delilik, Avrupa insanının hayalinde, birbirlerine uzun zamandan beri bağlanmışlardır.

Eskiden Tristan bile, deli kılığına girmişken gemiciler tarafından Cornwall kıyılarına atılmıştır. Ve kral Marc'ın şatosuna gittiğinde onu kimse tanımamış, kimse nereden geldiğini bilememiştir. Ama Tristan fazlasıyla yabancı, bildik ve uzak sözler söylemekteydi; iyice bilinenlerin sırrını başka bir dünyadan olamayacak kadar fazla bilmekteydi, çok yakındı. Sağlam kentleri olan ana karadan değil de, denizin nihayetsiz kaygılarından, onun birçok garip bilgiyi içlerinde saklayan meçhul yollarından, şu fantastik düzlükten, dünyanın tersinden gelmekteydi. Bu delinin denizin oğlu olduğuna ve kaba denizcilerin onu belâ işareti olarak buraya attıklarını ilk bilen İseult'dür: "Bu deliyi getirenlere lânet! Onu neden denize atmadılar!".[36] Ve bu aynı tema zamanın akışı içinde birçok kereler yeniden ortaya çıkmıştır: bu tema XV. yüzyıl mistiklerinde, sonsuz arzu

35 Bu temalar, bir kayığın içine kapatılarak dalgalara bırakılan ve başka bir dünyaya sürüklenen yasaklanmış ve lânetli çocuğunkiyle garip bir yakınlık içindedirler; ama bu çocuk sonradan gerçeğe dönmüştür.

36 *Tristan et Iseult*, yay. Bossuat, s. 219-222.

denizine, kaygıların ve cesaretin kısır alanına, bilginin sahte yansımalarının arasına, dünyanın mantıksızlığının tam ortasına bırakılmış olan ruh kayığı motifi haline gelmiştir –eğer bu kayık, iman olan sağlam demirini atmayı veya Tanrının nefesinin onu limana götürmesi için manevi yelkenlerini açmayı bilemezse, denizin büyük çılgınlığına av olacaktır–.[37] XVI. yüzyılın sonunda, de Lancre, denizde, koskoca bir halkın şeytani eğiliminin kökenini görmektedir: gemilerin belirgin olmayan gidiş gelişleri, yalnızca yıldızlara güvenilmesi, aktarılan sırlar, kadınların uzak tutulmaları, nihayet bu kıpırtılı büyük düzlük imgesi insana Tanrıya olan imanını ve vatana karşı olan tüm sağlam bağlarını kaybettirmektedir; bunun üzerine şeytana ve onun hilelerinin okyanusuna teslim olmaktadır.[38] İngiliz melankolisi klasik dönemde daha çok bir deniz ikliminin varlığıyla açıklanmaktadır: soğuk, nemlilik, havanın kararsızlığı, insan bedeninin bütün damar ve dokularına nüfuz eden ve ona kararlılığını kaybettirerek, onu deliliğe uygun hale getiren bütün şu incecik damlalar.[39] Nihayet *Ophelia*'dan *La Lorelei*'ye kadar uzanan devasa bir edebiyatı ihmal ederek yalnızca Heinrich'in, deliliği meçhul ve sulardan kaynaklanan, karanlık düzensizliğin, hareketli kaosun, her şeyin tohumu ve ölümü, zihnin ışıklı ve ergin kararlığıyla zıtlaşan bir unsurun insanda tezahür etmesi haline getiren yarı-antropolojik, yarı-kozmolojik büyük çözümlemelerini zikredelim.[40]

Fakat eğer delilerin gemiyle dolaşmaları Batılıların hayallerinde kökeni hatırlanamayan bu kadar çok motife

37 Diğerleri arasında krş., Tauber, *Predigter*, XLI.

38 De Lancre, *De l'inconstance des mauvais anges*, Paris, 1612.

39 G. Cheyne, *The English Malady*, Londra, 1733.

40 "Aycılık"ın bu temaya yabancı olmadığını eklemek gerekir.Yüzyıllar boyunca delilik üzerinde etkili olduğu kabul edilmiş olan ay, yıldızların en sıvısal olanıdır. Deliliğin güneş ve ateşle olan bağı çok daha geç ortaya çıkmıştır (Nerval, Nietzsche, Artaud).

bağlanıyorsa, öyleyse acaba XVI. yüzyıla doğru neden bu tema edebiyatta ve kutsal resimlerde bu kadar aniden formülleştirilmiştir? Acaba neden şu deliler gemisinin silueti birdenbire ortaya çıkmış ve neden meczuplardan oluşan mürettebatı şu bildik manzaraları istila etmiştir? Acaba neden su ile deliliğin eski birliğinden bir gün ve tam da o gün bu kayık doğmuştur?

Bunun nedeni, bu kayığın Orta Çağın sonuna doğru Batı kültürünün ufkuna aniden tırmanan koskoca bir kaygıyı simgelemesidir. Delilik ve deli ikirciklikleri –tehdit ve acı alay, dünyanın baş döndürücü akılsızlığı ve insanların önemsiz gülünçlükleri– içinde esas kişiler haline gelmekteydiler.

Önce koskoca bir masal ve kıssadan hisse edebiyatı. Bu edebiyatın kökeni hiç kuşkusuz çok eskilerde bulunmaktadır. Fakat Orta Çağın sonunda büyücek bir yüzeye yayılmıştır: tıpkı geçmişte de olduğu gibi hataları ve kusurları kınayan, onları artık gurura, merhamet yoksunluğuna, Hıristiyanlık erdemlerinin unutulmuş olmasına değil de, aslında hiç kimsenin tam olarak suçlu olmadığı, ama herkesi gizli bir işbirliğiyle kuyruğuna bağlayan, peşinden sürükleyen bir cins akıl bozukluğuna dahil eden uzun "çılgınlıklar" dizisi.[41] Deliliğin ihbar edilmesi, eleştirinin genel biçimi haline gelmektedir. Farslar ve maskaralık oyunlarında yer alan Deli, Kaçık veya Alık kişileri giderek daha önemli hale gelmektedirler.[42] Deli artık yalnızca kıyıda köşede kalan gülünç ve bildik siluet değildir:[43] tiyatronun merkezin-

41 Örnek olarak bkz., *Des six manières de fols*, MS. Arsenal 2767.

42 *Sottie de Folle Balance*'ta dört kişi "deli"dir: soylu, tüccar, çiftçi (yani toplumun tümü) ve Folle Balance'ın kendisi.

43 *Moralité nouvelle des enfants de maintenant* veya *Moralité nouvelle de Charité*'deki (deli buradaki 12 kişiden biridir) durum da aynıdır.

de, gerçeğin ortaya çıkmasına neden olan kişi olarak yer almaktadır –burada tamamlayıcı ve deliliğin masallar ve taşlamalarda oynadığının tersi bir rol oynamaktadır–. Deliliğin herkesi, içinde kaybolunan bir körleşmeye sürüklemesine rağmen, deli bunun tersine herkese kendi gerçeğini hatırlatmaktadır; herkesin diğerlerini aldattığı ve kendinin de enayi konumuna düştüğü komedide, deli ikinci dereceden komedi, aldatanın aldatılmasıdır; mantığa dayanmayan kendi kaçık diliyle komedinin düğümünü komik bir şekilde çözen akıllı sözler söylemektedir: âşıklara aşkı,[44] gençlere hayatın gerçeğini,[45] gururlulara, küstahlara ve yalancılara işlerin sıradan gerçeğini söylemektedir.[46] Flandre'da ve Avrupa'nın kuzeyinde çok tutulan eski deliler bayramına varana kadar, bunlar tiyatrodaki yerlerini almışlar ve içerdikleri kendiliğinden ortaya çıkan dinsel parodiyle birlikte toplumsal ve ahlâki eleştiriler oluşturmuşlardır.

Delilik, bilgin edebiyatı içinde de aynı şekilde, tam da aklın ve gerçeğin kalbinde iş başındadır. Bütün insanları ayırım gözetmeksizin çılgın gemisine bindiren ve onlara ortak bir maceralı yolculuk beklentisi vaat eden (Van Oestvoren'in *Blauwe schute*'si, Brant'ın *Narrenschiff*'i); Murner'in *Narrenbeschwörung*'unda kötülük saçan saltanatın önlediği odur; Corroz'un *Contre Fol Amour* (Çılgın aşka karşı) adlı taşlamasında aşkla bağlantılı olan veya hangisinin birinci olduğunu görmek veyahut Louise Labbé'nin *Débat de folie et d'amour*'unda (Delilik ile aşk arasındaki tartışma) olduğu gibi hangisinin diğerini mümkün kıldığını ve keyfince yönettiğini anlamak için aşkla yarış halinde olan odur. Deliliğin akademik oyunları da vardır: söylev

44 Delinin aşktan hasta düşmüş bir oda hizmetçisini tedavi etmek için hekim kılığına girdiği *Farce de Tout Mesnage*'da olduğu gibi.

45 *Farce des cris de Paris*'de deli, iki genç arasındaki konuşmaya, onlara evliliğin ne olduğunu anlatmak için karışmaktadır.

46 *Farce du Gaudisseur*'de salak, Gaudisseur'ün övündüğü her seferinde gerçeği söylemektir.

konusudur, bizzat kendi hakkında söylev çekmektedir; ihbar edilmekte, o da kendini savunmakta, mutluluğa ve gerçeğe akıldan daha yakın olduğunu, akla bizzat akıldan daha yakın olduğunu iddia etmektedir; Wimpfeling *Monopolium Philosophorum*'u,[47] Judocus Gallus da *Monopolium et societas volgo des lichtschiff*'i[48] kaleme almaktadırlar. Nihayet bu ciddi metinlerin merkezinde, hümanistlerin –Flaeyder ve Erasmus–[49] büyük metinleri yer almaktadır. Bu sözlerin, bu sözlerin yorulmaz diyalektiklerinin karşısında *Deliliğin Tedavisi* ve *Deliler Gemisi*'yle Hieronymus Bosch'tan *Dulle Grete*'iyle Brueghel'e kadar uzun bir görüntüler hanedanı vardır ve gravür tiyatro ile edebiyatın daha önceden ele almış oldukları konuları kopya etmektedir: Şenlik ile Delilerin Dansı'nın birbirlerine dolanmış konuları.[50] Bu o kadar doğrudur ki, deliliğin çehresi Batılı insanın hayal gücüne XV. yüzyıldan itibaren musallat olmuştur.

Bir tarihler silsilesi kendiliğinden konuşmaktadır: *Innocents* (Masumlar) mezarlığındaki Ölüler Dansı herhalde XV. yüzyılın ilk yıllarına[51] aittir; Chaise-Dieu mezarlığındaki ise yaklaşık 1460'a doğru yapılmış olmalıdır; ve Guyot Marchand *Ölüm Dansı* adlı eserini 1485'te yayınlamıştır. Ölümün sırıtık çehresi bu altmış yıllık süre üzerinde tam bir egemenlik kurmuştur. Ve Brant *Narrenschiff*'i 1492'de yazmış, bu kitap beş yıl sonra Latinceye çevrilmiştir. Hie-

47 Heidelberg, 1480.

48 Strasbourg, 1489. Bu söylevler, *Sermon Joyeux et de grande value à tous les fous pour leur montrer à sages devenir* gibi oyunlardaki maskara vaaz ve söylevleri ciddi bir şekilde tekrarlamaktadırlar.

49 *Maria Rediviva*, 1527; *Deliliğin Methiyesi*, 1509.

50 Örnek olarak Bastelaer, *Les Estampes de Brueghel*, Brüksel, 1908'de iktibas edilen bir deli başına, veya Geisberg, *Deutsche Holzsch*, s. 262'deki Nasentanz'a Bkz.

51 *Jounal d'un Bourgeois de Paris*'ye göre "1424 yılında Innocents (mezarlığında) ölüm dansı yapıldı", zikr., E. Male, *L'Art religieux de la fin du Moyen Age*, s. 363.

ronymus Bosch yüzyılın iyice sonlarına doğru *Deliler Gemisi*'ni yapmıştır. *Deliliğin Methiyesi* 1509 tarihlidir. Silsilenin düzeni açıkça ortadadır.

Ölüm teması XV. yüzyılın ikinci yarısına veya biraz daha ötelerine kadar tek başına hüküm sürmüştür. İnsanın sonu, zamanların sona ermesi, salgın hastalıklar ve savaşlarla aynı çehreye sahip olmuşlardır. İnsan varoluşunu şirazesinden çıkartan şey, bu sona eriş ve kimsenin kaçamadığı bu düzendir. Tehditlerini bizzat bu dünyanın içinden savuran şey, etten kemikten yoksun bir mevcudiyettir. Ve işte böylece bu büyük endişe, yüzyılın son yılları esnasında kendi ekseni etrafında dönmektedir; deliliğin acı alaycılığı, bayrağı ölümden ve onun ciddiyetinden devralmaktadır. İnsanı kaçınılmaz olarak hiç mertebesine indiren bu zorunluluktan, bizzat varoluşun kendinin bir hiçten ibaret oluşunun küçümseyici bir şekilde seyredilmesine geçilmiştir. Ölümün koyduğu bu mutlak sınır karşısında duyulan dehşet sürekli bir alaycılık biçiminde içselleşmektedir; ölüm önceden silahsız kılmaktadır; ona gündelik ve egemen olunan bir biçim verilerek, onu herkesin kusurları, aksaklıkları ve gülünçlükleri içinde dağıtarak, o da önemsiz hale getirilmektedir. Ölümün yok etmesi, artık hiçbir şey değildir, çünkü o zaten her şeydir, çünkü hayat kendini beğenmişlikten, boş sözlerden, zil ve çıngırak gürültüsünden başka bir şey değildir. Kafatası haline dönüşecek olan baş daha şimdiden boştur. Delilik ölümün daha şimdiden gelmiş halidir.[52] Fakat ölümün yenik düşmüş, gündelik işaretleri içinde kurtulunmuş varoluşu, onun daha şimdiden hükümran olduğunu haber verirken, aynı zamanda avının da çok önemsiz olduğunu işaret etmektedir. Ölümün yere düşürdüğü şey sadece maskedir ve başka bir şey değildir;

52 Delilik deneyi, bu anlamda, cüzzam deneyiyle sıkı bir devam ilişkisi içindedir. Cüzzamlının kovulma ayini, onun daha canlıyken bizzat ölümün mevcudiyeti olduğunu göstermekteydi.

iskeletin sırıtıklığını keşfetmek için ne gerçek, ne de güzellikten değil de, yalnızca alçıdan meydana gelen biçim ve yaldız olan bir şeyi kaldırmak yetmiştir. İşe yaramaz maskeden cesede kadar aynı sırıtma sürmüştür. Fakat delinin gülüşündeki şey, onun daha önceden ölümün gülüşüyle gülüyor olmasıdır; ve meczup ölümü haber vererek onu silahlarından yoksun bırakmıştır. *Deli Margot*'nun *(Margot la Folle)* Rönesansın göbeğindeki çığlıkları, Orta Çağın sonunda Campo-Santo surları üzerinde söylenilen şu *Ölümün Zaferi*'ne *(Triomphe de la Mort)* galip gelmiştir.

Delilik temasının ölüm temasının yerine ikâme edilmesi bir kopuştan çok, aynı kaygının içinde meydana gelen bir bükülmeyi vurgulamaktadır. Hep varoluşun hiçliği söz konusudur, ama bu hiçlik artık aynı anda hem tehdit, hem de sonuç olan dışsal ve nihai bir terim olarak tanınmamaktadır; varoluşun sürekli ve sabit biçimi olarak içten hissedilmektedir. Ve eskiden insanların deliliği, hiç de ölümün yaklaştığını gösteren bir terim değilken, insanları bilgeliğe çağırmak için onlara ölümü seyrettirmek gerekirken, şimdi bilgelik deliliğin her yerde ihbar edilmesine, insanlara daha şimdiden ölülerden daha fazla bir şey olmadıklarının öğretilmesine ve iki terimin birbirlerine yaklaşmasının nedeninin deliliğin evrenselleştikçe bizzat ölümle bir ve aynı şey haline geleceğinin anlatılmasına dayanmaktadır. Eustache Deschamps'ın kehaneti bu yöndedir.

On est lâches, chétifs et mols,
Vieux, convoiteux et mal parlant.
Je ne vois que folles et fols
La fin approche en verité
Tout va mal.[53]

53 Eustache Deschamps, *Oeuvres*, yay. Saint-Hilaire de Raymond, c. 1, s. 203.

Herkes alçak, zayıf ve gevşek,
Yaşlı, tamahkâr, iftiracı
Kadınlı erkekli delilerden başka bir şey görmüyorum
Gerçek son yaklaşıyor.
Her şey kötüye gidiyor.

Unsurlar şimdi tersine dönmüştür. Artık insanların bununla hiç uğraşamayacak kadar deli olduklarını geriye dönük olarak gösterecek olan zamanların ve dünyanın sonu değil de, deliliğin yükselmesi, onun dünyanın kıyamet gününe yakın olduğunu işaret eden sağır istilasıdır; kıyameti insanların deliliği çağırmakta ve onu gerekli kılmaktadır.

Delilik ile hiçlik arasındaki bağ XV. yüzyılda öyle sıkı bir şekilde kurulmuştur ki, varlığını uzun süre devam ettirecek ve delilik konusundaki klasik deneyin tam göbeğinde gene ortaya çıkacaktır.[54]

Meczupluk konusundaki bu deney, çeşitli biçimleri –plastik ve edebi– altında tam bir tutarlığa sahipmişe benzemektedir. Resim ve metin sürekli olarak birbirlerine gönderme yapmaktadırlar –metinde yorum, resimde betimleme–. *Narrentanz* halk şenliklerinde, tiyatro temsillerinde, gravürlerde karşımıza çıkan, bir daha çıkan tek ve aynı temadır ve *Deliliğin Methiyesi*'nin sonuncu bölümünün tümü, her meslek kolunun ve her tabakanın büyük meczupluk rondosunu oluşturmak üzere geçit yaptığı uzun bir deliler dansı modeline göre düzenlenmiştir. Lizbon *Tentation*'u adlı tabloyu istila eden birçok fantastik hayvanın geleneksel maskelerden alınmış olmaları, bazılarının da *Malleus*'tan aktarılmış olmaları muhtemeldir.[55] Ünlü *Deliler Ge-*

54 Bkz. aşağıda, II. Bl., ayırım III.

55 Lizbon *Tentation*'u Baldass'ın inandığı gibi Bosch'un en son eserlerinden

misi'ne gelince, başlığını taşıdığı ve o da *potestas et edaces*'i kınamaya tahsis edilmiş olan XXVII numaralı şarkısının çok kesin bir şekilde tasvir ediyora benzediği, Brant'ın *Narrenschiff*'inin doğrudan aktarımı değil midir? Hatta Bosch'un tablosunun Brant'ın şiirindeki şarkıları resimleyen koskoca bir tablolar dizisinin içinde yer aldığını kabul edecek kadar ileri gidilmiştir.[56]

Fiili durumda, konuların sürekliliği içinde katı olana kapılmamak ve bizzat tarih tarafından söylenilmiş olanından fazlasını varsaymamak gerekir.[57] Bu konuda, Emile Mâle'in geçmiş dönemler için ve özellikle ölüm temasına ilişkin olarak yürüttüğü bir çözümlemeyi yeniden yapmanın mümkün olmaması olasılığı vardır. Söz ile görüntü, dil aracılığıyla betimlenen ile biçim veren sanat tarafından söylenilen arasındaki güzel birlik çözülmeye başlamaktadır; onlar artık tek ve aynı anlam üzerinde, dolaysız olarak ortak olamamaktadırlar. Ve Görüntü'nün hâlâ *söylem*'e, dile içkin bir şeyi aktarma yeteneğine sahipse de, daha şimdiden aynı şeyi söylemediğini kabul etmek gerekmektedir; ve resim kendine özgü biçim verici değerleriyle, her ne kadar temanın yüzeysel özdeşliği olsa da, gene de dilden giderek uzaklaşacak bir deneyin içine dalmaktadır. Görüntü ve söz hâlâ aynı ahlâki dünyanın içinde, deliliğe ilişkin aynı masalı resmetmektedirler; ama daha şimdiden, henüz şöylesine bir fark edilebilen çatlak içinde, Batılıların delilik hakkındaki deneylerinin paylaşım hattını işaret edecek olan iki farklı tarafa yönelmektedir.

Deliliğin Rönesansın ufku üzerindeki yükselişi önce gotik simgeciliğin yıpranmışlığı boyunca fark edilmektedir;

değilse bile, 1487 tarihli *Malleus Maleficarum*'dan kesinlikle sonradır.

56 Bu, Desmonts'un "Deux primitifs Hollandais au musée du Louvre", *Gazette des Beaux-Arts*, 1919, s. 1'deki tezidir.

57 Desmonts'un Bosch ve Brant'a ilişkin olarak yaptığı gibi; tablonun hemen büyük bir başarı kazanan kitabın yayınından kısa bir süre sonra yapıldığı doğruysa da, Bosch'un *Narrenschiff*'i ve *a fortiori* kitabın tümünü resimlemek istediğini kanıtlayan hiçbir şey yoktur.

sanki manevi anlamlar ağının çok sıkı olduğu bu dünya, anlamı, ancak meczup türleri altında ortaya çıkabilen görüntülerin açığa çıkmalarına olanak vererek, bulanık hale geliyormuşcasına. Gotik biçimler varlıklarını bir süre daha devam ettirmişlerdir; söylemeyi, hatırlatmayı ve öğretmeyi bırakmışlardır ve fantastik mevcudiyetlerini artık bütün mevcut dillerin dışında, yalnızca alışık bakışlara ifşa eder hale gelmişlerdir. Kendini düzene sokan bilgelik ve dersten kurtulan görüntü, kendi deliliğinin çevresinde yörüngeye girmeye başlamıştır.

Bu özgürleşme, paradoksal olarak bir anlam bollaşmasından, kendinden anlamlı olan şeylerdeki bir artıştan kaynaklanmaktadır; bunlar şeyler arasında o kadar çok sayıda, o kadar fazla kesişen, o kadar zengin ilişkiler oluşturmaktadırlar ki, şifreleri, ancak bilginin batıniliği içinde çözülebilir hale gelmiştir ve şeyler de kendi cephelerinden aşırı bir atıf, gösterge ve ima yüküyle karşılaşarak, gerçek çehrelerini kaybetmektedirler. Anlam, artık dolaysız bir algılama içinde okunamamakta, biçim kendiliğinden konuşmaktan çıkmaktadır; onu hareket ettiren bilgi ile kendini dışavurduğu biçim arasında bir boşluk açılmaktadır. Düş kurmak için özgürdür. Gotik dünya sona ererken meydana gelen bu anlam çoğalmasına *Speculum humanae salvationis*[58] adlı bir kitap tanıklık etmektedir. Bu eser Kilise Babaları geleneği tarafından kurulmuş olan bütün bağlantıların dışında, Eski ve Yeni Ahid arasında Kehanet düzleminde değil de, hayali eşdeğerlilik düzleminde olan koskoca bir simgeciliği geçerli kılmıştır. *İsa'nın Izdırapları* yalnızca İbrahim'in kurban töreniyle önceden belirlenmekle kalmamakta, aynı zamanda çektiği azapların prestiji ile sayılamayacak kadar çok sayıda olan düşlerini kendi yanına çağırmaktadır; demirci Tubal ve İşaya'nın tekerleği haçın etrafında yer alarak, kurban törenlerinin bütün dersinin

58 Krş., Emile Mâle, *loc. cit.*, s. 234-237.

dışında gözü dönmüşlüğün, işkence görmüş bedenlerin ve acının fantastik tablosunu oluşturmaktadırlar. İşte ek anlamlarla aşırı yüklenen ve onları açık etmek zorunda olan imge. Fakat rüya, meczup, aklı yerinde olmayan da bu anlam aşırılığının içine kayabilirler. Simgesel biçimler kolayca kâbus siluetleri haline gelebilmektedirler. Alman gravürlerinde çok sık olarak, düşünceleri kalpten kafaya doğru yavaşça yükselirken, tartılma ve yeniden düşünülme zamanına sahip olacağı uzunlukta bir boynu olan bir kuş tarafından temsil edilen şu eski bilgelik imgesi buna tanıktır;[59] bu simgenin değerleri, aşırı vurgulanmış olmaktan ötürü ağırlaşmaktadırlar: düşüncenin uzun yolu imgede, incelmiş bir bilginin imbiği, en özlü şeyleri damıtan bir alet haline gelmektedir. *Gutemensch'in* boynu, bilgelikten başka bilginin aracılık ettiği her şeyi daha iyi temsil edebilmek için sonsuza kadar uzayıp gitmekte; ve simgesel insan, ölçüsüz uzunluktaki boynu kendi üzerine bir defa katlanan fantastik bir kuş haline gelmektedir –hayvan ile nesnenin ortasında, bir anlamın kesinliğinden çok imgeye özgü prestijlere daha yakın olan meczup varlık–. Bu simgesel bilgelik düş çılgınlıklarının esiridir.

İmgeler dünyasının temelden dönüşmesi: çoğalmış bir anlamın zorlaması onu biçimlerin sıralanışından kurtarmaktadır. İmgenin altına bu kadar çok anlamın yerleşmesine rağmen, o artık yalnızca tek bir esrarlı cephe sunmaktadır. Ve gücü artık eğitimden değil, büyülemesinden kaynaklanmaktadır. Hayvan ve insan figürlerinin birbirlerine karıştıkları resimler, yani İngiliz, Chartreslı ve Bourgeslu dua kitabı çoğaltıcılarının daha Orta Çağda bile iyi bildikleri ünlü *grylle*'in evrimi karakteristiktir. Bu resimler o sıralarda, arzularına yenik düşen insanın ruhunun nasıl hayvanın esiri olduğunu öğretmekteydiler; canavarların karın-

59 Krş., C.-V. Langlois, *La connaissance de la nature et du monde au Moyen Âge*, Paris, 1911, s. 243.

ları üzerine yerleştirilen bu kaba çehreler büyük Platoncu benzetmeye mensuplardı ve zihnin günah çılgınlığı içinde pespayeleşmesini ihbar ediyorlardı. Fakat işte, insan çılgınlığının imgesi olan hayvan ve insan çehrelerinin birbirlerine karıştığı resim, çok sayıdaki *Günah eğilimi*'nin (Tentations) ayrıcalıklı figürlerinden biri haline gelmiştir. Münzevi keşişin sükûnetine saldıranlar arzu nesneleri değil de; esrarın üzerine kapanmış olan, üzerlerine bir düşün bindiği ve burada sessiz ve kaçamak bir dünyanın yüzeyinde duran şu çılgınca biçimlerdir. Lizbon *Tentation*'unda Aziz Antonius'un kapısında, çılgınlıktan, onun yalnızlığından, çilesinden, yoksunluklarından doğmuş olan bu çehrelerden biri oturmaktadır; belli belirsiz bir gülümseme bu bedensiz yüzü; yazgının hızlı bir yüz hareketi biçiminin altındaki saf varlığı aydınlatmaktadır. Oysa günah eğiliminin hem öznesi, hem de nesnesi olan işte bu kâbus siluetidir; tövbekârın bakışlarını o büyülemektedir –bunların her ikisi de, ayna karşısında yalnızca onları çevreleyen kokuşmuş kaynaşmanın yer aldığı bir sessizliğin içinde, hep cevapsız kalan bir cins sorgulamanın mahkûmu olarak kalmaktadırlar.[60] İnsan ve hayvan figürlerinin birbirlerine karıştığı resim insana artık alaycı bir şekilde, arzusunun yol açtığı çılgınlık içinde unuttuğu maneviyata olan yatkınlığını hatırlatamamaktadır. O günah eğilimi haline gelmiş deliliktir: onda var olan bütün olanaksız, fantastik, insanlık dışı unsurlar, onda doğa-karşıtının ve meczup bir mevcudiyetin yer hizasındaki kaynaşmasını işaret eden her şey ona tam da o garip gücünü sağlamaktadır. Rüyalarının, çılgınlığının yol açtığı hayallerin serbestliği korkutucu bile olsa, bunlar XV. yüzyıl insanı için tene ilişkin arzuya şayan gerçekten daha fazla çekiciliğe sahiptirler.

Öyleyse bu dönemde delilik imgeleri boyunca etki eden bu çekim gücü nedir?

60 Hieronymus Bosch'un, Lizbon *Tentation*'nun merkezinde yer alan "bacaklı kafa"nın çehresinde otoportresini yapmış olması mümkündür.

Önce, insan sanki bu fantastik görüntülerin içinde doğasının sırlarından ve eğilimlerinden birini keşfediyormuş gibidir. Orta Çağ düşüncesinde, Adem tarafından ebediyete kadar geçerli olarak adlandırılmış olan hayvan birlikleri, insanlığa ait olan değerleri simgesel olarak taşımaktaydılar.[61] Fakat Rönesansın başında hayvanlıkla olan ilişkiler tersine dönmektedir; hayvan özgürleşmekte; kendine özgü bir fantastik yapı kazanmak üzere efsane ve resim dünyasından kaçmaktadır. Ve şaşırtıcı bir tersine dönüşle, şimdi insanı yakalamak için, onu ele geçirmek ve kendi gerçeğini ona ifşa etmek için pusuya yatacak olan hayvandır. Çılgın bir hayal gücünden çıkan olanaksız hayvanlar, insanın gizli doğası haline gelmişlerdir; ve günahkâr insan sonuncu günde iğrenç çıplaklığı içinde ortaya çıktığında, onun çıldıran bir hayvanın canavarca görüntüsüne sahip olduğu fark edilmektedir: bunlar Thierry Bouts'un *Cehennem*'inde, kurbağa biçimli vücutları lânetlilerin çıplaklığına karışan baykuşlardır; bunlar Stefan Lochner'in tasvir ettiğine göre, kanatlı böcekler, kedi başlı kelebekler, mayıs böceği kanatlı sfenksler, kanatları tıpkı el gibi olan, kaygılandırıcı ve açgözlü kuşlardır; Grünewald *Tentation*'unda düğüm düğüm parmaklarıyla büyük bir av hayvanı görülmektedir. Hayvanlık insani değerler ve simgeler sayesinde evcilleştirilmekten kurtulmuştur; ve şimdi düzensizliği, öfkesi, canavarca olanaksızlıklardan yana zenginliğiyle insanı büyüleyen, artık oysa da; insanların kalbindeki karanlık kudurganlığı, kısır çılgınlığı açığa çıkartan gene odur.

Bu karanlık doğanın ters kutbunda çılgınlık çekici olmaktadır, çünkü o bilgidir. Bilgidir, çünkü bütün bu saçma figürler gerçekte zor, kapalı, içe dönük bir bilginin unsurlarıdır. Bu garip biçimler büyük sırrın mekânında yer al-

61 XV. yüzyılın ortasında, René d'Anjou'nun *Livre des Tournois*'sı hâlâ hayvani ahlâk öykülerinin tümünü meydana getirmekteydi.

maktadırlar ve onların cazibesine kapılan Aziz Antonius, Arzu'nun şiddetine değil de, ondan çok daha aldatıcı olan merakın dürtüsüne boyun eğmiştir; *Grylle*'in gülümsemesiyle hem sunulan, hem de kaçınılan şu aynı anda hem uzak, hem de çok yakın olan bilgi tarafından cezbedilmektedir; geriye çekilirkenki hareketi, bilginin yasak sınırlarını aşarken kendini savunduğu hareketle aynıdır; Cardan'ın daha sonra söyleyeceği şeyi şimdiden bilmektedir –ve onun Günah eğilimi buradadır–: "Bilgelik tıpkı diğer değerli maddeler gibi Toprağın bağrından çekilip alınmalıdır."[62] Bu kadar ulaşılmaz ve bu kadar korkunç olan bu bilgiyi, Deli masum budalalığı içinde elinde tutmaktadır. Oysa mantıklı ve bilge insan bu bilginin, ancak bazı parçalarını fark edebilirken –bu daha da kaygılandırıcıdır–, Deli ona tamamına dokunulmadan kalmış bir küre halinde sahiptir: Herkes için boş olan bu kristal küre, ona göre görülmez bir bilginin meydana getirdiği kalınlıkla doldurulmuştur. Brueghel bu kristal kürenin içine girmeye kalkışan sakatla alay etmektedir.[63] Fakat Deli Margot'nun omuzlarında taşıdığı tüneğin ucunda hiç kırılmadan sallanıp duran işte odur, bilgiyle alacalı bulacalı hale gelmiş olan bu küredir –önemsiz, ama sonsuz derecede değerli olan fener–. Haz Bahçeleri'nin arka cephesinde görülen de odur. Bilginin öteki simgesi olup, eskiden Yeryüzü cennetinin ortasına dikilmiş olan ağaç (yasak ağaç, vaat edilmiş ölümsüzlük ve günah ağacı) kökünden sökülmüştür ve şimdi Josse Bade'ın *Stultiferae naviculae*'sini aydınlatan gravürün üzerinde görülebilecek olan haliyle deliler gemisinin direğini meydana getirmektedir; Bosch'un *Deliler Gemisi*'nin üzerinde sallanıp duran hiç kuşkusuz odur.

Delilerin bu bilgisi neyi bildirmektedir? Hiç kuşkusuz yasak bilgi olduğundan, hem şeytan'ın saltanatını, hem de

62 J. Cardan, *Ma vie*, çev. Dayré, s. 170.
63 *Proverbes flamands*'da.

dünyanın sonunu; sonuncu mutluluğu ve nihai cezalandırmayı; yeryüzündeki kadiri mutlaklığı ve cehenneme düşüşü. *Deliler Gemisi* her şeyin tat alınmak üzere sunulduğu bir hazlar manzarasını, insanın burada artık acı ve ihtiyaç duymamasından ötürü yenilenmiş olan bir cins Cennet'i katetmektedir; ancak insan masumiyetine yeniden kavuşamamıştır. Bu sahte mutluluk Deccal'ın şeytani zaferidir, bu daha şimdiden çok yakın olan Son'dur. Mahşer düşlerinin XV. yüzyılda yeni şeyler olmadıkları doğrudur, ama bunlar daha önce olduklarından doğa olarak çok farklıdırlar. Şatoların zarlar gibi yuvarlandıkları, Hayvan'ın Bakire tarafından uzakta tutulan Ejderha olduğu, kısacası Tanrının düzeninin ve yakındaki zaferinin hep göze görünür olduğu XIV. yüzyılın yumuşak bir fanteziye sahip kutsal resimlerinin yerine, her tür bilgeliğin yok edildiği bir dünya görüşü geçmektedir. Bu doğanın büyük ve coşkulu dansıdır: dağlar devrilmekte ve ova haline gelmekte, toprak ölüleri kusmakta ve kemikler mezarların üzerinde hizaya girmektedirler; yıldızlar düşmekte, toprak tutuşmakta, bütün hayatlar kurumakta ve ölüme doğru gelmektedirler.[64] Sonun geçiş veya vaat olma gibi bir değeri yoktur, o, dünyanın eski mantığının içinde boğulduğu bir gece karanlığının tahta çıkmasıdır. Dürer'deki, Tanrının yolladıklarıyla aynı olan Mahşer süvarilerine bakmak yeterlidir: bunlar zafer ve uzlaşma melekleri değillerdir, bunlar duru adaletin habercileri değillerdir; bunlar çılgın intikamın dizginlenemeyen savaşçılarıdır. Dünya herkesi pençesine alan öfke içinde kaybolup gitmektedir. Zafer ne Tanrıya, ne de Şeytan'a aittir, zafer Deliliğindir.

Delilik insanı her bir yandan cezbetmektedir. Ortaya çıkardığı fantastik imgeler, şeylerin yüzeyinden çabucak kaybolan kaçamak görüntüler değildir. Kendine çok özgü

64 Bède'in eski metni ve 15 işaretin tasviri XV. yüzyılda yeniden itibar kazanmıştır.

olan çılgının içinden doğan şey, garip bir paradoks sonucu zaten bir sır gibi, ulaşılamaz bir gerçek gibi toprağın bağrında saklanmıştır. İnsan kendi deliliğinin keyfiliğini seferber ettiğinde, dünyanın karanlık zorunluğuyla karşılaşmaktadır; kâbuslarına ve yoksunluk içinde geçirdiği gecelerine tebelleş olan hayvan bizzat kendi doğasıdır, Cehennemin acımasız gerçeğinin açığa çıkartacak olduğu doğasıdır; körlemesine budalalığın boş imgeleri dünyanın büyük bilgisidir ve daha bu düzensizliğin, bu çılgın evrenin içinde, ileride nihai sona erişin gaddarlığı olacak şeyin profili belirmektedir. Rönesans dünyanın tehdit ve sırlarına ilişkin olarak hissettiklerini çok sayıda imgenin –ve herhalde bu çok sayıda oluş onlara bu ağırlığı vermekte, fantezileri arasında bu kadar büyük bir tutarlık oluşturmaktadır– içinde ifade etmiştir.

Aynı dönemde deliliğe ilişkin edebi, felsefi, ahlâki temalar tamamen başka bir kumaştandırlar.

Orta Çağ deliliği kusurlar hiyerarşisinin içine yerleştirmiştir. XIII. yüzyıldan itibaren onu *Psychomachie*'nin (ruhla bedenin veya iyilikle kötülüğün mücadelesi, MAK) kötü askerleri arasında görme âdeti yaygınlaşmıştır.[65] Delilik Paris'te olduğu kadar Amiens'de de kötü askerlerin ve insan ruhunu aralarında paylaşan on iki ikiliğin arasında sayılmaktadır: İman ve Putataparlık, Umut ve Umutsuzluk, Merhamet ve Pintilik, İffet ve Şehvet, İhtiyatlılık ve Delilik, Sabır ve Öfke, Yumuşaklık ve Katılık, Uyum ve Nifak, İtaat ve İsyan, Dirençlilik ve Tutarsızlık. Delilik, Rönesans döneminde bu mütevazı yeri bırakarak birinci sıraya çıkmış-

65 Deliliğin ne Prudence *Psychomachie*'sinde, ne de Alain de Lille'in *Anticlaudianus*'unda, ne de Hugues de Saint-Victor'da görüldüğünü kaydetmek gerekir. Sürekli mevcudiyeti, ancak XIII. yüzyıldan itibaren mi başlamıştır?

tır. Hugues de Saint-Victor'da Kusurların soyağacının, Yaşlı Adem'in ağacının kökünü gurur meydana getirmişken.[66] Delilik, şimdi insanın bütün zayıflıklarının meydana getirdiği koroyu yönetmektedir. Tartışılmaz *koruphaios* (Eski Yunanda koro şefi; mesleğinde öne çıkan kişi, MAK) olarak onlara rehberlik etmekte, onları peşi sıra sürüklemekte, onlara ad vermektedir: "Onları burada, benim cariyelerimin arasında tanıyınız. Kaşları çatık olanı Philantia'dır (Özsaygı). Gözlerinin güldüğünü ve ellerinin de alkış tuttuğunu gördüğünüz Colacia'dır (Yağcılık). Yarı uykudaymışa benzeyeni Lethea'dır (Unutma). Dirseklerine yaslanmış ve ellerini kavuşturmuş olanı Misoponia'dır (Tembellik). Saçlarına güllerden yapılma bir taç takmış ve kokularla ovulmuş olanı Hedonea'dır (İhtiras). Gözleri fıldır fıldır döneni Anoia'dır (Unutkanlık). Bedensel durumu iyi ve teni terütaze olanı Trypea'dır (Gevşeklik). Ve bu genç kadınların arasında iki de Tanrı: İyi Hayat ve Derin Uyku Tanrıları.[67] Deliliğin mutlak ayrıcalığı: insanda kötü olan ne varsa onların hepsine hükmetmektedir. Ama aynı zamanda insanın yapabileceği iyiliklere de dolaylı olarak hükmetmekte değil midir: bilgece siyasetlere yol açan ihtiras, zenginlikleri çoğaltan pintilik, filozof ve bilginleri harekete geçiren merak? Louise Labé bunu Erasmus'un arkasından tekrarlamakta; ve Merkür onun için Tanrılara yalvarmaktadır: "Sizi bu kadar memnun etmiş olan bu güzel Hanımın yok olmasına izin vermeyiniz."[68]

Fakat bu yeni saltanatın biraz önce sözünü ettiğimiz ve onu dünyanın büyük trajik güçlerine bağlayan karanlık hükümranlıkla pek az ortak yanı vardır.

Delilik kuşkusuz cezbetmekte, ama gözleri kamaştırmamaktadır. Dünyada kolay, neşeli, hafif olarak ne varsa

66 Hugues de Saint-Victor, *De fructibus carnis et spiritus. Patrol*, CLXXVI, kol. 997.

67 Erasmus, *Eloge de la folie*, parag. 9, çev. P. de Nolhac, s. 19.

68 Louise Labé, *Débat de folie et d'amour*, Lyon, 1566, s. 98.

onları yönetmektedir. Tıpkı Tanrılara "Deha, Gençlik, Bacchus, Silenus ve bahçelerin şu kibar bekçisini"[69] verdiği gibi, insanları da "ferahlatan ve (onların) dertlerini unutturan" odur. Ondaki her şey parlak bir yüzeydir: saklı gizli esrar yoktur.

Kuşkusuz bilginin garip yollarıyla ilgisi olan bazı şeylere sahiptir. Brant'ın şiirindeki birinci şarkı kitaplara ve bilginlere ayrılmıştır; ve 1497 tarihli Latince edisyonda bu bölümü resimleyen gravürün üzerinde, Hoca'nın kitap yığılı kürsüsünün üstünde, doktor serpuşunun arkasında, her tarafı çıngıraklarla dolu deli külahı giymiş olduğu halde oturduğu görülmektedir. Erasmus deliler rondosunda, bilgi alanında yer alan insanlara büyük bir yer ayırmaktadır: Gramercilerden sonra Şairler, Belagatçiler ve Yazarlar; sonra İçtihatçılar; onların arkasından "sakalları ve cübbeleriyle saygı uyandıran Filozoflar" yürümektedir; son olarak da İlahiyatçıların sayılamayacak kadar kalabalık ve aceleci topluluğu gelmektedir.[70] Fakat bilgi delilikte bu kadar önemliyse de, bunun nedeni onun bilginin sırlarına vakıf olması değildir; delilik bunun tamamen tersine, ayarı bozulmuş ve yararsız bir bilimin cezasıdır. Eğer bilim bilginin gerçeğiyse, bunun anlamı onun önemsiz olması ve deneyin büyük Kitabına başvurmak yerine, kitapların tozları ile yararsız tartışmaların içinde kaybolmasıdır; bilim bizatihi sahte bilimlerin aşırılıklarından ötürü çılgınlığa doğru yuvarlanmaktadır.

O vos doctores, qui grandia nomina fertis
Respicite antiquos patris, jurisque peritos.
Non in candilus persebant dogmata libris,
Arte sed ingenua sitibundum pectus aleband.[71]

69 *Ibid.*, s. 98-99.

70 Erasmus, *loc. cit.*, parag. 49-55.

71 Brant, *Stultifera Navis*, 1497 tarihli Latince çevirisi, f° 11.

Halk taşlamasının uzun süre kullandığı temaya göre, delilik burada bilginin ve onun cahilce kibirliliğinin komik cezası olarak görülmektedir.

Bunun genel düzlemdeki nedeni, deliliğin dünyaya ve onun yeraltındaki biçimlerine değil de, daha çok insana, onun zayıflıklarına, düşlerine ve yanılsamalarına bağlı olmasıdır. Delilikte, Bosch'un gördüğü haliyle var olan karanlık kozmik dışavuruma ilişkin her şey Erasmus'ta ortadan silinmiştir: delilik artık dünyanın dört bir yanında insanı eline geçirmek için pusuya yatmaktan çıkmıştır; insanın içine sinsice süzülmektedir, veya daha doğrusu insanın kendi kendiyle sürdürdüğü hassas bir ilişkidir. Deliliğin mitolojik olarak kişiselleştirilmesi Erasmus'ta edebi bir yapmacıktır. Fiili durumda yalnızca delilikler –deliliğin insani biçimleri– vardır: "Ne kadar insan varsa, o kadar da heykel sayıyorum";[72] sadece en bilge ve en iyi yönetilen kentlere bakmak bile yeterlidir: "Buralarda çok sayıdaki delilik biçimleri bol bol bulunmaktadır ve her gün bunların o kadar çok miktarda yenileri doğmaktadır ki, bin Demokritos bile bunlarla alay etmeye yetişemez."[73] Delilik, ancak her insanın kendinde olur, çünkü deliliği kendine bağlılığı içinde ve beslediği yanılsamalar aracılığıyla oluşturan insandır. Deliliğin kendi dansının içine sürüklediği figürlerin ilki "Philantia"dır; ama bunun nedeni, bunların her ikisinin birbirlerine ayrıcalıklı bir aidiyetle bağlanmış olmalarıdır: kendine bağlılık deliliğin ilk işaretidir, fakat insan kendi kendine bağlı olduğu için hatayı doğru olarak, yalanı gerçek olarak, şiddet ve çirkinliği güzellik ve adalet olarak kabul etmektedir: "bir maymundan daha çirkin olan bir kişi kendini Nirea kadar güzel görüyor; şu diğeri pergelle çizdiği üç çizgiden ötürü kendini Euclides sanıyor; şu başkası aslında müzik aleti önündeki eşekten başka bir şey

72 Erasmus, parag. 47, s. 101.

73 *Ibid.*, parag. 48, s. 102.

değilken ve sesi tavuğunu gagalayan horozunki kadar ayarsız ve bet çıkarken Hermogenos gibi şarkı söylediğine inanıyor."[74] İnsan deliliğini bu hayali kendi kendine katılışın içinde, bir serap gibi ortaya çıkartır. Deliliğin simgesi artık hakiki olan hiçbir şeyi yansıtmadan, orada kendini seyreden kişi için onun kibrinin hayalini yansıtacak olan şu aynadır. Delilik hakikat ve dünyadan çok, insanın algılayabildiği kendi gerçeğiyle ilgilidir.

Demek ki delilik tamamen ahlâki bir âleme açılmaktadır. Kötülük ceza veya zamanların sonu değil de, yalnızca hata ve kusurdan ibarettir. Brant'ın şiirinde yer alan şarkılardan yüz on altı tanesi Gemi'nin meczup yolcularının portresinin yapılmasına tahsis edilmiştir: bunlar pintiler, iftiracılar, sarhoşlardır; kendilerini düzensizliğe ve sefahate kaptıranlar, Kutsal Yazı'yı yanlış yorumlayanlar, zina yapanlar bunlardır. Brant'ın çevirmeni Locher, Latince yazdığı önsözünde, eserin tasarı ve anlamını belirtmektedir; *quae mala, quae bonasint; quid vitia, quo virtus, quo ferrat error* öğretmek ve bunu herkesin tanığı olduğu kötülüğe uygun olarak *nupios, superbos, avaros, luxuriosos, lascivos, delicatos, iracondus, gulosos, edaces, invidos, veneficos, fidefrasos*'u...,[75] yani kısacası insanın kendi hal ve gidişi içinde düzensizlik namına bizzat icat edebildiği her şeyi kınayarak yapmak gerekir.

Deliliğin XV. yüzyıldaki deneyi, edebiyatın ve felsefenin ifade alanında öncelikle ahlâki bir taşlama edasına bürünmüştür. Ressamların hayal güçlerine musallat olan şu büyük istila tehditlerini hatırlatan bir şey, artık kalmamıştır. Bunun tersine, delilik uzaklaştırmaya çalışılmaktadır; sözü edilen o değildir. Erasmus bakışları, "öfkelerin yılanlarını fırlattıkları her seferinde Cehennemden dışarı saldıkları" şu çılgınlıktan başka tarafa yöneltmektedir; methiye-

74 *Ibid.*, parag., 42, s. 89.

75 Brant, *op. cit.*, prologlar, Jacobi, Locher, 1497 yay., IX.

sini yapmak istediği hiç de şu meczupluk biçimleri değil de, ruhu "acı veren kaygılarından" kurtaran "ve onu ihtirasın çeşitli biçimlerine teslim eden tatlı yanılsama"dır.[76] Bu sakin dünyaya kolaylıkla egemen olunmuştur; bu dünya saf etkilerini bilge için esrarlı olmayan bir şekilde seferber etmekte ve bilge de kahkahaları sayesinde hep mesafeli kalmaktadır. Bosch, Brueghel ve Dürer'in tamamen dünyalı seyirciler olmalarına ve etraflarında kanadığını gördükleri şu deliliğin içine kaymış olmalarına karşılık, Erasmus onu, tehlikeden korunacak kadar uzaktan algılamaktadır; onu kendi Olympos'unun yukarısından gözlemektedir ve eğer methiyeler düzüyorsa, bunu ona Tanrıların durdurulması olanaksız gülüşleriyle gülebilecek durumda olmasından ötürü yapmaktadır. "Eğer eskiden Menippos'un yaptığı gibi Yeryüzünün sayısız çalkantılarına Aydan bakacak olursanız, sonuçta aralarında dövüşen, mücadele eden, tuzak kuran, birbirlerini soyan, oynayan, delice eğlenen, düşen ve ölen bir sinek güruhu gördüğünüzü düşünürsünüz, ve kaderi çok çabuk yok olmak olan bu kadar minicik bir hayvanın ne belâlar, ne trajediler ürettiğine inanmak mümkün olamaz."[77] Delilik, artık dünyanın bildik garabeti değildir, yalnızca yabancı seyirci tarafından iyi tanınan bir gösteridir; artık *cosmos*'un görüntüsü değil de, *aevum*'un karakter çizgisidir.

Deliliğin bu cezbedici biçimlerin yakınındaki kozmik bir deneyiyle, bu aynı deliliğin alayın aşılamaz mesafesi içindeki kritik deneyi arasında alelacele kurulan şema böyle olabilir. Bu zıtlaşma kuşkusuz gerçek hayatta ne bu kadar keskin, ne de bu kadar aşikâr olmuştur. İplikler uzun süre

76 Erasmus, *loc. cit.*, parag. 38, s. 77.
77 Erasmus, *ibid.*, parag. 38, s. 77.

birbirlerine dolanmış olarak kalmışlar ve aralıksız mübadeleler olmuştur.

Dünyanın sonu teması, nihai büyük şiddet teması, edebiyatta formülleştirildiği haliyle deliliğin kritik deneyine yabancı değildir. Ronsard, Aklın büyük boşluğunun içinde mücadele eden bu son zamanları anmaktadır.

Au ciel est revolée et Justice et Raison,
Et en leur place, hélas, règne le brigandage,
Le haine, le rancoeur, le sang et le carnage.[78]

Ve Adalet ve Akıl gökyüzüne geri uçtular,
Ve heyhat onların yerine şimdi haydutluk,
Kin, hınç, kan ve kıyım egemen.

Brant'ın şiirinin sonlarına doğru bütün bir bölüm mahşeri Deccal temasına ayrılmıştır: muazzam bir fırtına deliler gemisini, hıyanetle özdeşleşen meczup bir koşunun içine sürüklemektedir.[79] Bunun tersine, birçok ahlâki belâgat figürü çok dolaylı bir şekilde olmak üzere, deliliğin kozmik imgeleri arasında resmedilmiştir: Bosch'un iyileştirmeye çalıştığından daha deli olan ünlü hekimini unutmayalım –sahte biliminin bütün yapabildiği, ondan başka herkesin görebildiği bir deliliğin en beter pılı pırtılarını onun üzerine bırakmaktan ibaret olmuştur–. Bosch'un eserlerinin onun çağdaşları ve izleyen kuşaklar açısından taşıdığı anlam bir ahlâk dersidir: dünyadan doğan bütün bu figürler kalpteki canavarları ihbar etmekte değiller midir? "Bu adamın tablolarıyla başkalarınınki arasındaki fark, diğerlerinin insanı dış görünüşü itibariyle resmetmeye uğraşmalarına karşılık, onun tek başına insanları iç halleriyle

78 Ronsard, *Discours des Misères de ce temps.*

79 Brant, *loc. cit.*, şarkı CXVII, özellikle 21-22 ve 57 vd. dizeler, bunlar Mahşer'in 13 ve 20. dizeleriyle açık bir bağlantı halindedirler.

resmetme cüretine sahip olmasına dayanmaktadır". Ve XVII. yüzyılın başındaki bu aynı yorumcu bu ifşa eden bilgeliğin, bu kaygılı alayın simgelerini Bosch'un bütün tablolarında meşale (uyanık kalan düşüncenin ışığı) ve garip sabit bakışı "şaraptan çok kandil yağı tüketerek gecenin sessizliği ve sükûneti içinde yükselen" baykuştan meydana gelen çifte figürün aracılığıyla açık bir şekilde ifade edildiklerini düşünmektedir.[80]

Hâlâ göze görünür durumda olan bu kadar çok iç içe girmişliğe rağmen paylaşım çoktan yapılmıştır; iki delilik deneyi arasındaki mesafe açılmaya ara vermeyecektir. Kozmik bakışın figürleri ve ahlâki düşüncenin hareketleri, *trajik* unsur ve *kritik* unsur, artık birbirlerinden giderek açılacaklar, deliliğin derin birliği içinde, artık hiçbir zaman kapatılamayacak bir aralık oluşturacaklardır. Bir yandan, yavaş yavaş dünyanın karanlıklarına; bilgilerin garip simyalarından, hayvanlığın sağır tehditlerinden ve zamanların sonundan söz eden manzaraların içine gömülen ve kuduruk çehrelerle dolu olan bir Deliler Gemisi olacaktır. Öte yandan da, bilgelere göre insani kusurların örnek alınacak ve öğretici *Odyssea*'sını meydana getiren bir Deliler Gemisi olacaktır.

Bir yanda Bosch, Brueghel, Thierry Bouts, Dürer ve imgelerin tüm sessizliği. Delilik güçlerini saf bakış evreninde seferber etmektedir. Hayaller ve tehditler, tamamen düşsel belirişler ve dünyanın gizli kaderi –delilik burada ilkel bir ifşa gücünü elinde tutmaktadır: bu öyle bir ifşadır ki, burada düşsel olan gerçektir, yanılsamanın ince yüzeyi inkârı mümkün olmayan bir derinliğe açılmaktadır ve imgenin anlık parıldaması dünyayı, kendi geceleri içinde ebediyet kazanan kaygı verici figürlere av etmektedir; ve bunun tersine, daha en az onun kadar acı verici olarak,

80 Joseph de Siguensa, *Tencera porte de la Historia de la orden de S. Geronimo*, 1605, s. 837, zikr., Tolnay, *Hieronimus Bosch*, Ek, s. 76.

dünyanın bütün gerçeği bir gün fantastik İmge'nin içinde, saf tahribatın coşkusu olan hiçlik ile varlığın ortak anlarında emilip yok olacaktır; dünya çoktan yok olmuştur, ama sessizlik ve gece henüz onun üzerine tamamen kapanmamışlardır; dünya tamamlanışın monoton düzeninin hemen öncesinde yer alan düzensizliğin uç noktasındaki sonuncu bir parıltı içinde bocalamaktadır. Dünyanın gerçeği hemen iptal edilen bu görüntünün içinde kaybolmaktadır. Görünüş ve sırrın, dolaysız görüntü ve saklı esrarın bütün bu dokusu XV. yüzyıl resminde *dünyanın trajik deliliği* olarak seferber edilmektedir.

Öte yandan Brant ve Erasmus'la, tüm hümanist gelenekle birlikte delilik söylemin evriminin içine alınmıştır. Burada damıtılmakta, incelmekte, aynı zamanda silahlarını da kaybetmektedir. Ölçek değiştirmekte; insanların içine doğmakta, onların hal ve gidişlerini ayarlamakta ve var olan ayarı bozmaktadır; kentleri, şeylerin sakin gerçeğini yönettiği zaman bile büyük doğanın ondan haberi olmamaktadır. Hayat ve ölüm, adalet ve gerçek olan esas şey ortaya çıktığında çabucak kaybolmaktadır. Her kişi ona boyun eğmiş hale gelebilir, ama onun saltanatı her zaman küçük çaplı ve nisbi olacaktır; çünkü bilgenin bakışları karşısında kendini vasat gerçekliği içinde ifşa edecektir. Onun için nesne olacaktır, hem de en beter bir şekilde, çünkü onun gülüşünün nesnesi haline gelecektir. Bundan ötürü onun için örülen defne taçlar onu zincire vurmaktadırlar. İsterse bütün bilimlerden daha bilgili olsun, gene de onu delilik sayan bilgeliğin karşısında eğilmesi gerekecektir. Son söze *sahip* olabilir, ama hiçbir zaman dünyanın gerçeğinin son sözü *değildir;* kendini meşrulaştırdığı söylev sadece *insanın eleştirel bilinci*'ne dahildir.

Eleştirel bilinç ile trajik deney arasındaki bu çatışma, Rönesans döneminin başlangıcında deliliğe ilişkin olarak hissedilebilen ve ona yönelik olarak formülleştirilebilen

her şeye hayat vermektedir.[81] Fakat bu çarpışma ortadan çabuk silinecektir, ve XVI. yüzyılın başında hâlâ çok açık, çok iyi bir şekilde belirlenmiş olan bu büyük yapı bundan bir yüzyıldan daha az bir süre sonra kaybolmuş (veya hemen hemen) olacaktır. Cereyan etmiş olanı ifade eden en uygun kelime yok olmak değildir. Daha çok, Rönesansın sistemin unsurlarından birine tanıdığı, giderek daha vurgulu hale gelen bir ayrıcalık söz konusudur: bu ayrıcalık deliliği dil alanında bir deney haline getiren; insanın kendi manevi gerçeğiyle, kendi doğasına ve kendi gerçeğine özgü kurallarla yüz yüze kaldığı bir deney haline getiren unsura tanınmıştır. Kısacası, deliliğin eleştirel deneyi her seferinde daha fazla aydınlatılmış, ancak trajik figürleri giderek karanlığa gömülmüşlerdir. Bunlar kısa bir süre sonra tamamen ıskalanacaklardır. Bunların izlerini bulmak uzun süre mümkün olmayacaktır; yalnızca Sade'ın birkaç sahifesi ve Goya'nın eserleri bu kayboluşun tam bir çöküntü olmadığına, bu trajik deneyin varlığını düşüncenin ve hayallerin geceleri içinde karanlık bir şekilde sürdürdüğüne ve söz konusu olanın kökten bir yok olma değil de, yalnızca bir gizlilik alemine çekilme olduğuna tanıklık etmektedirler. Deliliğin trajik ve kozmik deneyi, eleştirel bir bilincin tek başına kullandığı ayrıcalıklar tarafından maskelenmiştir. İşte bu nedenden ötürü, klasik deney ve onun aracılığıyla modern delilik deneyi, nihayette bu yolla pozitif gerçeğine ulaşabilecek toptan bir biçim olarak kabul edilemez; o kendini yersiz olarak tam sayan parçasal bir biçimdir; yoksun olduklarından, yani onu gizleyen tüm unsurlardan ötürü dengesi bozulmuş bir bütündür. Deliliğin eleştirel bilincinin ve onun felsefi veya bilimsel, ahlâki veya tıbbi

81 Başka bir incelemede, şeytani deneyin ve XVI.-XVII. yüzyıllarda ondan yapılan indirgemenin, insancıl ve tıbbi teorilerin batıl itikatların yaşlı evreni karşısındaki bir zaferi olarak değil de, eskiden dünyanın paramparça olması tehditlerini taşımış olan biçimlerin eleştirel bir deneyde yeniden ele alınmaları olarak yorumlanmaları gerektiğini göstereceğiz.

biçimlerinin altında, sağır bir trajik bilinç uyanık kalmayı sürdürmüştür.

Nietzsche'nin son sözlerini, Van Gogh'un son görüşlerini uyandıran odur. Freud'un yolunun en uç noktasında hissetmeye başladığı herhalde o olmuştur: Freud libido ile ölüm içgüdüsü arasındaki mitolojik mücadele ile büyük iç parçalanmalarını simgeleştirmek istemiştir. Nihayet Artaud'nun eserinde, eğer bu düşünce bu konu karşısında dikkatli olsaydı XX. yüzyıl düşüncesine soruların en acilini ve soruyu soranı baş dönmesinden kurtarmaya en az yatkın olanını soracak olan eserde, kültürümüzün, dünyanın güneş kaynaklı büyük deliliğinin, "Ateş Şeytan'ın hayat ve ölümü"nün gerçekleştireceği yırtılmaları kendi dışına ittiği gün trajik ocağını kaybettiğini ilân etmekten hiç usanmayan şu eserin ifade ettiği bilinç de odur.

XVI. yüzyıldan şimdiye kadar yayılan delilik deneyinin kendine özgü çehresini ve anlamının kökenini bu mevcut olmamaya, bu geceye ve onu dolduran her şeye borçlu olduğunu bir gün nihayet anlamamıza izin verenler bu uç keşiflerdir ve yalnızca onlardır. Rasyonel düşünceyi deliliği zihni hastalık olarak çözümlemeye kadar götüren o güzel kural tutkusunu düşey bir boyutta yeniden yorumlamak gerekmektedir; bu yapılınca, aslında indirgemeyi tam anlamıyla başaramadığı bu trajik deneyi, bütün biçimleri altında daha tam, aynı zamanda daha da tehlikeli bir tarzda maskelediği ortaya çıkmaktadır. Zorlamanın son noktasında patlama zorunluydu, bu patlamaya Nietzsche'den beri tanık olmaktayız.

Fakat acaba eleştirel düşüncenin ayrıcalıkları XVI. yüzyılda nasıl oluşmuşlardı? Delilik deneyi nasıl olmuştur da sonunda onlar tarafından müsadere edilmiştir ve bu müsade-

re Klasik Çağın eşiğinde, bir önceki döneme ilişkin olarak anılan tüm trajik imgeleri dağıtabilmiştir? Artaud'ya "XVI. yüzyıl Rönesansı herhalde insanüstü, ama doğal da olan yasaları bulunan bir gerçekle bağlarını koparttı; ve Rönesans hümanizması insanın bir büyümesi değil de küçülmesi oldu"[82] dedirten bu hareket nasıl tamamlandı?

Klasisizmin deliliğe ilişkin olarak yaptığı deneyi anlamak için, bu evrimin içinde nelerin esas unsurlar olduğunu özet olarak verelim:

1° Delilik akla ilişkin bir biçim haline gelmekte veya daha doğrusu, delilik ile akıl sürekli olarak tersine dönebilen bir ilişki haline girmektedirler, bu da her deliliği onu yargılayan ve ona egemen olan kendi aklına sahip; her aklı da onda gülünç gerçeğini bulduğu kendi deliliğine sahip hale getirmektedir. Her biri diğerinin ölçüsüdür ve bu karşılıklı atıf hareketi içinde bunların ikisi de birbirlerini reddetmekte, ama her biri diğerinin üzerine yaslanmaktadır.

Dünyanın Tanrının gözünde delilik olduğuna dair eski Hıristiyan teması, XVI. yüzyılda bu sıkı karşılıklılığın diyalektiği içinde gerçekleşmektedir. İnsan doğruyu gördüğüne ve kendinin her şeyin tam ölçüsü olduğuna inanmaktadır; dünyaya ilişkin olarak sahip olduğu, sahip olduğuna inandığı bilgi onu bundan duyduğu hoşnutluk içinde teyit etmektedir: "Eğer güpegündüz aşağıya bir bakış atarsak veya çevremizin şurasına burasına bakarsak, düşünebileceğimiz en keskin bakışa sahip olduğumuza inanırız", fakat eğer gözlerimizi bizzat güneşe döndürürsek, dünyaya ilişkin şeyleri anlama biçimimizin "güneşe kadar gitmek söz konusu olduğunda tam bir gecikme ve yavaşlık"tan ibaret olduğunu itiraf etmek zorunda kalırız. Varlığın güneşine doğru olan bu adeta Platoncu dönüş, gerçekle birlikte görüntülerin temelini gene de keşfedememekte, yalnızca bizim akılsızlığımızın büyük boşluğunu ortaya koymaktadır:

82 *Vie et mort de Satan le Feu*, Paris, 1949, s. 17.

Eğer düşüncelerimizi Tanrıya doğru yükseltmeye başlarsak... bizi bilgelik adı altında büyüleyen şey delilikten başka bir şekilde hissedilmeyecektir ve erdem olarak ne varsa, ancak güçsüzlük olarak görülecektir."[83] Tanrıya zihnen ulaşmak ve içine daldığımız meczup uçurumun derinliklerini araştırmak tek ve aynı şeydir; Calvin'in deneyinde delilik, bunun Tanrının sonsuz aklıyla karşılaştırılması halinde, insana özgü olan ölçüdür.

İnsan zihni sınırlılığı içinde, büyük ışığın bir kıvılcımı olmaktan çok, karanlığın bir parçasıdır. Görünüşün kısmi ve geçici gerçeği onun sınırlı zekâsına açık değildir; deliliği yalnızca şeylerin tersini, onların gecesel yanını, gerçeklerinin dolaysız çelişkisini keşfedebilmektedir. İnsan Tanrıya kadar yükselerek yalnızca kendini aşmamalı, aynı zamanda kendini, esas yapısı olan zayıflığından tamamen kurtarmalı, dünyevi şeyler ile bunların tanrısal özleri arasındaki çelişkiye bir solukta egemen olmalıdır; çünkü gerçeğin görünüş içinde ortaya çıkan kısmı onun yansıması değil de, acımasız bir çelişkidir: Sébastien Franck "her şeyin iki çehresi vardır, çünkü Tanrı dünyayla çelişmeye, görünüşü ona bırakarak şeylerin özünü ve gerçeğini kendine almaya karar vermiştir... İşte bu nedenden ötürü her şey dünyada gözüktüğünün zıddıdır: tersine dönmüş bir Silène" demektedir.[84] İnsanların içine daldıkları çelişki uçurumu işte böyledir; burada verili durumda bulunan gerçeğin görüntüsü bunun güçlü çelişkisidir. Ama daha fazlası da vardır: görünüş ile gerçek arasıdaki bu çelişki bizzat görünüşün içinde bile çoktan beri mevcuttur; çünkü eğer görünüş kendiyle tutarlı olsaydı, en azından gerçeği ima ederdi ve onun içi boş biçimi gibi olurdu. Bu tersine dönüşü bizzat şeylerin içinde keşfetmek gerekir. Bu tersine dönüş, artık tek bir yöne ve önceden belirlenmiş bir sona sahip olmak-

83 Calvin, *Institution chrétienne*, I. kitap, 1. Ayırım, yay. J.-D. Benoit, s. 51-52.
84 Sébastien Franck, *Paradoxes*, yay. Zingler, parag. 57 ve 91.

tan çıkacaktır; yani görünüşten gerçeğe doğru değil de, görünüşten, onu inkâr eden şu diğere, sonra yeniden bu inkârı tartışmalı hale getiren ve yeniden inkâr edene doğru olacaktır, bu hareketin hiçbir şekilde durdurulamadığı bir biçim altında cereyan etmektedir; ve Erasmus, Calvin veya Franck'ın istedikleri, bu büyük dönüşümden önce, görünüşün ona kendi düzeyinde hükmeden binlerce küçük dönüşüm tarafından durdurulduğunu bilmektir; tersine döndürülmüş Silène, Tanrının bizden çekip aldığı gerçeğin simgesi değildir; o çok daha fazlası ve çok daha azıdır: bizzat şeylerin yer hizasındaki simgesi, gerçeğin tek ve doğru yolunu bizden belki de ebediyen gizleyen zıtların şu yansımasıdır. Her şey "iki cephe gösterir. Dış cephe ölümü gösterir; içe bakınız, burada hayat vardır veya tersine. Güzellik çirkinliği, zenginlik yoksunluğu, alçaklık şanı, bilgi cehaleti... örter. Sonuç olarak Silène'i açarsanız, gösterdiğinin tersiyle karşılaşırsınız."[85] Hemen çelişkiye düşmeden, insanı kendiyle, kendi deliliğiyle tutarlı olmaya itmeyen hiçbir şey yoktur; bu insani düzen, özlerin ve Tanrının gerçeğiyle kıyaslandığında delilikten başka bir şey değildir.[86]

Ve bu düzenden kurtularak Tanrıya ulaşmak için girişilen hareket de deliliktir. *Korinthoslulara Mektup* XVI. yüzyılda, daha önce başka hiçbir dönemde olmadığı kadar büyük bir prestije sahip olmuştur. "Hiç kimsenin olmadığı kadar deli olan biri olarak konuşuyorum". Delilik dünyadan el etek çekmedir, delilik kendini Tanrının meçhul iradesine terk etmektir, delilik sonu bilinmeyeni aramadır; bütün bunlar mistiklerin sevgili eski temalarıdır. Bu tarihten çok önceleri Tauler dünyanın çılgınlıklarını terk ederek, ama kendini çok daha karanlık ve umut kırıcı deliliklere bırakarak alınan bu yolu anmaktaydı: "Küçük tekne

85 Erasmus, *loc. cit.*, XXIX, s. 53.

86 Rönesans Platonculuğu özellikle XVI. yüzyıldan itibaren bir alay ve eleştiri Platonculuğudur.

açıkta ilerlemektedir ve insan kimsesizlik hali içinde olduğundan, ondaki bütün iç sıkıntıları ile günah eğilimleri ve bütün imgeler ve sefalet yükselmeye başlamaktadır..."[87] Ve Cusanuslu Nikolaus da aynı deneyi yorumlamaktadır: "İnsan duyumsalı terk ettiğinde ruhu deli gibi olur". Tanrıya doğru ilerleyen insan deliliğe her zamankinden daha fazla maruz kalmaktadır ve Tanrısal lütfun onu sonunda ittiği hakikat limanı, aslında onun için bir meczupluk uçurumundan başka nedir ki? Işıltılarını algılamak mümkün olduğunda, Tanrının bilgeliği uzun zaman örtülü kalmış bir akıl değil de, dibi olmayan bir derinliktir. Sır burada bütün sır boyutlarını korumakta, çelişki burada hep kendinin tersini söylemektedir, bunu da bilgeliğin merkezinin bütün deliliklerin baş dönmesi olmasını isteyen esas çelişkiye uygun olarak yapmaktadır. "Efendimiz, senin tavsiyen çok derin bir uçurumdur."[88] Ve Erasmus'un, Tanrının selâmetin sırrını bilgelerden bile gizleyerek, böylece dünyayı bizatihi deliliğin aracılığıyla kurtardığını kuru bir şekilde söylerken uzaktan bildiği şeyi,[89] Cusanuslu Nikolaus delilikten başka bir şey olmayan zayıf insani aklını kaybederken, Tanrının bilgeliği olan büyük uçurumu, deliliği içindeki hareketinde uzun uzadıya anlatmıştır: "hiçbir söz bunu ifade edemez, hiçbir anlatma eylemi bunu anlatamaz, hiçbir ölçü bunu ölçemez, hiçbir tamamlanış onu bitiremez, hiçbir son onu sona erdiremez, hiçbir oran onu oranlayamaz, hiçbir kıyas onu karşılaştıramaz, hiçbir görüntü onu görüntüleyemez, hiçbir biçim onu biçime sokamaz... Hiçbir sözle ifade edilemeyen bu cinsten cümleler sonsuzda kavranabilirler, çünkü hiçbir kavrayış, her şeyin onunla,

87 Tauler, *Predigter*, XLI, zikr., Gandillac, *Valeur du temps dans la pédagogie spirituelle de Tauler*, s. 62.

88 Calvin, *Sermon II sur l'Epitre aux Ephésiens*, in Calvin, *Textes choisis*, yay. Gagnebin ve K. Barth, s. 73.

89 Erasmus, *loc. cit.*, parag. 65, s. 173.

onda ve ondan itibaren hareket ettiği bu Bilgeliği kavrayamaz."[90]

Büyük daire şimdi kapanmıştır. İnsan aklı, Bilgeliğe nazaran delilikten ibaretti; Tanrının Aklı, insanların zayıf bilgeliğine nazaran Deliliğin esas hareketi içine alınmıştır. Büyük ölçekte ölçülen her şey delilikten başka bir şey değildir; küçük ölçekte ölçülen *her şeyin* kendi de deliliktir. Yani delilik ancak bir akla atfen vardır, ama bu aklın bütün gerçeği, reddettiği bir deliliği bir an için ortaya çıkartmak, sonra da onu dağıtan bir deliliğin içinde, kendi sırası geldiğinde kaybolmaktır. Delilik bir bakıma hiçbir şey değildir: varlığı elinde tek başına tutan yüce aklın karşısında insanların deliliği hiçbir şey değildir; ve temel deliliğin uçurumu hiçbir şey değildir, çünkü sadece insanların narin aklı için böyledir. Ama akıl da hiçbir şey değildir, çünkü insan deliliğinin onun adına ifşa edildiği şeyin, sonunda oraya ulaşıldığında aklın susmasının gerektiği bir baş dönmesinden başka bir şey olmadığı ortaya çıkmaktadır.

XV. yüzyılın yükseldiğine tanık olduğu büyük tehlike bu şekilde ve Hıristiyan düşüncesinin büyük etkisiyle savuşturulmuş olmaktadır. Delilik dünyayı havaya uçuran ve fantastik büyüleri ifşa eden sağır bir güç değildir; zamanların şafağında hayvanlığın şiddetini veya Bilgi ile Yasak arasındaki büyük mücadeleyi açığa çıkartmakta değildir. Onu akla bağlayan belirsiz devrenin içine alınmıştır, bunlar birbirlerini olumlamakta ve inkâr etmektedirler. Delilik artık dünyanın gecesinin içinde mutlak bir varoluşa sahip değildir: ancak onları birini diğeri aracılığıyla yok eden, birini diğeriyle kurtaran, akla nazaran varlık kazanan bir nisbilik içinde var olmaktadır.

2° Delilik bizzat aklın biçimlerinden biri haline gelmektedir. Onunla bütünleşmekte, böylece ya onun gizli

90 Cusanuslu Nikolaus, *Le Profane*, in, *Oeuvres Choisis*, yay. M. de Gandillac, s. 220.

güçlerinden birini, ya onun ortaya çıkışının anlarından birini, ya da onun kendi kendinin bilincine varabildiği paradoksal bir biçimi meydana getirmektedir. Delilik her halükârda ancak bizzat aklın alanı içinde anlam ve değere sahip olabilmektedir.

"Kendini beğenmişlik bizim doğal ve başlangıçtan beri sahip olduğumuz hastalığımızdır. Bütün yaratıkların en felâketlisi ve en narini insandır, buna rağmen bir de en gururlusudur. Kendini burada dünyanın çamuru ve pisliği içine yerleştirilmiş, en beter duruma sokulmuş ve çakılmış, gök kubbenin en uzak katındaki bu ölü ve çürümüş yere en beter durumdaki hayvanlarla birlikte konulmuş olarak görmekte ve kendini hayalinde ay çemberinin üzerine çıkartarak, göğü ayaklarının altına getirmektedir. İşte bu aynı hayal gücünün ihtirasıyla kendini Tanrıya eş görmektedir.[91] İnsanın en beter deliliği böyledir; içine kapatıldığı sefaleti, doğruya ve iyiye ulaşmasını engelleyen zayıflığı anlamamak; kendine delilikten nasıl bir pay düştüğünü bilmemek. Bizatihi onun durumunun işareti olan bu meczupluğu reddetmek, kendini aklını akılcı bir şekilde kullanmaktan mahrum bırakmaktır. Çünkü eğer akıl varsa, bu tam olarak bilgelik ile deliliğin meydana getirdikleri şu kesintisiz çemberin tanınmasında, onların karşılıklılıklarının ve aralarında paylaşım yapılmasının olanaksızlığının açık bilincine sahip olmasında ortaya çıkacaktır. Gerçek akıl delilikle olan bütün uyuşmalarından arınmış değildir, tersine onun çizdiği yollardan gitmek zorundadır: "Jüpiter kızları, biraz yaklaşın bakayım! Mutluluğun kalesi olduğu söylenilen bu tam bilgeliğe ancak delilik yoluyla girilebileceğini kanıtlayacağım."[92] Fakat bu yol hiçbir kesin bilgeliğe ulaştırmamakla birlikte, vaat ettiği kalenin bir serap ve yenilenmiş bir delilik olmasına rağmen, eğer onun deliliğin

91 Montaigne, *Essais*, kit. II, Ayırım XII, Garnier, c. II, s. 188.

92 Erasmus, parag. 30, s. 57.

yolu olduğu bilinerek izlenecek olursa, bizzat kendi olarak bilgelik yoludur. Boşuna yapılan gösteri, kaçamak gürültüler, dünyayı yalnızca delilik aleminden ibaret hale getiren şu ses ve renklerin şamatası; bunu kabul etmek, bizzat kendi için kabul etmek gerekir; fakat bunu hem seyircinin, hem de gösterinin kendini beğenmiş oldukları bilinci içinde yapmak gerekir. Ona gerçeğe olduğu gibi kulak vermek değil de, alay ve hatırşinaslık karışımı, aldatılmaya olanak bırakmayan rahatlık ve gizli bilgi karışımı, hafif bir dikkat göstermek gerekir –tıpkı panayır gösterilerine yönelik dikkat gibi–: onu "kutsal vaazları dinlediğimiz" kulakla değil de, panayırda şarlatanlara, soytarılara, hokkabazlara kabartılan kulakla, veya kralımız Midas'ın tanrı Pan'a gösterdiği kulakla dinlemek gerekir."[93] Bilgeliğin özü burada, bu kendiliğinden oluşan renk ve gürültü cümbüşünde, fark edilemeyen red olan bu kolay kabulde, saklı gerçeğe yönelik uzun araştırmalardakinden daha kesin bir şekilde gerçekleşmektedir. Akıl deliliğe el altından gösterdiği kabulle onu kuşatmakta, çevrelemekte, onun bilincine varmakta ve yerini belirlemektedir.

Öte yandan, eğer bizzat aklın içinde, onun biçimlerinden ve belki de kaynaklarından biri olarak değilse, onun yerini nerede belirlemeli? Hiç kuşkusuz akıl biçimleriyle delilik biçimleri arasındaki benzerlikler büyüktür. Ve kaygılandırıcıdır: çok bilgece bir eylemin bir deli tarafından gerçekleştirildiğini ve deliliklerin en meczubunun içinde yer alanın olağan olarak bilge ve ölçülü olan biri olduğunu nasıl ayırmalı: Charron, "bilgelik ve akıl birbirlerine çok yakındır, birinden diğerine gitmek için geri dönmek yeter. Bu durum meczupların eylemlerinde görülmektedir"[94] demektedir. Fakat bu benzerlik aklı başında insanların kafa-

93 *Ibid.*, parag. 2, s. 9.

94 Chanron, *De la sagesse*, kit. I, ayırım XV, yay. Amaury Duval, 1827, c. I, s. 130.

larını karıştırsa da, bizzat akla hizmet etmektedir. Ve akıl deliliğin en büyük şiddetlerini kendi hareketinin içine sürüklese de, bu sayede en yüksek amaçlarına ulaşmaktadır. Montaigne, Tasso'yu delirmişken ziyaret ettiğinde, acımadan çok kızgınlık duymuştur; ama asıl hissettiği hayranlık olmuştur. Hiç kuşkusuz aklın kendi zirvesine ulaşabildiği yerde, en derinlerdeki deliliğe sonsuz derecede daha yakın olduğunu görmekten kaynaklanan kızgınlık: "Delilik ile serbest bir aklın canlı yükselmeleri ve yüce ve olağandışı bir erdemin etkileri arasındaki göze görünmeyen yakınlığın ne denli olduğunu kim bilmez?" Ama burada paradoksal olarak hayranlık uyandıran bir konu bulunmaktadır. Çünkü bu durum, aklın en acayip kaynaklarını bu aynı delilikten sağladığının işareti değil midir? "Hiçbir diğer İtalyan şairinin olmadığı kadar aklı başında, dahi ve şu saf ve antik şiirin havasında yetişmiş olan" Tasso eğer şimdi "yarı ölü bir durumda ve acınacak haldeyse", bunun nedeni "kendine ait olan öldürücü hayatiyet, onu kör eden şu aydınlık, onu akılsız bırakan şu aklın tam ve sevecen kabulü, onu aptallığa sürükleyen meraklı ve çalışkan bilim aşkı, onu hareketsiz ve ruhsuz bırakan şu ruh faaliyetlerine olan yatkınlık değil midir?"[95] Delilik aklın çabasını cezalandırıyorsa, bunun nedeni zaten bu çabanın içinde yer alıyor olmasıdır: imgelerin canlılığı, tutkunun şiddeti, zihnin kendi içine geri çekilmesi delilik alanına ait olup, en tehlikeli unsurlardır, çünkü bunlar aklın en keskin unsurlarıdır. Hiçbir güçlü akıl yoktur ki, eserini tamamına erdirebilmek için delilik tehlikesiyle karşılaşmasın; "delilik bulaşmamış hiçbir güçlü akıl yoktur... Bilgeler ve en iyi şairler delice davranmayı ve bazen kantarın topunu kaçırmayı bu yüzden onaylamışladır."[96] Delilik, ama aklın çabası içinde güç, buna karşılık esaslı bir andır; akıl görünüşteki zaferlerinde

95 Montaigne, *op. cit.*, s. 256.
96 Charron, s. 130.

bile kendini onun aracılığıyla göstermekte ve başarılı olmaktadır. Delilik onun için yalnızca canlı ve gizli bir güç kaynağından ibarettir.[97]

Delilik yavaş yavaş silahlarını kaybetmiş ve aynı zamanda yer değiştirmiş; akıl tarafından kuşatılmış, onun tarafından kabul edilmiş ve onun içine alınmıştır. Böylece, onu sınırlandıran biçimlerin ve onu inkâr eden güçlerin iyice bilincinde olan şu kuşkucu düşüncenin veya daha doğrusu, aklın ikircikli rolü işte böyle olmuştur: deliliği kendi biçimlerinden biri olarak keşfetmektedir –bu, boyun eğdirilemez çatışma, aşkınlık işareti, dış güç olabilecek her şeyi reddetmenin bir biçimidir–; ama aynı zamanda deliliği kendi öz doğasının esaslı bir anı olarak işaret ederek, onu kendi faaliyetinin kalbine yerleştirmektedir. Ve Montaigne ile Charron'un ötesinde, ama deliliği bizzat aklın doğasının içine dahil eden şu hareketin dahilinde, Pascal'in düşünce eğrisinin çizildiği görülmektedir. "İnsanlar öylesine zorunlu olarak delidirler ki, deli olmamak başka bir çılgınlık içinde deli olmak olacaktır."[98] Erasmus'la başlayan o koskoca uzun çalışma bu düşüncede yeniden ele alınmakta ve derlenip toparlanmaktadır: akla içkin bir deliliğin keşfi; sonra buradan hareketle çift hale gelme: bir yanda akla özgü bir deliliği reddeden ve bunu yaparken onu ikiye katlayan ve bu ikiye katlamanın içinde deliliklerin en basit, en kapalı ve en dolaysızının içine düşen "çılgın delilik"; öte yanda da aklın deliliğini kabul eden, onu dinleyen, onun haklarını tanıyan ve onun canlı güçlerinin kendine nüfuz etmesine izin veren, ama bu yolla kendini deliliğe karşı her zaman baştan yenik düşen bir red inatçılığından daha gerçek bir şekilde koruyan "bilge delilik".

Bunun anlamı deliliğin gerçeğinin artık aklın zaferiyle ve nihai egemenliğiyle bir ve aynı şey olduğudur, çünkü

97 Krş., aynı zihin hali içinde Saint-Evremond, Sir Politik Would be (V. perde, II: sahne).

98 *Pensées*, yay. Brunschvicg, no. 414.

deliliğin gerçeği akla içkin olmak, onun bir biçimini, bir gücünü meydana getirmek ve onun kendine güven duyabilmesi için anlık bir ihtiyaç olmaktır.

XVI. yüzyılın sonu ve XVII. yüzyılın başındaki edebiyatın kendini arayan bu akla egemen olmak için sarf ettiği gayretin içinde deliliğin, *kendi* deliliğinin varlığını kabul eden, onu çevreleyen, kuşatan, sonunda ona galip gelen bir sanatın içindeki çoklu mevcudiyetinin sırrı belki de buradadır. Barok bir çağın oyunları.

Fakat düşünce alanında olduğu gibi burada da, deliliğin trajik deneyinin teyidini gene eleştirel bir bilinç içinde getirecek olan koskoca bir çalışma tamamlanmaktadır. Şu an için bu olguyu ihmal edelim ve *Don Quijote*'de olduğu kadar Scudéry'nin eserlerinde de, *Kral Lear*'de olduğu kadar Rotrou veya Tristan l'Hermite'in tiyatrosunda da bulunabilen bu biçimleri kendi kayıtsızlıkları içinde bırakalım.

En önemli, aynı zamanda en uzun süreli olanından başlayalım –çünkü XVIII. yüzyıl onun ancak şöylesine bir silinmiş olan biçimlerine hâlâ tanık olacaktır–:[99] *romanesk tarzda belirlenme yoluyla delilik*. Bunun hatları Cervantes tarafından, bir kerede ebediyen geçerli olmak üzere saptanmıştır. Fakat bu tema, bıkmadan usanmadan defalarca yeniden ele alınmıştır: Dolaysız uyarlamalar (Guérin de Bouscal'in *Don Quichotte*'u 1639'da oynanmıştır; bundan iki yıl sonra *Le Gouvernement de Sancho Pança*'yı temsil ettirmiştir), belli bir olayın yeniden yorumlanması (Pichou'nun *Les Folies de Cardenio*'su, de la Sierra Morena'nın "Hırpani

99 Roman okumanın veya tiyatro seyretmenin delirttiği fikri XVIII. yy'da, özellikle de Rousseau'dan sonra çok yaygındır. Bkz. aşağıda II. Bölüm, ayırım IV.

Şövalye" teması üzerine bir çeşitlemedir) veya daha dolaylı bir yoldan, Subligny'nin *La Fausse Clélie*'sinde ve hatta bizzat anlatının içinde *Julie d'Arviaul* bölümünde olduğu gibi, fantastik romanların taşlaması biçiminde. Kuruntular yazardan okuyucuya geçmekte, ama bir yanda fantezi olan öte yanda hayal haline gelmekte, yazarın kurnazlığı büyük bir saflık içinde hakiki biçim olarak kabullenilmektedir. Görünüşte burada yalnızca hayal ürünü romanların kolay bir eleştirisi vardır; ama bunun altında ilişkilere, sanat eserine, hakikiye ve hayaliye ve belki de aynı zamanda fantastik icat ile coşkunun cazibelerine ilişkin koskoca bir kaygı yer almaktadır. "Sanatların icat edilmesini meczup hayal güçlerine borçluyuz; Ressamların, Şairlerin ve Müzisyenlerin kaprisi, onların *Deliliğini* ifade etmek için kibarca yumuşatılmış bir addan başka bir şey değildir."[100] Başka bir çağın, başka bir sanatın, başka bir ahlâkın değerlerinin sorgulandıkları, ama aynı zamanda insani hayal gücünün en uzaktakileri de dahil, bütün biçimlerinin ortak bir kuruntu içinde birbirlerine nazaran garip bir şekilde uyum göstererek ve çamura bulanmış ve karmakarışık bir şekilde yansıdıkları delilik.

Buna çok yakın olan *kendini boş yere beğenme deliliği*. Fakat deli kendini edebi bir modelle özdeşleştirmemektedir; yoksun olduğu bütün erdemler ve güçleri, bütün nitelikleri kendi kendine vehmetmesine olanak veren, hayali bir katılım yoluyla kendiyle özdeşleşmesidir. Erasmus'un eski *Philantia*'sını miras almaktadır. Fakir olan o zengindir; çirkin olan o kendini hayranlıkla seyretmektedir; henüz ayaklarındaki prangalar dururken kendini Tanrı sanmaktadır. Tıpkı kendini Neptün sanan, Osuma'dan mezun genç gibi.[101] Bu, *Visionnaires*'in yedi kişisinin,[102] *Le Pédent*

100 Saint-Evremond, *loc. cit.*

101 Cervantes, *Don Quixotte*, II. Bölüm, I. Ayırım.

102 *Visionnaires*'de kendini Aşil sanan ödlek bir Yüzbaşı, şişirme bir Şair, cahil bir amatör dize Meraklısı, hayali bir Zengin, herkesin kendini sevdiğini

joué'de Chateaufort'un, *Sir Politik*'te Bay de Richesource'un durumudur. Dünyada ne kadar karakter, tutku, gerekli yanılsama varsa o kadar çehreye sahip olan, sayılamayacak kadar çok cepheli delilik. Fakat bu en uç durumlarda bile deliliklerin en az aşırı olanıdır; bütün insanların kalbinde yer tutmuştur; o insanın kendi kendiyle sürdürdüğü ilişkidir. İnsanın en sıradan kusurları bunun içinde doğar. Bunu ifşa etmek her tür ahlâki eleştirinin ilk ve son unsurudur.

Adil ceza deliliği aynı zamanda manevi dünyaya da aittir. Sinir bozuklukları ve gönül bozuklukları aracılığıyla cezalandırır. Fakat daha başka güçleri de vardır. Verdiği ceza, cezalandırma sırasında gerçeği açığa çıkarttığı ölçüde kendi kendine artmaktadır. Bu deliliğin adaletinin gerçeğe uygun olma özelliği vardır. Gerçeğe uygundur, çünkü suçlu kendine verilen cezanın ebediyete kadar sürecek olan ızdırabını, daha şimdiden hayallerinin gereksiz fırtınaları içinde hissetmektedir: *Mélite*'te Eraste daha şimdiden Eumenides tarafından izlendiğine ve Minos tarafından mahkûm edildiğine tanık olmaktadır. Gene gerçeğe uygundur, çünkü herkesten saklanan uç, bu garip cezanın karanlığında aydınlanmaktadır; delilik, egemen olunamayan meczupça sözleri içinde kendi anlamını açık etmekte, kuruntularının içinde gizli gerçeğini söylemektedir; çığlıkları vicdanı adına konuşmaktadırlar. Böylece Lady Macbeth'in sayıklamaları, uzun süre yalnızca "sağır kulaklar"a fısıldanmış olan sözleri "bilmemesi gerekenler"e[103] ifşa etmektedir.

Nihayet sonuncu delilik tipi: *umutsuz tutku* çılgınlığı. Aşırı ölçüde hayal kırıklığı yaratan aşk, özellikle de ölümün kaçınılmazlığı tarafından aldatılan aşkın çılgınlıktan

sanan bir Kız, komedi konusunda her şeyi yargılayabileceğine inanan bir Bilgiç kadın, nihayet kendini bir roman kahramanı zanneden başka bir kadın görülmektedir.

103 *Macbeth*, V. perde, I. sahne.

başka bir çıkışı yoktur. Çılgınca aşk nesnesi olduğu sürece delilikten daha çok aşktır; ama kendi başına kaldığında, kendi kendini çılgınlığın boşluğu içinde izlemektedir. Kendi şiddetine fazlasıyla terk edilmiş bir tutkunun cezası mı? Hiç kuşkusuz; ama bu ceza aynı zamanda bir yumuşamadır; telâfisi imkânsız kaybın üzerine hayali mevcudiyetlerin merhametini örtmektedir; kaybolan biçimi masum sevinç paradoksunda veya meczup takiplerin kahramanlığında bulmaktadır. Eğer ölüme sürüklüyorsa, bu birbirlerini sevenlerin artık hiç ayrılmayacakları bir ölüm olacaktır. Bu, Ophelia'nın sonuncu şarkısıdır; *Le Folie du Sage*'da Ariste'in sayıklamalarıdır. Ama esas olarak *Kral Lear*'in acı ve tatlı deliliğidir.

Shakespeare'in eserinde ölümle ve cinayetle akraba olan delilikler; Cervantes'in eserinde kendini beğenmişliğe ve hayal gücünün bütün kendiden hoşnut kalmalarına bağlanan biçimler. Ama bunlar, tehdit edenler tarafından aşağı çekilen ve silahlarından arındırılan yüksek örneklerdir. Ve bunların her ikisi de, aslında kendi dönemlerinde gelişen eleştirel ve ahlâki bir meczupluk deneyinden çok, kuşkusuz XV. yüzyılda doğmuş olan trajik bir delilik deneyine tanıklık etmektedirler. Bunlar zamanın ötesinde, kaybolmakta olan bir anlamla bağlantı kurmakta ve bunun devamlılığını, artık yalnızca karanlıkta sağlamaktadırlar. Fakat XVII. yüzyılın başında deliliğin edebiyat cephesindeki deneyinde nelerin meydana geldiği ancak, bu edebiyat tarafından üretilen eserlerle, çağdaşları ve taklitçilerinde ortaya çıkan anlamlarla birlikte sürdürdüklerinin kıyaslanması yoluyla deşifre edilebilir.

Delilik, Shakespeare veya Cervantes'te, çaresiz sayılmasından ötürü hep uç bir yere sahip olmaktadır. Onu gerçeğe ve akla ulaştıran hiçbir şey, hiçbir zaman yoktur. Delilik ipe sapa gelmez sözleri itibariyle boş gurur değildir; onu dolduran boşluk, hekiminin Lady Macbeth'e ilişkin

olarak söylediği gibi "benim bilgilerimin ötesinde bir bela"dır; bu daha şimdiden eksiksiz bir şekilde ölümün kendidir: hekime değil de, yalnızca Tanrının merhametine ihtiyacı olan bir delilik.[104] Ophelia'nın sonunda bulduğu tatlı sevinç hiçbir mutlulukla uyuşma içinde değildir; meczup şarkısı, Macbeth'in şatosunun koridorları boyunca "Kraliçe öldü" diye ilân eden "kadın çığlığı kadar öze yakındır.[105] Don Quijote'nin ölümü hiç kuşkusuz, son anda akıl ve gerçekle yeniden bütünleşen huzurlu bir ortamda gerçekleşmektedir. Şövalyenin deliliği birden bire kendi bilincine varmıştır ve alıklığı onun kendi gözleri önünde bozguna uğramaktadır. Fakat deliliğinin bu ani bilgeliği "kafasına giren yeni bir delilikten" başka bir şey midir? Nihai olarak ancak ölüm tarafından sonuca bağlanabilecek olan, sonsuza kadar tersine dönme yeteneğine sahip bir kaypaklık. Dağılan delilik, ancak sonun kaçınılmazlığıyla bir ve aynı şey olabilir; "ve hastanın ölmekte olduğunu anlamalarına olanak veren işaretlerden biri de, delilikten akıllılığa bu kadar kolay geçmesi olmuştur". Fakat ölümün kendisi huzur getirmemektedir: delilik gene zafer kazanacaktır –gülünç bir şekilde evrensel olan gerçek; delilikten bizzat bu son aracılığıyla kurtulan bir hayatın sona ermesinden sonra da sürmektedir–. Meczup hayatı onu alaylı bir şekilde izlemekte ve onu, ancak deliliği aracılığıyla ölümsüz kılmaktadır: delilik hâlâ ölümün, yok olması mümkün olmayan hayatıdır. "Burada ölümün hayat üzerinde zafer kazanmasının, ancak onun ölümüyle gerçekleşebildiğini ortaya çıkartan cesaretini çok yukarılara kadar yükselten korkutucu şövalye yatıyor."[106]

Fakat delilik, Cervantes ve Shakespeare'in onu yerleştirmiş oldukları bu yüce yerleri erkenden terk etmiştir ve

104 *Ibid.*

105 *Ibid.*, V. perde, V. sahne.

106 Cervantes, II. Bl. ayırım LXXIV, çev. Viardot.

XVII. yüzyıl başı edebiyatında tercihan ortalama bir yere sahip olmuştur; böylece çözülmeden çok düğüm, kaçınılmaz nihai sondan çok kader değişikliği haline gelmiştir. Romanesk ve dramatik yapıların ekonomisine doğru yer değiştirerek, gerçeğin ortaya çıkmasına ve aklın huzur içinde geri dönmesine izin vermektedir.

Bunun nedeni deliliğin, artık kendi trajik gerçeği içinde, öte dünyaya açılan mutlak parçalanma içinde değil de, yalnızca yanılsamaların mizahı içinde ele alınıyor olmasıdır. Gerçek ceza değil de, cezanın imgesidir, demek ki aldatıcı bir görüntüdür; ancak bir suçun görüntüsüne veya bir ölüm yanılsamasına bağlı olabilir. *La Folie du Sage*'da Ariste kızının ölüm haberi üzerine deliriyorsa, bunun nedeni kızın gerçekten ölmemiş olmasıdır; *Mélite*'te Eraste'ın Eumenides tarafından izlenmesinin ve Minos'un huzuruna sürüklenmesinin nedeni, işleme olasılığının olduğu, işlemeyi istediği, ama gerçekte hiçbir hakiki ölüme yol açmayan çifte suçudur. Delilik dramatik ciddiyetinden ayıklanmıştır: ancak hata boyutu içinde ceza veya umutsuzluktur. Dramatik işlevi, ancak sahte bir dramın söz konusu olması ölçüsünde devam etmektedir: varsayılan hataların, hayali cinayetlerin, bulunmaları kaçınılmaz kayıpların söz konusu olduğu kuruntuya dayalı biçim.

Fakat bu ciddiyet yoksunluğu onun esas unsur olmasını engellememektedir –önce olduğundan daha da esaslı bir şekilde, çünkü yanılsamanın çatısı olmaktaysa da, bu yanılsama ondan hareketle bozguna uğramaktadır–. Edebiyatın kişisi entrikayı hatasını içine hapsettiği delilikle çözmektedir. Kendi kendini itham ederken, gerçeği kendine rağmen söylemektedir. Örneğin *Mélite*'te kahramanın başkalarını aldatmak için yığdığı bütün kurnazlıklar kendine karşı dönmüştür ve rakibi ile metresinin ölümlerinden sorumlu olduğunu sanarken asıl kendi ilk kurban olmuştur. Fakat sayıklamaları içinde kendini bir aşk mektuplaşması

tezgâhladığı için kınamaktadır; gerçek, düğümün çözüldüğüne ilişkin bir yanılsamanın harekete geçirdiği, ama aslında hem nedeni, hem de sonucu olduğu gerçek düğümü çözen deliliğin içinde ve onun tarafından gün ışığına çıkartılmaktadır. Başka bir ifadeyle, delilik sahte bir tamamlanışın sahte yaptırımıdır, ama kendi öz yeteneğiyle gerçek sorunu ortaya çıkartmakta ve böylece bu sorun, artık gerçekten tamamına erdirilmektedir. Delilik gerçeğin gizli faaliyetini hata örtüsü ile örtmektedir. *L'Ospital des fous*'nun yazarı, peşlerine takılanlardan kurtulmak için deli taklidi yapan ve meczupların arasına saklanan aşık bir çifti sahneye getirdiğinde, işte deliliğin bu hem ikircikli, hem de merkezi işlevine dayanmaktadır; erkek kılığına giren ve deli taklidi yapan genç kız, delilik bunalımı geçiriyormuş numarası yaparken sanki kendini kız sanıyormuş gibi yapmaktadır –ki aslında zaten kızdır–, böylece birbirlerini gideren bu iki "gibi yapma" aracılığıyla, sonunda galip gelecek olan gerçeği söylemektedir.

Delilik *quiproquo*'nun (bir oyun kişisinin oyun gereği olarak, bir sözü ya da konuşmayı yanlış anlamasından doğan karışıklık) en saf, en tam biçimidir: yanlışı doğru, ölümü hayat, erkeği kadın, âşık kadını Erinnye ve kurbanı da Minos olarak anlamaktadır. Ama delilik aynı zamanda *quiproquo*'nun dramatik ekonomi içindeki en gerekli biçimidir: çünkü gerçek çözüme ulaşabilmek için hiçbir dış unsura ihtiyacı yoktur. Yanılsamasını gerçeğe kadar ileri götürmesi ona yetmektedir. Böylece bizzat yapının göbeğinde, onun mekanik merkezindedir, hem gizli bir yeniden başa dönüşle birlikte sonuca ulaşmış gibi yapmaktadır, hem de akıl ve gerçekle uyuşma olarak ortaya çıkacak şeyin başlangıcındadır. Kişilerin trajik kaderlerinin görünüşte kesişecekleri ve yeniden kavuşulan mutluluğa ulaştıran hatların gerçekte buradan itibaren yola çıktıkları noktayı belirlemektedir. Denge onda kurulmaktadır, ama o bu

dengeyi yanılsama bulutunun, varmış gibi davrandığı düzensizliğin altında gizlemektedir; mimarinin sağlamlığı bu kurala uymayan şiddet hareketlerinin becerikli düzenlemelerinin altında saklanmaktadır. Bu ani canlılık bu hareketlerin ve sözlerin rastlantısı; onları bir darbede sarsalayan, hatları parçalayan, tavırları bozan ve kumaş döşemeleri buruşturan –ama ipler daha da sıkılaşmaktadır– bu *delilik rüzgârı* barok *göz aldatmacasının* tipik bir örneğidir. Delilik klasik-öncesi edebiyatın traji-komik yapıları içindeki büyük göz aldatmacasıdır.[107]

Ve *Comédie des comédiens* adlı oyunda tiyatronun tiyatrosunu yapmak isterken, piyesini öncelikle deliliğin yanılsamalarının oyununun içine yerleştiren Scudéry, bunu iyi bilmekteydi. Oyuncuların bir bölümü seyirci, diğerleri de oyuncu rolünü oynayacaklardır. Demek ki bir yanda dekoru gerçek, oyunu hayat olarak kabul ediyormuş gibi yapmak, ama aslında gerçek bir dekorun içinde oynamak; öte yandan da aslında gerçekte oyun oynayan aktörken, aktör rolü oynuyormuş gibi yapmak gerekmektedir. Her unsurun ikiye bölünmüş olarak bizzat kendi olduğu, böylece bizatihi deliliğin dramatik anlamı olan, hakiki ile yanılsama arasındaki şu yenilenmiş değişimi meydana getiren çifte oyun. Mondory, Scudéry'nin oyununun *Prologue*'unda "arkadaşlarımın bugün hangi zırzopluk içinde olduklarını bilmiyorum, ama bu o kadar büyüktür ki, sonunda onların akıllarını başlarından alan bir büyünün varlığına inanıyorum ve burada gördüğüm en beter şey, onların bana da, si-

107 XVII. yüzyıl tiyatrosundaki düş ile delilik arasındaki ilişkiler konusunda yapısal bir inceleme yapmak gerekirdi. Bunların akrabalığı uzun zamandan beri felsefi ve tıbbi bir temaydı (bkz. II. Bl., III. Ay.); ancak düş dramatik yapının esas unsurlarından biri haline biraz daha geç gelmişe benzemektedir. Anlamı her halükârda başkadır, çünkü onda yer alan gerçek uyuşmanınki değil de, trajik tamamlanışınkidir. Onun göz yanılgısı dramın gerçek derinliğini resmetmektedir ve aşikâr düzensizliğinin alayı içinde yanlış bir sonucu işaret eden delilik gibi hataya sürüklenmemektedir.

ze de aklımızı kaybettirmeye çalışmaları. Beni bir tiyatroda olmadığıma, burasının Lyon kenti olduğuna ve burada bir *Paume* oyunu oynandığına, buradaki oyuncuların biz olmadığımıza, ancak biz olan bu oyuncuların bir *pastorale* temsil ettiklerine ikna etmeye çalışıyorlar.[108] Tiyatro; yanılsama olan kendi gerçeğini bu zırzopluğun içinde geliştirmektedir. Bu da zaten asıl anlamıyla deliliktir.

Delilik konusundaki klasik deney doğmaktadır. XV. yüzyılın ufkunu kaplamış olan büyük tehdit hafiflemektedir, Bosch'un resimlerine egemen olmuş olan kaygı verici güçler şiddetlerini kaybetmişlerdir. Şimdi şeffaf ve itaatkâr hale gelmiş olan bazı biçimler varlıklarını sürdürmekte, aklın kaçınılmaz maiyetini meydana getirmektedirler. Delilik dünyanın, insanın ve ölümün sınırlarındaki bir ahiret unsuru olmaktan çıkmıştır; gözlerini üzerine diktiği ve olanaksızın biçimlerinin oradan doğduğu şu gece aydınlanmıştır. Onun gemisinin özgür köleliğinin sularında dolaştığı dünya unutulmaktadır: acayip geçişleri esnasında, artık dünyanın ötesinden öte dünyaya geçip durmayacaktır; artık asla şu kaçıp duran mutlak sınır olmayacaktır. İşte artık nesnelerin ve insanların ortasına sağlam bir şekilde demir atmıştır. Zaptedilmiş ve tutulmuştur. Artık kayıkta değil, hastanededir.

Çılgın kayıkların zirveye çıkmalarından daha bir yüzyıl geçmeden, edebiyatta "Deliler hastanesi" temasının ortaya çıktığı görülmektedir. Burada her boş, bağlı ve düzene sokulmuş kafa, insanların gerçek akla uygun olarak, örnek, çelişki ve alay aracılığıyla Bilgeliğin çifte dilini konuşmaktadır: "... kadınlarınkiler kadar erkeklerin de bütün delilik ve zihin hastalıklarının ayrıntılarıyla incelendiği, tedavisi

108 G. de Scudéry, *La Comédie des comédiens*, Paris, 1635.

mümkün olmayan Deliler Hastanesi, gerçek bilgeliğin edinilmesi için de yararlı ve gerekli işler yapmaktadır."[109] Her delilik biçimi burada kendi içinde düzenlenmiş bir yere, kendi işaretlerine ve kendi koruyucu Tanrısına sahip olmaktadır: bir iskemleye tünemiş bir alıkla simgelenen zırdeli, Minerva'nın bakışları altında kıpırdanıp durmaktadır; kırlarda tek başlarına dolaşan içleri karanlık melankolikle-rin tanrısı, hayvan değişimlerinin efendisi olan Jüpiter'dir; sonra işte "sarhoş deliler", "bellek ve anlama yeteneğinden yoksun deliler", "miskin ve yarı ölü deliler", "hoppa ve kafası boş deliler"... bulunmaktadır. Bütün bu düzensizlik alemi mükemmel bir düzen içinde, Aklın *Methiye*'sini kendi hesabına duyurmaktadır. Bu "Hastane"de *kapatma* daha şimdiden *gemiye bindirme*'nin devamı olmaktadır.

Egemen olunan delilik, kendi saltanatının bütün dış görünüşlerini elinde tutmaya devam etmektedir. Şimdi aklın aldığı önlemlerin ve gerçeğin faaliyetinin içinde yer almaktadır. Nesnelerin yüzeyinde ve günün parıltısı içinde, bütün görüntü oyunlarında, gerçek ile yanılsamanın ikircikliğinde her zaman yeniden başlanan, her seferinde gene kopan ve gerçek ile görünüşü hem birleştiren, hem de ayıran şu belirsiz dokunun bütünlüğünün üzerinde oynamaktadır. Gizlemekte ve açık etmekte, gerçeği ve yalanı söylemektedir; hem karanlık, hem de ışıktır. Şeyleri olduklarından farklı göstermektedir; merkezi ve hoşgörülü biçimdir, bu, barok çağın daha şimdiden narin biçimidir.

Onunla roman ve tiyatro kurgularında sıklıkla karşılamak bizi şaşırtmasın. Onun sokaklarda gerçekten dolaşıyor olması bizi şaşırtmasın. François Colletet ona sokaklarda binlerce kere rastlamıştır:

---

109 Gazoni, *L'Ospedale de' passi incurabili*, Ferrara, 1586, çev. ve düzenleyen F. de Clavier, Paris, 1620. Krş., Beys, *L'Ospital des Fous*, 1635, 1653'te *Les Illustres fous* adı altında yeniden ele alınmış ve değiştirilmiştir.

J'aperçois dans cette avenue
Un innocent suivi d'enfants.
... Admire aussi ce pauvre hère;
Ce pauvre fou, que veut-il faire
D'un si grands nombre de haillons?..
J'ai vu de ces folles bourrues
Chanter injures dans les rues...[110]

Bu caddede fark ederim
Peşine takılmış çocuklarla bir masumu.
... Şu zavallı sefili de seyrederim;
Bu zavallı deli ne yapmak ister
Bu kadar çok paçavrayla?
Şu acılı deli kadınların bazılarının
Sokaklarda küfür savurduklarını gördüm...

Delilik toplumsal manzaranın içinde, iyice bildik bir silueti resmetmektedir. Eski alık birliklerinden, onların bayramlarından, toplantılarından, çektikleri söylevlerden yeni ve çok canlı bir keyif alınmaktadır. D'Angoulvent adı altında daha ünlü olan ve kendini Alıklar Şahı ilân eden (Valenti le Compte ile Jacques Resneau bu unvan için onunla mücadele etmektedirler) Nicolas Joubert'in lehinde veya aleyhindekiler, tutkulu taraftarlar olmaktadırlar: risaleler, davalar, savunmalar; avukatı onun "içi boş bir kafa, sıkılmış bir limon, sağduyudan yoksun, sopadan farksız, kafasındaki tahtaların eksik" olduğunu ilân etmektedir.[111] Kendine Permission (izin) kontu dedirten Bluet d'Arbères, Créquiler, Lesdiguièreler, Bouillonlar, Nemourslar tarafından korunmaktadır; 1602'de eserlerini yayınlamıştır veya bu işi başkaları yapmıştır; burada okuyucu "ne okuma, ne

110 François Colletet, *Le Tracas de Paris*, 1665.

111 Krş., Peleus, *La Deffence du Prince des Sots*, y.y.; t.y.; *Plaidoyer sur la Principauté des Sots*, 1608. Aynı şekilde: *Surprise et Justigation d'Angoulevent par l'archiprêtre des poispillés*, 1603. *Guirlande et réponse d'Angoulevent.*

de yazma bildiği ve asla öğrenmediği" konusunda uyarmaktadır, ama "Tanrının ve Meleklerin ilhamıyla" hareket etmektedir.[112] Régnier'nin altıncı taşlamasında sözünü ettiği[113] Pierre Dupuis, Brascambille'in demesine göre "cübbeli bir kadim deli"dir;[114] o da *Remontrance sur le réveil de Maitre Guillaume*'da "zihni(nin) ayın üçüncü derecesinin bekleme odasına kadar yükselmiş" olduğunu ilân etmektedir. Ve Régnier'nin dördüncü taşlamasında daha buna benzer birçok kişi vardır.

XVII. yüzyıl başının bu dünyası deliliğe garip bir şekilde iyi kabul göstermektedir. Delilik bu dönemde şeylerin ve insanların tam ortasındadır; bu da büyük trajik tehditlerin anısını şöylesine bir koruyan, gerçek ile kuruntunun kıstaslarını bulandıran alaycı bir işaret olmaktadır – kaygılandırıcı olmaktan çok çalkantılı hayat, toplum içinde gülünç çalkantı, aklın hareketliliği–.

Ama yeni talepler doğmaktadır:

J'ai pris cent et cent fois la lanterne en la main
Cherchant en plein midi... [115]

Feneri yüzlerce ve yüzlerce kere ele aldım
Öğlen ortası ararken...

112 *Intutilation et Recueil de toutes les oeuvres que(sic) Bernard de Bluet d'Arbères comte de permission*, 2 c., 1701-1602.

113 Régnier, *Satire VI*, dize 72.

114 Brascambille, *Paradoxes*, 1622, s. 45. Krş., Desmarin, *Défense du poéme épique*, s. 73'deki başka bir işaret.

115 Régnier, *Satire XIV*, dize 7-10.

İKİNCİ AYIRIM

Büyük Kapatma

Compelle intrare

Rönesansın seslerini serbest bıraktığı, ama daha şimdiden şiddetine egemen olduğu Deliliği, Klasik Çağ garip bir darbeyle sessiz kılacaktır.

Descartes kuşku yolunda ilerlerken, deliliğe rüyanın ve bütün hata biçimlerinin yanında rastlamıştır. Bu delirme olasılığı, tıpkı dışarıdaki dünyanın hata içinde sıvışabileceği veya bilincin düş içinde kendinden geçebileceği gibi, onu kendi bedeninden yoksun bırakma tehlikesi taşımakta değil midir? "Eğer kendimi, beyinleri safranın kara buharlarından ötürü çok karışık ve bulanık olduğundan, çok fakir olmalarına rağmen hep kral olduklarını, çırılçıplakken altın veya erguvan kumaşlarla giyindiklerini iddia eden veya küp olduklarını veyahut camdan bir bedene sahip olduklarını hayal eden bazı meczuplarla kıyaslamazsam, bu ellerin ve bu bedenin bana ait olduklarını nasıl inkâr edebilirim?"[1] Fakat Descartes düş veya hata olasılığının etra-

1 Descartes, *Méditations*, I, *Oeuvres*, Pléiade, s. 268.

fında dolaşmakla birlikte, delilik tehlikesinden kurtulmuş değildir. Nitekim duyular ne kadar aldatıcı olurlarsa olsunlar, ancak "çok az hassas ve çok uzaktaki şeyleri" bozabilirler; onların yanılsamalarının gücü her zaman" benim burada, ateşin karşısında sırtımda bir sabahlık olduğu halde izlediğim" bir gerçek tortusu bırakır.[2] Rüyada ise, tıpkı ressamların hayal gücü gibi, "deniz kızlarını ve satirleri bazı garip ve olağandışı görüntülerle" canlandırabilir; ama düzenlenişleriyle fantastik görüntüleri mümkün kılan bu "en basit ve en sık rastlanılan" şeyleri kendi ne yaratabilir, ne de oluşturabilir: "Genel olarak bedenin doğası ve kapsam alanı bu cins şeylerdendir." Bu cins şeyler o kadar az taklit edilmişlerdir ki, rüyaların gerçek gibi olmalarını sağlamaktadırlar –rüyanın bozamadığı bir gerçeğin kaçınılmaz işaretleri–. Ne görüntülerin doldurduğu rüya, ne de duyuların yanılttığı açık bilinç onun evrenselliğine dair kuşkuyu uç noktaya kadar götürebilir; gözlerin bizi hayal kırıklığına uğrattıklarını kabul edelim, "şu anda uykuya daldığımızı varsayalım", gerçek tamamen karanlıklara dalmayacaktır.

Delilik için ise durum başkadır; eğer delilik tehlikesi onun ne girişimini, ne de gerçeğinin aslını bozuyorsa, bunun nedeni *herhangi bir şeyin* bir delinin düşüncesinde bile yanlış olamaması değil de, düşünen *ben*'in deli olamamasıdır. Ben bir bedene sahip olduğuma inanıyorsam, vücudunun camdan olduğunu düşünen birinden daha sağlam bir gerçeği elimde tuttuğumdan emin olabilir miyim? Kesinlikle, çünkü "onlar delidir ve eğer ben kendimi onların örneğine göre ayarlarsam, onlardan daha az kaçık olmam." Düşüncenin bir hatadan kaçınmasına veya bir düşten sıyrılmasına izin verdiği gibi, ona delilik karşısında garanti veren şey bir gerçeğin sürekliliği değildir, bu garanti düşüncenin nesnesi değil de, düşünen özne için esas olan de-

2 *Ibid.*

lirme olanaksızlığından gelmektedir. "Kuşku duymak üzere herhangi bir neden" bulmak için rüya görüldüğü varsayılabilir ve rüya gören özneyle özdeşleşilebilir: gerçek gene rüyanın mümkün olmamasının koşulu olarak ortaya çıkmaktadır. Buna karşılık, deli olunduğunu düşünce olarak bile varsaymak mümkün değildir, çünkü delilik tam da düşünme olanaksızlığının koşuludur: "daha az kaçık olmazdım..."[3]

Kuşku ekonomisinin içinde bir yanda delilik, öte yanda da rüya ve hata arasında temelli bir dengesizlik vardır. Bunların durumu gerçeğe ve bu gerçeği arayana nazaran farklıdır; düşler veya yanılsamalar bizzat gerçeğin yapısı içinde aşılmaktadırlar; ama delilik kuşku duyan özne tarafından dışlanmaktadır. Tıpkı kuşku duyanın kısa bir süre sonra düşünmediğini ve var olmadığını da dışlayacağı gibi. *Denemeler*'den beri belli bir karar verilmiş durumdadır. Montaigne, Tasso'yla görüştüğünde, akıl bozukluğunun her düşünceye musallat olmadığı konusunda ona güvence veren hiçbir şey yoktu. Ya halk? "Kendi delilikleri tarafından aldatılan zavallı halk"? "Mantık bana bir şeyi bu kadar kesin olarak yanlış veya olanaksız diye damgalamanın, insanın kendi kafasında Tanrının iradesinin ve Tabiat ananın gücünün sınırlarına sahip olma avantajını kendine tanımak olduğunu öğretti, oysa dünyada bunları bizim kapasite ve yeteneklerimizin ölçüsüne indirmekten daha büyük bir çılgınlık olamaz."[4] Delilik bütün diğer yanılsama biçimleri içinde, XVI. yüzyıl tarafından daha da fazla kullanılan kuşku yollarından birini belirlemektedir. İnsan düş görmediğinden her zaman emin olamaz, deli olmadığı asla kesin değildir: "bizzat kendi yargılarımızda ne kadar da çok çelişkiler hissettiğimizi nasıl hatırlamayız?"[5]

3 *Ibid.*
4 Montaigne, *Essais*, kit I, ayırım XXVI, Garnier, s. 231-232.
5 *Ibid.*, s. 236.

Öte yandan, Descartes şimdi bir şeyden emindir ve onu elinde sağlam bir şekilde tutmaktadır: delilik onu ilgilendiremez. İnsanın kaçık olduğunu varsayması kaçıklık olacaktır; düşünce deneyi olarak delilik kendi kendini içermektedir ve buradan hareketle kendini tasarıdan dışlamaktadır. Böylece delilik tehlikesi bizatihi Aklın faaliyetinin dışına atılmıştır. Akıl, hatadan başka tuzakla ve yanılsamadan başka tehlikeyle karşılaşmayacağı bir kendine sahip olmanın gerisinde kendini güvenceye almıştır. Descartes'ın kuşkusu hep gerçek şeylerin ışığının rehberliği altında olmak üzere, duyuların büyüsünü bozmakta, düş manzaralarını katetmektedir; ama deliliği kuşku duyan ve düşündükçe ve var oldukça aklını kaçırması olanaksız olan adına kovmaktadır.

Deliliğin sorunsalı –Montaigne'inki– bundan ötürü değişmiştir. Kuşkusuz fark edilemeyen, ama belirleyici bir şekildi. Delilik şimdi, *Phénoménologie de l'esprit*'de, ancak kısmen kurtulabileceği bir dışlama bölgesinin içine konulmuştur. XVI. yüzyılın Akılsızlığı, tehditleri en azından hukuk alanında öznellik ve gerçek arasındaki ilişkileri bozabilecek nitelikte olan bir cins açık tehlike meydana getirmekteydi. Kartezyen kuşkunun aldığı yol, XVII. yüzyılda tehlikenin uzaklaştırıldığını ve deliliğin öznenin gerçeğe sahip olma hakkını elinde tuttuğu mensubiyet alanının dışına atıldığını gösteriyora benzemektedir. Delilik, artık sürgüne gönderilmiştir. *İnsan* hâlâ delirebiliyorsa da, kendine gerçeği algılama görevini yükleyen öznenin hükümranlık alıştırması olarak *düşünce* meczup hale gelemez. Rönesansın çok alışık olduğu meczup bir aklın, akıllı bir meczupluğun deneyini kısa bir süre olanaksız hale getirecek olan bir ayırım hattı çizilmiş olmaktadır. Montaigne ile Descartes'ın arasında bir olay geçmiştir: bir *ratio*'nun öne çıkmasına ilişkin bir şey. Fakat Batı alemininki gibi bir *ratio*'nun tarihinin bir "rasyonalizm"in gelişmesi içinde tü-

kenmesi o kadar kolay değildir; bu *ratio* rasyonalizmden daha gizli olsa da, onunki kadar büyük bir parçası itibariyle meczupluğu –hiç kuşkusuz daha sonradan yok olmak için– topraklarımıza diken şu hareketten meydana gelmiştir.

Şimdi klasik olayın bu diğer cephesini açığa çıkartmak gerekecektir.

Birçok işaret onu ele vermektedir ve bu işaretlerin hepsi de felsefi bir deneyden veya bilginin gelişmesinden kaynaklanmamaktadır. Bizim sözünü etmek istediğimiz işaret ise çok geniş bir kültürel yüzeye aittir. Bir dizi tarih onu ve onunla birlikte bir kurumlar bütününü çok kesin bir şekilde belirtmektedir.

XVII. yüzyılda bazı kimselerin kapatıldığı çok geniş kurumların oluşturulduğu iyi bilinmekte, Paris halkının yüzde kaçının burada birkaç ay boyunca tutulduğu pek iyi bilinmemektedir. Mutlak iktidarın mühürlü mektuplar kullandığı ve keyfi hapsetmelere başvurduğu iyi bilinmektedir: bu uygulamaları hangi hukuk bilincinin harekete geçirdiği ise daha az bilinmektedir. Pinel, Tuke, Wagnitz'den itibaren delilerin bir buçuk yüzyıldan beri bu kapatma rejimine tabi tutuldukları ve bunların bir gün Genel Hastane'nin zindanlarında keşfedildikleri bilinmektedir; bunların *Workhouses* veya *Zuchthausern* halkının arasına da karıştıkları fark edilecektir. Fakat bu delilerin bu gibi yerlerdeki statülerinin ne olduğu ve fakirleri, işsizleri, ıslah edilmek istenilenleri ve meczupları aynı vatanda bir araya getiriyormuşa benzeyen bu komşuluğun ne anlama geldiği hiçbir zaman açıkça belirtilmemiştir. Pinel ve XIX. yüzyıl psikiyatrisi delilere, kapatıldıkları zindanlarda rastlamışlardır; ama unutmayalım ki gene bunlar, onları "kurtar-

mış" olmakla övünmekle birlikte, onları gene de oralarda bırakmışlardır. Delilik XVII. yüzyılın ortasından itibaren bu kapatma alanına ve burayı onun doğal yeri olarak işaret eden harekete bağlı olmuştur.

Olayları en basit formülleri içinde ele alalım, çünkü aklından zoru olanların kapatılmaları klasik delilik deneyi içindeki en göze görünür yapıdır, ve çünkü bu deney Avrupa kültürü içinde ortadan kalktığında rezaletin merkezini bu kapatma oluşturacaktır. "Onları çırılçıplak, paçavralara sarınmış, uzandıkları taş döşemenin soğuk neminden korunmak için samandan başka bir şeyleri olmadığı halde gördüm. Onların gayet kaba bir şekilde beslendiklerini, nefes alacak havalarının, susuzluklarını giderecek sularının ve yaşamaları için gereken en zorunlu şeylerinin bile olmadığını gördüm. Onların gerçek zindancılara teslim edilmiş olduklarını, bunların vahşi gözetimlerine terk edilmiş olduklarını gördüm. Onların dar, iğrenç, havasız, ışıksız aralıklara tıkıldıklarını, içine yırtıcı hayvanların bile konulmayacağı ve hükümetin lüksünün başkentlerde büyük harcamalarla idame ettirdiği mezar gibi yerlere kapatıldıklarını gördüm."[6]

Atıf noktası olması için bir tarih: 1656, Paris'te Genel Hastane'nin kurulmasını sağlayan kararnamenin çıkartıldığı tarih. İlk bakışta yalnızca bir reform söz konusudur –idarenin reorganizasyonu içinde yer alan, ancak şöylesine bir reform–. Daha önceden beri var olan çeşitli kuruluşlar tek bir yönetim altında toplanmışlardır: bir önceki kralın döneminde silahhane binası olarak yeniden yapılmış olan Salpêtrière,[7] XIII. Louis'nin savaş gazilerine bir huzurevi yapmaları için Saint-Louis tarikatına vermeyi istediği Bicêtre.[8] "Büyük ve küçük Pitié'ye ait olan Kurum binası ve

6 Esquirol, *Des établissements consacrés aux aliénés en France* (1818), *in*, *Des Maladies mentales*, Paris, 1838, c. II, s. 134.

7 Krş. Louis Boucher, *La Salpêtrière*, Paris, 1883.

8 Krş., Paul Bru, *Histoire de Bicêtre*, Paris, 1890.

Hastane'nin yanı sıra, Saint-Victor caddesindeki Huzurevi, Scipion kurum binası ve Hastanesi, Savonnerie binası ve bunlara bağlı olan bütün yer, alan, ev ve binalar."[9] Bütün bunların hepsi şimdi "her cins, köken ve yaştan, hangi nitelik ve soydan ve hangi durumda olurlarsa olsunlar, sağlam veya sakat, hasta veya nekahat halinde, tedavisi mümkün veya mümkün olmayan" Parisli fakirlere tahsis edilmiştir[10]. Kendiliklerinden başvuranların veya krallık veyahut adliye yetkilileri tarafından gönderilenlerin kabulü, barındırılması, beslenmesi söz konusudur; ayrıca burada yer bulamayanların, ama bu yeri hak edenlerin de bakımlarını ve iyi durumda olmalarını sağlamak gerekmektedir. Bu görev ömür boyu atanan müdürlere verilmiştir; bunlar yetkilerini yalnızca Hastane binalarının içinde değil, aynı zamanda tüm Paris kentinde ve kendi sorumluluk alanlarına giren herkesin üzerinde kullanmaktadırlar: "Bunlar Genel Hastane'nin içinde olduğu kadar dışında da bütün Parisli fakirlerin üzerinde, bütün yönetim, idare, asayiş, yargı, ıslah ve ceza yetkisine sahiptirler."[11] Müdürler ayrıca yıllık maaşı 1000 lira olan bir de hekim atamaktadırlar; bu kişi Pitié'de ikamet etmektedir, ama Hastane'ye bağlı evlerin her birini haftada iki kere ziyaret etmek zorundadır. Daha işin başında bir olgu açıkça ortadadır: Genel Hastane tıbbi bir kurum değildir. Daha çok yarı adli bir yapı olup, daha önceden oluşmuş yetkilerin yanı sıra ve mahkemelerin dışında karar veren, yargılayan ve infaz eden bir cins yönetsel bütündür. "Müdürler bu amaçla şunlara sahip olacaklardır: işkence direkleri, prangalar, adı geçen Genel Hastanede ve ona bağlı olan yerlerde hapishaneler ve zindanlar, bunları istedikleri gibi kullanacaklardır, emirname hükümleri on-

9 1656 Kararnamesi, mad. IV. Bkz., Ek. Daha sonra Saint-Esprit ve Enfants-Trouvés bunlara eklendi ve Savonnerie buradan çıkartıldı.

10 Mad. XI.

11 Mad. XIII.

lar tarafından adı geçen Hastane'nin içinde temyiz edilmesi mümkün olmayan bir şekilde uygulanacaklardır; dışarıda uygulanması gereken hükümler konusunda ise itirazlara mahal verilmeyecektir."[12] Adeta mutlak bir hükümranlık, temyizi olmayan hükümler, hiçbir şeyin tersine döndüremeyeceği infaz hakkı –Genel Hastane kralın polis ile adaletin arasında, yasanın sınırlarına yerleştirdiği garip bir iktidardır: baskı altına almanın üçüncü tabakası–. Pinel'in Bicêtre ve Salpêtrière'de bulduğu deliler bu dünyaya aitlerdi.

Genel Hastane işleyişi veya söylemi içinde hiçbir tıbbi fikirle aynı aileye mensup değildir. Bir düzenin, bu dönemde Fransa'da örgütlenmekte olan monarşik ve burjuva bir düzenin bir yürütme makamıdır. Onu yalnızca sivil yönetimin yetkisi altına vermiş olan krallık iktidarına doğrudan bağlıdır; eskiden yardım siyaseti içinde Kilisenin ve ruhani dünyanın aracılığını sağlayan Krallık Büyük Sadaka Kurumu aniden devre dışı bırakılmıştır. Kral şöyle buyurmaktadır: "Adı geçen genel Hastane bizim krallık vakfımız olduğu ve buna rağmen bizim Büyük Sadaka Kurumumuza veya büyük memurlarımızdan hiçbirine hiçbir şekilde bağlı olmadığı için onu koruyalım ve muhafaza edelim; bu kurum genel Islahat ve Büyük Sadaka'nın ve böylesine yetkileri kendilerine yasakladığımız diğer bütün kurumların emrinden, teftişinden ve hükmünden muaftır."[13] Tasarı önce parlamentodan kaynaklanmış[14] ve o sıralarda tayin edilen ilk iki başkan Parlamentonun birinci başkanı ile başsavcı olmuşlardır. Fakat Paris başpiskoposu, Yardımlar (bir cins vergi, MAK) mahkemesi başkanı, Sayıştay başkanı, Polis müdürü ve tüccarlar kâhyası çabucak onlara katılmışlardır. Bundan sonra "Büyük Büro", ancak tartışma ro-

12 Mad. XII.

13 Mad. VI.

14 Avusturyalı Anne'a sunulan tasarı Pomponne de Bellièvre'in imzasını taşımaktaydı.

lüne sahip hale gelmiştir. Gerçek yönetim ve hakiki sorumluluklar, içten seçme yoluyla atanan yöneticilere geçmiştir. Gerçek yöneticiler, krallık iktidarını ve burjuva servetini sefalet âlemi nezdinde gerçekten kullananlar bunlardır. Devrim onlara ilişkin olarak şöyle bir tanıklıkta bulunmuştur: "Burjuvazinin kaymak tabakasından seçilen bunlar... yönetime kendi çıkarlarını gözetmeyen tutumlar ve safiyane niyetler getirmişlerdir."[15]

Monarşik ve burjuva düzene özgü olan ve onun mutlakçılık biçiminde örgütlenmesiyle eşzamanlı olan bu yapı, şebekesini kısa bir süre içinde Fransa'nın tümüne yaymıştır. Kralın 16 Haziran 1676 tarihli bir fermanı "krallığının her kentinde bir Genel Hastane" kurulmasını hükme bağlamaktadır. Bu önlemin yerel yetkililer tarafından daha önceden yürürlüğe sokulmuş olduğunun örnekleri vardır; Lyon burjuvaları daha 1612'de buna benzeyen bir şeklide çalışan bir hayır kurumu oluşturmuş durumdadırlar.[16] Tours başpiskoposu 10 Temmuz 1676'da "metropol kenti"nin "Charité (hayır) adı verilen ve krallığın içinde ve dışında kurulan bütün benzerlerine örnek olan bir düzene sahip olan bu Genel Hastanenin Paris'tekinden önce kurulduğunu bildirerek, Kralın mümince niyetlerini öngörmüş olmaktan ötürü ne kadar mutlu olduğunu bildirmekle iftihar etmekte"dir.[17] Nitekim Tours Charité'si 1656'da kurulmuş ve kral buraya 4.000 liralık bir yıllık gelir bağışında bulunmuştur. Tüm Fransa yüzeyinde genel hastaneler açılmaktadır. Devrim arefesinde taşra kentlerinde bunlardan 32 tane bulunmaktadır.[18]

15 La Rochefoucauld Liancourt'un Kurucu Meclisin dilencilik komitesi adına hazırladığı rapor (*Ulusal Meclis tutanakları*, C. XXI).

16 Krş., *Statuts et réglements de l'hôpital général de la Charité et Aumône générale de Lyon*, 1742.

17 *Ordonnances de Mgr. l'archevêque de Tours*, Tours, 1681, Krş., Mercier, *Le Monde médical de Touraine sous la Révolution*.

18 Aix, Albi, Angers, Arles, Blois, Cambrai, Clermont, Dijon, Le Havre, Le Mans, Lille, Limoges, Lyon, Mâcon, Martigues, Montpellier, Moulins, Nan-

Kilise bilinçli bir şekilde genel hastane örgütlenmesinin dışında tutulmakla birlikte –hiç kuşkusuz krallık iktidarı ile burjuvazi arasındaki suç ortaklığı sayesinde–,[19] gene de bu hareketin dışında kalmamıştır. Kendi Hastane kurumlarını ıslah etmiş, vakıflarının mallarını yeni bir dağılıma tabi tutmuştur; hatta Genel Hastaneninkine çok benzeyen amaçları olan yeni bütünler oluşturmuştur. Vincent de Paul, Paris'in eski miskinhanelerinin en büyüğü olan Saint-Lazare'ı yeniden düzene sokmuştur; 7 Ocak 1632'de *Congréganistes de la Mission* adına, Saint-Lazare "başrahipliği"yle bir sözleşme imzalamıştır; artık buraya "Majestelerinin emriyle tutuklanan kişiler" kabul edilecektir. Bon Fils tarikatı Fransa'nın kuzeyinde bu cinsten hastaneler açmıştır. 1602'de Fransa'ya geri çağrılan Saint-Jean de Dieu Tarikatı Biraderleri önce Saint-Germain mahallesinde Paris Charité'sini, sonra da 10 Mayıs 1645'te yerleştikleri Charenton'u kurmuşlardır.[20] Paris'ten çok uzakta olmayan ve 27 Ekim 1670'te açılan Senlis Charité'sini de onlar yönetmektedir.[21] Bouillon düşesi bundan birkaç yıl önce onlara, XIV. yüzyılda Champagne kontu Thibaut tarafından Château-Thierry'de kurulmuş olan Miskinhanenin gelirleri ile binalarını bağışlamıştır.[22] Ayrıca Saint-Yon, Pontorson, Cadillac, Romans Charitélerini de onlar yönetmektedirler.[23] Lazarcılar da 1699'da Marsilya'da, ileride

tes, Nimes, Orléans, Pau, Poitiers, Reims, Rouen, Saintes, Saumur, Sedan, Strasbourg, Saint-Servan, Saint-Nicolas (Nancy), Toulouse, Tours. Krş., Esquirol, c. II, s. 157.

19 Tours başpiskoposunun yukarıda zikredilen, papazlara yönelik mektubu Kilise'nin bu dışlamaya direndiğini ve hareketin bütününü kendinin ilham ettiğini ve ilk örnekleri önerdiğini iddia ettiğini göstermektedir.

20 Krş., Esquirol, *Mémoire historique et statistique sur la Maison royale de Charenton*, c. II.

21 Hélène Bonnafous-Sérieux, *La Charité de Senlis*, Paris, 1936.

22 R. Tardif, *La Charité de Château-Thierry*, Paris, 1939.

23 Romans hastanesi, Voley miskinhanesinin yıkımından elde edilen malzemelerle inşa edilmiştir. Bkz. J.-A. Ulysse Chevalier, *Notice historique sur la maladrerie de Voley près Romans*, Romans, 1870, s. 62; ve kanıtlar no. 64.

Saint-Pierre hastanesi olacak kurumu oluşturmuşlardır. Sonra XVIII. yüzyılda Armentières (1712), Maréville (1714), Bon Sauveur de Caen (1735) kurulmuştur; Rennes'teki Saint-Meins Devrimden kısa bir süre önce (1780) açılmıştır.

Yön ve statülerini tanımlamanın çoğu zaman zor olduğu, kendilerine özgü kurumlar. Görüldüğü üzere bunların çoğu hâlâ dinsel tarikatların elindedir; ancak bazen buralardaki rahiplerin hayatlarını ve kıyafetlerini taklit eden, ama onlarla asla karışmayan bir cins laik gruplara rastlanmaktadır.[24] Taşrada piskopos genel Büroya otomatikman üyedir; ama ruhban burada çoğunluğa sahip olmanın uzağındadır; yönetim esas olarak burjuvalardadır.[25] Fakat bu kurumların her birinde, okuma, ibadet, dua, derin düşünme için belli saatlerin ayrıldığı, hemen hemen bir manastır hayatı sürdürülmektedir. "Sabahları ve akşamları yatakhanede hep birlikte dua edilmektedir; ve günün çeşitli saatlerinde iman alıştırmaları, ibadet ve ruhani okumalar yapılmaktadır."[26] Bundan da fazlası vardır: hem yardım hem de baskı altına almaya dayalı bir rol oynayan bu hayır kurumları fakirlere yardım etmeye yöneliktirler, ama her birinde kralın veya ilgilinin ailesinin masraflarını ödediği pansiyonerlerin kapatıldıkları hücreler bulunmaktadır: "Charité tarikatına mensup din adamları yönettikleri kurumlara, kim olursa olsun ve ne neden gösterilirse gösterilsin, yalnızca Kralın veya Adaletin emriyle gelen kişiler kabul edilecektir." İnsanların kapatılmasına yarayan bu yeni kurumlar çoğu zaman bizzat eski miskinhanelerin duvarları içinde

24 "Hemşire"lerin "genç kızlar veya çocuksuz ve başları belada olmayan dullardan" seçilme zorunluğunun olduğu Salpêtrière'in durumu böyledir.

25 Orléans'da büro "başpiskopos, genel yönetici, 3'ü kilise mensubu ve 12'si de subay ve iyi burjuvalar ile tüccardan, kentin önde gelen kişilerinden" 15 personelden meydana gelmektedir. *Réglements... Orléans*, 1692, s. 8-9.

26 Hastaneler dairesine, Salpêtrière'le ilgili başvurulara cevaplar, 1790, Ulusal Arş., F 15, 1861.

kurulmakta; ya Kilise kararlarıyla[27] ya da yüzyılın sonunda çıkartılan krallık kararnameleriyle onların mallarının mirasçıları olmaktadırlar.[28] Ama aynı zamanda kamu maliyesi tarafından da desteklenmektedirler: Kralın bağışları ve Hazinenin tahsil ettiği para cezalarından alınan pay.[29] Bu kurumlarda aynı zamanda Kilise'nin fakirlere yardım ve konukseverlik ayinleri alanındaki eski ayrıcalıkları ile sefalet âleminin düzene sokulması konusundaki burjuvaca kaygı; yardım arzusu ile baskı altına alma kaygısı; hayır yapma ödevi ile cezalandırma iradesi birbirlerine karışmakta, ama bu karışma her zaman çatışmasız olmamaktadır: hiç kuşkusuz, Rönesanstan beri boş olan, ama XVII. yüzyılda aniden canlandırılan ve karanlık güçlerle yeniden donatılan şu miskinhaneler tarafından simgelenen anlamının açığa çıkartılmasının gerektiği koskoca bir ikircikli uygulama. Klasisizm, biraz da Orta Çağın cüzzamlılara ayırımcılık uygulamasını keşfettiği gibi, kapatmayı keşfetmiştir; cüzzamlıların Avrupa aleminde boş bıraktıkları yerler yeni kişiler tarafından doldurulmuştur: bunlar "kapatılanlar"dır. Miskinhanenin yalnızca tıbbi bir anlamı yoktu; lânetli mekânlar oluşturan bu dışlama jestinin içinde, daha birçok işlevler yerine getirilmekteydi. Kapatan jest daha basit değildir: onun da siyasal, dinsel, ekonomik, ahlâki anlamları vardır. Ve muhtemelen bütünü itibariyle klasik dünya açısından esas olan bazı yapılara ilişkin anlamları da vardır.

Çünkü olgunun Avrupa çapında boyutları vardır. Mutlak monarşinin kurulması ve Karşı-Reform dönemindeki canlı yeniden doğuş bu olguya Fransa'da, iktidar ile Kilise arasında hem rekabete, hem de işbirliğine dayalı çok

27 Bu Saint-Lazare'ın durumudur.

28 1693-1695. Bkz., yukarıda I. Ayrım.

29 Örneğin Romans Hayırevi Genel Sadaka yönetimi tarafından kurulmuş, sonra Saint-Jean de Dieu tarikatı biraderlerine bırakılmış ve sonunda 1740'ta Genel Hastaneye bağlanmıştır.

özel bir karakter vermiştir.[30] Başka yerlerde ise çok farklı biçimlere sahip olmuştur; ama zaman içindeki yeri çok belirgindir. Büyük düşkün yurtları, kapatma evleri dinsel veya kamusal yardım veya cezalandırma, merhamet veya yönetimin öngörüsünün ürünü olan kurumlar olarak Klasik Çağa ait olgulardır: onun kadar evrensel ve hemen hemen onun doğumunun çağdaşı. Islahhaneler, *Zucthausern* Almanca konuşulan ülkelerde ortaya çıkmışlardır; bunların ilki Fransızların kapatma evlerinden daha eskidir (Lyon Charité'si hariç) ve 1620'ye doğru Hamburg'da açılmıştır.[31] Diğerleri yüzyılın ikinci yarısında kurulmuşlardır: Bâle (1667), Breslau (1668), Frankfurt (1684), Spandau (1684), Königsberg (1691). Bunların sayısı XVIII. yüzyılda artmayı sürdürmüştür; önce 1701'de Leipzig, sonra 1717 ve 1720'de Halle ve Kassel, daha sonra Brieg ve Osmabrück (1756) ve nihayet 1771'de Torgau.[32]

İngiltere'de kapatmanın kökleri daha gerilere gitmektedir. 1575 tarihli bir yasa (18 Elizabeth I, cap. III) hem "serserilerin cezalandırılmalarına, hem de fakirlerin rahatlatılmalarına" ilişkin olan *house of correction*'lardan her kontluktа en azından bir tane kurulmasını hükme bağlamaktaydı. Bunların idamesi bir vergi ile sağlanmakta, ama halk kendiliğinden bağışta bulunmaya teşvik edilmekteydi.[33] Bu tedbirler fiili durumda bu biçim altında hiçbir zaman uygulanmışa benzememektedirler, çünkü birkaç yıl sonra özel girişime izin verme kararı alınmıştır: artık hastane veya ıslahane açmak için resmi izin almak zorunlu olmaktan çıkmıştır; herkes bunlardan istediği gibi kurabi-

30 Bunun iyi bir örneği Saint-Lazare Vakfında vardır. Bkz. Colet, *Vie de Saint Vincent de Paul*, I, s. 292-313.

31 Yönetmelik her halükârda 1622'de yayınlanmıştır.

32 Bkz., Wagnitz, *Historische Nachrichten und Bemerkungen uber die merkwürdigsten Zuchthausern in Deutschland*, Halle, 1791.

33 Nicholls, *History of the English poor law*, Londra, 1898-1889, c. I, s. 167-169.

lir.[34] XVII. yüzyılın başında genel bir yeniden örgütlenme: kendi yargı yetkisi alanı içinde bunlardan bir tane kurmamış olan sulh yargıçlarına 5 lira para cezası; bunların idamesine yardım edecek ve burada kalanlara iş sağlayacak tezgâh, atölye, manüfaktür (değirmen, eğirme, dokuma) kurma zorunluğu; buralara kimlerin gönderileceğine karar verme hakkı yargıca aittir.[35] Bu *Bridwells* büyük bir gelişme gösterememişlerdir: bunlar çoğu zaman bağlandıkları hapishaneler tarafından yavaş yavaş yutulmuşlardır;[36] uygulama alanları İskoçya'ya kadar genişleyememiştir.[37] Buna karşılık *workhouses* daha büyük bir başarı vaat etmektedirler. Bunlar XVII. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkmışlardır.[38] *Workhouse*ların statüsü 1670 tarihli bir yasa (22-23 Charles II, cap. XVIII) tarafından belirlenmiştir, aynı yasa vergi hasılatının denetimi ve binaların işleyişi için gereken tutarların yönetimi için görevliler atamakta, bu kurumların üst yönetimiyle sulh yargıcını görevlendirmektedir. 1697'de Bristol'ün birçok bucağı İngiltere'nin ilk *workhouse*'unu meydana getirmek ve onu yönetecek loncayı belirlemek üzere birleşmiştir.[39] Bir diğeri 1703'te Worcester'de, bir üçüncüsü aynı yıl Dublin'de kurulmuştur,[40] sonra Plymouth, Norwich, Hull, Exester'in sıraları gelmiştir. Yüzyılın sonunda bunların sayısı 126'ya yükselmiştir. 1792 tarihli *Gilbert's Act* bunların yenilerini kurmak isteyen bucaklara büyük kolaylıklar sağlamaktadır; aynı yasayla sulh yargıçlarının denetim gücü ve yetkisi de artırılmaktadır; *workhouses*'un hastanelere dönüşmelerini önle-

34 39 I. Elizabeth, cap. V.

35 Nicholls, *ibid.*, s. 228.

36 Howard, *Etat des prisons, des hôpitaux et des maisons de force* (Londra), Fra. çev., 1788, c. I, s. 17.

37 Nicholls, *History of the Scotch Poor Law*, s. 85-87.

38 1624 tarihli bir fermanın (21 I. James, cap. 1) *Working-houses* kurulmasını öngörüyor olmasına rağmen.

39 Nicholls, *History... English*, I, s. 353.

40 Nicholls, *History of the Irish poor law*, s. 35-38.

mek üzere, bulaşıcı hastalıklara yakalanmış olanların buralardan kovulmaları önerilmektedir.

Bunlar birkaç yıl içinde Avrupa'nın tümünün üstüne atılan bir ağ haline gelmişlerdir. Howard XVIII. yüzyıl boyunca bu ağı İngiltere, Hollanda, Almanya, Fransa, İtalya, İspanya boyunca dolaşmaya teşebbüs edecek, kapatma uygulamasının bütün tepe noktalarına –"hastaneler, hapishaneler, güç evleri"– hac ziyaretleri yapacak ve kamu hukuku suçluları, ailelerinin huzurunu bozan veya onların mallarını çalan genç oğlanların, serserilerin ve meczupların aynı duvarların arasına konulması karşısında insancıllığı isyan edecektir. Bu, daha bu dönemde bile belli bir açıklığın kaybedildiğinin kanıtıdır: bu, klasik düzenin, bir kategorisi olan şu kapatma uygulamasını tüm Avrupa ölçeğinde kendiliğinden ve bu kadar çabuk ortaya çıkartan açıklıktır. Kapatma uygulaması yüz elli yıl içinde, türdeş olmayan unsurların usulsüz bir haritası haline gelmiştir. Oysa başlangıcındaki aceleyi meşru kılan bir birlik içermek zorundadır; bu çeşitli biçimler ile onları ortaya çıkartan Klasik Çağ arasında, devrim-öncesi duyarlığın rezalet duygusuna kapılması karşısında ıskalanmaması gereken bir tutarlık ilkesinin olması gerekmektedir. Öyleyse bir geceden ertesi sabaha cüzzamlılardan çok daha katı bir şekilde kapatılan veya dışlanan bütün bu insanların ötesinde hedeflenen gerçek neydi? Kuruluşundan birkaç yıl sonra bir tek Paris Genel Hastanesinde 6.000 kişi, yani nüfusun yaklaşık yüzde 1'inin biraraya toplandığını unutmamak gerekir.[41] Avrupa kültürünün, kendini dışavurma eşiğine XVII. yüzyılın ikinci yarısında ulaşan ortak bir toplumsal duyarlığı sağır

41 12 Haziran 1662 Bildirgesine göre, Paris hastanelerinin müdürleri "adı geçen Hastane'nin 5 kurumunda 6.000'den fazla kişi barındırmakta ve beslemektedirler", Zikr., Lallemand, *Histoire de la Charité*, Paris, 1902-1912, c. IV, s. 262. Paris nüfusu o dönemde yarım milyonu aşmıştı. Bu oran incelediğimiz coğrafi alan için, klasik dönemin tümü boyunca hemen hemen sabit kalmıştır.

bir şekilde ve kuşkusuz uzun yıllar boyunca oluşturması gerekmiştir: kapatma yerlerini doldurması hedeflenen bu kategoriyi tecrit eden o olmuştur. Cüzzamın uzun zamandan beri terk etmiş olduğu kumsalları iskân etmek üzere, bize garip bir şekilde karışık ve karmaşık gelen koskoca bir insan yığını hedeflenmiştir. Ama bizim için yalnızca farklılaşmamış bir duyarlık olan şey, klasik insanda hiç kuşkusuz açıkça eklemleşmiş bir algılamaydı. Tanımlamanın aklın ayrıcalıklarıyla yapılma adetinin edinilmiş olduğu bir dönemin delilik karşısındaki duyarlığının ne olduğunu bilebilmek için işte bu algılama tarzını sorgulamak gerekir. Kapatma mekânını çizerken, ona ayırımcılık yapma iktidarını veren ve deliliğe yeni bir vatan belirleyen hareketi, ne kadar tutarlı ve düşünülmüş olursa olsun, hiç de basit olmayan bu hareketi sorgulamak gerekir. Bu hareket sefalet ve yardım ödevleri karşısındaki yeni bir duyarlığı, işsizlik ve aylaklığa ilişkin ekonomik sorunlar karşısıdaki yeni tepki biçimlerini, yeni bir çalışma ahlâkını ve bunlarla birlikte, ahlâki zorunluğun medeni yasayla otoriter zorlama biçimleri altında uyuşacağı bir devlet hayalini karmaşık bir birim halinde düzenlemektedir. Bu temalar kapatma kentlerinin kurulmasında ve örgütlenmesinde karanlık bir şekilde mevcutturlar. Bu ayine anlamını verenler ve deliliğin Klasik Çağ tarafından hangi tarzda algılandığını ve yaşandığını kısmen açıklayanlar bunlardır.

Kapatma uygulaması sefalete yönelik yeni bir tepkiyi, yeni bir patetiği –daha da geniş olarak, insanın kendi varoluşu içinde sahip olabileceği gayriinsani yanla olan başka bir ilişkisini– belirlemektedir. Fakir, sefil, kendi varoluşuna karşılık veremeyen insan, XVI. yüzyıl esnasında, Orta Çağın tanımadığı yeni bir çehre kazanmıştır.

Rönesans sefaleti, mistik olumluluğundan ayıklamıştır. Ve bunu, Fakirliği mutlak anlamından ve Hayır faaliyetini de bu yardımına koşulan Fakirlikten ötürü sahip olduğu değerden kopartan çifte bir fikir hareketiyle yapmıştır. Luther'in dünyasında, özellikle de Calvin'in dünyasında Tanrının özel iradeleri –"Tanrının her insana karşı teker teker olan şu özel iyiliği"– mutluluk veya mutsuzluğa, zenginlik veya fakirliğe, refah veya sefalete kendi adlarına konuşma fırsatı bırakmamaktadır. Sefalet, Kocanın çirkeften çekip çıkartmaya geldiği düşmüş Kadın değildir; dünyada kendine özgü bir yeri vardır –Tanrının gözünde Zenginliğinkinden ne az, ne de fazla olan yer–; Tanrı her yerde hazır ve nazırdır; cömert eli bollukta olduğu kadar yoklukta da mevcuttur, keyfi isterse "bir çocuğu bol bol veya daha az doyurabilir."[42] Tanrının kendine özgü iradesi fakire hitap ettiğinde, ona vaat edilen bir refahtan değil de, önceden belirli kaderden söz eder. Tanrı tersine dönmüş bir şana garketmeyle fakiri yüceltmez; onu öfkesi ve kini içinde istekle aşağılar –Esaü'ye karşı, daha onun doğumundan önce sahip olduğu ve bu yüzden onu yeniyetmeliğinde sürülerinden yoksun bırakan şu kin–. Fakirlik cezayı işaret eder: "Gök onun emriyle katılaştı, meyvalar çiseleyen yağmur ve başka yozlaşmalar tarafından yenilip tüketildi; ve bağlar, tarlalar ve çayırlar dolu veya fırtınadan ne zaman mahvoldularsa, bunlar da hep onun verdiği cezaların kanıtı oldular."[43] Fakirlik ve zenginlik dünyada hep Tanrının aynı kaadir-i mutlaklığını belirtmektedirler; fakat fakir yalnızca Tanrının mennuniyetsizliğini belli edebilir, çünkü onun varlığı üzerindeki lânetin işaretini taşımaktadır; öyleyse "fakirlerin içinden durumlarına razı olmayanlarını, Tanrının onları koştuğu boyunduruğa dayanabilmeleri için yüreklendirmek gerekir."[44]

42 Calvin, *Institution chrétienne*, I, Ay. XVI, yay. J.-D. Benoit, s. 225.
43 *Ibid.*, s. 229.
44 *Ibid.*, s. 231.

Hayır faaliyetine gelince, değerini nereden alacaktır? Ne yardımına koştuğu fakirlikten –çünkü bu fakirlik artık kendine özgü bir şan içermemektedir–, ne de onu geliştiren, tamamına erdiren bir fakirlikten –çünkü onun hareketi gene Tanrının kendine özgü iradesinin açığa çıkmasıdır–. Değerini, hareketini meşru kılan faaliyetinden değil, onun Tanrının içinde kök salmasına olanak veren imanından almaktadır. "İnsanlar Tanrının karşısında çabalarından, liyakatlerinden veya yaptıkları hayırlardan ötürü değil de, İsa'nın ve imanın sayesinde nedensiz olarak meşruluk kazanırlar."[45] Luther'in insanların hayır yapmalarını ne kadar şiddetle reddettiği bilinmektedir; bu reddin ilân edilmesi, Protestan aleminde çok uzaklara ulaşan yankılar yapmıştır: "Hayır, hayır yapmak gerekli değildir; hayır, bunlar azizliğe ulaşma konusunda hiçbir işe yaramazlar." Fakat bu red yalnızca yapılan hayırların Tanrıya ve selâmete yönelik anlamlarına ilişkindir; bunlar da bütün insan eylemleri gibi sonluluğun işaretlerini ve düşüşün ara izlerini taşımaktadırlar; bu açıdan "leke ve günahtan başka bir şey değillerdir."[46] Fakat bunların insani düzeyde bir anlamları vardır; selâmete ulaşmada etkin oldukları kadar, imanın varlığına da tanıklık etmektedirler: "İman bizi iyi işlere duyarlı kılmakla kalmaz, aynı zamanda onları meydana getiren şeyin köküdür."[47] İşte Reformasyon hareketlerinin Kilise mallarını din dışı hayır faaliyetlerine tahsis etme konusundaki ortak eğilimleri buradan kaynaklanmaktadır. Michel Geismayer 1525'te bütün manastırların hastaneye dönüştürülmelerini istemiştir; ertesi yıl Spire diyetine manastırların kapatılması ve mallarının müsadere edilerek fakirlere tahsis edilmesini talep eden bir şikâyet defteri sunulmuştur.[48] Nitekim Almanya ve İngiltere'nin

45 Augsburg İtirafı.

46 Calvin, *Justifications*, c. III, Ay. XII, dn. 4.

47 *Catéchisme de Genève*, op. Calvin, VI, s. 49.

48 Janssen, *Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters*, s. 46.

büyük tımarhaneleri, örneklerin çoğu itibariyle eski tekke ve manastırlarda kurulacaktır: Lutherci bir ülkenin delilere tahsis ettiği ilk hastanelerden *(arme Wahnsinnige und Presshafte)* Landgraf Philip von Hainau tarafından 1533'te, bundan on yıl kadar önce laikleştirilmiş olan eski bir Citeaux manastırında kurulmuştur.[49] Devletler ve kent yönetimleri yardım işlerinde Kilise'nin yerine geçmektedirler. Vergiler konulmakta, yardım toplanmakta, bağışlar teşvik edilmekte, vasiyetnamelerde bu gibi konulara pay ayrılması telkin edilmektedir. Lübeck'te 1601'de, belli büyüklükteki her terekede, kent yönetimi tarafından yardım edilen kişilere bir pay bırakılacağı hükme bağlanmıştır.[50] İngiltere'de *poor rate* uygulaması XVI. yüzyılda genelleşmiştir; ıslahhane veya çalışma evleri kurmuş olan kentlere gelince, bunlar da özel bir vergi toplama hakkını elde etmişlerdir ve sulh yargıcı bu gelirleri yönetecek ve nemalarını paylaştıracak olan yöneticileri *–guardians of poor–* atayacaktır.

Reformasyonun Protestan ülkelerde hayır faaliyetlerinin laikleşmesine yol açtığını söylemek adet olmuştur. Fakat devlet veya kent yönetimi bütün bu fakir halkın bakımını üstüne alarak, sefalet konusundaki yeni bir duyarlılık biçimini hazırlamaktadır: artık acı çekmenin yüceltilmesinden ve Fakirlik ile Hayır faaliyetlerine ortak olan bir selâmetten söz etmeyen, ama insana yalnızca topluma karşı olan ödevlerinden ötürü yardım eden ve sefili, hem düzensizliğin bir sonucu, hem de düzeni koruma konusunda bir engel olarak gören bir patetik deneyi doğacaktır. Demek ki artık sefaleti, ona yardım eden hareket içinde yüceltmek değil de, yalnızca ortadan kaldırmak söz konusu olabilecektir. Fakirliğe bu haliyle yardım eden Hayır da düzensizliktir. Fakat eğer özel girişim, İngiltere'de 1575 tarihli yasanın öngördüğü gibi,[51] sefaletin yok edilmesi konusunda

49 Laehr, *Gedenktage der Psychiatrie*, Berlin, 1893, s. 259.

50 *Ibid.*, s. 320.

51 18 I. Elizabeth, cap. 3. Karş. Nicholls, I, s. 169.

yardım edecek olursa, hayır faaliyeti artık düzen içinde yer alacak ve bir yöne sahip olacaktır. 1662 yasasının çıkartılmasından kısa bir süre önce[52] sir Matthew Hale, sefaletin anlamını algılamanın bu yeni tarzını oldukça iyi tanımlayan bir *Discourse Touching Provision for Poor*[53] yazmıştır: "onun ortadan silinmesine katkıda bulunmak biz İngilizler için çok gerekli bir ödevdir ve bu bizim Hıristiyan olarak birinci görevimizdir; bu işin yürütülmesi adli görevlilere verilmelidir; bunlar kontlukları bölmek, bucakları gruplandırmak, zorunlu çalışma kurumları oluşturmak durumunda olacaklardır. Böylece, artık hiç kimse dilenmek zorunda kalmayacaktır; ve hiç kimse bu dilencilere sadaka verecek ve onları yüreklendirecek kadar kamunun gözünden düşmeye razı olmayacaktır."

Artık aşağılama bir aşağılama ve şan diyalektiğinin içinde değil de, düzensizlik ile sefaleti suçluluğun içine hapseden düzen arasındaki bir diyalektiğin içinde ele alınmaktadır. Daha Luther ve Calvin'den beri dünyevi olmayan bir cezalandıranın işaretlerini taşımakta olan sefalet, devletleştirilen hayır aleminde insanın kendi kendini hoşnut kılması ve devletin iyi işlemesini engelleyen bir kusur haline gelecektir. Onu kutsallaştıran dinsel bir deneyden, onu mahkûm eden ahlâki bir kavrayışa doğru kaymaktadır. Bu evrimin sonuna doğru büyük kapatma evleri ortaya çıkmıştır: hiç kuşkusuz hayır işinin laikleşmesi; ama aynı zamanda karanlıkta kalan bir şekilde, sefaletin ahlâki olarak cezalandırılması.

Katoliklik de, aşağı yukarı Matthew Hale'in döneminde, yani tam da "Büyük Kapatma" döneminde, ama farklı yollardan –ve birçok güçlükle karşılaşarak–, tamamen aynı

52 *Settlement Act:* XVII. yüzyılda İngiltere'de fakirlere ilişkin en önemli yasama metni.

53 Yazarın ölümünden altı yıl sonra 1683'te yayınlanmış, sonra Burns, *History of the Poor Law*, 1764'te iktibas edilmiştir.

sonuçlara ulaşacaktır. Reformasyonun laikleştirme yoluyla gerçekleştirdiği Kilise mallarının hayır kurumları haline dönüştürülme işini, Katolik Kilisesi daha Tarento ruhani meclisi sırasında piskoposların kendiliklerinden yapmalarını istemiştir. Kilise'nin çıkardığı ıslahat fermanında onlara *"bonorum omnium operum exemplo pascere, pauperum aliarumque miserabilium personarum curam paterna gerere"* tavsiye edilmiştir.[54] Kilise, doktrinin hayır faaliyetlerine geleneksel olarak verdiği öneme ilişkin hiçbir şeyi bir yana bırakmamakta, ama bu faaliyetlere hem genel bir kapsam getirmenin, hem de onları devletin Düzenine olan yararları açısından ölçmenin çarelerini aramaktadır. Juan Luis Vives ruhani meclisin toplanmasından kısa bir süre önce, herhalde bu işi yapan ilk Katoliklerden biri olarak, adeta tamamen laik bir hayır kavramı formüle etmiştir:[55] Sefillere yönelik özel yardım biçimlerinin eleştirisi; kötülüğü besleyen bir hayır faaliyetinin tehlikeleri; fakirlik ile günah arasında çok sıkça görülen bağlantı. Sorunu ele almak daha çok yargıçlara düşen bir iştir: "Bir aile babasının rahat evindekilerden birinin çıplak veya paçavralar içinde dolaşmasına izin vermesinin uygun düşmeyeceği gibi, bir kentin yargıç veya yöneticilerinin yurttaşların açlık ve yoksulluktan acı çektikleri bir duruma hoşgörü göstermeleri de uygun düşmeyecektir."[56] Vives, her kentte fakirlerin yaşadıkları mahalle ve sokakları dolaşarak, onların nasıl yaşadıkları, ahlâklarının ne durumda olduğu konusunda bilgi edinecek,

54 Sessio XXIII.

55 Vives'in Elizabeth döneminde çıkartılan yasalar üzerinde etkili olduğu hemen hemen kesindir. Oxford'daki *Corpus Christi College*'da ders vermiş, *De Subventione* adlı eserini burada yazmıştır. Fakirlik hakkında, bir sefalet mistiğine değil de, potansiyel bir yardım siyasetine bağlı olan şu tanımı yapmıştır: "... ne de yalnızca parası olmayanlar fakirdir; bedeni gücü olmayan veya sağlığı veya aklı veya yargılama yeteneği olmayan herhangi biri de fakirdir". *L'Aumônerie*, Fra. çev., Lyon, 1583, s. 162.

56 Zikr. Foster Watson, *J. L. Vives*, Oxford, 1922.

bunların en inatçılarını kapatma evlerine koyacak, bunların hepsi için çalışma evleri açacak yargıçların atanmasını önermektedir. Vivès, özel kişilerin yapacakları yardımların gerektiği gibi talep edilmesi halinde, bunların gerçekleştirilmesi için yeterli olacaklarını düşünmektedir; eğer bunlar yetmezse en zenginlere vergi koymak gerekecektir. Bu fikirler Katolik aleminde yeteri kadar yankılanmış ve önce, bunların izinden giden Medina, tam da Tarento ruhani meclisinin toplandığı sırada[57] ve ondan sonra da XVI. yüzyılın iyice sonunda Christoval Perez de Herrera[58] bunları uygulamaya sokmaya çalışmışlardır. 1607'de Fransa'da bir metin yayınlanmıştır –hem yergi, hem de manifesto–: bu metnin adı *La chimère ou fantasme de la mendicité*'dir (Dilencilik kuruntusu veya heyulası); burada sefillerin "hayat, barınak, bir meslek ve *ceza*" bulabilecekleri bir düşkünler yurdunun kurulması talep edilmektedir; yazar en zengin yurttaşlardan alınacak bir vergi öngörmektedir; bunu ödemeyi reddedenler vergi tutarının iki katı para cezası vereceklerdir.[59]

Fakat Katolik düşüncesi ve Kilise gelenekleri direnmektedirler. Bireysel hareketin kendine özgü liyakatini ve sefaletin de kutsal yüceliğini ortadan kaldırıyora benzeyen bu ortaklaşa yardım biçimlerinden nefret edilmektedir. Böylece hayır, yasaların yaptırıma bağladıkları bir devlet ödevi ve fakirlik de kamu düzenine karşı bir suç haline getirilmekte değil midir? Bu güçlükler yavaş yavaş yok olacaklardır: İlahiyat Fakültelerinin yargısına başvurulmuştur. Paris Fakültesi, kendi hakemliğine tabi kılmak üzere, kamusal yardım biçimlerini onaylamaktadır; tabii ki bu "çetin, ama yararlı, mümince ve selâmete ulaştırıcı bir iş olup, ne İncil'in veya havarilerin hükümlerine, ne de atala-

57 *De la orden que en algunos pueblos de Espana se na puesto en la limosna para remedio de los verdaderos pobres*, 1545.

58 *Discorsos del Ampro de los legitimos pobres*, 1598.

59 Zikr., Lallemend, IV, s. 15, dn. 27.

rımızın örneğine ters düşmektedir."[60] Katolik âlemi sefaletin, özellikle Protestan aleminde geliştirilmiş olan algılanma biçimini kısa bir süre sonra benimseyecektir. Vincent de Paul 1657'de "bütün fakirlerin onların bakılmaları, eğitilmeleri ve meşgûl edilmelerine uygun" yerlerde toplanmaları tasarısını tamamen onaylamıştır. "Bu büyük bir amaçtır", ama kendi tarikatını bu işe katmakta henüz tereddüt etmektedir, "çünkü Yüce Tanrının bunu isteyip istemediğini henüz iyice bilmiyoruz."[61] Bundan birkaç yıl sonra, Kilise'nin tümü XIV. Louis tarafından hükme bağlanan Büyük Kapatma'yı onaylamıştır. Bununla birlikte sefiller, artık Hıristiyanın hayır duygusunu harekete geçirmek ve ona selâmeti bulma fırsatını sağlamak üzere gönderilmiş unsurlar olarak kabul edilmemektedirler; Tours başpiskoposu gibi tamamen Katolik biri bunları "üzüntüyle görülen bedeni sefaletlerinden ötürü değil de, dehşet yaratan ruhani sefaletlerinden ötürü toplumun tortu ve döküntüleri"[62] olarak görmektedir.

Kilise tuttuğu tarafı belirlemiştir; ve bunu yaparken de, Orta Çağın bütünü itibariyle kutsal saydığı sefalet alemini ikiye ayırmıştır.[63] Bir yanda tabi kılınmış ve kendine önerilen düzene uygun durumdaki fakirliğe ait olan iyilik bölgesi; öte yanda da bu durumdan kaçmaya çalışan asi fakirliğe ait olan kötülük bölgesi olacaktır. Birincisi kapatıl-

60 Bu hekimlik talebi, dilenciliği ve her tür özel hayır faaliyetini yasaklayan Ypres belediye yönetiminden gelmiştir. B.N.R. 36-215, zikr., *ibid.*, s. 25.

61 Mart 1657 tarihli mektup, *in* Saint Vincent de Paul, *Correspondence*, yay. Coste, c. VI, s. 245.

62 Papazlara 10 Temmuz 1670 tarihli mektup, *loc. cit.*

63 "Ve Yılan ile Güvercini burada karıştırmak ve sadeliğe temkinlilik'in duyulamayacağı kadar büyük yer ayırmamak gerekir. Koyunlarla keçiler arasındaki farkı bize o öğretecektir", Camus, *De la mendicité légitime*, Douai, 1634, s. 9-10. Aynı yazar, hayır eyleminin ruhani anlamı içinde, bunun uygulandığı kişinin ahlâki değerine kayıtsız olmadığını açıklamaktadır: "Sadaka ile Dilenci arasındaki ilişki zorunlu olduğundan sadaka, ancak Dilencinin adalet ve doğruluk içinde dilenmesi halinde gerçek sadaka olabilir." *ibid.*

mayı kabul etmekte ve huzurunu orada bulmaktadır; ikincisi ise bunu reddetmekte ve öyleyse kapatılmayı hak etmektedir.

Bu diyalektik, papalık tarafından ilham edilen ve Fransızcaya yüzyılın sonunda *La Mendicité abolie* (İlga edilen dilencilik) adıyla çevrilen 1603 tarihli bir metinde çok safça sergilenmiştir.[64] Yazar iyi ve kötü fakirleri, İsa'nın ve Şeytan'ın fakirlerini birbirlerinden ayırmaktadır. Her iki grup da kapatma eyleminin lehine tanıklık etmektedirler; birincilerinki, bunların kendilerine yönetim tarafından bedava verilecek her şeyi şükranla kabul etmelerinden kaynaklanmaktadır: "durumlarından ve Büronun onlara verdiklerinden memnun, bunun için Tanrıya şükreden hastalar, muhtaçlar, mütevazı kişiler"; Şeytanın fakirlerine gelince, bunlar açıkçası Genel Hastane'den ve buraya zorla kapatılmalarından yakınmaktadırlar: "Düzenin iyi işleyişinin düşmanları tembeller, yalancılar, sarhoşlar, edepsizler; bunlar babaları olan Şeytan'ınkinden başka bir dil kullanmazlar, bu Büro'nun öğretmen ve müdürlerine binlerce lânet okumaktadırlar." İşte yalnızca Şeytan'ın zaferi için kullandıkları bu özgürlükten mahrum bırakılmalarının nedeni, bizatihi bu özgürlük olmaktadır. Kapatma böylece birbirlerinden ayrılmaz nitelikteki bir ikiliğin içinde, hem iyilik hem de cezalandırma olarak iki kere meşrulaşmış olmaktadır. Kime uygulanıyorsa onun ahlâki değerine göre hem ödül hem de cezadır. Kapatma uygulaması Klasik Çağın sonuna kadar bu ikilik içinde ele alınacaktır; onu uygulandığı kişilerin liyakatlerine göre değiştiren şu garip tersine döndürülebilirliğe sahip olacaktır. İyi fikirler onu bir yardım eylemi ve bir hayır faaliyeti haline getirmektedirler; kötüler –ve yalnızca kötü olmaları olgusundan ötürü– onu bir baskı altına alma girişimine dönüştürmektedirler. İyi ve kötü fakirlerin zıtlaşması, kapatmanın yapısı

64 Dom Guevarre, *La mendicità provenuta*, 1693.

anlamı açısından esas unsurdur. Genel Hastane onları bu şekilde belirlemekte ve bizzat deliliğin kendi de bu ikiliğe göre paylaşıma tabi tutulmaktadır; böylece o da gösteriyora benzediği ahlâki tavra göre ya yardım, ya da baskı kategorilerine girmektedir.[65] Bu ahlâki değerlendirme alanına yerleştirilen her kapatılan kişi, bilgi veya merhamet nesnesi olmaktan önce, *ahlâki özne* olarak muamele görmüştür.

Fakat sefil ancak Tanrının yeryüzündeki temsilcisi olmaktan çıktığı ölçüde *ahlâki özne* haline gelebilmiştir. Katolikliğe mensup vicdanlar XVII. yüzyılın sonuna kadar bunu hâlâ en büyük itiraz konusu olarak sürdüreceklerdir. Kutsal Yazı "Kardeşlerinin en küçüğüne yaptığın şey..." demekte değil midir? Ve Kilise Babaları bu metni hep reddedilenin İsa olabileceği endişesiyle, bir fakiri sadaka vermeden geri çevirmemek gerektiği biçiminde yorumlamamışlar mıdır? Peder Guevarre bu itirazları bilmez değildir. Ama bunlara –ve bunların ötesinde klasik dönem Kilise'sine– çok açık bir cevap vermektedir: Genel Hastane'nin ve Hayır Bürolarının açılmasından beri Tanrı artık paçavralar içinde gizlenmemektedir. Açlıktan ölen İsa'ya bir lokma ekmek vermekten kaçınma korkusu, Hıristiyanlığın hayır konusundaki bütün mitolojisini harekete geçirmiş ve Orta Çağın büyük konukseverlik ayinine mutlak anlamını vermiş olan bu kaygı, "kentte bir hayır bürosu kurulduğunda temellerinden sarsalanacaktır, İsa tembelliğini ve kötü hayatını sürdürmek için, tüm gerçek fakirlere yardım etmek üzere çok kutsal bir şekilde kurulmuş bir düzene tabi olmak istemeyen bir fakirin kılığına artık bürünmeyecektir."[66] Sefalet bu kez mistik anlamını kaybetmiştir. Artık onun çektiği sıkıntı içinde bir Tanrının mucizevi ve

65 Salpêtrière veya Bicêtre'de deliler ya "iyi fakirler"in (Salpêtrière'de burası Madelaine bölümüdür) ya da "kötü fakirler"in (Correction veya les Rachots bölümü) arasına konulmaktadır.

66 Zikr. Lallemend, s. 216-226.

kaypak mevcudiyetine gönderme yapan hiçbir şey yoktur. Ve Hıristiyan açısından hâlâ bir hayır yapma kurumuysa da ona, ancak devletlerin koyduğu düzen ve esaslar içinde başvurulabilir. Bizzat kendi olarak artık yalnızca kendi hatalarını gösterebilmektedir ve ortaya da ancak suçluluk çemberi içinde çıkabilmektedir. Sefaleti azaltmak, onu öncelikle hapishane düzenine sokmakla olacaktır.

İşte, Klasik Çağın deliliği içine kapatacağı büyük halkaların ilki. Orta Çağ delisinin ecinnilere karışmış olduğundan ötürü kutsal bir kişi sayıldığını söylemek âdet olmuştur. Bundan daha yanlış bir şey olamaz.[67] Bu deli kutsaldıysa, bunun nedeni her şeyden önce Orta Çağın hayır anlayışı açısından sefaletin karanlık güçlerine ortak olmasından kaynaklanmaktaydı. Hayır kurumunu herkesten daha fazla yüceltmekteydi. Saçlarını traş ederek, kafasının tepesinde bir haç işareti bırakılmıyor muydu? Tristan, Cornwall'de son olarak bu işareti taşıyarak ortaya çıkmıştır –böyle yapınca bütün sefillere gösterilen konukseverliği hak ettiğini iyice bilerek–; ve meczup bir hacı kılığına girdiğinde boynuna asılmış sopa ve kafasındaki haç işaretiyle kral Marc'ın sarayına gireceğinden emin olmuştur: "Kimse onu kapıdan kovmaya cüret edemedi ve büyük avluyu hizmetkârların büyük sevinç gösterileriyle birlikte alık taklidi yaparak geçti. Hiç heyecanlanmadan devam etti ve kralın, kraliçenin ve bütün şövalyelerin bulunduğu salona ulaştı. Marc gülümsedi..."[68] Eğer XVII. yüzyılın deliliği *kutsallığından arındırılmış* gibiyse, bunun nedeni öncelikle sefaletin, onun şimdi artık yalnızca ahlâk ufku üzerinde algılanmasına yol açan bir gözden düşmeye uğramış olmasıdır. Delilik, artık yalnızca hastane duvarları içinde ve bütün diğer fakirlerle

67 "Cin çarpmışlar"ı deli olarak gören (bu bir postüladır) ve Orta Çağda tüm delilere cin çarpmış muamelesinin yapıldığını (bu bir hatadır) varsayan biziz. Bu hata ve bu postüla, Zilvoorg gibi birçok yazarda bulunmaktadır.

68 *Tristan et Iseult*, yay. Bossuat, s. 220.

beraber hüsnü kabul görecektir. XVIII. yüzyılın sonunda onu hâlâ burada bulacağız. Ona yönelik yeni bir duyarlılık doğmuştur: bu, artık dinsel değil de, toplumsal bir duyarlılıktır. Delinin Orta Çağın insani manzarası içinde alışılmış bir unsur olmasının nedeni, onun başka bir dünyadan geliyor olmasıydı. Şimdi artık bireylerin kent içindeki düzenlerine ilişkin bir "asayiş" sorunu tabanı üzerinde, bu konumundan kopacaktır. Eskiden ona başka yerlerden geldiği için hüsnü kabul gösterilmekteydi; şimdi bizatihi buradan olduğu için ve fakirlerin, sefillerin ve serserilerin arasında yer aldığı için kovulacaktır. Onu kabul eden konukseverlik yeni bir ikilik içinde, onu devre dışı bırakan sağlıklı kılma önlemi haline gelecektir. Nitekim serserice dolaşmaktadır; ama artık garip bir haccın yolları üzerinde değildir; toplumsal mekânın düzenlenişini rahatsız etmektedir. Sefaletin haklarını kaybeden ve şanından kopartılan delilik, artık fakirlik ve aylaklıkla birlikte, devlete içkin diyalektiğin içinde ortaya çok kuru bir şekilde çıkmaktadır.

İşaretleri XVII. yüzyıl Avrupasının tümü boyunca görülen kitlesel bir olay olan kapatma, bir "asayiş" işidir. Kelimeye klasik dönemde verilen çok kesin anlam içinde asayiş, yani çalışmayı, o olmadan yaşaması mümkün olmayan herkes için mümkün ve gerekli kılan önlemlerin bütünü; Voltaire'in kısa bir süre sonra formüle edeceği soru, Colbert'in çağdaşları tarafından çoktan ortaya konulmuştur: "Ne? Halkın başına geçtiğinden beri hâlâ bütün zenginlerin bütün fakirleri çalıştırmaya zorlamalarının sırrına sahip olamadınız mı? Demek ki siz henüz asayişin ilk unsurlarına bile varamamışsınız."[69]

69 Voltaire, *Oeuvres Complètes*, Garnier, XXIII, s. 377.

Kapatma ona bizim yüklediğimiz veya en azından onda var olduğunu kabul etmekten tat aldığımız tıbbi anlama sahip olmadan önce, tedavinin tamamen dışındaki bir kaygı nedeniyle talep edilmiştir. Onu gerekli kılan bir istihdam zorunluluğu olmuştur. Yalnızca aylaklığın mahkûm edilmesinin ortaya çıktığı bir yerde, bizim insancıllığımız hastalığa yönelik bir şiddet görmeyi istemektedir.

"Kapatma"nın ilk anlarına ve Genel Hastane'nin kurulmasına ilişkin şu 27 Nisan 1656 tarihli krallık fermanına geri dönelim. Kurum başlangıçta kendine "bütün düzensizliklerin kaynağı olan dilencilik ve aylaklık"ı önleme görevini vermekteydi. Aslında bu, Rönesanstan bu yana işsizliğe veya en azından dilenciliğe son vermek üzere alınmış olan sonuncu büyük tedbirdi.[70] Paris Parlamentosu 1532'de dilencileri tutuklattırmaya ve onları kentin lağımlarında, ikişer ikişer birbirlerine zincirlenmiş olarak zorla çalıştırmaya karar vermişti. Bunalım hızla ağırlaşmıştır, çünkü 23 Mart 1534'te "fakir öğrencilerin ve yoksulların" kentten çıkmaları emredilirken "kentteki (kutsal) resimlerin önünde şarkı söylenilmesi, artık yasaklanmıştır."[71] Din savaşları topraklarından kovulan köylülerin, terhisli veya kaçak askerlerin, işsiz emekçilerin, fakir öğrencilerin, hastaların birbirlerine karıştıkları bu kuşkulu kalabalığı genişletmektedir. IV. Henri'nin Paris kuşatmasına giriştiği sırada, nüfusu en azından 100 bin olan kentte 30 binden fazla dilenci bulunmaktadır.[72] XVII. yüzyılın başında belli bir ekonomik toparlanma başlamıştır; toplumdaki yerlerine geri dönmeyen işsizlerin zorla çalıştırılmalarına karar ve-

70 Sefalet XVI. yüzyılın sonunda ve XVII. yüzyılın başında ruhani bir bakış açısından bir Mahşer tehdidi olarak hissedilmekteydi. "Tanrının Oğlunun yakında geri döneceğinin ve dünyanın sona ereceğinin aşikâr işaretlerinden biri de, dünyanın içine yuvarlandığı hem manevi, hem de dünyevi sefaletin aşırılığıdır. Şimdi dünya kötüdür... kusurların çokluğu karşısında sefalet artmıştır, acılar suçların ayrılmaz gölgeleridir", Camus, s. 3-4.

71 Delamare, *Traité de police*, *loc. cit.*

72 Krş.,Thomas Platter, *Description de Paris*, 1559, *Mémoires de la société de l'Histoire de Paris* içinde yayınlanmıştır, 1899.

rilmiştir; Parlamentonun 1606'da aldığı bir kararla, Paris dilencilerinin meydanlarda kamçılanmaları, omuzlarına damga basılması, kafalarının traş edilmesi, sonra da kentten kovulmaları uygulaması başlatılmıştır; geri dönmelerini engellemek üzere, 1607 tarihli bir emirname ile kente girmeye kalkan tüm yoksulları engellemek üzere sur kapılarına okçu takımları yerleştirilmiştir.[73] Ekonomik toparlanmanın sonuçlarının Otuz Yıl Savaşları'yla birlikte ortadan yok olmasıyla, dilencilik ve aylaklık sorunları gene ortaya çıkmıştır; vergilerin yüzyılın ortasına kadar olan süre içindeki düzenli yükselişleri manüfaktürleri sıkıntıya sokmakta ve işsizliği artırmaktadır. Bunun üzerine Paris (1621), Lyon (1652), Rouen (1639) ayaklanmaları meydana gelmiştir. Bu arada, işçi dünyası yeni ekonomik yapıların ortaya çıkmasıyla çözülmektedir; büyük manüfaktürler geliştikçe kalfa birlikleri güçlerini ve haklarını kaybetmektedirler; "Genel Tüzükler" her tür işçi birliğini, her tür ligayı ve her tür *"associage"*ı (ortaklık) yasaklamaktadırlar. Fakat buna karşılık birçok meslek alanında kalfa birlikleri yeniden kurulmuştur.[74] Bunlar takibata uğramaktadır; ama Parlamento biraz da olsa sıcaklık göstermektedir; Normandiya parlamentosu Rouen asilerini yargılama konusunda görevsizlik kararı vermiştir. Kilise herhalde bundan ötürü olsa gerek, işe karışmış ve gizli işçi birliklerini büyücülük uygulamalarının içine katmıştır. Sorbonne üniversitesinin 1655 tarihli bir kararı, kötü kalfalara katılan herkesin "dine küfür ettiğini ve ölümle cezalandırılması gereken bir günah" işlediğini ilân etmektedir.

Kilise'nin katılığıyla Parlamentoların hoşgörüsünü karşı karşıya getiren bu sağır çatışmanın içinde, Hastane'nin

73 Taşrada da benzeri önlemler: örneğin Grenoble'ün, "görevi sokaklarda dolaşmak ve serserileri kovmak" olan kendi *"chasse-gueux"*sü vardır.

74 En başta kâğıt ve matbaa işçileri; örnek olarak bkz., G. Martin, *La Grande industrie sous Louis XIV*, Paris, 1900, s. 89, n. 3'te yayınlanan Hérault il arşivinden gelme belge.

kurulması hiç kuşkusuz en azından kökeni itibariyle parlamentonun bir zaferi olmuştur. Bu her halükârda yeni bir çözümdür; tamamen olumsuz kovma tedbirlerinin yerine ilk kez bir kapatma önlemi ikâme edilmektedir; işsiz artık kovulmamakta veya cezalandırılmamaktadır; ona masrafları ulusa ait olmak üzere, ama kişisel özgürlüğünü kaybettiren bir şekilde bakılmaktadır. Onunla toplum arasında adı konulmamış bir zorunluklar sistemi yerleşmektedir: beslenecektir, ama kapatılmadan doğan fizik ve ahlâki zorlamaya razı olması gerekmektedir.

1656 kararnamesinin hedeflediği işte bu biraz da belirsiz olan büyük kitledir: geçim olanaklarından yoksun, toplumsal bağı olmayan kitle, yeni ekonomik gelişme sayesinde bir süre hareketli hale gelen veya kendini serbest hisseden sınıf. Kararname imzaya açılmasından on beş gün bile geçmeden sokaklarda ilân edilmiş ve okunmuştur. 9. paragraf: "Her cins, köken ve yaştan bütün kişilerin, hangi nitelik ve soydan olursa olsun, hangi konumda olursa olsun, sağlam ve sakat, hasta veya nekahat halinde, tedavisi mümkün veya değil hiç kimsenin Paris kentinde ve dış mahallelerinde, kiliselerde, kilise ve ev kapılarında, sokaklarda veya başka yerlerde açık veya gizli, gece veya gündüz dilenmelerini açıkça yasaklıyoruz... tersine davrananlar ilk seferinde kamçılanacak, ikinci seferinde erkekler ve delikanlılar küreğe gönderilecek, kadınlar ve kızlar şehir dışına çıkartılacaklardır." Ertesi pazar günü –13 Mayıs 1657– Saint-Louis de la Pitié kilisesinde büyük bir ayin yapılmış ve halka ilişkin kaygılar mitolojisinde "Hastane okçuları" olarak yer alacak olan milis güçleri, ayın 14'ü pazartesi gününden itibaren dilenci avlamaya ve onları Hastane'nin çeşitli binalarına göndermeye başlamışlardır. Bundan dört yıl sonra Salpêtrière 1460 kadın ve küçük çocuk barındırmaktadır; Pitié'de yaşları yedi ile on yedi arasında olan 98 erkek ve 897 kız çocuk ile 95 kadın vardır; Bicêtre'de 1615 yetiş-

kin erkek; Savonnerie'de sekiz ile on üç yaşlarında 305 erkek çocuk bulunmaktadır; son olarak da gebe ve emzikli kadınlarla, küçük yaştaki çocuklar Scipion'a konulmuşlardır: bunların sayısı 530'dur. Evliler başlangıç döneminde, muhtaç durumda olsalar bile buralara kabul edilmemekte, yönetim tarafından evlerinde doyurulmaktaydılar; fakat kısa bir süre sonra, Mazarin'in yaptığı bağış sayesinde onları Salpêtrière'de barındırmak mümkün hale gelmiştir. Toplam olarak 5-6 bin kişi.

Eğer hiç değilse kökeni itibariyle bakılacak olursa, kapatma uygulaması Avrupa'nın tümünde aynı yönelime sahip olmuştur. Bu uygulama, Batı aleminin bütününü etkileyen ekonomik bir bunalıma XVII. yüzyıl tarafından verilen karşılıklardan birini meydana getirmektedir: Ücret düşüşü, işsizlik, paranın kıtlaşması, bu olgu bütünü muhtemelen İspanyol ekonomisindeki bir bunalımdan kaynaklanmıştır.[75] Tüm Batı Avrupa ülkeleri içinde sisteme en az bağımlı olan İngiltere bile aynı sorunları çözmek zorunda kalmıştır. İşsizliği ve ücret düşüşünü önlemek üzere alınan bütün tedbirlere rağmen,[76] ülkedeki fakirlik artışının önü alınamamıştır. Dekker'e atfedilen *Grevious groan for the Poor* adlı bir yergi kitapçığı 1622'de yayınlanmıştır, bu risale tehlikenin altını çizerken, genel çaresizliği de belirtmektedir. "Fakir sayısının her geçen gün artıyor olmasına rağmen, onları huzura kavuşturma konusundaki her şey daha da kötüleşmektedir; ... Birçok bucak kendi fakirlerini ve çalışmak istemeyen sağlam işçilerini... yaşamak için dilenmeye, çalmaya veya aşırmaya itmektedir, öylesine ki,

75 Earl Hamilton, *American Treasure and the Price Revolution in Spain*, 1934'e göre, Avrupa'nın XVII. yüzyıl başındaki sıkıntıları Amerikan madenlerinin üretiminin durmasına bağlıdır.

76 I. I. James, cap. VI: sulh yargıçları *for any labourers, weavers, spinners and workmen and workwomen whatsoever, either working by the day, week, month or year* ücretleri saptayacaklardır, Nicholls, I, 209.

ülkenin tümü bu felâketle baş edemez hale gelmiştir."[77] Bunların ülkeyi boğacaklarından kaygı duyulmaktadır; ve bu gibilerin kıtada olduğu gibi bir ülkeden diğerine geçme olanakları bulunmadığından, "onları yeni keşfedilen ülkelere sürmek ve Doğu ve Batı Hint adalarına gruplar halinde göndermek"[78] önerilmektedir. Kral 1630'da, fakirlere ilişkin yasaların titizlikle uygulanmasını gözetecek bir komisyon kurmuştur. Aynı yıl bir dizi "emir ve talimat" yayınlanmıştır; dilenciler ve serserilerin yanı sıra "aylak aylak yaşayan ve makûl ücretler karşılığında çalışmak istemeyen veya sahip olduklarını meyhanelerde tüketen" herkesin sıkı takibe alınması tavsiye edilmiştir. Bunlar yasalara uygun olarak cezalandırılacak ve ıslahanelere kapatılacaklardır; karıları ve çocukları olanlara gelince, bunların evli olup olmadıklarının, çocuklarının vaftiz edilip edilmediğinin araştırılması gerekmektedir, "çünkü bu insanlar tıpkı vahşiler gibi evlenmeden, gömülmeden, vaftiz edilmeden yaşamaktadırlar; ve bu kadar insanın serserilikten zevk almasına işte bu yılışık serbestlik neden olmaktadır."[79] İngiltere'de yüzyılın ortasından itibaren başlayan toparlanmaya rağmen, sorun Cromwell döneminde hâlâ çözülmeden durmaktadır, çünkü Londra Lord belediye başkanı "kentte biriken, kamu düzenini bozan, arabalara saldıran, kilise ve ev kapılarında bağıra çağıra sadaka isteyen bu it kopuk takımından" yakınmaktadır.[80]

Hapishaneler veya Hastane'nin bazı kesimleri daha uzunca bir süre işsizlerin ve serserilerin tıkıldıkları yerler olarak hizmet edeceklerdir. Bir bunalımın çıktığı ve işsiz sayısının hızla arttığı her seferinde, kapatma kurumları en azından bir süre için ilk ekonomik anlamlarına yeniden

77 *İbid.*, s. 245.
78 *İbid.*, s. 212.
79 F. Eden, *State of the Poor*, Londra, 1797, I, s. 160.
80 E. M. Leonard, *The Early History of English Poor Relief*, Cambridge, 1900, s. 270.

bürünmektedirler. XVIII. yüzyılın ortasında gene bir bunalımın göbeğinde bulunulmaktadır: Rouen'da 12.000 dilenci işçi, bir o kadar da Tours'da; Lyon'da manüfaktürler kapanmaktadır. "Paris bölgesi ve vergi yönetim birimlerinin" başkanı olan Argenson kontu "krallıktaki bütün dilencilerin tutuklanmaları"nı emretmiştir; "vergi yönetim birimleri kırlarda bu emri yerine getirmek için çalışırlarken, bunların her bir yandan sıkıştırıldıkları ve kaçamayacaklarından emin olunan Paris'te de aynısı yapılmaktadır."[81]

Fakat kapatma bunalım dönemlerinin dışında başka bir anlam kazanmaktadır. Baskı altına alma işlevi sağladığı yeni bir yararla ikiye katlanmaktadır. Artık işsizleri kapatmak değil de, kapatılmış olanlara iş vermek ve onları herkesin refahı doğrultusunda çalıştırmak söz konusudur. Yer değiştirme açıktır: tam istihdam ve yüksek ücret dönemlerinde ucuz emek gücü; ve işsizlik dönemlerinde aylakların emilmesi ve çalkantı ile ayaklanmalara karşı toplumsal korunma. İlk kapatma evlerinin İngiltere'de, ülkenin en endüstrileşmiş noktalarında ortaya çıktığını –Worcester, Norwich, Bristol–; ilk "Genel Hastane"nin Lyon'da Paris'tekinden kırk yıl önce açıldığını;[82] bütün Alman şehirleri içinde ilk *zuchthaus*'u 1620'de kuranın Hamburg olduğunu unutmayalım. Bu kurumun 1622'de yayınlanan yönetmeliği çok kesindir. Kapatılanlar çalışmak zorundadırlar. Emeklerinin tam değeri hesaplanmakta ve bunun dörtte biri onlara verilmektedir. Çünkü çalışma yalnızca bir meşgûliyet değildir, üretken olması da gerekir. Kurumun sekiz müdürü bir plan yapmaktadır. *Werkmeister* herkese teker teker bir iş vermekte ve hafta sonunda bunun iyi ya-

81 Argenson markisi, *Journal et mémoires*, Paris, 1867, c. VI, s. 80, 30 Kasım 1749.

82 Ve çok karakteristik koşullarda: "Kıtlık sonucunda, komşu illerin besleyemedikleri bir fakirler sürüsüyle dolu birçok gemi geldi." Büyük endüstrici aileleri –en başta Halincourtlar– bağış yaptılar, *Statuts ... de Lyon*, s. VII ve VIII.

pılıp yapılmadığını denetlemektedir. Çalışma kuralı XVIII. yüzyılın sonuna kadar uygulamada kalacaktır, çünkü Howard hâlâ "burada eğirme, çorap, yünlü dokuma, kıl iplik, keten işi, boya tahtası ve geyik boynuzu rendeleme" işlerinin yapıldığını görmüştür. "Bu tahtayı rendeleyen güçlü kuvvetli adam günde 45 libre iş çıkartmak zorundadır. Bükme değirmeninde birkaç kişi ve birkaç at çalışmaktadır. Bir demirci burada aralıksız olarak iş yapmaktadır."[83] Almanya'daki her kapatma evinin bir uzmanlık dalı vardır: Bremen, Brunswick, Münih, Breslau ve Berlin'de esas olarak eğirme; Hannover'de dokuma işi yapılmaktadır. Bremen ve Hamburg'da tahta rendelenmektedir. Nurenberg'de optik camlar perdahlanmaktadır. Mainz'deki esas iş buğday öğütmektir.[84]

İngiltere'de ilk ıslahaneler ekonomik gerilemenin en şiddetli döneminde açılmıştır. 1610 yasası ıslahanelere, burada kalanları istihdam etmek üzere yalnızca değirmenler, dokuma tezgâhları, yün tarama atölyelerinin eklenmesini tavsiye etmiştir. Fakat 1651'den sonra Denizcilik yasasının çıkması ve iskonto haddinin düşmesiyle, ekonomik durumun toparlanıp, ticaret ve endüstrinin gelişmesiyle, ahlâki zorunluluk ekonomik bir taktik haline gelmiştir. Tüm sağlam emek gücünü daha iyi istihdam etmenin, yani mümkün olan en ucuz düzeyden kullanmanın çareleri aranmaktadır. John Carey Bristol için bir *workhouse* tasarısı getirdiğinde, çalışmanın ivediliğini ilk sıraya koymuştur: "Her iki cinsten ve her yaştan fakirler kenevir dövme, keten apreleme ve eğirme ve yün eğirme işlerinde çalıştırılabilirler."[85] Worcester'de elbise ve bez imal edilmektedir; burada çocukların çalışacakları bir atölye kurulmuştur. Bütün bunlar hiç güçlükle karşılaşmadan gerçekleşiyor de-

83 Howard, *loc. cit.*, I, s. 151 ve 155.
84 *Ibid.*, s. 136-206.
85 Zikr., Nicholls, I, s. 353.

gildir. *Workhouse*ların endüstrilerden ve yerel pazarlardan yararlanmaları istenilmiştir; herhalde bu ucuz imalâtın satış fiyatı üzerinde düzenleyici bir etki yapacağı düşünülmektedir. Fakat manüfaktürler bu duruma itiraz etmişlerdir.[86] Daniel Defoe, *workhouse*ların bu fazlasıyla zahmetsiz rekabetlerinin etkisiyle, başka yerlerdekilerin yok edildiğinin bahane edilirken bu bölgede fakirlerin yaratıldığını göstermektedir; "bu, birinden alıp ötekine vermek, bir serseriyi namuslu bir adamın yerine koymak ve bu kişiyi ailesini geçindirmek için başka bir iş bulmaya zorlamaktır."[87] Yetkililer bu rekabet tehlikesi karşısında, çalışmanın ortadan tedricen silinmesine izin vermişlerdir. Kapalı tutulanlar artık idame masraflarını bile karşılayamayacak duruma düşmüşlerdir, bu durumda hiç değilse bedava ekmekten yararlanabilmeleri için bazen hapishaneye bile atılmışlardır. *Bridwell*'lere gelince, "bunların içinde herhangi bir iş yapılanı, hatta yapılabileni" çok azdır. "Buraya kapatılanların çalışmak için ne malzemeleri, ne de aletleri vardır; burada tembellik ve sefahat içinde vakit öldürmektedirler."[88]

Paris Genel Hastanesi kurulduğunda, kapatılanların istihdam edilmesinden çok, dilenciliğin kökünü kurutmak istenilmiştir. Fakat Colbert de birçok İngiliz çağdaşı gibi, çalıştırma yoluyla yardım uygulamasının işsizliğe bir çare ve manüfaktürlerin gelişmesi için bir teşvik unsuru olduğunu düşünmüşe benzemektedir.[89] Taşrada da eminlerin hayır kurumlarının belli bir ekonomik yönlerinin olmasını gözetmek zorunda olmaları da bu doğrultuda yer almaktadır. "Çalışacak durumda olan bütün fakirler, iş günlerinde hem bütün kötülüklerin anası olan aylaklıktan kurtulmak,

86 Örneğin Worcester *Workhouse*'ı orada imal edilen ve kiracılar tarafından giyilmeyen bütün elbiseleri uzaklara ihraç etmeyi yüklenmek zorundadır.

87 Zikr., Nicholls, s. 367.

88 Howard, I, s. 8.

89 Jumièges manastırına, talihsizlere eğirmeleri için yün vermesini tavsiye etmektedir: "yünlü ve çorap manüfaktürleri serserileri çalıştırma konusunda harika bir araç olabilirler", G. Martin, s. 225, dn. 4.

hem de iş yapmaya alışmak ve aynı zamanda gıdalarının bir kısmını kazanmak için bunu yapmak zorundadırlar."[90] Hatta bazen özel girişimcilerin düşkün yurtlarındaki işgücünü kendi yararlarına kullanmalarına olanak veren düzenlemeler yapılmaktadır. Örneğin 1708'de yapılan bir sözleşmeye göre, bir girişimci, Tulle Charité'sine yün, sabun, kömür sağlamakta ve bunun karşılığında ondan taranmış ve eğrilmiş yün almaktadır. Kârın tamamı girişimci ile hastane arasında paylaşılmaktadır.[91] Hatta Paris'te Genel Hastanenin büyük binalarını manüfaktüre dönüştürmek üzere birçok girişim olmuştur. 1790'da yayınlanan yazarı bilinmeyen bir muhtıraya inanmak gerekirse, Pitié'de "Başkentte mevcut olan bütün imalat türleri" denenmiştir; sonunda "bir cins umutsuzluk içinde, en az masraf gerektiren ayakkabı bağı üretiminde karar kılınmıştır."[92] Başka yerlerdeki denemeler ise daha verimli olmamıştır. Bicêtre'de birçok deneme yapılmıştır: ip ve halat üretimi, cam perdahı ve özellikle de ünlü "büyük kuyular."[93] Hatta 1781'de, su çıkartmak için atların yerine, sabahın beşinden akşamın sekizine kadar vardiyalı olarak çalışan mahpus takımları koyma düşüncesi bile akıl edilmiştir: "Bu garip meşgûliyete hangi neden yol açmış olabilir? Acaba ekonomik neden mi, yoksa yalnızca mahpusları meşgûl etme ihtiyacı mı? Eğer yalnızca mahpusları meşgûl etme gereği söz konusuysa, onları hem kendileri, hem de kurum için daha yararlı bir işte istihdam etmek daha uygun olmaz mı? Eğer ekonomik neden geçerliyse, bunun yapılması için başka hiçbir işin kalmamış olması gerekir."[94] Colbert'in Genel

90 Zikr. Lallemand, c. IV, s. 529.

91 Forot, *loc. cit.*, s. 16-17.

92 Krş. Lallemand, c. IV, s. 544, dn. 18.

93 Germain Boffrand adında bir mimar 1733'te muazzam bir kuyu planı çizmişti. Bu kuyunun yararsızlığı hemen ortaya çıktı; fakat mahpusları meşgûl etmek için işe devam edildi.

94 Musquinet de la Pagne, *Bicêtre réformé ou établissement d'une maison de discipline*, 1789, s. 22.

Hastane'ye vermeyi istediği ekonomik yön, bütün XVIII. yüzyıl boyunca giderek silinmektedir; bu zorunlu çalışma merkezi aylaklığın ayrıcalıklı yeri haline gelmektedir. Devrimi yapanlar hâlâ kendilerine "Bicêtre'deki düzensizliğin kaynağı nedir?" diye sormaya devam edeceklerdir. Ve buna daha XVII. yüzyılda verilmiş olan cevabı vereceklerdir: bunun kaynağı "aylaklıktır. Bunun çaresi nedir? Çalışma."

Klasik Çağ, kapatmayı ikircikli bir şekilde ve ona çifte bir rol oynatmak üzere kullanmıştır: işsizliği emmek veya en azından onun en göze batan toplumsal sonuçlarını silmek ve çok yükseklere çıkma tehlikesi gösterdiklerinde, ücret hadlerini denetlemek. Alternatifli olarak hem emek piyasasına, hem de üretim fiyatların etki etmek. Ama kapatma evleri kendilerinden beklenen rolü, fiili durumda etkin bir şekilde oynamışa benzememektedirler. Eğer işsizleri emdilerse, bunu özel sefaleti önlemek ve sefillerin yaratacakları çalkantıların toplumsal veya siyasal sakıncalarını önlemek için yapmışlardır; fakat işsizlerin zorunlu çalışma atölyelerine tıkıldıkları anda, komşu bölgelerde veya eş sektörlerde işsizliğe neden olunmaktadır.[95] Fiyatlar üzerideki etkiye gelince, bu ancak yapay olmuştur, çünkü bu şekilde üretilen malların ticari fiyatları gerçek maliyetlerle orantılı değildir –kapatmanın maliyeti olarak ölçülse bile–.

Eğer işlevsel değerleri açısından bakılacak olursa, kapatma evlerinin kurulması bir başarısızlık sayılabilir. XIX. yüzyılın başında Avrupa'nın hemen tümünde, fakirlerin kabul edildikleri merkezler ve sefalet hapishaneleri olarak orta-

95 İngiltere'de olduğu gibi Fransa'da da bu türden çatışmalar olmuştur; örneğin Troyes'da "külahçı ustaları ve cemaatleri" ile hastane yöneticileri arasındaki dava, *Aube il arş.*

dan kalkmaları nihai başarısızlıklarını belirlemiştir: geçici ve etkinliği olmayan çare, doğmakta olan endüstrileşme tarafından iyi formüle edilemeyen tedbir. Fakat Klasik Çağ bizzat bu başarısızlığının içinde, artık bir daha yok olmayacak bir deney yapmıştır. Bugün bize üretim ile fiyatlar arasındaki beceriksiz bir diyalektik olarak gözüken şey, o sıralarda gerçek anlamını, ekonomik mekanizmaların güçlüklerinin ivediliklerini bir değer olumlamasının karşısında kaybettikleri belli bir ahlâki çalışma bilincinden almaktaydı.

Endüstri dünyasının ilk atılımı sırasında çalışma, bizzat ortaya çıkartacak olduğu sorunlara bağlıya benzememektedir; tersine, çalışma bütün sefalet biçimlerinin ilacı, genel çözümü olarak algılanmaktadır. Çalışma ve fakirlik basit bir zıtlık haline getirilmişlerdir; her birinin karşılıklı kapsamı diğerinin tersine genişleyecek veya daralacaktır. Ve çalışmanın kendine özgü bir şekilde sahip olacağı bu sefaleti yok etme gücü, Klasik Çağ düşüncesi açısından bu çalışmanın üretken güçlerinden çok, ahlâki cazibesinden kaynaklanmaktadır. Çalışmanın etkinliği, bunun ahlâki aşkınlığa dayandırılmasından ötürü kabul edilmektedir. Çalışma-ceza düşüşten beri çile olma değerini ve kefaret olma gücünü kazanmıştır. İnsanı çalışmaya zorlayan doğanın bir yasası değil de, lânetin sonucudur. Eğer insan aylak kalsaydı, toprak bunun sonucu olarak içinde uykuya dalacağı kısırlıktan sorumlu olmazdı: "Toprak hiç günah işlememiştir ve eğer lanetlendiyse bu onu işleyen lânetli insanın çalışması yüzündendir; ondan her meyva ve özellikle de en gerekli meyva yalnızca güç kullanarak ve sürekli çalışmalarla kopartılabilmektedir."[96]

Çalışma zorunluğu, doğaya duyulan güvene hiçbir şekilde bağlı değildir; ve toprağın insan emeğini meçhul bir

96 Bossuet, *Elévations sur les mystères* VI. hafta, 12. yükseliş; Bossuet, *Textes Choisis*, yay. H. Bremond, Paris, 1913, c. III, s. 285.

sadakat uğruna olsa bile, ödüllendirme zorunluluğu yoktur. Çalışmanın kendi meyvalarını içermediği teması hem Katolikler, hem de ıslahattan geçenlerde sürekli olarak görülmektedir. Hasat ve zenginlik bir çalışma ve doğa diyalektiğinin sonunda yer almamaktadırlar. İşte Calvin'in uyarısı: "Oysa biz insanların dikkatli ve becerikli olurlarsa, ödevlerini iyi yaparlarsa topraklarını verimli kılacaklarına asla inanmadık; (bunlar) her şeye hükmeden Tanrının lütfudur."[97] Ve eğer Tanrı müdahale etmezse verimsiz kalacak olan bir çalışma konusundaki şu tehlike. Bossuet bunu kendi sırası geldiğinde kabul etmektedir: "Hasat umudu ve bütün çalışmalarımızın yegâne ürünü elimizden her an kaçabilir; biz hepimiz daha yeni büyümekte olan başağın üzerine yağmur yağdıran kararsız göğün insafına kalmış durumdayız."[98] Fakat Doğa'nın karşılık vermek için hiçbir zaman kendini zorlamadığı –Tanrının özel iradesiyle istediği durumlar hariç– bu narin çalışma, bütün katılığı içinde zorunludur: doğal sentezler düzeyinde değil de, ahlâki sentezler düzeyinde. Tanrı gökteki kuşları doyuracağına söz verdiği için, toprağı "altüst" etmeden Onun yardımına gelmesini bekleyecek olan fakir, Kutsal Yazı'nın büyük yasasına itaatsizlik etmiş olacaktır: "Efendin Ebedi'ye asla öykünmeyeceksin." Çalışmak istememek "Tanrının gücünü ölçüsüzce denemek" değil midir?[99] Böyle yapmak mucizeyi tersine döndürmeye uğraşmaktır.[100] Oysa mucize insana emeğinin karşılıksız ödülü olarak her gün gösterilmektedir. Çalışmanın doğa yasaları arasında yer almadığı doğruysa da, düşmüş olan dünyanın düzeni içine yerleştirilmiştir. İşte bu nedenden ötürü aylaklık isyandır –bir bakıma bütün isyanların en kötüsü–: çünkü ilk zamanların

97 *Sermon 155 sur le Deutrénome*, 12 Mart 1556.

98 Bossuet, *loc. cit.*, s. 285.

99 Calvin, *Sermon 49 sur le Deutrénome*, 3 Temmuz 1555.

100 "Tanrının bizim çılgın iştahlarımıza hizmet etmesini ve bize bağımlı gibi olmasını istiyoruz", Calvin, *ibid.*

masumiyetinde olduğu gibi doğanın cömert olmasını beklemekte ve insanın Âdem'den beri hakkının olmadığı bir iyiliğin yapılmasını istemektedir. Gurur, insanın düşüş öncesindeki günahı olmuştur; fakat aylaklık günahı insanın düşüşten sonraki en büyük kendini beğenmişliği, sefaletin kendini bilmez gururu olmuştur. Doğanın ancak dikenler veya zararlı otlardan yana verimli olduğu dünyamızda, gurur en büyük kabahattir. Orta Çağda en büyük günah, *radix malorum* kendini beğenmişlik olmuştur. Eğer Huizinga'ya bakılacak olunsa, Rönesansın şafağında pintilik bir süre için en büyük günah, Dante'nin *cicca cupudigia*'sı haline gelmiştir.[101] XVII. yüzyılın bütün metinleri bunun tersine Tembelliğin cehennemi zaferini duyurmaktadır: şimdi günah güruhunu yöneten ve peşinden sürükleyen odur. Kurulma kararnamesine göre Genel Hastanenin "bütün düzensizliklerin kaynağı olan dilencilik ve aylaklığı" önlemek zorunda olduğunu unutmayalım. Bourdaloue, düşüş sonrası insanının sefil gururu olan tembelliği mahkûm eden bu tutumlara yankı yapmaktadır: "Bir kez daha, aylak bir hayatın düzensizliği nedir? Aziz Ambrosius buna, yaratığın Tanrıya ikinci kez isyan etmesidir diye cevap vermektedir."[102] Böylece çalışma kapatma evlerinde ahlâki bir anlam kazanmaktadır: madem ki tembellik isyanın mutlak biçimi haline gelmiştir, o halde aylaklar ne yararı, ne de kazancı olan belirsiz bir çalışmaya zorlanacaklardır.

Kapatmanın, birbirlerinden ayrılmaz bir şekilde hem ekonomik, hem de ahlâki açıdan talep edilmesinin formülü, belli bir çalıştırma deneyi içinde ortaya çıkmıştır. Çalışma ve aylaklık klasik dünyada, cüzzamlının dışlanmasının yerine geçen bir paylaşım hattı çizmişlerdir. Düşkünler yurdu, lânetli yerler coğrafyasında olduğu kadar, ahlâki evrenin manzaraları içinde de miskinhanelerin yerine sağ-

101 Huizinga, *Le Déclin du Moyen Age*, Paris, 1932, s. 35.

102 Bourdaloue, *Dimanche de la Septuagésime*, *Oeuvres*, Paris, 1900, I, s. 346.

lam bir şekilde yerleşmiştir. Eski cemaat dışına atma ayinleriyle bağlantı kurulmuş, ama bu üretim ve ticaret alanında olmuştur. Delilik işte bu lânetlenmiş ve mahkûm edilmiş aylaklık yerlerinde, çalışma yasasının içinde ahlâki bir aşkınlığın şifresini çözen bir toplum tarafından icat edilen bir mekânda ortaya çıkacak ve kısa bir süre sonra onları kendi içine alacak kadar yükselecektir. Bir gün gelecek ve deliler aylaklığın bu kısır kumsallarını, bir cins çok eski ve çok karanlık miras hakkıyla zimmetine geçirecektir. XIX. yüzyıl, bundan yüz elli yıl sonra önce sefillerin, serserilerin, işsizlerin tıkılmak istendiği bu toprakların yalnızca delilere verilmesini kabul edecek, hatta bunu talep edecektir.

Delilerin, aylaklığın büyük yasaklanmasının içine katılmış olmaları önemsiz bir şey değildir. Bunlar işin ta başından itibaren iyi veya kötü fakirlerin, isteyerek veya istemeyerek aylak olanların yanında bir yere sahip olmuşlardır. Onlar gibi zorunlu çalışma kurallarına tabi olmuşlar; ve bu tekdüze zorlamanın içinde kendilerine özgü çehreye sahip olmuşlardır. Karmakarışık yığılınan atölyelerde, çalışmaya ve ortaklaşa hayatın ritmlerine uyma konusundaki yetersizlikleri nedeniyle, kendiliklerinden fark edilir hale gelmişlerdir. Meczuplara özel bir rejim uygulama zorunluğunun XVIII. yüzyılda keşfedilmesi ve Devrim'in hemen öncesinde ortaya çıkan büyük kapatma bunalımı, genel çalışma zorunluğu içinde yapılabilen delilik deneyine bağlıdırlar.[103] Delileri "kapatmak" için XVII. yüzyıl beklenmemiştir, ama onlara yakın sayılan koskoca bir kalabalığın içine kapatılarak belli kurumlara "konulmaları" bu dönemden itibaren başlamaktadır. Delilik karşısındaki duyarlılık Rönesansa kadar hayali bir aşkınlığın mevcudiyetine bağlıydı. Klasik Çağdan itibaren ve ilk kez bu dönemde olmak üzere, delilik aylaklığın ahlâki açıdan mahkûm edil-

103 Brunswick hapsetme evinde ortaya çıkan sorunlarda bunun çok karakteristik bir örneği vardır. Bkz., aşağıda III. bl., ay. II.

mesi boyunca ve çalışmanın ortaklaşa olması tarafından garanti edilen toplumsal bir içkinlik içinde algılanmıştır. Bu ortaklık ahlâki bir paylaşım gücü elde etmekte, bu da ona bütün toplumsal yararsızlık biçimlerini, sanki bunlar başka bir dünyaya aitlermişcesine reddetme olanağını vermektedir. Delilik işte onu o çerçevenin içinde tanıdığımız statüsünü, emeğin kutsal güçleriyle çevrelenmiş bu *başka dünya*'da alacaktır. Eğer klasik delilikte *öteler*'den ve *başka şey*'den söz eden bir şeyler varsa da, bunun nedeni, artık deliliğin çılgınlık dünyası olan başka bir alemden geliyor ve buranın işaretlerini taşıyor olması değil de, burjuva düzeninin sınırlarını kendiliğinden aşıyor ve onun ahlâkının kutsal sınırlarının dışında kendine yabancılaşıyor olmasıdır.

Nitekim kapatma uygulaması ile çalıştırma talebi arasındaki ilişki ekonominin koşulları tarafından tam olarak tanımlanamamaktadır. Bu ilişki ahlâki bir algılama tarafından desteklenmekte ve harekete geçirilmektedir. *Board of Trade*, fakirlere ilişkin olan ve "onları kamuya yararlı kılmanın" araçları konusundaki önerileri de içeren raporunu yayınladığında, fakirliğin nedeninin ihtiyaç maddelerindeki kıtlık ve işsizlik değil de, "disiplinin zayıflaması ve âdetlerdeki gevşeme" olduğunu iyice vurgulamıştır.[104] 1656 kararnamesi de ahlâki suç duyurularının arasında garip tehditler içermekteydi. "Dilencilerin imansızlığı, bunların cezasız kalmaları halinde Tanrının lânetini devletlerin üzerine çeken her tür suçun aşırı boyutlara ulaşmasına neden oldu." Bu "imansızlık" büyük çalışma yasasına göre tanımlananı değil de, tam bir ahlâk tanımazlıktır: "Hayır faaliyetlerinde çalışanların deneyleriyle öğrendikleri üzere, bun-

104 Krş., Nicholls, I, s. 352.

lardan her iki cinse mensup olan bir sürüsü evli olmadıkları halde birlikte oturmakta, çocuklarının çoğu vaftizsiz olmakta ve hemen hepsi dinden habersiz, kutsallıkları küçümser ve her tür günahı âdet haline getirmiş bir şekilde yaşamaktadırlar." Zaten Genel Hastane yaşlılık, sakatlık veya hastalık nedeniyle çalışamayanlar için basit bir sığınak olma havasında değil midir; bu kuruluş yalnızca zorunlu bir çalışma atölyesinden daha çok, insanlar tarafından yargılanılmayı hak etmeyen, ancak hapishanenin katılığı içinde terbiye edilebilen belli bir ahlâk "boşluğu"nu cezalandırmakla, düzeltmekle görevlendirilen ahlâki bir kurum görüntüsüne sahip olacaktır. Genel Hastane ahlâki bir statüye sahiptir. Müdürleri işte bu ahlâki görevle yükümlüdürler ve onlara, kendilerine teslim edilenleri baskı altında tutmaları için gereken tüm hukuki aygıt ve malzeme sağlanmaktadır: "Bunlar her tür yönetim, idare, asayiş, yargı, ıslah ve ceza yetkisine sahiptirler"; ve bu görevlerini yapabilmeleri için onların emirlerine "işkence direği ve prangalar, hapishaneler ve yeraltı zindanları"[105] verilmektedir.

Ve aslında çalışma zorunluğu bu bağlam içinde anlam kazanmaktadır: hem ahlâki alıştırma, hem de manevi güvence olarak. Bu zorunluk çile, ceza, belli bir vicdani tutum olarak değer kazanacaktır. Çalışabilen ve çalışmak isteyen mahpus serbest bırakılacaktır; bunun nedeni topluma yeniden yararlı hale gelmesinden çok, insan varoluşunun büyük ahlâki antlaşmasına yeniden katılmış olmasıdır. 1684'te çıkartılan bir kararnameyle, hastanenin içinde yaşları yirmi beşten küçük olan genç kız ve erkekler için yeni bir bölüm kurulmuştur; kararname, çalışmanın günün büyük bölümünü işgâl edeceğini ve "bazı iman kitaplarının okunmasının" bu zaman kullanımına eşlik edeceğini belirlemektedir. Fakat bu belge bu çalıştırmanın her tür üretim

105 Genel Hastane yönetmeliği, md. XII ve XIII.

kaygısından uzak olan, tamamen baskı altına almaya yönelik karakterini tanımlamaktadır: "bunlar güçlerinin yettiği ve bulundukları yerlerin izin verdiği ölçüde en ağır işlerde ve mümkün olan en uzun süre çalıştırılacaklardır." İşte böyle yapılırsa, ancak böyle yapılırsa onlara "cinsiyetlerine ve eğilimlerine uygun" bir meslek öğretmek mümkün olacaktır; ilk alıştırmalar esnasında gösterdikleri heves "ıslah olmayı isteyip istemediklerini" gösterecek, böylece bir meslek öğrenmeye layık olup olmadıkları anlaşılacaktır. Nihayet her hata, "yemek kısıtlaması, işin artırılması, hapse atma ve adı geçen hastanelerde uygulanan cezalardan müdürlerin makûl gördükleriyle"[106] cezalandırılacaktır. Bu çalışma isteğinin, kapatmanın son anlamını değilse bile, esas meşrulaştırılma biçimini sağlayan ahlâki bir ıslahat ve zorlama uygulamasına bağlı olduğunu anlamak için, "Saint-Louis de la Salpêtrière Kurumunda her gün yapılması gerekenlere ilişkin genel yönetmelik"in okunması yeterlidir.[107]

Ahlâkın hükmünü yönetim marifetiyle sürdürdüğü bir zorlama yerinin icat edilmesi önemi olan bir olgudur. Ahlâki zorunluk ile medeni yasa arasında şaşırtıcı bir birleşmenin meydana geldiği ahlâk kurumları ilk kez kurulmuş olmaktadırlar. Artık devletlerin düzenleri vicdanlardaki düzensizlikten ötürü sıkıntıya düşmemektedir. Ahlâki kabahat Avrupa kültürü içinde, en özel biçimi itibariyle bile tabii ki ilk kez devletin yazılı veya yazısız yasalarına karşı bir saldırı edasına bürünmektedir. Fakat Klasik Çağın bu büyük kapatması içinde esas ve yeni olan olay, artık yasanın cezalandırmıyor olmasıdır: vicdanlar üzerinde hüküm sürecek olan yasanın şefkat veya yumuşaklık olmadan uygulanacağı saf ahlâk kentlerine kapatılmakta, burada fizik zorlamanın en katı biçimlerine başvurulmaktadır. İlkelerin

106 Zikr., Anonim, *Histoire de l'Hôpital général*, Broşür, Paris, 1676.
107 Arsenal, Ms. 2566, V. 54-70.

manevi düzeninden fizik düzenine doğru bir cins tersine dönebilirliğin var olduğu, birincisinden ikincisine hiçbir tortu, zorlama ve güvenin kötüye kullanılması olmadan geçiş olanağı bulunduğu kabul edilmektedir. Ahlâki yasanın tüketici bir şekilde uygulanması artık son aşamalarda yer almamaktadır; daha toplumsal nitelikteki bileşimler düzeyinden itibaren gerçekleştirilebilirler. Ahlâk tıpkı ticaret veya ekonomi gibi, yönetilmeye razı olmuştur.

Böylece burjuvazinin ve kısa bir süre sonra da cumhuriyetin büyük fikirlerinden biri olan, erdemin de bir devlet işi olduğu, onun egemenliğini sağlamak için kararnamelerin çıkartılabileceği, ona saygı duyulması için bir makam kurulabileceği düşüncesi mutlak monarşi –hatta uzun süre onun keyfiliğinin simgesi olmuş olanların arasında bile– arasında yerini almaktadır. Kapalı tutma mekânının duvarları bir bakıma, burjuva vicdanının XVII. yüzyıldan itibaren hayalini kurmaya başladığı şu ahlâk kentinin negatifini çevrelemektedirler: daha işin başında onun hükmünden kaçmayı isteyenlere yönelik ahlâk kenti hukukun, ancak itiraz edilemeyen bir güç sayesinde hükmünü sürebildiği kent –yalnızca tehdidin zafer kazandığı ve erdemin ödevinin cezadan kurtulmak olduğu, bir cins iyilik hükümranlığı–. Burjuva devletinin karanlığında, kötülük alemine mensup olmasından kuşku duyulan herkese zorla dayatılan şu garip iyilik Cumhuriyeti doğmaktadır. Bu klasik dönem burjuvazisinin büyük düşünün ve büyük uğraşının tersidir: devlet yasaları ve vicdan yasaları nihayet belirlenmişlerdir. "Siyasetimiz onların hesaplarını boşa çıkartsın... ve parayla her şeyin elde edilebileceğini, ama âdetlerin ve vatandaşların bunun dışında kaldığını, artık öğrensinler."[108]

Bu, Hamburg kapatma evinin kurucularına musallat olan düş değil midir? Müdürlerden biri "kurumdaki her-

108 Rousseau, *Discours sur les sciences et les arts.*

kesin dinsel ödevlerini yerine getirmesini ve bundan ders almasını" gözetmekle görevlidir. "... İlkokul öğretmeni çocukları dine uygun olarak eğitmek ve onları yüreklendirmek, onları boş zamanlarında Kutsal Yazı'nın çeşitli bölümlerini okumaya teşvik etmek zorundadır. Onlara okuma, yazma, hesap yapma, kurumu ziyaret edenlere karşı dürüst ve saygılı olmayı öğretmek zorundadır. Onların ibadetlere katılmalarına ve burada edeplice durmalarına özen göstermelidir."[109] İngiltere'de *workhouses* yönetmeliği âdetlerin gözetim altında tutulmasına ve dinsel eğitime büyük yer ayırmaktadır. Böylece Plymouth'daki kurum için, "mümin, kanaatkâr ve sır tutar" olmaktan meydana gelen üçlü koşula sahip olan bir "*schoolmaster*"ın atanması öngörülmüştür; her sabah ve akşam belli saatlerdeki ibadetlere başkanlık edecektir; her cumartesi öğleden sonra ve her bayram günü kurumda kalanlara hitap edecek, onları yüreklendirecek ve "Protestan dininin temel unsurlarını Anglikan kilisesinin doktrinine uygun bir şekilde öğretecektir."[110] Hamburg veya Plymouth, *Zuchtausern* ve *Workhouses;* Protestan Avrupa'nın tümünde, devletlerin huzuru için gerekli olan dinin öğretildiği bu ahlâki düzen kaleleri kurulmaktadır.

Katoliklik aleminde amaç aynıdır, ama dinin damgası biraz daha belirgin olacaktır. Aziz Vincent de Paul'ün eseri buna tanıklık etmektedir. "Bazı insanların bu dünyanın hay huyundan çekilip alınarak buraya konulmalarına ve kiracı kimliği altında bu inzivaya sokulmalarına olanak veren esas amaç, onları günahın köleliğinden kurtarmak, ebediyen lânetlenmiş olarak kalmalarına engel olmak ve onlara bu ve öteki dünyadaki hayatlarından memnun olmaları için gereken araçları sağlamaktan başka bir şey değildi; bu konuda Tanrının lütfuna şükretmek için ellerin-

109 Howard, I, s. 157.
110 *Ibid.*, s. 382-401.

den geleni yapacaklardır... Deneylerimiz sonucu ikna olduğumuz üzere, bugün gençlik arasında hüküm sürmekte olduğunu gördüğümüz düzensizlikler ne yazık ki yalnızca ruhani konulardaki ve itaat alanındaki eğitim eksikliğinden kaynaklanmaktadır; (gençler) Tanrının kutsal ilhamları ve ebeveynlerinin hayırsever nasihatlerinden çok, kendi kötü eğilimlerini izlemeyi daha çok sevmektedirler." Demek ki bu kurumlarda kalanları, onların zayıflıkları nedeniyle yalnızca bir günaha çağrı olan bir dünyadan kurtarmak, onları gözetmenlerin gündelik mevcudiyeti içinde bedene bürünmüş olan "koruyucu melekleri"nden başka arkadaşlarının olmayacağı bir yalnızlığı hatırlatmak söz konusudur: nitekim bu gözetmenler onlara "koruyucu meleklerinin onlara göze görülmeyen bir şekilde sağladıkları yardımların aynılarını, yani onları eğitmeye, teselli etmeye ve selâmete ulaştırmaya yönelik yardımların aynılarını sağlamakta"dırlar.[111] XVIII. yüzyılın tümü süresince hayır kurumlarında kapatmanın varlık nedeni olarak ortaya çıkacak olan, bu hayatın ve vicdanların hizaya sokulmasına, büyük bir titizlikle dikkat edilmektedir. 1765'te Chateau-Thierry Charité'si için yeni bir yönetmelik hazırlanmıştır. Burada "başrahip haftada en azından bir kere bütün mahpusları teselli etmek, onları daha iyi bir hal ve gidişe davet etmek ve onlara gerekli şekilde muamele edilip edilmediğinden bizzat emin olmak üzere onları teker teker ve ayrı ayrı ziyaret edecektir, başrahip yardımcısı bunu her gün yapacaktır."[112]

Bütün bu ahlâki düzen hapishaneleri, Howard'ın bile Mainz'deki kurumda okuma fırsatını bulduğu şu ibareyi taşıyabilirlerdi: "Eğer vahşi hayvanlara boyun eğdirmek mümkün olabildiyse, yolunu şaşırmış insanın düzeltilmesi konusunda umutsuzluğa kapılmamak gerekir."[113] Protes-

111 Collet'de zikredilen vaaz.

112 Krş., Tardif, s. 22.

113 Howard, I, s. 203.

tan ülkeler için olduğu gibi Katolik Kilisesi için de kapatma otoriter bir model biçiminde olmak üzere, toplumsal bir mutluluk efsanesini temsil etmektedir: düzeni dinin ilkelerine tamamen açık olan bir asayiş ve talepleri asayiş kuralları ile kendini donatabildiği zorlamalar içinde, hiçbir kısıtlama olmaksızın uygulanabilecek olan bir din. Bu kurumlarda sanki düzenin erdemle uyumlu olabileceğini kanıtlamaya çalışan bir girişim varmış gibidir. "Kapatma" bu anlamda hem bir toplum metafiziğini, hemde bir din siyasetini gizlemektedir; kendini tiranca bir sentez çabası olarak, Tanrının bahçesi ile Cennetten kovulan insanların kendi elleriyle kurdukları şehirleri birbirlerinden ayıran şu mesafenin içine yerleştirmektedir. Kapatma evi Klasik Çağda, kendini mükemmel bir toplum kurulması konusunda dinin sivil eşdeğerlisi olarak kabul eden şu "asayiş"in en yoğun simgesini temsil etmektedir. Kapatmaya ilişkin bütün ahlâki temalar, Delamare'ın dini "asayişi sağlayan ilk ve en önemli unsur" olarak gördüğü şu *Traité de Police* adlı metinde mevcut değiller midir? "Eğer bize verilmiş olan ödevleri yerine getirecek kadar bilge olsaydık, (bunun) tek çare olduğu bile söylenebilirdi. Bu durumda başka hiçbir unsura gerek kalmadan âdetlerde herhangi bir yozlaşma olması önlenirdi; kanaatkârlık bütün hastalıkları defederdi; çalışma şevki, azla yetinme ve bilgece bir uzgörüşlülük hayat için gereken her şeyi sağlardı; hayırseverlik günahları yok edeceğinden, toplum huzuru sağlanmış olurdu; alçakgönüllülük ve basitlik insan bilimlerindeki işe yaramaz ve tehlikeli şeyleri yok ederdi; bilim ve sanat alanında iman hüküm sürerdi; ... son olarak da fakirlere kendiliğinden yardım edilmiş ve dilencilik de yok edilmiş olurdu; aslında bir tek dine tam uyulmasıyla, asayişin diğer kesimleri de sağlanmış olurdu... Böylece bütün yasa koyucular çok bilgece davranarak mutluluğu ve devletlerinin ömrünü Dine dayandırmışlardır."[114]

114 Delamare, *op. cit.*, I, s. 287-288.

Kapatma XVII. yüzyıla özgü bir kurumsal yaratıdır. Daha başlangıçta öylesine bir genişliğe ulaşmıştır ki, Orta Çağda uygulanan hapsetmeyle hiçbir ortak yanı kalmamıştır. Ekonomik önlem ve toplumsal tedbir olarak icat değerine sahiptir. Ama akıl bozukluğu tarihi içinde belirleyici bir anı işaret etmektedir: deliliğin; fakirliğin, çalışmaya uygun olmamanın, grupla bütünleşme olanaksızlığının ufkunda olarak algılandığı an; deliliğin toplumun sorunlarıyla bütünleşmeye başladığı an. Fakirliğe atfedilen yeni anlamlar, çalışma zorunluğuna verilen yeni önem ve ona bağlanan bütün ahlâki değerler, deliliğe ilişkin deneyi uzaktan belirlemekte ve onun anlamını saptırmaktadırlar.

Bir hat çizmiş, bir eşik dikmiş olan ve dışarı atmak için seçim yapan bir duyarlık doğmuştur. Klasik toplumun somut mekânı bir tarafsızlık alanı ayırmıştır, yani toplumun gerçek hayatının askıya alındığı boş bir sahife: düzen burada düzensizlikle artık serbestçe çarpışmamaktadır, akıl burada artık ondan kaçabilen veya onu reddedebilen bütün her şeyin ortasında, yolunu kendi başına açmaya kalkışmamaktadır. Akıl, ona daha önceden zincire vurulmuş bir meczupluğun üzerinde sağlanmış olan bir zaferin içinde, saf halinde hüküm sürmektedir. Delilik böylece, onun Rönesans göklerinde hâlâ parıldamasına neden olmuş olan şu hayali özgürlükten koparılmıştır. Gün ortasında tartışmaya girdiğinden bu yana çok geçmemiştir: o *Kral Lear*'dir, o *Don Quijote*'dir. Fakat yarım yüzyıldan daha kısa bir süre içinde kapatma kalesinin içine tıkılmış, Akla, ahlâk kurallarına ve onların tekdüze gecelerine bağlanmıştır.

ÜÇÜNCÜ AYIRIM

Islah Dünyası

Kapatma âleminin duvarlarının arkasında yalnızca fakirlik ve delilik değil, aynı zamanda çok daha çeşitli çehreler ve ortak kimliklerini tanımanın her zaman kolay olmadığı siluetler bulunmaktadır.

Kapatmanın ilkel biçimleri itibariyle toplumsal bir mekanizma olarak işlediği ve bu mekanizmanın çok geniş bir yüzey üzerinde etkili olduğu açıktır, çünkü temel düzeydeki ticari düzenlemelerden, doğa ile erdemin otoriter bir şekilde gerçekleştirilen sentezlerinin hüküm süreceği bir topluma ilişkin burjuva düşlerine kadar yaygınlaşmıştır. Buradan hareketle kapatmanın anlamı, gruba kendi açısından türdeş olmayan veya zararlı olan unsurları yok etme olanağı veren karanlık bir amacın içinde tükenmektedir, bu amaca ulaşmak için bir adım atmak yeterlidir. Kapatma bu durumda "toplumdışı"ların kendiliğinden elenmesi olacaktır; bizim bazı tereddütlerle ve bazı tehlikelere maruz kalarak hapishaneler, ıslahaneler, psikiyatri

hastaneleri veya psikiyatrların muayene odaları arasında dağıttıklarımızı, Klasik Çağ çok kesin bir etkinlikle -körlemesine olduğu için daha da kesin- etkisiz kılardı. Eğer bu terim abartılı değilse, bir tarihçi grubunun[1] yüzyılın başında kanıtlamak istediği, sonuç olarak budur. Kapatmanın asayiş etkisini ticari politikaya bağlayan aşikâr bağı açığa çıkartabilselerdi, burada muhtemelen tezlerini destekleyen ek bir kanıt bulurlardı. Herhalde ciddi olan ve incelenmeyi hak eden yegâne kanıt. Bu tarihçiler, delilik konusundaki tıbbi bilincin hangi toplumsal duyarlık fonu üzerinde oluştuğunu ve ona hangi noktaya kadar bağlı kaldığını gösterebilirlerdi, çünkü kapatma veya özgür bırakma söz konusu olduğunda, düzenleyici unsur olarak devreye giren bu duyarlılıktır.

Böylesine bir çözümleme fiili durumda, ebedi psikolojik teçhizatıyla çoktan donanmış, fakat gerçeği itibariyle çoktan beri açığa çıkartılabilir hale getirilmiş olan bir deliliğin değişmeden sürdüğünü varsayacaktır. Yüzyıllardan beri ciddiye alınan veya en fazlasından iyi bilinmeyen deliliği Klasik Çağ, ailenin çözülmesi, toplumsal düzensizlik, devlet için tehlike olarak değerlendirecektir. Ve bu ilk algılama yavaş yavaş düzene sokulacak ve sonunda, hâlâ toplumun bir sıkıntısı olarak kabul edilen bir şeyi doğal bir hastalık olarak tanımlayan bir tıbbi bilinç halinde gelişe-

1 Bu yorumu başlatan Sérieux olmuştur (Diğerleri arasında Bkz., Sérieux ve Libert, *Le Régime des aliénés en France au XVIIIe siècle* Paris, 1914). Bu çalışmaların ruhu şu eserlerde sürmüştür: Philippe Chatelain, *Le Régime des aliénés et des anormaux aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Paris, 1921; Marthe Henry, *La Salpêtrière sous l'Ancien Régime*, Paris, 1922, Jacques Vié, *Les Aliénés et Correctionnaires à Saint-Lazare aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Paris, 1930, Hélène Bonnafous-Sérieux, *La Charité de Senlis*, Paris, 1936, René Tardif, *La Charité de Château-Thierry*, Paris, 1939. Söz konusu olan, Funck-Brentano'nun çalışmalarından yararlanarak Eski Rejim sırasındaki kapatma uygulamasının itibarını iade etmek ve Pinel ile Esquirol tarafından oluşturulan ve XIX. yüzyılın sonunda Sémelaigne, Paul Bru, Louis Boucher ve Emile Richard'ın çalışmalarında hâlâ canlı olan, delileri esaretten kurtaran Devrim efsanesini yıkmaktı.

cektir. Bu durumda toplumsal deneyden bilimsel bilgiye doğru giden ve grup bilincinden pozitif bilime doğru sağır bir şekilde ilerleyen düz bir evrimin varlığını kabul etmek gerekecekti: bu varsayım içinde grup bilinci pozitif bilimin örtülü biçimi ve onun kekeleme halindeki kelime haznesi olacaktı. Yaklaşık bir bilgi olan toplumsal deney de bilgiyle aynı cinsten olacak ve daha şimdiden onun tam haline ulaşan yolu üzerinde yer alacaktı.[2] Bu olgudan ötürü bilgi nesnesi ondan önce var olmaktadır; çünkü pozitif bir bilim tarafından sağlam bir şekilde çerçevelenmezden önce kavranılan odur: bu bilgi nesnesi pozitifliğin tam uyanmasına kadar tarihe karşı korunaklı, yarı uyku halindeki bir gerçeğin içine çekilmiş olarak kalmaktadır.

Fakat deliliğin karanlık bir varoluştan gerçeğin ışığına geçmek için, hareketsiz kimliği içinde derlenmiş olarak, psikiyatrinin tamamlanmasını beklediği kesin değildir. Öte yandan, kapatma önlemlerinin örtülü bir şekilde olsa bile, deliliğe yönelik oldukları kesin değildir. Nihayet, modern dünyanın Klasik Çağın eşiğinde çok eski ayırımcılık hareketini reddederken, "toplumdışı" olarak ortaya çıkanları –ya ani ve kendiliğinden bir değişim olarak, ya da cinslerin çeşitliliği olarak– elemek istediği kesin değildir. XVIII. yüzyılın kapatılanlarıyla, bizim çağdaşımız olan toplumdışı kişi arasında bir benzerlik olduğu bir olgudur, fakat bu durum muhtemelen sonuç düzleminde ortaya çıkmamaktadır; çünkü bu kişi bizatihi ayırımcılık hareketi tarafından yaratılmıştır. XVII. yüzyılın ortalarına doğru bütün Avrupa ülkelerinden aynı sürgüne doğru yola çıkan kişinin, onu kovan topluma yabancı ve bu toplumun ihtiyaçlarına indirgenemez olarak kabul edildiği bir gün gelmiştir; o zaman bu kişi zihinlerimizin huzuru için, bütün hapishane-

2 Bu yönteme ilişkin önyargının bütün saflığı içinde, sözünü ettiğimiz yazarlarda ve bilim tarihine temas eden marksistlerin çoğunda ortak olarak bulunması merak uyandırmaktadır.

lerin, bütün tımarhanelerin, bütün cezaların ayırım gözetilmeyen adayı haline gelmiştir. Aslında üst üste binen kovmaların şemasından başka bir şey değildir.

Bu sürgüne yollayan hareket cüzzamlıları soyutlayanı kadar sivridir; fakat tıpkı onun gibi anlamının sonucundan çıkartmaya çalışılmaması gereken bir durumdadır. Cüzzamlılar, salgını durdurmak için kovulmamışlardır; 1657'ye doğru Paris'te halkın yüzde biri "toplumdışılar"dan kurtulmak için kapatılmamıştır. Hareketin hiç kuşkusuz başka bir derinliği vardı: meçhul ve alışkanlıktan ötürü çok uzun zamandan beri ıskalanan yabancıları soyutlamıyordu; toplumsal manzaranın alışılmış çehrelerini değiştirerek, bunları, artık kimsenin tanımadığı garip figürler haline getirerek, bu yabancıları yaratmaktaydı. Yabancı'yı, tam da önceden hiç hissedilmediği yerde yaratmakta, dokunun bağlarını kopartmakta, alışkanlıkları bozmaktaydı; yabancı aracılığıyla insanın ulaşamadığı ve ufkumuzun içinde sonsuz uzaklara kaydırılan bir şey vardı. Tek kelimeyle, bu hareketin yabancılaşmanın yaratıcısı olduğu söylenebilir.

Bu anlamda bu kovma davasının tarihini yeniden yapmak, bir yabancılaşmanın arkeolojisini yapmak olacaktır. Bu durumda söz konusu artık, her zaman bu yabancılaşmayı zaten veri olarak kabul eden patolojik veya asayişe ilişkin kategoriyi belirlemek değil de, bu hareketin nasıl gerçekleştiğini bilmektir yani meydana getirdiği toplamın içinde hangi işlemlerin dengelendiğini; aynı ayırımcılığın darbesiyle birlikte yola çıkanların hangi farklı ufuklardan geldiklerini ve klasik insanın, en alışılmış profillerinden bazılarının bildik olma özelliklerinin ve onun kendi imgesine ait olarak kabul ettiklerine benzerliklerinin kaybolmaya başladıkları bir sırada, kendi hakkında hangi deneyi yaptığını bilebilmek. Eğer modern insanın kendi *yabancılaşmış* gerçeğini delinin kişisi içinde işaret ettiği bu kararnamenin bir anlamı varsa, bu anlam delinin bizim açımız-

dan, onunla hiçbir akrabalıkları olmayan diğer birçok çehreyle birlikte içine atıldığı şu yabancılaşma alanının, klasik insanın eline geçmesinin ve onu deliyi simgeler hale getirmesinin çok öncesinden itibaren oluşması ölçüsünde olmuştur. Bu alan gerçekte kapatma mekânı tarafından içerilmiştir, ve meydana geliş biçimi bize delilik deneyinin nasıl oluştuğunu işaret etmelidir.

Büyük Kapatma tüm Avrupa yüzeyinde bir kez tamamlandıktan sonra, şehir kapılarında inşa edilen bu sürgün kentlerinde kimleri bulmaktayız?

1690'da yapılan bir sayıma göre Salpêtrière'de 3.000' den fazla kişi kalmaktadır. Bunların büyük bölümü yoksullar, serseriler ve dilencilerden meydana gelmektedir. Fakat "bölümler"de neden kapatıldıklarını açıklamanın mümkün olmadığı veya yalnızca fakirlik nedeniyle kapatılmamış olan çeşitli unsurlar bulunmaktadır: Saint-Théodore'da mühürlü mektupla hapsedilmiş 41; Güç evinde 8 "sıradan insan"; Saint-Paul'de 20 "yıpranmış kadın"; Madelaine'de 91 "çocuklaşmış veya sakat ihtiyar kadın", Sainte-Geneviève'e 80 "yaşlı kadın", Saint-Levège'e 72 saralı; Saint-Hilaire'de çocuklaşmış 80 kadın. Sainte-Catherine'e 69 "iğfal edilmiş masum kız" konulmuştur; deli kadınlar "kafadan kontak" olmalarına, deliliklerinin ortaya aralıklı olarak çıkmasına veya zırdeli olmalarına göre Sainte-Elizabeth, Sainte-Jeanne ve hücre arasında paylaştırılmışlardır. Nihayet 22 "ıslahı olanaksız kız", bizatihi bu nedenden ötürü ıslahaneye konulmuşlardır.[3]

Bu sıralamanın örnek olmaktan başka bir değeri yoktur. Bicêtre halkı o kadar çeşitlidir ki, 1737'de 5 "iş" halinde akılcı bir dağılım yapma denemesine girişilmiştir; birin-

3 Krş., Marthe Henry, *op. cit.*, *Cassino.*

ci iş güç evi, hücre, kulübe ve zindan olarak mühürlü mektupla hapsedilenlere ayrılmıştır; ikinci ve üçüncü iş "iyi fakirler"e, "büyük ve küçük felçliler"e tahsis edilmiştir; cin çarpmışlar ve deliler dördüncü grupta toplanmıştır; beşincisinde ise cinsel hastalıklara yakalananlar, nekahet dönemindekiler ve ıslah için kapatılan çocuklar yer almaktadır.[4] Howard 1781'de Berlin Çalışma Evini ziyaret ettiğinde burada dilenciler, tembeller, "kopuklar ve sefihler", "sakatlar ve suçlular, yoksul yaşlılar ve çocuklar"[5] görmüştür. Kapatma uygulaması Avrupa'nın tümünde bir buçuk yüzyıllık süre içinde tekdüze işlevini geliştirmiştir: kusurlar burada eşdüzeye getirilmekte, acılar eş kılınmaktadır. Saint-Jean de Dieu tarikatına mensup biraderler, Saint-Lazare Congréganisteleri; Bethléem, Bicêtre, *zuchthausern* gardiyanları 1650'den, Tuke, Wagnitz ve Pinel'in dönemine kadar, kaleme aldıkları siciller boyunca uzun sözlerden kaçınmaktadırlar: "sefih", "alık", "salak", "sakat", "kafadan çatlak", "kural tanımaz", "hayırsız evlat", "müsrif baba", "fahişe", "meczup."[6] Bunların arasındaki farkları işaret eden hiçbir gösterge yoktur: aynı soyut şerefsizlik. Hastaların kapatılması, delilerle canilerin birbirine karıştırılması daha sonra şaşkınlık yaratacak şeylerdir. Şu an için tekdüze bir olgunun karşısındayız.

Farklılıklar şimdi bizim için açıktır: onları birbirine karıştıran, ayırım yapmayan bilinç, bizim üzerimizde bir cehalet etkisi yaratmaktadır. Oysa bu pozitif bir olgudur. Klasik Çağın tümü boyunca özgün ve başka bir şeye indirgenmesi olanaksız bir deneyi açığa çıkartmakta; bizim için garip bir şekilde kapalı olan, modern deliliğin ilk vatanı olduğu düşünülünce garip bir şekilde sessiz kalan bir alanı

4 Krş., Bru, *Histoire de Bicêtre*, Paris, 1890, s. 25-26.

5 Howard, *loc. cit.*, I, s. 169-170.

6 Bkz. Ek: *Etat des personnes détenues à Saint-Lazare; et Tableau des ordres du roi pour l'incarcération à l'Hôpital général.*

işaret etmektedir. Bize cehalet olarak gözüken şey üzerinde bizim bilgimizi değil de, şu deneyin kendi hakkında bildiklerini ve buna ilişkin olarak formüle edebildiklerini sorgulamak gerekmektedir. Bu durumda deliliğin yavaş yavaş kopmakla birlikte, gene de tehlikeli akrabalıklardan tam olarak sıyrılamadığı alışkanlıkların hangileri tarafından yakalandığı görülecektir.

Çünkü kapatma yalnızca olumsuz bir dışlama rolü oynamamış, aynı zamanda olumlu bir örgütleme rolüne de sahip olmuştur. Onun uygulamaları ve kuralları, kendi birliğine, tutarlılığına ve işlevine sahip olan bir deney alanı oluşturmuşlardır. Kapatma, daha önceki kültürlerin aralarında hiçbir benzerlik algılamadıkları kişileri ve değerleri tekvücut bir alan içinde birbirlerine yaklaştırmıştır; kendilerini daha o sıralarda bile zihinsel yabancılaşmaya ait olunan bir alanla bütünleşmiş olarak belirleyecekleri bir deneyi –bizimki– hazırlarken, onları belli belirsiz bir şekilde deliliğe doğru kaydırmışlardır. Bu yakınlaştırmaların yapılabilmeleri için ahlâk âleminin yeni baştan düzene sokulması, iyi ile kötü, kabul edilen ile mahkûm edilen arasında yeni paylaşım hatlarının kurulması ve toplumsal bütünleşme için yeni ölçülerin yerleşik hale getirilmeleri gerekmiştir. Kapatma, klasik kültürün bütünü içinde yer alan bu derinlemesine çatışmanın bir olgusundan başka bir şey değildir. Nitekim XVI. yüzyılın kabul veya reddettiği, formülleştirdiği veya bunun tersine kıyıda bıraktığı ve şimdi XVII. yüzyıl tarafından yeniden ele alınacak ve delilikle komşu olmaları için tek bir hareketle sürgüne gönderilecek –ve böylece tekdüze bir Akıldan Yoksunluk alemi oluşturacak olan– birtakım deneyler vardır. Bu deneyleri, ya burjuva ailesinin düzeniyle olan ilişkileri içinde cinselliğe; ya kutsal ve dinsel ayinlere ilişkin yeni kavrayış doğrultusundaki ilişkileri içinde kutsal alanın küçümsenmesine; ya "ahlâk tanımazlığa", yani özgür düşünce ile tutkular sistemi arasında kurulmakta olan yeni iliş-

kilere temas ettiklerini söyleyerek özetlemek mümkündür. Bu üç deney alanı delilikle birlikte, kapatma mekânı içinde, zihinsel yabancılaşmanın bizim bildiğimiz anlamını kazanacağı türdeş alemi meydana getirmektedirler. XVIII. yüzyılın sonunda Sade'ınki gibi bazı "ahlâksız" düşünce biçimlerinin saçma davranışlar göstermekle ve delilikle ilgili bir yanlarının olduğu aşikâr hale gelmiştir –şu formüle edilmeyen aşikârlıklardan biri–; büyü, simya, dine saygısızlık olan uygulamalar veya bazı cinsellik biçimlerinin akıldan yoksun olmayla ve zihin hastalığıyla doğrudan bağlantılı olduğu da aynı kolaylıkla kabul edilecektir. Bütün bunlar deliliğin başlıca işaretleri arasında sayılacak ve onun en önde gelen dışavurumları olarak görülecektir. Fakat bu anlamlı birimlerin bizim açımızdan oluşabilmeleri için klasisizmin deliliğin ahlâki deneyinin bütünüyle sürdürdüğü ilişkilerde bir altüst oluş sağlaması gerekmiştir.

Cinsel hastalıklara yakalananlar, kapatmanın ilk aylarından itibaren, tamamen Genel Hastane'ye aittirler. Erkekler Bicêtre'e, kadınlar Salpêtrière'e gönderilmektedirler. Hatta Hôtel-Dieu hekimlerine onları kabul ve tedavi etmeleri yasaklanmıştır. Eğer buraya istisnai olarak gebe kadınlar kabul edilecek olursa, bunlar diğerleri gibi muamele görmeyi beklemesinler, onlara doğum yaparken yalnızca bir cerrah çömezi gönderilecektir. Böylece Genel Hastane "çürükler"i kabul etmek zorundadır, ama onları formalitesiz almamaktadır; kamu ahlâkına karşı olan borcunu ödemek ve günah yüzünden kovulmuş olduğu bu cemaate, ceza ile tövbe yollarından geçerek geri dönmeye hazır olmak gerekmektedir. Demek ki "büyük hastalık" bölümüne bir onay olmadan girilemez; bu bir günah çıkartma pusulası değil de, cezalandırma belgesi olacaktır. Genel Hastane Bürosu, bu-

nun böyle olacağına 1670'te yaptığı müzakereden sonra karar vermiştir; "Cinsel hastalıklara yakalanan herkes buraya, ancak her şeyden önce ıslah edilecekse kabul edilecek ve kamçılanacaktır, bu durum sevk belgelerinde belirtilecektir."[7]

Cinsel hastalıklara yakalananlara başlangıçta, diğer âfetlerin kurbanları olanlara –"açlık, veba ve diğer belalara" av olanlar gibi– gösterilenden farklı bir muamele yapılmamıştır, Maximillien 1495 Worms Diyetinde, Tanrının bunları insanlar tarafından cezalandırılmaları için gönderdiğini söylemekteydi. Ancak evrensel nitelikte olabilen ve hiçbir özel ahlâk düşkünlüğüne özel bir yaptırım uygulamayan ceza. "Napoli hastalığı"na yakalananlar Paris'te Hôtel-Dieu tarafından kabul edilmekteydiler; ve Katolik aleminin diğer bütün hastanelerinde olduğu gibi, basit bir günah çıkartmadan geçmeleriyle yetinilmekteydi; ve bu konuda da onlara diğer herhangi bir hastaya olduğundan başka bir şey yapılmıyordu. Onlara ancak Rönesansın sonundan itibaren başka bir gözle bakmaya başlanacaktır. Eğer Thierry de Héry'ye inanılacak olursa, genelde bilinen nedenlerden hiçbiri, ne de bozuk hava veya suların kirlenmesi böylesine bir hastalığa yol açabilirdi: "Bu nedenden ötürü onun kökenini her şeyi yaratan Tanrının öfkesine ve iznine atfetmek gerekir; Tanrı insanların şehvet düşkünlüklerini ve ihtiraslarını engellemek için bu hastalığın onların arasında hüküm sürmesine izin vermiştir, bunu büyük zina günahını cezalandırmak için yapmıştır. Böylece Tanrı Mısır ülkesindeki bütün insanların ve hayvanların (vücutlarının) çıbanlarla kaplanması için, Musa'ya Firavunun önünde havaya toz serpmesini emretmiştir."[8] 1590'da dışarı atılmalarına karar verildiği zaman, Hôtel-Dieu'de bu türden 200 hasta bulunmaktaydı. İşte, hiç de tedaviye yönelik bir

7 Hôpital général konusunda görüşme. *Histoire de l'Hôpital général.*

8 Thierry de Héry, *La Méthode curative de la maladie vénérienne*, 1569, s. 3 ve 4.

tecrit olmayıp, bir ayırım olan bir sürgüne gitmeye hüküm giymişlerdir. Önce, hemen Notre-Dame'ın yanı başında kurulan birkaç derme çatma kulübede barındırılmışlardır. Sonra kentin dip taraflarına, Saint-Germain-des-Prés'ye sürülmüşlerdir; ama pahalıya mal olmakta ve düzensizlik yaratmaktadırlar. Yeniden Hôtel-Dieu koğuşlarına kabul edilmişlerdir –ama kolayca değil– ve bundan sonra da genel hastanelerin duvarlarının içinde nihayet bir sığınak bulmuşlardır.[9]

İşte bu anda, ama ancak bu anda, aynı saflaştırma niyetinin içinde bir araya gelen kamçı darbeleri, geleneksel tıbbi uygulamalar ve çile çekmeye yönelik kutsallıklardan meydana gelen koskoca bir törensel bütün kurala bağlanmıştır. Cezalandırmanın ve bireysel cezanın amacı bu sıralarda oldukça belirgin hale gelmiştir. Âfet mahşeri karakterini kaybetmiştir; artık yeri çok belli olan bir suçluluğu işaret etmektedir. Bundan da fazlası, "büyük hastalık" bu saflaştırma ayinlerine, kökeni ancak vicdan düzensizlikleri içinde yer alıyorsa ve eğer onu bile bile işlenen bir günaha bağlamak mümkünse yol açmaktadır. Genel Hastane yönetmeliği hiçbir yanlış anlamaya yer bırakmamaktadır: hükmedilen hükümler "tabii ki" yalnızca "bu hastalığa düzensizlikleri veya sefahatleri yüzünden yakalanan kadınlar ve erkekler" için geçerlidir; "bu hastalığa evlilik içinde veya bir kadına kocası tarafından veyahut sütanneye çocuk tarafından aktarılmasında olduğu gibi bir şekilde yakalananlar" için geçerli değildir.[10] Hastalık artık dünyanın kaderi içinde yer almamaktadır; bir niyetler mantığının şeffaf yasasının içine yansımıştır.

Bu ayırımlar yapıldıktan ve ilk cezalar uygulandıktan sonra, cinsel hastalıklara yakalananlar Hastane'ye kabul

9 Bunlara Midi Hastanesini eklemek gerekir. Bkz., Pignot, *L'Hôpital du Midi et ses origines*, Paris, 1885.

10 Bkz., *Histoire de l'Hôpital général.*

edilmişlerdir. Gerçeği söylemek gerekirse, onları buraya üst üste yığmaktadırlar. 1781'de Saint-Eustache de Bicêtre' deki koğuşun 60 yatağında 138 erkek yatmaktadır; Salpêtrière, Miséricorde'da 224 kadın için 125 yatak ayırmıştır. Diğerlerine "Büyük Devalar" uygulanmaktadır: nadiren ulaşılan bir rakam olarak, en fazlasından altı haftalık bir tedavi, asla daha fazla değil: önce çok doğal olduğu üzere bir hacamata başvurulmaktadır, sonra hemen müshil verilmektedir; bunun arkasından günde yaklaşık iki saat süren banyo işi bir hafta devam etmektedir; sonra gene müshil verilmekte ve tedavinin bu ilk aşamasını sona erdirmek üzere iyi ve tam bir günah çıkartma yapılması zorunlu tutulmaktadır. Bunun üzerine civa ile oğma uygulamasına başlanabilir, bu "etkili" yöntem bir ay boyunca sürmekte, sonunda iki kere müshil verilerek iç temizleme ve bir de hacamat yapılarak, sonuncu ölümcül unsurlar kovulmaktadır. Bunun ardından artık kesin olarak Tanrının kurallarına bağlanan hastanın iyileştiği söylenmekte ve taburcu edilmektedir.

Bu "tedavi usulü" şaşırtıcı hayali manzaraları ve özellikle de tıp ile ahlâkın bu saflaştırma uygulamalarına bütün anlamını veren işbirliğini açık etmektedir. Cinsel hastalık Klasik Çağda, hastalıktan çok, saf olmama haline gelmiştir. Bu ahlâki vahiy tıbbi algılamaya fazlasıyla hükmetmektedir. Ve hatta bu algılama bu vahiy tarafından silinmektedir; salgını yok etmek için bedeni tedavi etmek gerekiyorsa, teni cezalandırmak uygundur, çünkü bizi günaha bağlayan odur; ten yalnızca cezalandırılmamalı, aynı zamanda kullanılmalı ve yara bere içinde bırakılmalıdır; tende acı veren izler bırakmaktan çekinmemek gerekir, çünkü sağlık bedenimizi çok kolaylıkla günah işleme unsuru haline getirebilmektedir. Hastalık tedavi edilmekte, ama kusuru teşvik eden sağlık yok edilmektedir: "Heyhat, bir aziz Bernard'ın kendi cemaatine mensup olanların tam sağlıklı olmaların-

dan kaygılanması beni şaşırtmıyor; Bernard eğer insan bedenini havariyle birlikte cezalandırmayı ve oruç tutarak ve ibadet ederek ona eza yapmayı beceremezse, bunun sonucunun ne olacağını bilmekteydi."[11] Cinsel hastalıkların "tedavisi" bu tiptendir: bu hem hastalığa hem de sağlığa karşı olan –bedenden yana, ama tene karşı– bir tiptir. Ve bunlar XIX. yüzyılda deliliğe karşı uygulanan bazı tedavi yöntemlerini anlamamıza yarayacak olan düşüncenin sonuçlarıdır.[12]

Cinsel hastalıklara yakalananlar yüz elli yıl boyunca meczuplarla aynı duvarların arkasında birlikte bulunacaklardır; ve bu durum delilerin üzerinde, modern bilincin onların her ikisini de aynı cezalandırma sistemi içine yerleştirmesine neden olacak yara izleri bırakacaktır. Sèvres caddesindeki mahut "küçük evler" adeta tamamen delilere ve cinsel hastalıklara tutulanlara tahsis edilmişti –ve bu durum XVIII. yüzyılın sonuna kadar sürecektir–.[13] Deliliğin acıları ile sefahatin cezalandırılması arasındaki bu akrabalık Avrupa bilincindeki köhne kalıntılardan biri değildir. Tamamen tersine, kendini modern dünyanın eşiğinde kanıtlamıştır, çünkü onu hemen hemen bütünüyle keşfeden XVII. yüzyıl olmuştur. Klasik dönem kendi ahlâkının hayali geometrisi içinde kapatma mekânını keşfederken, hem bir vatan, hem de tensel günahlar ve akla karşı işlenen suçlar için ortak bir kefaret yeri bulmuş olmaktaydı. Delilik böylece günahla komşu olmaktaydı ve günümüzde akıl hastasının bir kader olarak hissettiği ve hekimin de doğanın bir gerçeği olarak keşfettiği, akıl bozukluğu ile suçlu-

11 Bossuet, *Traité de la concuspiscence*, Ay. V., *Textes Choisis*, yay. H. Bremond, Paris, 1913, c. III, s. 183.

12 Özellikle Guislain'in manevi yatıştırıcıları biçimi altında.

13 *Etat abrégé de la dépense annuelle des Petites-Maisons.* "Küçük evlerde 500 yaşlı saralı, 120 fakir uyuz, 100 frengili, 80 fakir meczup deli bulunmaktadır". 17 Şubat 1664'te Mgr. de Harlay tarafından hazırlanmıştır, B.N., ms. 18606.

luk arasındaki bu akrabalık herhalde burada kurulacaktır. Bütün parçaları itibariyle XVII. yüzyılın ortasında yaratılan bu yapay mekânın içinde, "pozitif" denilen psikiyatrinin yüz yıldan fazladır var olmasına rağmen henüz kapatmayı başaramadığı karanlık ittifaklar oluşmuştur –üstelik bunlar ilk kez, çok yakın tarihlerde, yani akılcılık çağında ortaya çıkmışlardır–.

Ceza ile deva arasındaki bu karışmaya, cezalandıran hareketle tedavi eden hareketin bu adeta özdeşliklerine izin verenin akılcılık olması daha da gariptir. Akılcılık, tıbbın ve ahlâkın kesin olarak eklemleştikleri noktada, ebedi cezalandırmalara yönelik bir önbelirleme ve sağlığın geri getirilmesi konusunda bir çaba olacak belli bir tedaviyi öngörmektedir. Aslında peşinden koşulan şey, iyiliği kötülük yaparak gerçekleştiren tıbbi mantığın kurnazlığıdır. Ve bu arayışı herhalde aziz Vincent de Paul'ün Saint-Lazare yönetmeliklerinin başına yazdırdığı, bütün mahpuslar için hem vaat hem de tehdit olan şu cümlenin içinde deşifre etmek gerekmektedir: "Dünyevi acıların onları ebedi acılarından kurtaramayacağını düşünerek..."; böylece bunun arkasından, dünyevi acıları her zaman ebediyet terimlerine dönüştürebilecek olan bir çilekeşlik düzeninin içine yerleştirerek, günahkârı ebedi acılardan kurtarabilen ve kurtarmak zorunda olan bütün bir dinsel denetim ve baskı sistemi gelmektedir. İnsani zorlama, onu gereksiz hale getirmeye çalışarak, tanrısal adalete yardımcı olmaktadır. Baskı böylece, bedenlerin iyileştirilmesi ve ruhların saflaştırılmasının içinde çifte bir etkinlik kazanmaktadır. Kapatma böylece XIV. yüzyıl tımarhanelerinin başlıca faaliyeti olacak olan ve Pinel'in Leuret'den önce, "bir akıl hastasının hayal gücünü sıkıca sarsmanın ve ona bir dehşet duygusu vermenin"[14] bazen iyi olacağı konusunda teminat vererek formülünü oluşturduğu şu ünlü ahlâki davaları –cezalar ve tedavi usulleri– mümkün hale getirmektedir.

14 Pinel, *Traité médico-philosophique*, s. 207.

Tıp ile ahlâk arasındaki akrabalık teması, herhalde Yunan tıbbı kadar eskidir. Fakat XVII. yüzyıl ve Hıristiyan mantık düzeni onu kendi kurumları içine dahil ettilerse, bu olabilecek en az Yunani biçimde gerçekleşmiştir; yani baskı altına alma, zor kullanma, selâmetine ulaşmaya mecbur bırakma biçimi altında.

Polis komutanı Hérault 24 Mart 1726'da "Paris Châtelet'sinde başkanlık makamına sahip baylarla" birlikte, "Etienne Benjamin Deschouffours'un davada zikredilen oğlancılık suçlarını işlediğine kani olunduğu" yargılama sonucunu kamuya duyurmuştur. "Bunun telâfisi ve diğer durumlar için, adı geçen Duchouffours, Grève meydanında canlı canlı yakılmaya, sonra külleri rüzgâra savrulmaya ve malları kral adına müsadere edilmeye mahkûm edilmiştir". İnfaz hemen o gün yapılmıştır.[15] Bu, Fransa'da oğlancılık suçundan ötürü verilen sonuncu ölüm cezalarından biri olmuştur.[16] Ama o çağın vicdanı daha o sıralarda bile bu acımasızlığa öfkelenmekteydi ve Voltaire *Felsefe Sözlüğü*'nün "Sokratesgil Aşk" maddesini yazarken bunu hatırlayacaktır.[17] Örneklerin çoğu itibariyle uygulanan yaptırım taşraya sürgün, daha seyrek olarak Hastane'ye veya bir hapishaneye kapatmak haline gelmiştir.[18]

"Bu suçu işleyenler harlı ateşle cezalandırılacaklardır. Bizim yasamız tarafından benimsenen bu ceza, erkekler

15 Arsenal, ms. 10918, V. 173.

16 Bu türden daha birkaç mahkûmiyet olmuştur. Argenson markisinin *Anılarında* şunlar okunmaktadır: "O günlerde iki köylüyü oğlancılıktan ötürü yaktılar", *Mémoires et journal*, c. VI, s. 227.

17 *Dictionnaire philosophique, Oeuvres Complètes*, c. XVII, s. 183, n. 1.

18 Arsenal'deki dosyalardan 14'ü –yaklaşık 4.000 örnek– bu küçük çaplı polisiye tedbirlere ayrılmıştır; bunlar 10254-10267 numaralarda bulunmaktadır.

kadar kadınlara da uygulanacaktır" diyen,[19] henüz yürürlükten kaldırılmamış yasaların hâlâ hükmettikleri eski *ignis et incendium* cezasıyla karşılaştırılacak olursa, bu durum yaptırımlarda büyük bir hafifleme getirmektedir. Fakat oğlancılık karşısındaki bu yeni hoşgörüye kendine özgü anlamını veren şey, ahlâki olarak mahkûm etme ve eşcinselliği toplumsal ve edebi ifadeleri içinde cezalandırmaya başlayan rezalet yaptırımıdır. Oğlancıların son kez yakıldıkları dönem, tam da "okumuşların ahlâksızlığı"nın sonuyla birlikte, Rönesans kültürünün bal gibi tahammül ettiği koskoca bir eşcinsellik lirizminin silindiği dönemdir. Eskiden büyücülük ve sapkınlıkla aynı türden sayılarak mahkûm edilen ve aynı dine yönelik küfür içinde kabul edilen oğlancılığın[20] artık yalnızca ahlâki nedenlerle ve eşcinsellikle birlikte mahkûm edildiği izlenimine sahibiz. Mahkûm edilmenin esas koşulu artık bu sonuncusu olmuştur –oğlancılık uygulamalarına eklenerek ve tam da eşcinsel duyguya karşı bir rezalet hissiyatının doğduğu sırada–.[21] O zamana kadar ayrı kalmış olan iki deney bu sıralarda birbirlerine karışmışlardır: oğlancılığa yönelik kutsal yasaklar ve eşcinselliğin iki anlama gelebilen aşk yanı. Bunların her ikisi de aynı mahkûm etme biçimiyle sarmalanmış ve bu biçim duygu alanının içinde tamamen yeni olan bir ayırım hattı çizmiştir, böylece eski cezalardan kurtulmuş, kapatma içinde eş düzeye indirgenmiş ve daha şimdiden modern suçluluk biçimlerine yakın olan bir ahlâki birim oluşmak-

19 Krş., Chaveau ve Hélie, *Théorie du Code pénal*, c. IV, na 1507.

20 XV. yüzyıl davalarında oğlancılık suçlamasına her seferinde sapkınlık (en büyük sapkınlık olan Catharcılık) suçlaması eşlik etmekteydi. Krş. Gilles de Rais'nin yargılanması. Büyücülük davalarında da aynı suçlamayla karşılaşılmaktadır. Bkz., de Lancre, *Tableau de l'inconstance des mauvais anges*, Paris, 1612.

21 Drouet kadın ve matmazel de Parson olayında, homoseksüelliğin oğlancılığa nazaran ağırlaştırıcı olma karakterine ilişkin tipik bir örneğe sahibiz. Arsenal, ms. 11183.

tadır.[22] Rönesansın ifade özgürlüğü tanıdığı eşcinsellik, artık sessizliğe bürünerek ve şimdi kutsallığından arındırılmış bir oğlancılığa yönelik mahkûmiyetleri miras alarak, yasak cephesine geçecektir.

Artık aşk ile akıl bozukluğu arasında yeni ilişkiler kurulmuştur. Platongil kültürün bütün hareketi içinde, aşk onu düzeyine göre, ya kör bir beden çılgınlığıyla ya Akıl bozukluğunun fiilen bilgi olduğu büyük ruh sarhoşluğuyla akraba kılan bir yücelik hiyerarşisine göre dağıtıma tabi tutmuştur. Aşk ve delilik kendilerine ait çeşitli biçimler altında, *gnosis*'in (bilgi) çeşitli bölgelerine dağıtılmaktaydılar. Modern çağ klasisizmden itibaren farklı bir tercih yapmıştır: aklın aşkı ve akıl bozukluğunun aşkı. Eşcinsellik ikincisine aittir. Ve böylece yavaş yavaş deliliğin tabakaları arasında yer almaktadır. Bizim dönemimizin aralıksız olarak tekrarladığı bir kararı bu tercihi her tür cinselliğin göbeğine koyarak, onu modern çağın akıl bozukluğunun içine yerleştirmiştir. Psikanaliz saflığının ışığı içinde, her deliliğin köklerini huzursuz bir cinselliğin içine saldığını iyi görmüştür; ama bu, ancak bizim kültürümüzün klasisizmini belirleyen bir tercihle cinselliği akıl bozukluğu ile olan ayırım hattının üzerine yerleştirmiş olması ölçüsünde bir anlam taşımaktadır. Cinsellik her zaman ve muhtemelen bütün kültürlerde bir zorlama sistemiyle bütünleştirilmiştir; ama yalnızca bizim kültürümüzde ve oldukça yakın tarihlerde, Akıl ile Akıl bozukluğu arasında ve bundan kısa bir süre sonra da, sonuç olarak ve yozlaşma yoluyla sağlık ile hastalık, normal ile anormal arasında, çok katı bir şekilde paylaştırılmıştır.

22 Bu aynı düzeye gelme olgusu, oğlancılığın 1670 emirnamesiyle "krala ait davalar" arasına alınmasıyla açık hale gelmiştir; bu suçun böyle tasnif edilmesinin nedeni onun vahameti değil de, hâlâ eski Orta Çağ hukukunu uygulama eğiliminde olan taşra parlamentolarının bu konudaki yetkilerini ellerinden almaktı.

Fahişelik ile sefahate ilişkin her şeyi de gene bu cinsellik kategorilerine eklemek gerekmektedir. Fransa'da Genel Hastane'lerin küçük kişilerden meydana gelen halkı işte bu alandan devşirilmektedir. Delamare'ın *Traité de la Police* adlı eserinde açıkladığı üzere, "halkı bu yozlaşmadan kurtarmak üzere güçlü bir ilaç gerekmekteydi, ve onları kapatmak ve burada cinsiyetleri, yaşları ve kabahatleriyle orantılı bir disipline tabi olarak yaşatmak üzere bir güç evi kurulmasından daha iyi, daha çabuk ve daha güvenilir bir şey bulunamadı."[23] Polis komutanı, açıkça sefahat içinde yaşayan herkesi, Châtelet'nin temyizi mümkün olmayan kararını vermesine kadar, herhangi bir usule bağlı olmaksızın tutuklattırma hakkına mutlak olarak sahiptir.[24] Fakat bütün bu tedbirler ancak, eğer rezalet açıkça ortadaysa veya ailelerin çıkarları tehlikeye girdiyse alınmaktadır; her şeyden önce mal varlığının har vurup harman savrulmasını veya liyakatsiz kişilerin eline geçmesini önlemek söz konusudur.[25] Kapatma ve onu çevreleyen polisiye rejimin tümü, aile yapısının içinde aynı anda hep toplumsal kural, hem de aklın ölçüsü olarak işgören bir düzenin denetim altında tutulmasına yaramaktadır.[26] Aile, talepleriyle birlikte aklın esas kıstaslarından biri haline gelmekte ve kapatmayı herkesten önce isteyen ve elde eden o olmaktadır.

O dönemde cinsel etiğin aile ahlâkı tarafından tamamen müsadere edilmesine tanık olunmaktadır. Bu müsade-

23 Delamare, *Traité de la police*, c. I, s. 527.

24 1715'ten itibaren Polis komutanının hükümlerinin temyizi için Parlamentoya gitmek mümkün hale gelmiştir, ama bu olanak çok teorik olarak kalmıştır.

25 Örneğin Loriot adlı bir kadın kapatılmıştır, çünkü "talihsiz Chartier karısını, ailesini ve ödevini hemen hemen tamamiyle terk ederek, kendini zaten malının mülkünün çoğunu yutmuş olan bu talihsiz yaratığa vermiştir.", *Notes de R. d'Argenson*, Paris, 1866, s. 3.

26 Chartres piskoposunun erkek kardeşi Saint-Lazare'a kapatılmıştır: "O kadar alçak bir karaktere sahipti ve soyuna layık olmayan öyle eğilimlere sahip olarak doğmuştu ki, ondan her şey beklenirdi. Söylendiğine göre ağabeyinin sütannesiyle evlenmek istiyordu", B. N. Clairambault, 986.

re tartışma veya itiraz olmaksızın gerçekleşmiş değildir. "Züppelik" hareketi ona karşı, ahlâki önemi büyük olan, ama etkisi düşük ve geçici kalan bir itirazı uzun süre devam ettirmiştir: Orta Çağın saraylı aşkının ayinleri ve bunun bütünlüğünü evlilik zorunluklarının ötesinde korumak yönündeki çaba; duygular düzeyinde onu aile ilişkilerine karşı üste çıkartmaya her zaman hazır bir dayanışma ve adeta bir suç ortaklığı oluşturma denemeleri; bütün bunlar sonunda burjuva ahlâkının zafer kazanmasıyla başarısız olacaklardır. Aşk, sözleşme ile kutsallığından arındırılmıştır. Saint-Evremond "aşkı hâlâ bir Tanrı sayan" züppe kadınlarla alay etmektedir; aşk "bunların ruhunda hiçbir tutkuyu harekete geçirmemekte, burada bir cins din oluşturmaktadır."[27] Hem Saraylı zihniyetinde hem de Züppe zihniyetinde yer alan ve Molière'in kendi sınıfı adına ve gelecek yüzyıllar için "evlilik kutsal ve aziz bir şeydir ve dürüst insanlar işe buradan başlarlar" diye cevap verdiği bu ahlâki kaygı kısa bir süre sonra ortadan silinmiştir. Kutsal olan, artık aşk değil de, nikâh memurunun önünde gerçekleştirilen evliliktir: "aşk, ancak evlilik sözleşmesiyle birlikte olur."[28] Aile kurumu akıl çemberini çizmektedir; bunun ötesinde meczup bütün tehlikeleriyle birlikte tehdit etmektedir; insan burada akıl bozukluğuna ve onun bütün çılgınlıklarına av olmaktadır. "Sürekli olarak çok kalın bir dumanın, bu karanlık tutkulardan kaynaklanan kapkara buharların çıkarak bize göğü gizlediği toprağa lânet olsun; tanrısal adaletin insan türünün yozlaşmasına karşı gönderdiği ışık ve şimşekler de bu bize gizlenen gökten gelmektedirler."[29]

Batının eski aşk biçimlerinin yerine yeni bir duyarlılık geçmektedir: aileden ve aile içinde doğan duyarlık; bu du-

27 Saint-Evremond, *Le Cercle*, *Oeuvres*, 1753, c. II, s. 86.

28 *Les Précieuses ridicules*, Sahne V.

29 Bossuet, *op. cit.*, III, s. 180.

yarlılık kendi düzenine veya çıkarına uygun olmayan her şeyi akıl bozukluğu alanına ait sayarak dışlamaktadır. Bayan Jourdain'in tehditleri çoktan duyulmaktadır: "Beyim, siz bütün fantezilerinizle bir delisiniz"; ve biraz ileride "ben kendi haklarımı savunuyorum ve bütün kadınlar benden yana olacaklardır."[30] Bu sözler boşuna söylenmemiştir: Espart markizi bir gün kocasının, sadece kendi mal varlığına zarar veriyormuş gibi gözükmesi üzerine, bu varlığın yönetiminin ondan alınmasını isteyebilecektir; adaletin gözünde aklını kaybetmiş değil midir?[31] Sefahat, savurganlık, gizli ilişkiler, utanılacak evlilik, kapatılmanın başlıca nedenleri arasında yer almaktadır. Tam olarak ne adaletten, ne de dinden kaynaklanan bu baskıcı güç, doğrudan krallık otoritesine bağlı olan bu iktidar aslında despotizmin keyfiliğini değil de, artık katı hale gelmiş olan ailevi istekleri temsil etmektedir. Kapatma uygulaması mutlak monarşi tarafından burjuva ailesinin ağırbaşlılığının hizmetine verilmiştir.[32] Moreau bu durumu 1771'de *Discours sur la Justice*'de, lâfı dolaştırmadan bildirmektedir: "Bir aile, bağrında, onun şerefini ayaklar altına almaya hazır iğrenç birinin boy attığını görmektedir. Aile yüz karasından kurtulmak için, kendi yargısıyla mahkemelerin yargısını uyarmakta acele etmektedir ve bu aile kararı hükümdarın onun lehinde olacak şekilde incelemesi gereken bir uyarıdır."[33] Bu ilkeye karşı ancak XVIII. yüzyılın sonunda ve Breteuil'ün bakanlığı sırasında karşı çıkılmış ve krallık iktidarı ai-

30 *Le Bourgeois Gentilhomme*, perde III, sahne III ve perde IV, sahne IV.

31 Balzac, *L'Interdiction. La Comédie humaine*, yay. Conard, c. VII, s. 135 vd.

32 Birçok diğeri arasında, kapatılma talep eden bir dilekçe "Adı geçen Noël Robert Huet'nin bütün akrabaları... Yüce makamınıza adı geçen ve hiçbir zaman hiçbir işe yaramamış olan Huet'nin akrabası olma mutsuzluğuna sahip olduklarını çok mütevazı bir şekilde sunma onuruna sahiptirler; bu kişi kendini tamamen sefahate vererek hiçbir şey yapmak istemedi, çok kötü arkadaşları oldu, bütün bunlar ailesinin ve henüz evlenmemiş olan kız kardeşinin şerefini lekeleyecek şeylerdir..." (Arsenal, ms. 11617, v. 101).

33 Zikr., Pietri, *La Réforme de l'Etat au XVIIIe siècle*, Paris, 1935, s. 263.

le taleplerini desteklemekten vazgeçmeye başlamıştır. 1784 genelgesi şöyle bildirmektedir: "reşit birinin utanılacak bir evlilikle kendini alçaltması veya düşüncesiz harcamalar sonucu iflas etmesi veya sefahate kapılması ve rezil bir hayat sürdürmesi, bütün bunlar bana, *Sui Juris* olanların özgürlüklerinden yoksun bırakılmaları için yeterli nedenler olarak gözükmüyorlar."[34] Birey ile aile arasındaki çatışma XIX. yüzyılda özel bir konu haline gelecek ve psikolojik bir sorun edasına bürünecektir. Oysa içeri tıkmanın uygulandığı dönemde, bunun tersine kamu düzenine ilişkin bir sorun olmakta; bir cins evrensel ahlâkı gündeme getirmekteydi; toplumun tümü aile yapısının katılığıyla ilgiliydi. Ona saldırıda bulunan her kim olursa olsun, akıl bozukluğu âlemine girmekteydi. Ve aile işte böylece akıl bozukluğuna karşı gösterilen hassasiyetin gene başat biçimi haline gelerek, bir gün deliliğin çeşitli biçimlerinin doğdukları çatışma yerini oluşturabilmiştir.

Klasik dönem cinsel hastalık, eşcinsellik, sefahat, savurganlık aracılığıyla geçmiş dönemlerin ahlâkının mahkûm edebildiği, ama meczuplarla özdeşleştirmeyi uzaktan yakından düşünmediği tüm kişileri içeri tıkarken, garip bir ahlâk devrimini gerçekleştirmekteydi: uzun zamandan beri birbirlerine çok uzak kalmış olan deneylere bir akıl bozukluğu ortak paydası icat etmekteydi. Bir dizi mahkûm edilmiş tutumu bir araya getirerek, deliliğin çevresinde bir cins suçluluk haresi oluşturmaktaydı. Psikopatoloji, bu zihin hastalığına karışmış suçluluğu yeniden bulacaktır, çünkü bu oraya tam da klasisizm dönemi boyunca gerçekleştirilen bu karanlık hazırlık çalışması tarafından yerleştirilmiştir. Öylesine ki, deliliğe ilişkin bilimsel ve tıbbi bilgimiz örtülü bir şekilde olmak üzere, akıl bozukluğunun eskiden gerçekleştirilmiş ahlâki bir deneyinin oluşumuna dayanmaktadır.

34 Breteuil genelgesi, zikr., Funck-Brentano, *Les Lettres de cachet*, Paris, 1903.

Kapatma alışkanlıkları başka bir yeni gruplanmayı daha açık etmektedirler: kutsala karşı yapılan bütün saygısızlıkları bir araya toplayan grup.

Sicillerde şöyle bir kayda rastlandığı olmaktadır: "Çok öfkeli ve hiçbir dine inanmayan, ayinlere katılmayan ve Hıristiyanlara düşen ödevlerden hiçbirini yerine getirmeyen, Tanrının kutsal adını ağzına hakaret olarak alan, Tanrının olmadığını söyleyen ve eğer varsa ona kılıçla karşı çıkacağını ilân eden bir adam."[35] Eskiden bu cins çılgınlıklar kendileriyle birlikte, dine küfür etmekten kaynaklanan bütün tehlikeleri ve aynı zamanda ağırlıklarını kutsalın ufku üzerinde kazanmaktaydılar. Bu cins sözler uzun süre dinsel yasaklara fazlasıyla bağlı kalmışlar ve bu cins şiddetli hareketler din ihlâli sayılmışlardır. Ve XVI. yüzyılın ortasına kadar sözden ve hareketten kaynaklanan şeyler hâlâ eski dinsel cezalar tarafından yaptırıma tabi olarak kalmışlardır: pranga, işkence direği, dudakların kızgın demirle dağlanması, sonra dil kopartma ve nihayet, suçun tekrarı halinde yakılmak. Reformasyon ve dinsel mücadeleler, dine küfrü hiç kuşkusuz göreceli hale getirmişlerdir; kutsala hakaret hattı, artık mutlak bir sınır değildir. IV. Henri'nin saltanat döneminde, artık bulanık bir şekilde bazı para cezaları, sonra da "örnek olacak olağandışı cezalar" öngörülmektedir. Fakat Karşı-Reform ve yeni dinsel katılık döneminde "sarf edilen sözlerin ağırlığına göre", geleneksel cezalara bir dönüş sağlanmıştır.[36] 1617-1649 arasında dine küfürden 34 kişi idam edilmiştir.[37]

Ama işte ortaya bir paradoks çıkmıştır: yasaların katılığının hiç de gevşememesine rağmen,[38] 1653-1661 arasın-

35 Arsenal, ms. 10135.

36 10 Kasım 1617 Emirnamesi, Delamare, *op. cit.*, 1, s. 549-550.

37 Pintard, *Le Libertinage érudit*, Paris, 1942, s. 20-22.

38 7 Eylül 1651'de çıkartılan, 30 Temmuz 1666'da yenilenen kararname, suç

da yalnızca 14 mahkûmiyet kararı verilmiş ve bunlardan yedisi idam hükmü içermiştir. Hatta bu cins mahkûmiyetler yavaş yavaş yok olmaktadır.[39] Fakat bu kabahati daha seyrek işlenir hale getiren yasaların sertliği değildir: kapatma evleri XVIII. yüzyılın sonuna kadar "dine küfredenler"le ve dine hakaret anlamına gelen bir iş yapmış olanlarla doludur. Dine küfür suçu yok olmamıştır; yasaların dışında ve onlara rağmen, artık içinde tüm tehlikelerinden arındırıldığı yeni bir statüye kavuşmuştur. Artık bir düzensizlik konusu haline gelmiştir: zihin bulanıklığı ile inançsızlığın yarı yolunda yer alan, kendini bilmez sözler. Bu, şiddetin şifresinin meczupluğun terimleri içinde olduğu kadar, düzensizliğin terimleri içinde de çözülebildiği ve bunun bir çelişki yaratmadığı şu kutsallığından arındırılmış dünyanın çifte anlamlılığıdır. Delilik ile imansızlık arasındaki fark hissedilebilir gibi değildir veya bunların arasında içeri tıkmayı haklı çıkartacak bir eşdeğerlilik her halükârda kurulabilir. İşte Saint-Lazare'da, "ne kaçık ne de meczup" olmasına rağmen kapalı tutulmaktan yakınan bir kişi hakkında d'Argenson'a verilen bir rapor; gardiyanlar ise bu yakınma karşısında "ayinin en kutsal anlarında diz çökmek istemiyor...; son olarak da perşembe günleri verilen yemeklerden bir kısmını cumaları için saklamaya zor bela razı oluyor ve bu son durum onun eğer kaçık değilse, imanını kaybetmeye hazır olduğunu oldukça iyi göstermektedir"[40] diyerek itiraz etmektedirler. Böylece kutsalın kendiliğinden terk ettiği, ama henüz tıbbi kavramlar ve pozitivist çözümleme biçimleri tarafından kuşatılmamış olan koskoca bir ikircikli bölge kendi kendini tanımlamaktadır; imansızlığın, dinsizliğin, aklın ve gönlün düzensizli-

tekrarının sayısına göre prangadan odun yığını üzerinde yakılmaya kadar giden cezalar hiyerarşisini yeniden belirtmektedir.

39 Barre şövalyesinin örneği bir istisna olarak kabul edilmelidir; yol açtığı rezalet bunu kanıtlamaktadır.

40 B. N., Clairambault, 986.

ginin hüküm sürdüğü, pek belirginleşmemiş bir bölge. Ne kutsal şeylere hakaret, ne de hastalıklı durum değil de, onların arasındaki sınırda yer alan, anlamı her zaman tersine döndürülebilir nitelikte olan ve hep bir ahlâki mahkûmiyetin damgası altında yer alan bir alan söz konusudur. Kutsal ile sapıklığın yarı yolunda yer alan bu alan, bütünü itibariyle temel bir ahlâki reddin –klasik akıl bozukluğuna ait olan– egemenliği altındadır. Böylece yalnızca cinselliğin bütün dışlanmış biçimlerini değil, aynı zamanda dine yönelik hakaretlere ilişkin katı anlamlarını da kaybetmiş olan şu kutsala karşı girişilen bütün şiddet hareketlerini kapsamaktadır; demek ki hem cinsel ahlâk içindeki yeni bir tercihi, hem de dinsel yasakların içindeki yeni sınırları belirlemektedir.

Dine yönelik küfürler ve kutsala karşı olan hakaretler rejimindeki bu evrimin oldukça yakın bir benzerini, uzun süre suç ve günah düzeni içinde kalmış olan intihara ilişkin olarak da bulmak mümkündür;[41] ve başarısız intihar girişimi bu nedenden ötürü ölümle cezalandırılmalıdır: "kendi kendine şiddet uygulayan ve kendini öldürmeye kalkışan kişi, kendine gelmesini istediği şiddetli ölümden kurtulamaz."[42] 1670 kararnamesi "kendine yönelik cinayet"i "Tanrısal ve insani nitelikteki hükümdara suikast" kapsamı içine girebilecek bütün suçlarla özdeşleştirerek, bu düzenlemelerin çoğunu tekrarlamıştır.[43] Fakat kutsal şeylere yapılan hakaretler ve cinsel suçlar için olduğu gibi, kararname burada hukuk dışı bir uygulamaya izin vermiyormuşa benzemekte ve bu uygulama içinde intihar kutsala karşı bir hakaret olarak kabul edilmiyormuş gibi gözükmektedir. Kapatma evlerinin sicillerinde şu ibareye sıklıkla

41 Britanya örflerinde: "Birisi kendini isteyerek öldürmeye kalkışırsa, ayaklarından asılmalı ve katilmiş gibi sürüklenmelidir."

42 Brun de la Rochette, *Les Procés civils et criminels*, Rouen, 1663. Krş., Locard, *La Médicine Judiciaire en France au XVIIe siècle*, s. 262-266.

43 1670 Emirnamesi, Başlık XXII, mad. I.

rastlanmaktadır: "Kendinden kurtulmak istedi", ama yasaların her zaman mazaret olarak kabul ettiği hastalığın ağırlığı veya cinnet hali zikredilmemektedir.[44] İntihar girişimi, zorlamayla yok edilmesi gereken bir ruh karmaşasını işaret etmektedir. Artık intihar girişiminde bulunanlar mahkûm edilmemektedir,[45] bunlar kapatılmakta ve onlara aynı anda hem bir ceza, hem de bundan sonraki girişimlerine engel olmanın aracı olan bir rejim dayatılmaktadır. Pozitivist çağın tedavi yöntemi olarak kullanacağı ünlü zorlama araçları onlara ilk kez XVIII. yüzyılda uygulanmıştır: yukarısında kafanın dışarıda tutulmasına yarayan bir deliği olan ve içindekinin elleri bağlanan kafes[46] veya kişinin ayakta olarak kapatıldığı ve yalnızca başının serbest kaldığı dolap.[47] Böylece intihar günahı akıl bozukluğunun nötr alanıyla bütünleştirilmiş olmaktadır. Ona yaptırım uygulayan baskı altına alma sistemi intiharı kutsala yönelik bir hakaret olmaktan çıkartmakta ve onu ahlâki bir tutum olarak tanımlamaktadır, bunun sonucunda onu yavaş yavaş belli bir psikolojinin sınırları içine taşıyacaktır. Çünkü belli bir insan bilimini, eskiden kutsal sayılan şeyin ahlâkileştirilmesinin üzerine kurma işini beceren, hiç kuşkusuz son üç yüzyıl içinde Batı kültürü olmuştur.

Şu an için büyücülüğün dinsel ufkunu ve Klasik Çağdaki evrimini bir yana bırakalım.[48] Yalnızca ritüeller ve uygulamalar düzeyinde, koskoca bir hareket kitlesinin an-

---

44 "... Amacını daha şimdiden, acısının verdiği sabırsızlıktan değilse bile, şiddetli hastalık, umutsuzluk veya ani cinnetten ötürü gerçekleştirmemiş ve iradesine uygun davranmamışsa", Brun de la Rochette, *loc. cit.*

45 Ölüler için de aynı durum söz konusudur: "Uygun olmayan yasaların ölümden sonra bile takip ettiği kişiler, artık sokaklarda sürüklenmeyeceklerdir. Bu zaten gebe kadınlarla dolu bir kentte tehlikeli sonuçlar doğurabilecek, korkunç ve iğrenç bir gösteridir.", Mercier, *Tableau de Paris*, 1783, III, s. 195.

46 Krş. Heinroth, *Lehrbuch der Störungen des Seelenleben*, 1818.

47 Krş., Casper, *Charasteristik der französichen Medizin*, 1865.

48 Bu sorunun incelenmesini daha sonraki bir çalışmaya bırakıyoruz.

lamları ayıklanmış ve içerikleri boşaltılmıştır: büyü usulleri, iyi veya kötü sihir reçeteleri, yavaş yavaş halkın eline geçen başlangıç düzeyindeki bir simyanın sırları; bütün bunlar şimdi yaygın bir imansızlığın, ahlâki bir kusurun varlığını ve toplumsal düzenin her an bozulabilme olasılığı taşıdığını işaret etmektedirler.

Yasaların katılığı XVII. yüzyıl süresince hiç azalmamıştır. 1628 tarihli bir emirname falcı ve müneccimlere 500 liralık bir para cezası ile bir de bedeni ceza getirmekteydi. 1682 fermanı daha da korkutucudur:[49] "Falcılığa bulaşan herkes krallıktan ebediyen sürülecektir"; batıl itikatlara yönelik her uygulama örnek olacak bir şekilde ve "durumun gereklerine uygun olarak" cezalandırılacaktır; "ve eğer gelecekte batıl itikatlara bir de imansızlık ve günah katacak kadar kötü insanlar olacak olursa... bunlara inanan kişilerin ölümle cezalandırılmalarını irade ederiz". Nihayet, bu cezalar "ister ölümle sonuçlansın, ister sonuçlanmasın", zehir kullananlara da uygulanacaktır.[50] Bu arada iki olgu belirleyicidir: bunlardan birincisi büyücülük veya sihirbazlık uygulamalarına verilen cezaların XVII. yüzyılın sonunda çok seyrekleşmeleri ve ikincisi de, zehirlere ilişkin cezaların açıklanmasından sonra, özellikle taşrada olmak üzere gene birkaç olayın meydana gelmesi, ama bunlara karşı olan katılıkların çabucak yatışmasıdır. Oysa, yasa uygulayıcılarının katılıklarının yumuşamasına rağmen, yasaklanan uygulamalarda aynı ölçüde gerileme yoktur; Genel Hastane ve kapatma evleri büyücülük, sihirbazlık, kâhinlik ve bazen de simyacılık işlerine karışmış çok sayıda kişiyi içeri almaktadırlar.[51] Her şey, sanki katı bir

49 Bu aslında zehirler olayından daha sonra çıkartılmıştır.

50 Delamare, I, s. 562.

51 Birkaç örnek. Büyücülük: Matte adlı dul kadın 1706'da "gülünç kehanetlerini dine karşı iğrenç küfürlerle destekleyen sahte bir büyücü" olduğundan ötürü Bastille'den Salpêtrière'e aktarılmıştır. Ertesi yıl hastalanınca, "ölümünün halkı kısa bir süre sonra ondan arındıracağı umut" edilmiştir. Ra-

hukuki kuralın altında, bu tavırlarda tamamen başka bir anlam gören çok farklı tipten bir uygulama ve toplumsal bir bilinç yavaş yavaş örülüyormuş gibi cereyan etmektedir. Oysa ilginç bir nokta olarak, yasayı ve onun köhne sertliklerini atlatmaya izin veren bu anlam, bizzat yasa koyucu tarafından 1682 fermanının gerekçeleri arasında formüle edilmiş bulunmaktadır. Nitekim bu metin, "kendilerinin falcı, büyücü, sihirbaz olduklarını söyleyenlere" karşı hazırlanmıştır; "çünkü yıldız falı ve kâhinlik bahanesiyle ve sözümona büyücülük ve insanların kullanma alışkanlıkları olan diğer gözbağcılıkların çekiciliği nedeniyle, bu gibi kimseler cahil veya enayi birçok kimseyi şaşırtabilirler." Ve aynı metin biraz ileride "falcı, büyücü, sihirbaz veya benzeri adlar taşıyan, Tanrısal ve insani yasalar tarafından mahkûm edilmiş işe yaramaz mesleklere mensup olanlar, söylevleri ve uygulamalarıyla ve dinin en kutsal şeylerine ettikleri hakaretlerle halkların zihnini yozlaştırmakta ve onlara hastalık bulaştırmaktadırlar."[52] Bu şekilde kavranan büyü artık günah olma niteliğinden boşaltılmıştır; büyü, artık kutsal şeylere hakaret etmemekte, aldatmaktadır. Gücü yanıltıyor olmasından gelmektedir: bu yanıltma gücü onun gerçekten yoksun olmasından, ama aynı zamanda doğru dürüst bir akla ve sağlam bir iradeye sahip olmayanları körleştirmesinden kaynaklanmaktadır. Büyü kötülük alemine mensup olmayı sürdürmekteyse de, bu, artık onun karanlık ve eylemine aşkın güçleri açığa çıkart-

---

vaisson, *Archives Bastille*, XI, s. 168. Simyacılar: "Bay Aulmont madenlerin sırlarına ilişkin beş kişinin karıştığı bir olayda yer alan ve ancak bugün yakalanan Lamy'yi (Bastille'e) götürdü, daha önceden yakalananlar Bicêtre'e ve kadınlar da Genel Hastane'ye yollanmışlardı", *Journal de Du Junca*, zikr., Ravaisson, XI, s. 165; veyahut "altın yapmak için cıva damıtmaya veya katılaştırmaya uğraşan" Marie Magnan, Salpêtrière, *Archives préfectorales de Police*, Br. 191. Sihirbazlar: "genç bir adama çok vurgun bir dul kadın için" aşk iksiri yapan la Mailly Salpêtrière'e gönderilmiştir, *Notice de R. d'Argenson*, s. 88.

52 Delamare, s. 562.

masından değil de, kendine ait zenaatkârları ve enayileri, kendi gözbağcıları ve safları olan bir hatalar sisteminin içinde yer almasından olmaktadır. Büyü gerçek suçların taşıyıcısı olabilir,[53] ama bizzat kendi olarak artık ne suç jesti ne de günah eylemidir. Kutsal güçlerinden sıyrılmış olarak, artık yalnızca şere yönelik niyetleri vardır: gönül düzensizliklerinin hizmetindeki bir zihin yanılsaması. O artık kutsala yönelik hakaret olarak değil de, akıl bozukluğuna ilişkin olarak ifşa ettiklerinden ötürü yargılanmaktadır.

Bu önemli bir değişimdir. Eskiden uygulanılan sistemi, onları kullananın inancını ve mahkûm edenlerin yargısını herhangi bir süreksizlik olmadan bir araya toplayan birlik bozulmuştur. Artık dışarıdan yanıltıcı bir bütün olduğu ihbar edilen sistemle; artık ayinsel bir değişim değil de, olay ve bireysel tercih olan bir katılım halinde içten yaşanan bir sistem olacaktır: ya potansiyel suç olan hata, ya da hatadan iradi olarak yararlanan suç. Kötülüğün büyünün melânetleri içindeki kesintisiz aktarımı her halükârda kopmuştur ve boş kalan veya yanılsama içine hapsolan bir dış dünya ile niyetlerinin suçluluğu tarafından kuşatılmış bir bilinç arasında paylaşılmış gibi olmuştur. Kutsal ile dindışının tehlikeli bir şekilde çarpıştıkları işlemlerin dünyası yok olmaktadır; simgesel etkinliğin suçlunun iradesini tam kapsamayan hayali imgelere indirgendiği bir dünya doğmaktadır. Büyünün, kutsala yönelik hakaretin, dine küfrün bütün bu eski ayinleri, artık etkisiz kalan bütün bu sözler, anlamlarını kazandıkları bir etkinlik alanından, anlamsız veya aynı zamanda mahkûm edilebilir hale geldikleri bir yanılsama alanına kaymaktadırlar: burası akıl bozukluğunun alanıdır. Kutsala yönelik hakaretinin ve trajik jestlerinin yalnızca zihinsel takıntısının patolojik anlamından başka bir şeye sahip olamayacağı bir gün gelecektir.

53 "Bu baştan çıkartıcılara en fazla kapılanlar uğursuz tezgâhların art arda gelmesiyle günahın üstüne bir de zehir ve cinayeti ekleyeceklerdir.", Delamare, *ibid.*

Büyücülük hareketlerinin ve kutsala hakaret anlamındaki tutumların, bir kültürün onların etkinliğini kabul etmekten vazgeçtiği andan itibaren patolojik hale geldiklerine inanmaya yönelik belli bir eğilim bulunmaktadır. Fiili durumda, en azından bizim kültürümüzde patolojik alana geçiş kendiliğinden değil de, inancı suç haline getirerek onun etkinliğini kıran bir dönemin geçilmesiyle meydana gelmiştir. Yasakların nevrozlar haline dönüşmesi, içselleştirmenin ahlâki bir çağrının çeşitli türleri aracılığıyla yapıldığı bir aşamadan geçmiştir: hatanın ahlâki olarak mahkûm edilmesi. Büyü bu dönemin tümü boyunca, dünya sistemi içinde artık başarıya ulaştıran tekniklerin ve sanatların içinde yer almamaktadır; fakat bireyin psikolojik davranışları içinde henüz başarısızlığın hayali bir telâfisi haline gelmemiştir. Tam da hatanın yanlışla eklemleştiği noktada; bizim için kavranılması zor olan, ama klasisizmin ona karşı özgün bir tepki tarzı icat edebilecek kadar incelmiş bir duyarlık –kapatma– oluşturduğu şu akıl bozukluğu bölgesinde yer almaktadır. XIX. yüzyıl psikiyatrisiyle birlikte hastalığın farklı anlamlara çekilemeyen belirtileri haline gelecek bütün bu işaretler, iki yüzyıl boyunca "imansızlık ve kaçıklık arasında" paylaşılmış, kutsala hakaret ile hastalık durumunun –akıl bozukluğu kendine özgü boyutlara burada ulaşmaktadır– ortasında kalmıştır.

Bonaventure Forcroy'nın eseri XIV. Louis'nin saltanatının son yıllarında belli bir yankı yapmıştır. Tam Bayle'in *Sözlük*'ünü hazırladığı dönemde, Forcroy allâme ahlâksızlığının sonuncu tanıklarından biri veya XVIII. yüzyılın kelimeye verdiği anlam içinde, ilk filozoflardan biri olmuştur. Bütünü itibariyle Hıristiyanlık mucizesine karşı çıkan *Vie*

d'Appolonius de Thyane (Thyanelı Appollonius'un hayatı) adında bir kitap yazmıştır. Daha sonra "Sorbonne doktorları baylara", *Doutes sur la Religion* (Din üzerindeki kuşkular) adını taşıyan bir muhtıra yöneltmiştir. Bu kuşkular 17 taneydi; Forcroy bunların sonuncusunda doğal yasanın "yegâne gerçek din" olup olmadığını anlamak için kendini sorgulamaktadır; doğa filozofu ikinci bir Sokrates, diğer bir Musa, "insan türünü ıslah ederek, yeni bir din getirecek yeni bir peygamber" olarak sunulmuştur.[54] Böylesine bir ahlâksızlık başka koşullar altında, tıpkı Vanini'nin başına geldiği gibi yakılmaya veya XVIII. yüzyılda birçok imansız kitap yazarının başına geldiği gibi Bastille'e atılmaya mal olabilirdi. Oysa Forcroy ne yakılmış, ne de Bastille'e atılmış, altı yıl süreyle Saint-Lazare'a kapatılmış ve sonunda kendi memleketi olan Noyon'a çekilmesi emriyle birlikte serbest bırakılmıştır. Kabahati dine yönelik değildir, ona bir küfür kitabı yazdığından ötürü kızılmamaktadır. Forcroy hapsedildiyse, bunun nedeni eserindeki başka bir şeyin şifresinin çözülmüş olmasıdır: ahlâksızlık ile hata arasındaki belli bir yakınlık. Eserinin dine yönelik bir saldırı olması ne sapkınlık ne de inançsızlık olan ahlâki bir terk edişi açık etmektedir. D'Argenson tarafından kaleme alınan rapor bunu açıkça dile getirmektedir: düşüncesinin ahlâksızlığı, Forcroy örneğinde eyleme geçmese bile kendini tatmin etmeye çalışan bir adet serbestliğinin türev bir biçiminden başka bir şey değildir: "Yalnız başınayken bazen sıkıntıdan patlıyordu ve incelemeleri esnasında sefahat ve büyüyle karışık bir ahlâk ve din sistemi oluşturmaktaydı." Ve Bastille veya Vincennes'a değil de, Saint-Lazare'a kapatılmış olmasının nedeni, ona dayatılacak olan ahlâki kuralların katılığının içinde, gerçeği tanımasına olanak verecek koşulları bulmasının istenmiş olmasıydı. Altı yıl sonra nihayet bir sonuca ulaşılmıştır; koruyucu melekleri olan Saint-Lazare'daki rahiple-

54 Bu kitabın el yazması kopyası, Arsenal ms. 10515'te bulunmaktadır.

rin "oldukça itaatkâr davrandığını ve kutsal şeylere yaklaştığı"nı teyid edebildikleri gün serbest bırakılmıştır.[55]

Kapatma uygulaması, düşüncenin baskı altına alınması ve ifade olanağının denetiminde alışılmış mahkûmiyetlerin kullanışlı bir çeşidinden ibaret olarak kalmamaktadır. Belirgin bir anlamı vardır ve çok özel bir rol oynamak durumundadır: manevi zorlama yolları aracılığıyla gerçeğe geri getirmek. Ve bu şekilde, her şeyden önce ahlâki olarak anlaşılması gereken bir hata deneyini işaret etmektedir. Ahlâksızlık artık bir suç değildir; bir kabahat olmaya devam etmektedir, veya daha doğrusu yeni anlamında bir kabahat haline gelmiştir. Eskiden inançsızlıktı veya sapkınlıkla temas halindeydi. XVII. yüzyılın başında Fontanier yargılandığında, fazlasıyla serbest düşünceleri veya fazlasıyla ahlâksız âdetleri karşısında bir miktar hoşgörü gösterilmişti; fakat Kapüsenlerin yanına müptedi rahip olarak giren şu eski ıslah olmuş mahkûm, sonradan Yahudi ve iddia edildiğine göre Müslüman olan kişi ise Grève meydanında yakılmıştı.[56] Demek ki hayatın düzensizliği dine sadık kalınmadığını işaret ediyor, bunu açığa çıkartıyordu; ama bu durum din için ne esas varlık nedeniydi, ne de dine yönelik esas saldırıydı. XVII. yüzyılın ikinci yarısında, inançsızlığın, artık hayatın hoşgörülen kural tanımazlıklarından birinden ibaret olarak görüldüğü yeni bir ilişki ifşa edilmeye başlamıştır. İnanç, düzenin unsurlarından biridir; bu nedenle onun üzerine titrenmektedir. İnançsızlığın gücünden çok, duygu zayıflığından ve hayatın düzensizliğinden ötürü kuşku duyulan Tanrıtanımaz veya imansız için kapatmanın, gerçeğe daha sadık bir şekilde bağlanabilme konusunda ahlâki ıslahat olma gibi bir işlevi vardır. Kapatma evini gerçeğin zorla öğretildiği bir yer haline getiren adeta pedagojik bir yan bulunmaktadır: ışıktan kaçınmanın

55 B. N. Fonds Clairambault, 986.

56 Krş., Frédéric Lachèvre, *Mélanges*, 1920, s. 60-81.

mümkün olmaktan çıkmasını sağlamaya yetecek kadar katı bir ahlâki zorlama uygulamak: "Tamahkâr olmayan, ılımlı, iffetli, dengeli bir adamın Tanrının olmadığını söylemesini isterdim; hiç olmazsa çıkarı uğruna konuşuyor olmazdı; ama böyle bir adam asla bulunmuyor."[57] Klasik Çağ, Holbach ve Helvetius'a gelene kadar, uzun süre boyunca böylesine bir adamın asla olmadığı konusunda yavaş yavaş emin olacaktır; uzun süre boyunca, Tanrının olmadığını söyleyen kişiyi yetingen, ılımlı ve iffetli kılarak, onun böyle konuşmaktan doğabilecek bütün çıkarının yok edileceğine ve böylece Tanrının varlığını kabul edeceğine inanacaktır. Kapatmanın başat anlamlarından biri de bu noktada bulunmaktadır.

Ve kapatmanın kullanım biçimi bazı düşünce özgürlüğü biçimlerinin, aklın bazı veçhelerinin akıl bozukluğuyla onun aracılığıyla akrabalık kuracakları ilginç bir fikir hareketini açık etmektedir: XVII. yüzyılın başında âdetlerdeki serbestlik yalnızca doğum halindeki bir rasyonalizmden ibaret değildir: bir o kadar da, bizzat aklın içinde akıl bozukluğunun bulunmasından duyulan bir kaygıdır –uygulanma noktası kendi sınırları içindeki bilgi değil de, aklın tümü olan bir kuşkuculuk–: "Eğer iyi bakılacak olursa, hayatımızın tümü bir masaldan, bilgimiz bir aptallıktan, emin olduğumuz şeyler hikâyelerden başka bir şey değillerdir; kısacası bu dünyanın tümü bir oyundan ve sürekli bir komediden başka bir şey değildir."[58] Sağduyu ile delilik arasında paylaşım yapmak olanaksızdır; bunlar sonsuza kadar birbirlerinin yerine geçebilecekleri bir birimin içinde bir arada verilmişlerdir, bu birimin şifresini çözmek olanaksızdır: "bir yerlerde çok önemli olmakla birlikte bu kadar uçarı bir şey daha olamaz; eğer iyi izlenecek olursa, bilgelik sanılmayan hiçbir delilik yoktur." Fakat aklın her zaman

57 La Bruyère, *Caractères*, Ay. XVI, ks. II, Hachette, s. 322.

58 La Mothe Le Vayer, *Dialogues d'Orasius Tubero*, 1716 yay., c. I, s. 5.

tehlike içinde olduğunun bilincine varılması, bir düzen arayışını önemsiz hale getirmektedir; ama bu bilinç ahlâki bir düzen, bir ölçü, gönül asayişi yoluyla mutluluk sağlayan bir tutku dengesi arayışlarını yararsızlaştırmaktadır. Öte yandan, XVII. yüzyıl akıl ile akıl bozukluğu arasındaki esas büyük kopuşu gerçekleştirerek –kapatma bunun kuramsal ifadesinden ibarettir–, bu birliği parçalamıştır. Yaşamını bunların birbirlerine yakın olmaları ve çoğu zaman da karışmalarına ilişkin deneye dayanarak sürdürmekte olan yüzyıl başının "âdet serbestisi", bizatihi bu olgudan ötürü yok olmuştur; varlığını XVIII. yüzyılın sonuna kadar, ancak birbirine yabancı iki biçim altında sürdürebilecektir: bir yandan aklın kendini, bütün akıl bozukluklarının irrasyonel olma edasına büründükleri bir rasyonalizm içinde formüle etme çabası; ve öte yandan da, aklın söylemlerine kendi akıldışı mantığı karşısında boyun eğdiren bir gönül akıldışılığı. Aydınlanma ve adet serbestisi XVIII. yüzyılda çakışmışlar, ama birbirlerine karışmamışlardır. Kapatma ile simgelenen paylaşım onların arasındaki iletişimi güçleştirmekteydi. Âdetlerdeki serbestlik Aydınlanmanın zafer kazanmaya başladığı dönemde karanlık bir hayat yaşamış, ihanete uğramış ve kötü muamele görmüştür; ahlâksızlık sayılan bu âdet serbestliği Sade'ın "filozoflar"a karşı yazdığı müthiş eleştiriye ve XVIII. yüzyılın tümü boyunca kapatma duvarları içinde asayişe ilişkin olanından başka bir statüsü olmayan bir deneyin ilk ifadesi gibi olan *Justine* ve özellikle de *Juliette*'e kadar formüle edilmesi olanaksız olarak kalmıştır.

Âdetlerdeki serbesti şimdi akıl bozukluğu cephesine kaymıştır. XVIII. yüzyılda kelimenin yüzeysel bir kullanımının dışında tutarlı bir âdet serbestisi felsefesi yoktur; bu terimin sistematik kullanımına yalnızca kapatma evlerinin sicillerinde rastlanılmaktadır. O sıralarda ifade ettiği ne özgür düşünce ne de tam olarak âdet serbestisi olup, aklın

arzuların kölesi ve gönlün uşağı haline geldiği bir tabiiyet durumudur. Terimin bu yeni anlamı, inceleme yapan bir aklın özgür seçiminin tam zıddındadır; bunun tamamen tersine burada her şey aklın köleleştiğini belli etmektedir; akıl tensel zevklere, paraya, tutkulara köle olmuştur; ve Sade XVIII. yüzyılda bu konuda konuşan ilk kişi olduğunda, ona gelene kadar varlığı yarı gizli kalmış olan bu ahlâk serbestisinin tutarlı bir teorisini yapmaya uğraşacaktır; yüceltilecek olan tam da bu kölelik olacaktır; *Suç Dostları Derneği*'ne girecek olan âdetleri bakımından serbest kişi, "tutkularının en hafif bir arzu belirtisi göstermeleri halinde... en iğrençleri de dahil"[59] bütün eylemlerde bulunmayı üstlenmektedir. Bu kişi bizzat bu köleliklerin merkezine yerleşmek zorundadır, "insanların özgür olmadıklarından, yalnızca doğa yasaları tarafından zincire vurulduklarından, hepsinin de bu ilk yasaların kölesi olduğundan"[60] emindir. Âdet serbestisi XVIII. yüzyılda, meczuplaşmış aklın gönülden kaynaklanan akıl bozukluğu içinde kullanılması sayılmaktadır.[61] Ve bu açıdan, klasik kapatma uygulamasının da yaptığı gibi, "adet serbestisi yanlıları" ile dinsel yanlışlık vaazları verenleri –Protestanlar veya herhangi başka yeni bir sistem çıkartanlar– benzer saymakta bir çelişki yoktur. Bunlar aynı rejime tabi tutulmakta ve aynı muameleyi görmektedirler, çünkü her iki durumda da gerçeğin reddi aynı ahlâki terk edişten kaynaklanmaktadır. D'Argenson'un sözünü ettiği şu Dieppeli kadın acaba Protestan mı, yoksa

59 *Justine*, 1797 yay. c. VII, s. 37.

60 *Ibid.*, s. 17.

61 Adet serbestisi nedeniyle kapatmaya dair bir örnek, ünlü Montcrif başrahibi olayı tarafından sağlanmaktadır: "Arabaları, atları, yemekleri, piyango biletleri, binalarıyla çok muhteşemdir; bunlar onun 70.000 liralık borç yapmasına neden olmuştur... Günah çıkartmaz, ve kadınları yönetmeyi bazı kocaları kuşkulandıracak kadar çok sevmektedir... İnsanların dava açmaya en meraklı olanıdır, mahkemelerde birçok dava vekili vardır... Ama kafası tamamen tersine dönüktür.", Arsenal, ms. 11811, Krş., 11498, 11537, 11765, 12010, 12499.

serbest âdetlere sahip biri midir? "İnadından iftihar duyan bu kadının çok kötü bir uyruk olduğundan hiç kuşkum yok. Fakat ona yönelik iddiaların hepsi adli soruşturma kapsamına girmediği için, onu hatalarının cezasını çekmesi ve ıslah olma arzusuna kavuşması için bir süreliğine Genel Hastane'ye kapatmanın daha adil ve daha uygun olacağını düşünüyorum."[62]

Böylece akıl bozukluğu, yeni bir alanı daha kendine katmış olmaktadır: aklın gönülden gelen arzulara köle olduğu ve kullanımı ahlâksızlığın yol açtığı bozulmalara komşu olan alan. Deliliğin özgür söylevleri tutku köleliği içinde ortaya çıkacaklardır; ve fantezilerin serbest yolunu değil de, gönlün, tutkuların ve nihayet insan doğasının zorlanma hattını izleyecek olan bu deliliğin büyük teması işte burada, bu ahlâki çağrının içinde doğacaktır. Meczup uzun zaman insanlıkdışı'nın damgasını yemiş olarak kalmıştır; şimdi insana çok yakın, onun doğasının belirlemelerine çok sadık bir akıl bozukluğu, insanın adeta kendi kendine terk edilmesi olan bir akıl bozukluğu keşfedilmektedir. Bu akıl bozukluğu gizliden gizliye, XIX. yüzyıl evrimciliğinin onu kabul ettiği biçime bürünmeye başlamaktadır; yani insanın gerçeği, ama onun duyuları, arzuları, doğasının en yontulmamış ve en zorlayıcı biçimleri cephesinden görülen gerçeği. Akıl bozukluğu, ahlâki tutumun insanı henüz gerçeğe yöneltmediği bu karanlık bölgelere yerleşmektedir. Böylece akıl bozukluğunu doğal bir belirleyiciliğin biçimleri içinde kuşatma konusunda bir olanak çıkmaktadır. Fakat bu olanağın başlangıç anlamını âdet serbestisinin ahlâki bir şekilde mahkûm edilmesinden ve belli bir düşünce özgürlüğünü bir model, zihni yabancılaşmanın ilk deneyi haline getiren şu garip evrimden aldığını unutmamak gerekir.

62 Arsenal, ms. 12692.

Kapatma önlemlerinin taşıyıcısı olan garip yüzey. Cinsel hastalar, sefihler, savurganlar, eşcinseller, dine küfredenler, simyacılar, âdetleri serbest olanlar: alacalı bulacalı koskoca bir kalabalık; bu kalabalık XVII. yüzyılın ikinci yarısında kendini aniden bir ayırım hattının öte tarafına atılmış ve bir veya iki yüzyıl sonra deliliğin kapatıldığı alanlar olacak olan düşkünler yurduna konulmuş olarak bulacaktır. Toplumsal bir mekân aniden açılmış ve sınırlandırılmıştır: bu mekân fakirlik karşısında duyulan büyük kaygıdan kaynaklanmış olmasına rağmen, ne tam olarak sefaletinki, ne de bir gün onu müsadere edecek olan hastalığınkidir. Aslında Klasik Çağa özgü olan bir duyarlılığa gönderme yapmaktadır. Dışta bırakma gibi olumsuz bir hareket değil de, deliliğin buraya sahip çıkmasından önce kendini tanıyacağı deney alanını bir buçuk yüzyıl süreyle gizliden gizliye yoğuran, koskoca bir işlemler bütünü söz konusudur.

Kapatma ona "asayişe ilişkin" karakterini verenin dışında hiçbir kurumsal birliğe sahip değildir. Eğer anakronizmaya düşmeden ele almaya razı olunacak olursa, tıbbi veya psikolojik veyahut psikiyatrik tutarlılığa da sahip olmadığı açıktır. Fakat kapatma uygulaması kendini, ancak bir tek siyasal bir eleştiri tarafından öyle görülen bir keyfilik içinde tanımlayabilir. Nitekim ahlâkın sınırlarını kaydıran, yeni yasaklar koyan, mahkûmiyetleri yumuşatan veya rezalet eşiğini alçaltan bütün bu çeşitli işlemler hiç kuşkusuz içkin bir tutarlılığa sadık kalmaktadırlar; bu ne bir hukukunki, ne de bir biliminki olup, bir *algılama*'nın en gizli tutarlılığıdır. Kapatmanın ve hareketli uygulamalarının kurumların yüzeyine noktalar halinde resmettiği şey, Klasik Çağın akıl bozukluğuna ilişkin olarak algıladığı şeydir. Orta Çağ ve Rönesans, meczubun dünyanın narinliğinin her noktasında meydana getirdiği tehlikeyi hissetmişlerdi; on-

dan korkmuşlar ve onu görüntülerin ince yüzeyinin altında yardıma çağırmışlardı; meczup onların akşamları ve gecelerine musallat olmuştu; hayal güçlerinin ürettiği bütün hayvan öykülerini ve Mahşerlerini onunla doldurmuşlardı. Fakat meczubun dünyası bu kadar mevcut ve bu kadar baskıcı olmasına rağmen, çok zorlukla algılanabilmekteydi; daha orada olmadan önce hissedilmekte, az çok kavranmakta ve tanınmaktaydı; düşlenmekte ve temsil manzaraları içinde alabildiğine uzaklara götürülmekteydi. Bu kadar yakın olan mevcudiyetini hissetmek, algılamak demek değildi; bu dünyayı bütünü itibariyle hissetmenin bir biçimiydi, bütün algılamalara yüklenen belli bir tarzdı. Kapatma, akıl bozukluğunu içinde her zaman mevcut olduğu, ama aynı zamanda hep ıskalandığı manzaralardan kopartmış ve soyutlamıştır. Aynı zamanda, onu Montaigne'e kadar, allâme ahlâksızlığına kadar akıl oyununa zorunlu olarak katan soyut çift anlamlarından da kurtarmıştır. Akıl bozukluğu, bir tek bu kapatma hareketinin sayesinde serbest kalmıştır: her yerinde mevcut olduğu manzaralardan uzaklaşmıştır; ve böylece *yerelleşmiş*tir; ama aynı zamanda diyalektik ikirciklerden de uzaklaşmış ve bu şekilde *somut mevcudiyeti* içinde çerçevelenmiştir. Artık algılama nesnesi olabilmesi için gereken geri çekilme gerçekleşmiştir.

Acaba hangi ufkun üzerinde algılanmaktadır? Bunun toplumsal bir gerçeğin ufku olduğu açıkça ortadadır. Akıl bozukluğu XVII. yüzyıldan itibaren dünyanın büyük saplantısı olmaktan çıkmıştır; aynı zamanda aklın maceralarının doğal boyutu olmaktan da uzaklaşmıştır. Akıl bozukluğu insani bir olgu, toplumsal türler arasında kendiliğinden ortaya çıkan bir cins olma edasına bürünmektedir. Eskiden şeyleri ve insanın dilini, aklını ve ülkesini tehdit eden bir tehlike olan şey, şimdi bir kişilik çehresi kazanmaktadır. Daha doğrusu kişilikler. Aklı bozuk olanlar toplumun tanıdığı ve soyutladığı tiplerdir: sefih, savurgan, eş-

cinsel, büyücü, intihar eden, âdetleri serbest olan. Akıl bozukluğu toplumsal kuraldan belli bir sapmaya göre ölçülmeye başlamaktadır. Fakat *Deliler Gemisi*'nde de kişiler yok muydu ve XV. yüzyıl metinleriyle kutsal yazıların sundukları bu büyük gemiye bindirme hareketi kapatmanın simgesel bir önbelirtisi değil miydi? Yaptırım farklılaştığında, gene eskiden beri sürmekte olan duyarlıklar söz konusu değil miydi? Nitekim *Stultifera Navis*'te yalnızca soyut kişiler, durumlarından ders alınacak tipler bulunmaktadır: obur, nefsine düşkün, imansız, gururlu. Ve bunların hiçbir limana uğramayan bir deniz yolculuğunda meczup bir mürettebatın arasına zorla konulmuş olmalarının nedeni, bunların evrensel biçimi altındaki bir kötülük tarafından belirlenmiş olmalarıdır. Akıl bozukluğunun kişisi XVII. yüzyıldan itibaren, yukarıdakinin tersine, gerçek bir toplumsal dünyadan alınan, üyesi olduğu toplum tarafından yargılanan ve mahkûm edilen somut bir kişidir. Demek ki esas nokta şudur: delilik aniden toplumsal bir dünyanın içine konulmuştur, artık hemen hemen sadece burada gözükmekte ve burası onun ayrıcalıklı yeri olmaktadır; ona adeta bir geceden ertesi sabaha (Avrupa'nın tümünde elli yıldan daha az bir sürede) herkesin onu tanıyabileceği ve ihbar edebileceği sınırlı bir alan atfedilmiştir –ki o eskiden bütün uçlarda dolaşmakta, en alışılmış yerlerde gizlice ikâmet etmekteydi–; artık onu bedenine girdiği kişilerin içinden, düzen sağlamaya yönelik tedbirler ve asayiş önlemleri sayesinde çıkartmak mümkündür.

Bütün bunlar aklı bozukluğu konusundaki klasik deneyi belirleyecek ilk yaklaşım için kullanılabilirler. Bu deneyin nedenini kapatma uygulamasında aramak saçma olacaktır, çünkü oluşmakta olan bu deneyi bütün acayip tarz değişimleriyle birlikte işaret eden odur. Bu akıl bozukluğu alanına mensup kişileri kendi vatanlarında yabancı olarak ilân etmek için, akıl bozukluğunu kendi gerçeğinden ko-

partan ve onu yalnızca toplumsal dünyanın sınırları içine sokan bu ilk yabancılaştırmanın gerçekleşmiş olması gerekir. Delilik hakkındaki düşüncemizi bile bile engellememize yol açan bu karanlık yabancılaştırmaların kökeninde en azından şu yer almaktadır: akıl bozukluğu öncelikle, delilerini bir gün "meczuplar" olarak gösterecek olan bu toplumun içinde yabancılaşmış, onun içinde sürgüne gitmiş ve sessizliğe bürünmüştür. Yabancılaşma: bu kelime hiç değilse burada eğretileme yapmaya yönelik değildir. Bu kelime her halükârda akıl bozukluğunun insan aklının macerası içinde bir deney olmaktan çıktığını ortaya koymaya ve onu adeta bir nesnellik içinde kuşatan şu hareketi belirleyebilmeye uğraşmaktadır. Akıl bozukluğu artık zihnin gizli hayatını harekete geçiremez ve onu sürekli olarak taşıdığı tehdide arkadaş edemez hale gelmiştir. Akıl bozukluğu uzağa itilmiştir –yalnızca simgesel olarak belirlenmeyen, aynı zamanda kapatma evlerinin duvarları tarafından toplumsal alanın yüzeyinde meydana getirilen gerçek bir uzaklığa itilmiştir–.

Bu uzağa itme onu öğrenmeye veya yalnızca bilgi yollarını açmaya yönelik bir hareket değildir. Cüzzamlıların Orta Çağ cemaatinden kovulmalarını hatırlatan, hatta teyit eden bir sürgüne yollama hareketinin içine yerleşmektedir. Fakat cüzzamlılar belanın görünür işaretlerini taşımaktaydılar; Klasik Çağın yeni sürgünleri ise, akıl bozukluğunun daha gizli olan izlerine sahiptiler. Kapatmanın mümkün bir nesnellik alanını içerdiği doğruysa da, bu hareket kovmanın olumsuz değerleriyle çoktan donanmış bir sahasında gerçekleşmektedir. Nesnellik akıl bozukluğunun vatanı gibi olmuştur –ama bir ceza olarak–. Deliliğin psikiyatrinin serinkanlı bilimsel alanına, Orta Çağın onu hapsettiği eski dinsel ve ahlâki ortaklıklardan kurtulduktan sonra girdiğini vaaz edenlere gelince, akıl bozukluğunun yüzyıllar boyunca sesini çıkartmadan oturacağı bu sürgüne gitmek için

yola çıkarken bir ölçü nesnesi haline geldiği şu belirleyici anı onlara hep hatırlatmak gerekir; bu ilk hatayı onlara göstermekten ve onların sonunda sessiz kılınan akıl bozukluğu üzerinde hafızalarının zayıflığıyla orantılı söylevler çekmelerine tek başına olanak veren karanlık mahkûmiyeti hatırlatmaktan vazgeçmemek gerekir. Akıl bozukluğunun, ancak önceden bir kovulmaya tabi tutulmuş olması ölçüsünde bilgi nesnesi haline gelebilmiş olması, kültürümüz açısından önemli değil midir?

Daha fazlası da vardır: kapatma aklın akıl bozukluğuna oranla alan kazandığı ve onunla olan eski akrabalığından kurtulduğu hareketi bildirdiği kadar, akıl bozukluğunu bilinçlenme hariç her şeyi köle kılmasını da açık etmektedir. Kapatma akıl bozukluğunu koskoca bir karanlık suç ortaklıkları şebekesine köle etmektedir. Akıl bozukluğuna yavaş yavaş deliliğin somut ve belirsiz bir suç ortaklığı içinde sahip olduğu çehreyi verecek ve onu bugün kendi deneyimiz itibariyle tanıdığımız hale getirecek olan işte bu köleleştirmedir. Kapatma alanının duvarları içinde cinsel hastalar, sefihler, "cadı oldukları iddia edilenler", simyacılar, âdetleri serbest olanlar –ve ileride göreceğimiz üzere– meczuplar karışık bir şekilde bulunmaktaydılar. Bunların arasında akrabalıklar oluşmakta, iletişim kurulmaktaydı ve akıl bozukluğunu bir nesne olarak görmeye başlayan kişilerin gözünde, adeta türdeş bir alanın sınırları böylece belirgin hale gelmekteydi. Suçluluktan ve cinsel patetikten ruhlara yakarma ve büyünün saplantılı eski ayinlerine kadar, gönül yasasının çekiciliğine kadar ulaşan bir yeraltı şebekesi yerleşik hale gelerek, bizim çağdaş delilik deneyimizin adeta temellerini resmetmektedir. Böylece yapılanan bu alanın üzerine akıl bozukluğu yaftası yapıştırılacaktır: "kapatılması uygundur", XVI. yüzyıl düşüncesinin söyleminin ilerlemesi sırasında aklın tersyüz oluşunun diyalektik noktası haline getirdiği bu akıl bozukluğu, böy-

lece somut bir içerik kazanmıştır. Cinselliğin anlamının, aşkın paylaşımının, kutsala hakaretin ve kutsalın sınırlarının söz konusu olduğu büyük bir ahlâki düzenlemeye bağlanmıştır. Çok farklı kökenleri olan bütün bu deneyler, kapatma hareketini bütün derinliği içinde oluşturmaktadırlar; kapatma bir bakıma, hepsi de aynı yönü gösteren yeraltı işlemlerinin meydana getirdikleri bir sistemin yüzeydeki olgusal görüntüsünden ibarettir: kapatma ahlâk aleminde o zamana kadar bilinmeden kalmış olan tekdüze bir paylaşıma yol açmaktadır. Bu paylaşım ahlâki dünyanın dengesini Rönesansa kadar İyi ile Kötü arasındaki ayırımın ötesinde, kaderin veya Tanrısal inayetin ve tercihin trajik birliği içinde iyi kötü sağlamaktaydı. Bu birlik şimdi akıl ile akıl bozukluğu arasındaki belirleyici paylaşımdan ötürü yok olacaktır. İyi ile Kötü arasındaki büyük mücadeleyi akıl ile akıl bozukluğu arasındaki uzlaşmaz çatışma ile iki katına çıkartan, böylece parçalanmış figürlerin sayısını artıran bir ahlâk bunalımı başlamaktadır: en azından Sade ve Nietzsche buna tanıklık etmektedirler. Böylece ahlâki dünyanın bir yarısı akıl bozukluğu alanına kaymakta ve ona muazzam bir somut erotizm, kutsala yönelik hakaret, ayin, büyü, gönül yasaları tarafından gizlice kuşatılan bilgi içeriği getirmektedir. Akıl bozukluğu tam algı nesnesi olacak kadar özgürleştiği sırada, kendini bu somut kölelikler sistemi tarafından yakalanmış olarak bulmaktadır.

Deliliğin zaman içindeki sadakatini hiç kuşkusuz bu kölelikler açıklamaktadır. Günümüzde hâlâ eski büyü ayinlerinden, eski dinsel uygulamalarınkiyle aynı hezeyan bütünlerinden izler taşıyan saplantısal hareketler bulunmaktadır. Kutsalın çok uzun zamandan beri ortadan silinmiş olduğu bir kültürde, kutsala hakaret konusunda bazen hastalıklı bir inat görülmektedir. Bu ayak direme bizi deliliğe eşlik eden icatlarının yalnızca geri dönüşler olduğunu açık eden ve onu çoğu zaman kültürlerin dolaysız arkeolo-

jisi olarak işaret eden karanlık bellek üzerinde sorguluyora benzemektedir. Akıl bozukluğu, halkların büyük belleği, onların geçmişe karşı en büyük sadakatleri olmalıdır; tarih bu belleğin içinde, bu halklar için belirsiz bir çağdaşlık taşımaktadır. Artık bu ayak diremelerin evrensel unsurunu icat etmekten başka yapacak bir iş yoktur. Ama bu, kimliğin cazibesine kapılmak olacaktır; çünkü süreklilik fiili olarak süreksizliğin bir olgusundan başka bir şey değildir. Köhne tutumların sürebilmeleri bunların bozulmaları sayesinde mümkün olmuştur. Burada yeniden ortaya çıkış sorunu, yalnızca geriye yönelik olarak bakan kişi için vardır; bizzat tarihin dokusu izlenecek olursa, bunun aslında daha çok deney alanının dönüşmesine ilişkin bir sorun olduğu anlaşılacaktır. Bu tutumlar devre dışı bırakılmışlardır, ama bu onların kayboldukları anlamına gelmemektedir; daha doğru olan, onlar için aynı anda hem sürgün, hem de tercih alanı olan bir yerin oluşturulmuş olmasıdır; gündelik deney alanını yalnızca akıl bozukluğu alanıyla bütünleşmek için terk etmişler ve buradan da yavaş yavaş hastalık küresine doğru kaymışlardır. Bu ayak sürümenin hesabını ortak bir bilinçdışının özelliklerine değil de, akıl bozukluğunun meydana getirdiği şu deney alanının yapılarına ve onda meydana gelebilmiş olan değişikliklere sormak gerekir.

Böylece akıl bozukluğu, klasik dönemin onun içinde bir deney alanı olarak birbirlerine düğümlediği bütün anlamlarla birlikte ortaya çıkmaktadır; bunlar Rönesanstan modern çağa kadar hiç kuşkusuz açık terimler halinde formüle edilemeyecek kadar gizli, söz hakkına sahip olamayacak kadar dışlanmış olarak kalmışlardır, ama gene de kapatma gibi bir kurumun, deliliğe ilişkin kavramların ve uygulamaların sürmelerine neden olacak kadar önemli olmakla kalmayıp, aynı zamanda ahlâki dünyanın baştan aşağı yeniden düzenlenmesine yol açacak kadar etkili ol-

muşlardır. Klasik Çağda ortaya çıktığı haliyle ve XIX. yüzyılın pozitivizminin çok eski gerçekleri arasında teşhis ettiğine inanacağı şekilde oluşan biçimiyle deli kişisini, işte akıl bozukluğundan itibaren anlamak gerekir. Rönesansın yaptığı çok çeşitli deneyler sonucu sırasıyla bilgelik olmayan, dünyanın düzensizliği, ahiret tehdidi ve hastalık haline gelen delilik, dengesini akıl bozukluğunda bulmakta ve onu pozitif bilginin herhalde yanıltıcı nitelikteki kucağına teslim edecek olan birliğini hazırlamaktadır; delilik bu şekilde, ama ahlâki bir yorumlama yoluyla objektif bilgiye izin veren şu öteye itilmeyi; doğanın içine düşüşü açıklayan şu suçluluğu; kalbin, ondan kaynaklanan arzuların ve tutkuların belirleyiciliğini işaret eden şu ahlâki mahkûmiyeti bulacaktır. Klasisizm deliliğin yanı sıra cinsel yasaklamaları, dinsel yasakları, düşünce ve kalp özgürlüğünü de akıl bozukluğu alanına dahil ederek, sonuçta bizim zihin hastalıkları konusundaki "bilimsel" bilgimizin tabanını oluşturan ahlâki bir akıl bozukluğu deneyi kurmaktaydı. Zihin hastalığı bu öteye itilme, bu kutsallığından arındırılma aracılığıyla başı çoktan beri belaya girmiş olan bir tarafsızlık görüntüsüne ulaşmaktadır; bu görüntünün başı beladadır, çünkü ona, ancak başlangıcında yer alan bir mahkûmiyet söylemi içinde ulaşmak mümkündür.

Fakat bu yeni birlik, bilginin ilerlemesi konusunda belirleyici olmakla kalmamakta, önemini "ıslaha yönelik varoluş" olarak adlandırılabilecek şey içindeki tamamlayıcısı cezalandırma olan belli bir "akıldışı varoluş"un imgesini oluşturması ölçüsünde kazanamamaktadır. Kapatma uygulaması ve kapatılacak insanın varlığı artık birbirlerinden ayrılmaz niteliktedir. Bunlar birbirlerini, ıslahaneye özgü hareketi meydana getiren bir cins karşılıklı cazibe içinde davet etmektedirler: yani daha kapatma meydana gelmeden önce sahip olunan ve sonunda kapatılmayı gerekli hale getiren belli bir tarz. Bu tam anlamıyla, suçluların veya

hastaların varoluş biçimi değildir; fakat tıpkı modern insanın bazen suçluluğa kaçması veya nevroza sığınması gibi, kapatılma yaptırımına tabi tutulan bu akıl bozukluğu varoluşunun da klasik insanın üzerinde belli bir cazibe gücüne sahip olmuş olması muhtemeldir; ve herhalde bütün içeri tıkılanların, metinlerin esrarlı bir karışıklık içinde "adetlerindeki ve zihinlerindeki rahatsızlıktan ötürü" kapatıldıklarını söyledikleri bütün insanların ortaklaşa olarak sahip oldukları şu fizyonomilerinde bulanık bir şekilde fark ettiğimiz de odur. Pozitif bilgimiz bizi araçlardan ve söz konusu olanların kurban mı yoksa hasta mı, suçlu mu yoksa deli mi olduklarına karar verme yeteneğinden yoksun bırakmaktadır. Bunların hepsi de işin başlangıcında, kendilerine hiç ait olmayan, ama onları muhtemelen ya hastalığa, ya da suça götürebilen nitelikteki aynı varoluş biçiminin içinde yer almaktaydılar. Adetlerin serbestliğinden yana olanlar, sefihler, savurganlar, dine hakaret edenler, deliler hiçbir ayırım gözetilmeksizin bu varoluşun içine sokulmaktaydılar; bunlar yalnızca ortak bir deneyi kişisel olarak çeşitlendiren bireysel bir üsluba sahiptiler: bu da akıl bozukluğunun hissedilmesine ilişkin kişisel deneydir.[63] Biz modernler, deliliğin, nevrozun, suçun, toplumsal uyumsuzlukların altında bir cins ortak endişe deneyinin yer aldığını fark etmeye başlıyoruz. Klasik dünyaya göre kötülük ekonomisinin içinde belki aynı zamanda genel bir akıl bozukluğu deneyi de bulunmaktaydı. Eğer öyleyse, Büyük Kapatma ile Pinel ve Tuke'un "özgür bırakma"ları arasındaki yüz elli yıl boyunca deliliğin aldığı biçime ufuk olarak hizmet eden şey, bu deney olmalıdır.

63 Henri-Louis de Loménie gibilerinin hayat öykülerine bakarak, hapishane yaşamını tasvir etmek mümkündür, Bkz., Jacobé, *Un internement sous le grand roi*, Paris, 1929, aynı konuda, dosyası Arsenal ms. 10526'da bulunan başrahip Blache'ın öyküsüne de bakılabilir; krş., 10588, 10592, 10599, 10614.

Avrupalı insanın akıl bozukluğunu hissetmekten ve anlamaktan uzaklaşması her halükârda bu serbest bırakmadan itibaren başlamaktadır –bu aynı zamanda bu Avrupalı insanın kapatma yasalarının kaçınılmazlığını, artık kavrayamaz hale geldiği dönemdir–. Bu an garip bir buluşma tarafından simgelenmiştir: kendi akıldışı varoluşlarının teorisini formüle eden tek bir adamla, deliliğe ilişkin pozitif bir bilim yapmayı isteyen, yani artık yalnızca deliliğin patolojik seslerine kulak vermek üzere akıl bozukluğunun söylemini susturmak isteyen ilk insanlardan birinin karşılaşmaları. Bu yüzleşme XIX. yüzyılın iyice başında, Royer-Collard bir hastane haline getirmeye niyet ettiği Charenton'daki evden Sade'ı kovmaya kalkıştığında meydana gelmiştir. Deliliğe sevecen bir şekilde yaklaşan Royer-Collard, onu akıl bozukluğundan korumak istemektedir, çünkü XVIII. yüzyılda çok olağan bir şekilde kapalı tutulan bu varoluşun XIX. yüzyıl tımarhanesinde yerinin olmadığını fark etmekte, onun hapse atılmasını talep etmektedir. 1 Ağustos 1808'de Fouché'ye "Charenton'da cüretkâr ahlâksızlığından ötürü fazlasıyla ünlenmiş olan ve bu düşkünler yurdundaki mevcudiyeti çok ağır sakıncalar yaratan bir adam var. İğrenç *Justine* romanının yazarından söz etmek istiyorum. Bu adam meczup değildir. Yegâne hezeyanı günahkârlığıdır, ve bu kusur meczupluğun tıbbi tedavisine tahsis edilen bir kurumda asla giderilemez. Böylesine bir durumda olan kişinin en katı şekilde hapsedilmesi gerekir" diye yazmıştır. Royer-Collard ıslah edilecek varoluşu hiç anlamamıştır; onun anlamını hastalık cephesinde aramakta ve burada bulamamaktadır; bunun üzerine onu saf haliyle kötülük, kendi akıl bozukluğundan başka bir nedeni olmayan bir kötülük cephesine göndermiştir: "Kötülüğün hezeyanı". Bu mektubun Fouché'ye yazıldığı gün klasik ahlâk bozukluğu kendi esrarının üzerine kapanmıştır; birçok değişik çehreyi bir arada barındıran garip birliği bizim için ebediyen kaybolmuştur.

DÖRDÜNCÜ AYIRIM

Delilik Deneyleri

Klasik Çağ, Genel Hastane'nin kurulmasından, Almanya ve İngiltere'de ilk ıslahhanelerin açılmasından XVIII. yüzyılın sonuna kadar insanları kapatmıştır. Sefihleri, har vurup harman savuran babaları, hayırsız evlatları, dine küfredenleri, "kendilerinden kurtulmak isteyen" kişileri, âdetleri serbest olanları kapatmıştır. Ve onun akıl bozukluğu konusundaki kendine özgü deneyi birçok yakınlaştırma ve şu garip suç ortaklıkları boyunca ortaya çıkmaktadır.

Fakat bütün bu kurumların her birinde delilerin sayısı giderek artmaktadır. Paris'te Genel Hastane'ye kapatmak üzere yapılan tutuklamaların yaklaşık onda birini "meczuplar", "bunaklar", "zihni yabancılaşmış"lar, "tamamen delirmiş" insanlar oluşturmaktadır.[1] Bunlarla diğerleri arasında fark gözetildiğine dair hiçbir belirli yoktur. Siciller izlenecek olursa, onları aynı duyarlığın belirlediği, aynı ha-

1 Bu, XVII. yüzyılın sonundan XVIII. yüzyılın ortasına kadar hemen değişmeden kalan orandır. Genel Hastaneye hapsetme konusundaki kral emirleri tablosuna göre.

reketin devre dışı bıraktığı söylenebilir. "âdetlerindeki bozukluk"tan veya "karısına kötü muamele ettiğinden" ve birçok kereler intihara kalkıştığından ötürü hastaneye giren kişinin hasta mı yoksa sağlam mı, deli mi yoksa suçlu mu olduğunu belirleme işini tıbbi arkeolojilerin oyununa bırakalım. Bu sorunu ortaya koyabilmek için, geriye yönelik bakışımızın dayattığı bütün biçim bozulmalarını kabul etmek gerekir. Biz deliliğe kapatmanın en genel, en farklılaştırılmamış biçimlerinin uygulanmasının nedeninin onun *doğa*'sının iyi tanınmamış olmasından, onun pozitif işaretleri karşısında kör kalınmış olunmasından kaynaklandığına istekle inanıyoruz. Ve bu yüzden de kendimizi bu "tanıyamama"nın –veya en azından bizim için böyle olan durumun– gerçekte ne gibi açıklamalar içerdiğini görmekten alıkoyuyoruz. Çünkü gerçek sorun, bizim tedavi edeceklerimizi ve bizim mahkûm edeceklerimizi bizim ayırımlarımızı yapmayarak, aynı şekilde sürgüne gönderen bu yargının içeriğini belirleyebilmektir. Söz konusu olan böylesine bir *karışıklığa* izin veren hatayı belirlemek değil de, bizim akıl yürütme sistemimizin şimdi kurmuş olduğu *sürekliliği* iyi izlemektir. Yüz elli yıllık kapatma süresinin sonunda, bu mahpus çehrelerin arasında kendine özgü yüz buruşturmalarını, başka bir öfkenin yakınmalarını ortaya koyan ve başka bir şiddeti davet eden çığlıkların fark edildiği sanıldı. Fakat Klasik Çağın tümü boyunca yalnızca tek bir kapatma olmuştur; alınan bütün önlemlerin içinde, bir uçtan diğerine tek bir türdeş deney görülmektedir.

Bir kelime bu deneyi işaret etmektedir –âdeta simgelemektedir–; bu kelime kapatma kurumlarının sicillerinde en sık rastlanılanlarından biri olan "çılgın"dır. İleride göreceğimiz üzere, "çılgınlık" teknik bir hukuk ve tıp terimidir; çok belirgin olarak delilik biçimlerinden birini işaret etmektedir. Fakat kapatmaya ilişkin kelime haznesi içinde çok daha dar kapsamlı bir anlamı vardır; yasaların tanımla-

dığı suç ile buna ilişkin hukuki bağlantıların dışında kalan bütün şiddet biçimlerini ima etmektedir: kelimenin hedeflediği bir cins ayırıma tabi tutulmamış düzensizlik alanıdır –tavırlarda ve gönül işlerindeki düzensizlik, âdetlerin ve zihnin düzensizliği–, yani mahkûm etmenin mümkün olduğu bölgenin ötesinde ortaya çıkan tehditkâr bir kudurganlığın karanlık alanının bütünü. Bu bizim için herhalde karışık bir kavramdır, ama o sıralarda kapatmanın polisiye ve ahlâki gerekçelerini oluşturacak kadar açık olmuştur. Birinin "çılgın" olduğunu iddia ederek, ama onun hasta mı yoksa suçlu mu olduğunu belirlemeden kapatmak, işte bu klasik mantığın akıl bozukluğuna ilişkin olarak yaptığı deney içinde kendine sağladığı güçlerden biridir.

Bu gücün pozitif bir anlamı vardır: XVII. ve XVIII. yüzyıllar deliliği sefahat veya âdet serbestliğiyle aynı türden sayarak kapattırılırsa, burada esas olan nokta onların deliliğin hastalık olduğunu bilmemeleri değil de, onu başka bir açıdan algılamalarıydı.

Ancak, basitleştirmek tehlikeli olabilir. Delilik dünyası, Klasik Çağda türdeş değildi. Delilere yalnızca polis tarafından tutuklanan kişilere olduğu gibi davranıldığını iddia etmek yanlış olmaz, ama kısmi kalır.

Bazı deliler özel statüye sahiplerdi. Paris'te bir hastane akıllarını kaybetmiş fakirlerin bakımını üstlenmişti. Bir delinin iyileşme umudu varsa, Hôtel-Dieu'ye gönderilmekteydi. Burada âdet haline gelmiş tedaviler uygulanmaktaydı: hacamat, müshil ve bazı durumlarda yakı ve banyo.[2] Bu eski bir gelenekti, çünkü daha Orta Çağda bile, bu aynı Hôtel-Dieu'de delilere ayrılmış yerler bulunmaktaydı.

2 Krş., Fosseyeux, *L'Hôtel-Dieu de Paris au XVIIe siècle et au XVIIIe siècle*, Paris, 1912.

"Acayipler ve Kaçıklar", duvarlarında "görmek ve vermek için"[3] iki pencerenin açıldığı kapalı hücrelere konulmuşlardır. XVIII. yüzyılın sonunda Tenon'un *Mémoires sur les Hôpitaux de Paris*'yi (Paris hastaneleri üzerine muhtıralar) yazdığı sıralarda deliler iki koğuşta toplanmış durumdadırlar: erkeklere ait olan Saint-Louis koğuşunda iki kişilik bir yatak ile aynı anda dörder kişinin yatırılabildiği on yatak bulunmaktaydı. Tenon bu sıkışıklıktan kaygı duymuştur (tıbbi hayal gücünün, sıcaklığın kötü etkilerinin olduğunu ve bunun tersine soğuğun, temiz havanın ve kırların saflığının hem fizik, hem de manevi açıdan tedavi edici etkilerinin olduğunu düşündüğü dönemdeyiz): "Birbirini sıkıştıran, kıpırdanıp duran, kavga eden 3 veya 4 delinin yattığı yataklarda temiz hava nasıl sağlanabilir?.."[4] Kadınlara tahsis edilen yer tam bir koğuş sayılmaz; ateşli hastalara ayrılmış olan büyük koğuşta küçük bir yer yapılmıştır, burada dörder kişilik altı büyük yatak ile sekiz küçük yatak bulunmaktadır. Ama eğer hastalık birkaç hafta içinde iyileştirilemezse, erkekler Bicêtre'e, kadınlar Salpêtrière'e gönderilmektedir. Demek ki bütün Paris ve çevresi için, tedavi edilecek delilere 74 yer ayrılmıştır –bu 74 yer kapatmadan önceki bekleme odasıdır; kapatma ise hastalık, ilaç ve muhtemel bir iyileşme aleminin dışına düşme anlamına gelmektedir–.

Londra'da ise, Bethleem "ay çarpmasına uğrayanlar" (dengesiz) denilen kişilere tahsis edilmiştir. Hastane XIII. yüzyılın ortasında kurulmuştur ve daha 1403'te orada zincire vurulmuş olarak tutulan 6 delinin bulunduğu belirtilmiştir; 1598'de ise burada 20 deli bulunmaktaydı. 1642'de hastane genişletilirken, 8'i meczuplara ayrılan 12 yeni oda

3 Muhasebede bunun zikredildiği görülmektedir. "Kapalı bir yatağın dip tarafını yapmak için ve adı geçen yatağa bir şeyler vermek ve burayı görmek için iki pencere yapılması için", Hôtel-Dieu hesapları, XX, 346, Coyecque, *L'Hôtel-Dieu de Paris*, s. 209, n. 1.

4 Tenon, *Mémoires sur les hôpitaux de Paris*, 4. muhtıra, Paris, 1788, s. 215.

yapılmıştır. Hastane 1676'da yeniden inşa edildiğinde, 120-150 kişi barındırabilir hale gelmiştir. Şimdi de delilere tahsis edilmiştir: Gibber'in iki heykeli buna tanıktır.[5] "Tedavisi olanaksız sayılan" ay çarpmasına uğramış kişiler kabul edilmemektedir[6] ve bu durum, hastane kompleksinin içinde onlar için iki özel binanın yapılacağı 1733'e kadar sürecektir. Buraya kapatılanlar düzenli –daha doğrusu mevsimlik– bir tedavi görmektedirler: büyük çaplı tedaviler yılda, ancak bir kere, ilkbaharda ve hepsi bir arada uygulanmaktadır. Bethleem'de 1783'ten beri hekimlik yapan T. Monro, Avam Kamarası soruşturma komitesine nasıl bir uygulama yaptığının ana hatlarını bildirmiştir: "Hastalara havanın durumuna göre, en geç Mayıs sonunda hacamat yapılmalıdır; hacamattan sonra haftada bir kere kusturucu ilaçlar alacaktır ve bu belli bir süre devam edecektir. Bundan sonra müshille onların içlerini boşaltırız. Bunlar benden çok öncesinden beri uygulanmaktadır ve bana babam tarafından öğretilmiştir; daha iyi bir uygulama bilmiyorum."[7]

XVII. ve XVIII. yüzyıllarda meczupların kapatılmasının sorun çıkartmayan bir asayiş önlemi olduğunu veya en azından deliliğin patolojik karakteri konusundaki tekdüze bir duyarlılığı açık ettiğini düşünmek yanlış olacaktır. Kapatmanın tekdüze uygulanışı içinde bile deliliğin çeşitlenmiş bir işlevi vardır. Onu çevreleyen ve evrenselliğiyle ona tebelleş olan bu akıl bozukluğu dünyası içinde daha şimdiden eğreti kalmaktadır. Çünkü, bazı hastanelerde delilerin, onlara adeta tıbbi bir statü sağlayan belli bir yerleri varsa da, aralarından büyük çoğunluğu kapatma evlerinde kalmakta ve burada hemen hemen bir ıslahhane hayatı yaşamaktadır.

5 D. H. Tuke, *Chapters on the History of the Insane*, Londra, 1882, s. 67.

6 1675 tarihli bir ilânda, Bethleem müdürleri "Hastanede tedavi için bulunan hastalar"la, yalnızca "dilenci ve serseri" olanların karıştırılmamalarını istemektedirler.

7 D. H. Tuke, *ibid.*, s. 79-80.

Hôtel-Dieu veya Bethleem'de delilere uygulanan tedaviler ne kadar ilkel olursa olsun, bunlar gene de onların bu hastanelerdeki mevcudiyetlerinin nedeni veya en azından gerekçesi olmaktadırlar. Ancak bu durum Genel Hastane'nin çeşitli binalarında söz konusu değildir. Yönetmelikler, Genel Hastane binalarının her birini haftada iki kere ziyaret etmekle görevli bir hekimin Pitié'de ikâmet etmesini hükme bağlamışlardır.[8] Burada söz konusu olan, kapatılanları bu niteliklerinden ötürü değil de, hastalandıkları zaman tedavi etmeye yönelik, uzaktan yapılan bir denetimdir: bu durum, kapatılan delilerin yalnızca deliliklerinden ötürü hasta sayılmadıklarına dair yeterli bir kanıttır. Audrin Rouvière XVIII. yüzyılın sonunda yayınladığı *Paris'in fizik ve tıbbi topografisi üzerine deneme* adlı eserinde "sara, sıraca, felç hastalıklarının Bicêtre kurumuna girme hakkını verdikleri(ni); fakat... bunları tedavi etmek için hiçbir ilaç kullanılma(dığını)" açıklamaktadır. "Örneğin, sara nöbetlerine bağlı olduğu söylenilen sık sık gelen sinirsel çırpınmalarından ötürü bu kuruma kabul edilen on, on iki yaşlarındaki bir çocuk, aslında yakalanmış olmadığı hastalığa gerçek saralıların arasında yakalanmıştır ve genç yaşta olmasından ötürü, bu hastalıktan kurtulma konusunda doğanın, ancak nadiren tam olan çabalarından başka bir umudu olmayacaktır." Delilere gelince, "bunlar Bicêtre'e geldiklerinde tedavisi olanaksız sayılmakta ve hiçbir bakım görmemektedirler... Delilere hiçbir tedavi uygulanmamasına rağmen..., aralarından çoğu aklına kavuşmakta-

8 Bu hekimlerin ilki Raymond Finot olmuştur. Sonra 1725'e kadar Fermelhuis; arkasından Epy (1725-1762), Gaulard (1762-1782), nihayet Philip (1782-1792) gelmiştir. XVIII. yüzyıl boyunca asistanları bunlara yardım etmişlerdir. Krş., Delaunay, *Le Monde médical parisien au XVIIIe siècle*, s. 72-73. XVIII. yüzyılın sonunda Bicêtre'de ihtisas yapan bir cerrah bulunmaktaydı; her gün reviri yanında iki arkadaşı ve birkaç öğrenci olduğu halde ziyaret etmekteydi, *Mémoires de P. Richard*, Paris kent kütüphanesi, el yazması, v. 23.

dır."[9] Yapılması hükme bağlanmış olan hekim ziyaretinin dışında hiçbir tıbbi bakımın olmaması, Genel Hastaneyi fiili durumda hemen hemen hapishanelerle aynı konuma getirmektedir. Sonuç olarak Hastane için getirilen kurallar, suçlara ilişkin 1670 tarihli emirnamenin bütün hapishanelerin düzenlerinin tam olması için hükmettikleridir: "Hapishanelerin güvenli olmalarını ve mahpusların sağlığının tehlikeye düşürülmemesini irade ederiz. Gardiyanların hücreye atılmış olan mahpusların her birini günde en az bir kere ziyaret etmelerini ve eğer varsa, hapishane hekim ve cerrahları tarafından ziyaret edilmeleri gereken hastaları savcılarımıza bildirmelerini emrederiz."[10]

Genel Hastanede bir hekim varsa da, bunun varlık nedeni buraya hastaların kapatılmasının düşünülmüş olması değil de, başka nedenlerden ötürü kapatılanların hastalandıkları zaman onlara bakılmasının gerektiğidir. Ünlü "hapishane humması"ndan endişe edilmektedir. İngiltere'de yargılama sırasında hastalıklarını yargıçlara bulaştıran mahpusları zikretmekten hoşlanılmaktaydı; içeri tıkılanların serbest bırakıldıktan sonra, orada yakalandıkları hastalığı ailelerine bulaştırdıkları anlatılmaktaydı:[11] Howard "havanın yenilenmediği zindan ve hücrelerde üst üste yığılan insanların üzerindeki bu uğursuz etkinin örnekleri" olduğuna teminat vermektedir. "Bu bozuk hava, kabuğundan ve tahtasından içeri süzülerek bir meşe ağacının kalbini bile çürütebilir."[12] Tıbbi bakım, kapatma uygulamasının bazı sonuçlarını önlemek üzere, onun üzerine eğreti olarak yerleşmektedir; bu bakım kapatmanın ne anlamını, ne de tasarısını meydana getirmektedir.

9 Audin Rouvière, *Essai sur la topographie physique et médicale de Paris*, Paris, Yıl II, s. 105-107.

10 Başlık XIII, zikr. İsambert, *Recueil des anciens lois*, Paris 1821-1833, X, VIII, s. 393.

11 Devonshire'deki küçük Axminister kentine XVIII. yüzyılda bu şekilde hastalık bulaşmıştı.

12 Howard, c. I, s. 14.

Kapatma, deliliğin hastaneye kabulü yönündeki bir ilk çaba değildir. Kapatma, daha çok delilerin, ıslah etme amacıyla kapatılmış olan diğer insanlarla özdeşleştirilmesi olmaktadır; delileri hastaneye tedavi olmaları için göndermek yerine, onları burada ikâmete mahkûm eden şu garip hukuki formüller bunun böyle olduğuna tanıklık etmektedirler. Bicêtre sicillerinde şöylesine kayıtlar yer almaktadır: "Onu Bicêtre şatosunda müebbeten kapalı tutulmaya ve orada diğer delilerle aynı muameleyi görmeye mahkûm eden bir Parlamento kararı uyarınca, Conciergerie'den naklen gelmiştir."[13] Diğer delilerle aynı muameleyi görmek: bu tıbbi bir tedavi görmek değil de,[14] ıslah rejimine tabi olmak, bu rejimin alıştırmalarını uygulamak ve onun pedagojisinin yasalarına uymak anlamına gelmektedir. Oğullarını "çılgınlıklarından" ve "zihninin düzensizliğinden" ötürü Senlis Charité'sine koymuş olan bir ana-baba, "onun kapatılması için bir emirname talep ettiklerinde, niyetleri hiç de oğullarının yok olması olmayıp, yalnızca onun ıslahını ve hemen hemen kaybolmuş olan zihninin geri getirilmesini" istemiş olduklarından, onun Saint-Lazare'a aktarılmasını talep etmektedirler.[15] Kapatma ıslaha yöneliktir, ve bu konuda bir süre biçiliyorsa da, bu iyileşme için gereken süre değil de, akıllı uslu bir pişmanlığın sağlanması için gereken süredir. "Org çalan rahip" François-Marie Bailly 1772'de "kralın üç yıl süreyle kapatılması emriyle, Fontainebleau hapishanesinden Bicêtre'e aktarılmıştır". Daha sonra, 20 Eylül 1773'te yargıcın "adı geçen

13 Claude Rémy'nin örneği, Arsenal, ms. no. 12685.

14 "Diğer meczuplar gibi tedavi edilmekte ve ilaç verilmekte" formülü ancak XVIII. yüzyılın sonunda ortaya çıkacaktır. 1784 tarihli hasta tabelası (örnek olay: Louis Bourgeois): "Conciergerie hapishanesinden parlamento kararıyla Bicêtre şatosu hapishanesine aktarılmıştır; burada tutuklu olarak beslenecek, tedavi edilecek ve diğer meczuplar gibi ilaç verilecektir."

15 Arsenal, ms. 11396, v. 40 ve 41.

Bailly'nin tam bir pişmanlık getirene kadar zihni zayıf olanların arasına konulması"na ilişkin yeni bir kararı çıkmıştır.[16] Kapalı tutulan süreyi bölümlere ayıran ve sınırlandıran zaman ahlâki dönüşümlerin ve bilgeliğin zamanıdır, cezanın etki etmesi için gereken zamandır.

Kapatma evlerinin hapishane gibi olmalarına, bu iki durumun çoğu zaman birbirlerine karışmalarına şaşırmamak gerekir; öylesine ki, deliler bu iki cins kurum arasında ayırım gözetilmeden dağıtılmışlardır. 1806'da "İngiltere'deki fakir meczupların" durumlarının incelenmesiyle görevli bir komite kurulduğunda, bu çalışma grubu *workhouse*larda 1.765, ıslahhanelerde 113 deli bulmuştur.[17] XVIII. yüzyıl esnasında buralarda herhalde daha fazla deli bulunmaktaydı. Çünkü Howard "alıkların ve meczupların hüzünlendirdikleri veya karışıklık çıkardıkları toplumun dışında başka nereye konulacakları bilinmediğinden buraya kapatıldıkları" şu hapishanelerin hiç de kıt olmadıklarını hatırlatmaktadır. "Bunlar mahpusların ve aylak seyircilerin gaddar bir şekilde eğlenmelerine yaramaktadırlar ve bu gibi fırsatlar birçok kişinin toplanmasına yol açmaktadır. Bunlar kendileriyle birlikte kapatılmış olanları çoğu zaman kaygılandırmakta ve korkutmaktadırlar. Onlara hiç bir tedavi yapılmamaktadır."[18] Fransa'da da hapishanelerde delilere sıklıkla rastlanmaktadır: öncelikle Bastille'de; sonra taşrada Bordeaux'da, Hâ kalesinde, Rennes güç evinde, Amiens, Angers, Caen, Poitiers hapishanelerinde bunlardan bulunmaktadır.[19] Genel Hastanelerin çoğunda meczuplar herhangi bir ayırım olmaksızın, diğer unsurlarla bir

16 Arsenal, ms. 12686.

17 Tuke, s. 117: rakamlar muhtemelen daha yüksekti, çünkü sir Andrew Halliday bundan birkaç hafta sonra Norfolk'ta 112 kapatılmış deli saymıştı, oysa komite burada bunlardan 42 tane bulmuştu.

18 Howard, c. I, s. 19.

19 Esquinol, "Des établissements consacrés aux aliénés en France", *Des Maladies mentales*, c, II, s. 138.

arada tutulmaktadırlar, yalnızca en ateşlileri kendilerine tahsis edilmiş olan localara konulmaktadır: "meczuplara bütün düşkün yurtları ve hastanelerde eski, dökük, nemli, iç düzenleri kötü ve birkaç loca, birkaç hücre hariç, hiç de onlara yönelik olarak yapılmamış binalar bırakılmıştır; çılgınlar bu aynı bölümlerde kalmaktadırlar; sakin delilerle, tedavisi olanaksız denilen deliler yoksullar ve düşkünlerle karışmışlardır. Bazı mahpusların güç bölümü denilen ayrı bir alana kapatıldıkları az sayıdaki düşkünler yurdunda, deliler ve yoksullar mahpuslarla birlikte kalmakta ve aynı rejime tabi olmaktadır."[20]

Olgular en şematik biçimleriyle işte böyledirler. Bunlar benzer işaretleri itibariyle yakınlaştırılıp, gruplandıklarında, XVII. ve XVIII. yüzyıllarda deliliğin iki deneyinin çakıştırıldığı izlenimi alınmaktadır. İzleyen dönem hekimleri, meczupların durumunun yalnızca genel "patetik"iyle ilgilenmişlerdir: her yerde aynı sefaleti, her yerde aynı tedavi yetersizliğini görmüşlerdir. Onlara göre, Bicêtre ile Hôtel-Dieu arasında, Bethleem ile herhangi bir *workhouse* arasında hiçbir fark yoktur. Fakat ortadan kaldırılması olanaksız bir olgu vardır: bazı kurumlar delileri, ancak teorik olarak tedavi edilebilir olmaları halinde kabul etmektedir; diğerleri ise bunları insanları rahatlatmak veya yeniden terbiye etmek için kabul etmektedir. Kuşkusuz birinci türden kurumlar daha az sayıda ve daha kısıtlıdır: Hôtel-Dieu'de 80'den daha az deli olmasına rağmen, Genel Hastanede belki de bin tane vardır. Fakat, kapsamları ve sayısal büyüklükleri itibariyle ne kadar dengesiz olurlarsa olsunlar, bu iki deneyin her biri kendi bireyselliğine sahiptir. Ne kadar kısıtlı olursa olsun, deliliğin hastalık olarak deneyi inkâr edilebilir gibi değildir. Bu deney deliliğin kapatmaya, cezaya, ıslaha ait bir şey sayıldığı başka bir deneyle paradoksal olarak çakışır. İşte sorun yaratan nokta bu çakışma-

20 *Ibid.*, c. II, s. 137.

dır; delinin klasik dünyadaki statüsünün ne olduğunu anlamaya ve ona yönelik algılama tarzını tanımlamaya yardımcı olacak şey de herhalde bu çakışmadır.

En basit olan çözüm insanı çekmektedir: bu çakışmayı zımni bir sürenin içinde, bir gelişmenin fark edilmeyen zamanının içinde çözmek. Hôtel-Dieu'deki meczuplar, Bethleem'deki ay çarpmasına uğramışlar, daha önceden hasta statüsüne kavuşmuş kişiler olacaklardır. Bunlar diğerlerinden daha önce hasta olarak kabul edilerek, soyutlanmışlardır ve XIX. yüzyılın bütün akıl hastalarına tanıyacağı hakları şimdiden tanıyora benzeyen tıbbi bir tedaviye konu olacaklardır. Diğerlerine gelince –Genel Hastanelerde, *workhouse*larda, ıslahhanelerde veya hapishanelerde diğer kiracılarla birlikte, hiçbir ayırım gözetilmeden karışık olarak bulunanlar–, bunların tam o sırada doğmakta olan tıbbi bir duyarlık tarafından henüz belirlenmemiş bir dizi hasta oldukları düşünülecektir. Eski inançların veya burjuva âlemine özgü kabullerin meczupları, onları suçlularla karıştıran veya toplumdışıların karmakarışık sınıfına hiçbir fark gözetmeden katan bir delilik tanımının içine hapsettiklerinin düşünülmesinden tat alınmaktadır. Bizzat kapatma evlerinin sicillerinde ve kelimelere yaklaşık olarak yüklenen anlamlar boyunca, sağlam tıbbi kategorilerin ve bunların arasında patolojinin zihni hastalıkları, bilginin ebediyeti içinde dağılıma tabi tutmuş olduklarını keşfetmek, hekim-tarihçilerin zevkle katıldıkları bir oyundur. "Malûm olanlar" ve "şeyleri gönüllerinde hissedenler" herhalde bizim "uyanıkken hayal görenler"imize denk düşmektedirler –"bir şeylerin göklerden kendilerine malûm olduğunu düşünen gönül kâşifleri", "vahiy gelen aydınlanmışlar"–; alıklar ve organik veya yaşlılık bunamasına uğra-

mışlar, sicillerde herhalde "ahmaklar" olarak adlandırılmaktadırlar –"aşırı şarap alemlerinden ahmaklaşmış", "sürekli konuşarak, kendinin Türklerin imparatoru ve papa olduğunu söyleyen ahmak", "hiçbir düzelme umudu olmayan ahmak"–; ayrıca, özellikle saçmaya varan resimsel yanlarıyla belirtilen hezeyan biçimleri de vardır –"onu öldürmek isteyen kişiler tarafından izlenen biri", "projeler yapan kafadan çatlak biri", "sürekli elektriklenen ve ona hep başkalarının düşüncelerinin aktarıldığı biri", "parlamentoya muhtıralar sunmak isteyen bir cins deli"–.[21]

Deliliğin altında her zaman uyanıkken hayal görenlerin, hezeyanların yer almış olmaları ve bütün bu huzursuz insanlarda hep aynı endişelerin ortaya çıkması, hekimler için[22] büyük bir ağırlığa sahiptir ve onlara büyük bir kolaylık sağlamaktadır. Bunun anlamı, zihin tıbbının bu yolla ebediliğinin ilk desteklerini sağladığıdır ve eğer vicdanı rahatsız olursa, herhalde araştırma konusunun onu zamanın içinde burada beklediğini kabul ederek rahatlayacaktır. Ve üstelik, kapatmanın anlamından ve bunun tıp kurumları arasına dahil olma biçiminden kaygı duyacak biri için, kapatılanların nihayette deliler olduğunu ve bu karanlık uygulamaların içinde, bizim açımızdan kaçınılmaz bir tıbbi adaletin çehresi olan bir şeyin çoktan beri gizlenmekte olduğunu düşünmek rahatlatıcı değil midir? Kapatılan meczupların bir tek akıl hastaları adını almaları ve onların arasından en göze görünen ve en iyi tanınanlarına getirilen tıbbi statüyü elde etmeleri eksik kalmıştır. Böylesine bir çözümlemeye girişmekle, bir yandan tarihin adaleti, öte yandan da tıbbın ebediliğine ilişkin olarak bedavadan vicdan rahatlığına ulaşılmaktadır. Tıbbın sağlaması tıp-öncesi bir uygulama tarafından yapılmakta; ve tarih de dolaysız,

21 Bunlar *Tableaux... L'Hôpital général* ve *Etats des personnes...*'da bulunmaktadır, Arsenal.

22 Bu usulün bir örneği, Bonnafous-Sérieux, *op. cit.*

sarsılmaz ve saf bir cins toplumsal içgüdü tarafından meşrulaştırılmaktadır. Artık geriye yalnızca kapatmadan –henüz kendini formüle edemeyen bir tıp tarafından getirilen sessiz teşhis–, XVIII. yüzyılda ortaya çıkan ilk biçimleri daha o sıralarda bile gelişmeye oynayan ve onun sona ereceği noktayı simgesel olarak işaret eden bir hastaneye yatırma uygulamasına kadarki karanlık yol alışın resmedilme işinin kalabilmesi için, bu postülalara gelişme konusundaki sağlam bir inancın eklenmesi yeterlidir.

Fakat talihsizlik işlerin daha karmaşık olmalarına ve daha geniş ölçekte de, deliliğin tarihinin akıl hastalıkları patolojisine hiçbir şekilde meşruluk tabanı ve destek bilim olarak hizmet etmemesine neden olmuştur. Delilik kendi tarihsel gerçekliğinin oluşumu içinde, belli bir anda, kendini akıl hastalığı olarak bir pozitiflik tarzı içinde kuşatan bir yabancılaşma bilgisini mümkün kılmıştır; fakat bu tarihin gerçeğini oluşturan ve onu ta başından itibaren harekete geçiren bu bilgi değildir. Ve bu tarihin burada sona erdiğine bir süre için inandıksa, bunun nedeni deliliğin deney alanı olarak veya tıbba komşu bilgiler içinde tükendiğini asla kabul etmiyor olmamızdır. Kapatma olgusu bizatihi kendi olarak bunun kanıtı görevini üstlenebilir.

Deli kişisinin XVII. yüzyıl öncesinde ne olduğuna bir an için geri dönmek gerekir. Sanki bireyselliğinin çehresi, ancak patolojik olabilirmişçesine, onun bireysel göstergesini yalnızca belli bir tıbbi insancıllıktan aldığına inanma eğilimi vardır. Aslında deli, pozitivizmin ona verdiği statüden çok önceleri –daha Orta Çağda–, bireysel bir yoğunluk kazanmıştı. Hiç kuşkusuz hastanınkinden çok, kişinin bireyselliği. Tristan'ın taklit ettiği deli, *Jeu de la Feuillée*'de ortaya çıkan *"dervé"* çoktan rolleri oynanacak kişileri meydana getirecek ve en alışılmış manzaralar arasında yer alacak kadar kendilerine özgü değerlere sahiplerdir. Deli, birey olma durumuna ulaşabilmek için, tıbbın belirleme-

lerine ihtiyaç duymamıştır. Orta Çağın onun çevresine çizdiği halka bunun için yeterli olmuştur. Fakat bu bireysellik ne istikrarlı, ne de tamamen hareketsiz kalmıştır. Rönesans döneminde bozulmuş ve bir bakıma yeniden düzenlenmiştir. Orta Çağın sonundan itibaren belli bir tıbbi insancıllık onu talep etmeye başlamıştır. Hangi etkiyle? Doğu ve Arap düşüncesinin bu konuda belirleyici bir rol oynamış olması olanaksız değildir. Nitekim, Arap dünyasında deliler için çok erkenden gerçek hastaneler kurulmuşa benzemektedir: belki VII. yüzyılda Fez'de,[23] belki de XII. yüzyılın sonuda Bağdat'ta,[24] izleyen yüzyılda Kahire'de kurulanı hakkında ise hiçbir kuşku yoktur; burada bir cins ruh tedavisi uygulanmakta ve müzik, dans, gösteri ve masal anlatımından yararlanılmaktaydı; tedaviyi yönetenler ve başarıya ulaştığını düşündüklerinde son verilmesine karar verenler hekimlerdi.[25] Avrupa'nın ilk meczup hastanelerinin XV. yüzyılın başında İspanya'da kurulmuş olması her halükârda rastlantı değildir. Valencia hastanesini açanların, esirleri bedel karşılığı geri aldıklarından ötürü Arap dünyasıyla içli dışlı olan Frères de la Merci tarikatından rahipler olması da anlamlıdır: bu girişim, bu tarikat rahiplerinden birinden 1409'da gelmiştir; laikler, aralarında özellikle Lorenzo Salou'nun bulunduğu zengin tüccarlar para toplamakla görevlendirilmişlerdir.[26] Sonra, Pinel'in aradan yaklaşık dört yüzyıl geçtikten sonra bile hâlâ bilgece düzenine hayranlık duyacağı şu Zaragossa'daki hastane, 1425'te kurulmuştur: *urbis et orbis* diyen kitabesinin de belirttiği gibi, kapılarını

23 Krş., *Journal of Mental Science*, c. X, s. 256.

24 Krş., *Journal of Psychological Medecine*, 1850, s. 426. Fakat bunun tersindeki düşünce Ullersperger, *Die Geschichte der Psychologie und Psychiatric in Spanien*, Würzburg, 1871'de savunulmaktadır.

25 F. M. Sandwith, "The cairo lunatic Asylum", *Journal of Mental Science*, c. XXXIV, s. 473-474.

26 İspanya kralı ve sonra da 26 Şubat 1410'da papa izin vermişlerdir, Leahr, *Gedenktage...*, s. 417.

bütün ülkelerden, bütün dinlerden ve bütün yönetimlerden gelen hastalara ardına kadar açmaktadır; zihinlerin bulanıklığını "hasatların, asma çardaklarının yapımının, bağ bozumlarının, zeytin devşirmenin"[27] belirlediği mevsimlerin bilgeliğiyle ritme kavuşturan bir bahçe hayatı. Gene İspanya'da da Sevilla (1436), Toledo (1438), Valladolid (1489) hastaneleri açılacaktır. Bütün bu hastaneler, Almanya'da o sıralarda var olan *Dollhouse*lerin[28] veya Uppsala'daki ünlü Hayırevinin[29] hiç kuşkusuz yoksun oldukları bir tıbbi niteliğe sahiptirler. Gene bu sıralarda Avrupa'da, Padova'daki *Casa di maniaci* (1410'a doğru) veya Bergamo tımarhanesi[30] gibi yeni bir tipten kurumlar ortaya çıkmaktadır. Hastanelerde meczuplara ayrı yerler tahsis edilmeye başlamıştır; XIII. yüzyılın ortasında kurulan ve 1373'te krallık tarafından müsadere edilen Bethleem'de delilerin bulunduğuna dair ilk işaretler XV. yüzyılın başında görülmektedir. Aynı dönemde Almanya'da tamamen delilere tahsis edilmiş yerler olduğu bildirilmektedir: önce Nurenberg'deki Narrhauslein,[31] sonra 1477'de Frankfurt hastanesinde meczuplar ve *ungehorsame Krabke*[32] için yaptırılan bölüm ve 1376'da Hamburg'da, aynı zamanda *custodia fatuorum* da denilen bir *cista stolidorum* olduğu bildirilmektedir.[33] Delinin Orta Çağın sonunda kendine özgü bir statü kazandığının bir kanıtı da, Gheel kolonisinin garip gelişimidir: herhalde X. yüzyıldan beri ziyaret edilen ve bir köy haline gelen bu hac yerinin nüfusunun üçte biri meczuplardan oluşmaktaydı.

---

27 Pinel, s. 238-239.

28 St. Gergen'deki gibi. Kirchoff, *Deutsche Irrenartze*, Berlin, 1921, s. 24.

29 Laehr, *Gedenktage*...

30 Kraffi Ebing, *Lehrbuch der Psychiatrie*, Stuttgart, 1879, c. I, s. 45, Anm.

31 Mimar Tucker'ın kitabında işaret edilmiştir: "Pey der spitallpruck das narrhewslein gegen dem Karll Holtzschmer uber", Bkz., Kirchhoff, s. 14.

32 Kirchhoff, s. 29.

33 Beneke, *loc. cit.*

Orta Çağın gündelik hayatının içinde mevcut olan ve onun toplumsal ufkunda yabancı gibi kalmayan deli, Rönesans döneminde başka bir tarz içinde tanınmış, bir bakıma yeni ve özgün bir biçim altında toplanmıştır: ona tam bir tıbbi statü vermemekle birlikte, onu dünyadan soyutlayan ikircikli bir uygulama tarafından çerçevelenmiştir. Onu, yalnızca onu kapsayan bir konukseverliğin nesnesi haline gelmiştir. Oysa XVII. yüzyılı belirleyen nokta, onun delilerin tanınması ve buradan da onun hakkında elde edilebilecek bilimsel bilgi konusunda az çok hızlı bir şeklide ilerlemiş olması değildir; onu belirleyen bunun tamamen tersine, deliliği daha az net bir şekilde fark eder hale gelmesidir; XVII. yüzyıl deliliği bir bakıma farklılaşmamış bir kitlenin içine dahil etmiştir. Yüzyıllardan beri çoktan bireyselleşmiş olan bir çehrenin hatlarını belirsiz hale getirmiştir. Cinsel hastalar, sefihler, âdet serbestliği içinde olanlar, eşcinsellerle birlikte kapatılan Klasik Çağ delisi, Narrtürner'deki ve İspanya'nın ilk tımarhanelerindeki delilere nazaran bireyselliğinin göstergelerini kaybetmiştir; genel bir akıl bozukluğu kapsamı içinde kaybolmaktadır. Farklılaştırma gücünün işlerliğini kaybediyora ve algılamanın en kitlesel biçimlerine doğru geriliyora benzeyen bir duyarlılığın garip evrimi. Bakış açısı daha tekdüze olmaktadır. Delinin XVII. yüzyıl hayır kurumlarının ortasındaki grilikler arasında kaybolduğu söylenebilir; öylesine ki, Devrim'den kısa bir süre önce ortaya çıkacak olan ıslahat hareketine kadar onun izini takip etmek güç olacaktır.

XVII. yüzyıl bu "içe doğru kıvrılma"ya ilişkin birçok işareti bizzat kendi gelişmesi içinde verebilir. Başlangıçta tamamen delilere tahsis edilmişe benzeyen kurumların yüzyılın sonundan önce uğradıkları bozulmayı yakalamak mümkündür. Frères de la Charité tarikatı 10 Mayıs 1645'te Charenton'a yerleştiğinde, aralarında meczupların da olduğu fakir hastaları kabul edecek bir hastanenin kurulması

söz konusuydu. Charenton, 1640'ta Saint-Jean de Dieu'nün kurulmasıyla Avrupa'da sayıları sürekli artan Charité hastanelerinden hiç farklı değildir. Fakat XVII. yüzyıl sona ermeden önce kapatılan herkesi –ıslah için kapatılanlar, deliler, mühürlü mektuplarla kapalı tutulanlar– kapsamına alan ana binalara eklemeler yapılmıştır. 1720 tarihli bir fermanda ilk kez bir "hapis binası"'ndan[34] söz edilmektedir; burası herhalde bir süreden beri vardı, çünkü o yıl esnasında hastaların dışında daha 120 kiracı bulunmaktaydı; meczuplar bu kalabalık içinde kaybolmaktaydı. Saint-Lazare'daki değişme daha da hızlı olmuştur. Eğer hayatını yazan ilk kişilere inanılacak olursa, aziz Vincent de Paul bu eski miskinhanenin sorumluluğunu kendi tarikatına alıp almama konusunda bir süre tereddüt etmiştir. Sonunda bir gerekçe onun karar vermesine neden olmuştur; miskinhanede bakmaktan mutluluk duyacağı birkaç meczup bulunmaktadır.[35] Bu anlatıda yer alan methiyeye yönelik eklemeleri ve azize geriye yönelik olarak yüklenilen insancıl niyetleri bir yana bırakalım. O sıralarda hâlâ Saint-Lazare şövalyelerine ait olan bu miskinhane ile ona bağlı önemli miktardaki mal varlığına el koyma konusundaki güçlükler, burayı "fakir meczuplar" için bir hastane haline getirerek aşılabilirdi. Fakat burası çabucak "Majestelerinin emirleriyle tutuklanan kişiler için Güç Evi"[36] haline getirilmiştir; ve burada ikamet etmekte olan meczuplar da bu değişiklikten ötürü ıslahhane rejimine geçmişlerdir. Pontchartrain bunu iyi bilmekte ve 10 Ekim 1703'te d'Argenson'a şöyle yazmaktadır: "Saint-Lazare'deki bu bayların mahpuslara uzun zamandan beri çok sert davranmakla ve hatta oraya zihin zayıflığından veya âdetlerinin kötülüğünden ötürü

34 Esquirol, *Traité...*, c. II, s. 204 ve 208.

35 Collet, c. I, s. 310-312. "Onlara karşı bir annenin oğluna gösterdiği şefkate sahipti."

36 B. N. Kol "Joly de Fleury", ms. 1309.

gönderilenleri burada daha uzun süre tutabilmek için, akrabalarına iyi durumda olduklarını bildirmelerini engellemekle suçlandıklarını biliyorsunuz."[37] Ve *Relation sommaire* yazarı meczupların gezintiye çıkartılmalarını anlattığında, tam bir hapishane rejimini gözler önüne sermektedir: "hizmetkâr biraderler veya meczupların koruyucu melekleri onları iş günlerinde akşam yemeğinden sonra, tıpkı bir koyun sürüsünü güder gibi, ellerinde sopaları olduğu halde hep birlikte gezintiye çıkartmaktadır ve bazıları gruptan uzaklaşacak olurlarsa veya diğerleri kadar hızlı ilerleyemezlerse onlara sopayla vurulmaktadır; bu öyle vahşi bir şekilde yapılmaktadır ki, bazılarının yaralandıkları, bazılarının kafalarının yarıldığı ve hatta bazılarının da aldıkları darbelerden öldükleri görülmüştür."[38]

Burada söz konusu olanın yalnızca tıbbi denetimden yoksun kaldığı ölçüde kapatmaya özgü hale gelen bir deli mantığının tutukluluğu olduğu düşünülebilir; böylesine bir kapalı tutma hapse dönüşecektir. Fakat bir cins yönetsel kadercilikten çok daha başka bir şey söz konusuymuşa benzemektedir; çünkü işin içinde olanlar yalnızca yapılar ve örgütler değildir; deliliğe yönelik bilinç de burada rol oynamaktadır. Bir gerilemeye uğrayan bu bilinçtir ve artık bir tımarhaneyi bir hastane olarak algılamaktan aciz hale gelerek, onu en fazlasından bir ıslahhane olarak görmektedir. 1675'te Senlis Charité'sinde bir hapishane bölümü kurulduğunda, buranın "delilere, âdet serbestisi içinde olanlara ve Kralın hükümetinin kapattırdığı diğerleri"ne[39] ait

37 Zikr. J. Vié, *op. cit.*

38 *Une relation sommaire et fidèle de l'affreuse prison de Saint-Lazare,* kol. Joly de Fleury, 1415. XVI. yüzyılın sonuna ait şu metnin kanıtladığı üzere, küçükevler de aynı şekilde önce hastane, sonra da kapatma yerleri olmuşlardır: "adı geçen hastaneye ayrıca, sokaklarda deli ve meczup gibi koşan fakir kafadan çatlaklar kabul edilmişlerdir, bunlar zamanla ve uygulanan doğru tedaviyle sağduyularını ve sağlıklarını kazanmaktadırlar", zikr., Fontanou, *Edits et ordonnances des rois de France,* Paris, 1611, I, s. 921.

39 Bonnafous-Sérieux, s. 20.

olduğu söylenilmiştir. Deli çok bilinçli bir şekilde hastane sicilinden ıslahhane siciline aktarılmıştır ve böylece onu farklılaştıran işaretler silinerek, akıl bozukluğuna ilişkin tamamen farklı nitelikteki ahlâki bir deneyin içine alınmıştır. Tek bir örneğin tanıklığı yeterli olacaktır. Bethleem XVII. yüzyılın ikinci yarısında yeniden inşa edilmiştir; Ned Ward 1703'te yazdığı *London Spy*'daki kişilerden birine şöyle dedirtmektedir: "Açıkçası, çatlak kafalılar için bu kadar pahalı bir binayı yaptırtanların deli olduklarını düşünüyorum *(for a crack brain society)*. Bu kadar güzel bir binada mutluluklarının bilincinde olacak kişilerin oturmamasının çok yazık olduğunu ekliyorum."[40] Rönesans sonuyla Klasik Çağın zirve noktası arasında meydana gelen demek ki kurumlardaki bir evrimden ibaret değildir; delilik bilincinde bir bozulma söz konusudur; artık bu bilinci kapatma evleri, hapishaneler, ıslahhaneler temsil etmektedirler.

Ve aynı dönemde hastane koğuşlarında bazı delilerin bulunmasında ve ıslaha tabi tutulanlar ile mahpusların arasında bazı mezcupların yer almalarında birtakım çelişkiler bulunabilir, ama bu hiç de gerçekleşmekte olan bir gelişmenin –hapishaneden sağlık yurduna, hapsetmeden tedaviye giden bir gelişme– işareti değildir. Nitekim hastanede bulunan deliler, Klasik Çağın tümü boyunca aşılmış bir durumu işaret etmişlerdir; bunlar delinin deli olarak tanındığı ve hatta belli bir tıbbi statünün dışında soyutlandığı döneme –Orta Çağın sonundan Rönesansa kadar– gönderme yapmaktadırlar. Buna karşılık genel hastanelerdeki, *workhouse*lardaki, *zuchthausern*'deki deliler tamamiyle Klasik Çağa dönemdaş olan belli bir akıl bozukluğu deneyine gönderme yapmaktadırlar. Delilere yapılan muamelelerin bu iki biçimi arasında zamansal bir kayma bulunduğu doğruysa da, hastane en yeni jeolojik tabakanın içinde yer al-

40 Ned Ward, *London Spy*, Londra, 1700, 1924 yay., s. 61.

mamaktadır; tersine, eski bir çökelti oluşturmaktadır. Bunun kanıtı hastanenin âdeta bir tür yerçekiminin etkisiyle, sürekli olarak kapatma evlerine kayması ve sonunda onlarla karışacak kadar özümlenilmesidir. Tedavisi mümkün dengesizlerin hastanesi olan Bethleem, tedavisi mümkün olmayanlara da açıldığında (1733), genel hastaneler veya ıslahhanelerin herhangi birinden farklı bir yana sahip olmamıştır. Bethleem'in ikizi olarak kurulan Saint-Luke da, 1751 gibi geç bir tarihte açılmasına rağmen, ıslah tarzının bu cazibesinden kurtulamamıştır. Tuke yüzyılın sonunda burayı ziyaret ettiğinde, gözleyebildiklerini döktüğü not defterine şöyle kaydedecektir: "Baş yönetici tıbbın uygulanmasından hiçbir zaman fazla bir yarar ummamıştır... Hapsetmenin ve zorlamanın ceza olarak yararlı bir şekilde uygulanabileceğini düşünmekte ve daha da genel olarak, korkunun delileri düzenli bir tutum içine sokma konusundaki en etkili ilke olduğunu kabul etmektedir."[41]

Bunu böyle yapmak, tıpkı hapsetmeyle hâlâ ilişkisi olan her şeyi bir geçmişin zimmetine yazan ve psikiyatri hastanesini haber veren her şeyi de oluşmakta olan bir geleceğin hesabına kaydeden geleneksel tutumda olduğu gibi, kapatma olgusunu çözümlemekten çok sorunun verilerinin yerini değiştirmek olmaktadır. Nitekim, deliler herhalde Arap düşünce ve biliminin etkisiyle, özel olarak kendilerine yönelik olan ve bilhassa Güney Avrupa'da yer alan bazıları, onların hiç değilse kısmen hasta olarak muamele görecekleri kadar hastaneye benzeyen kurumlara yerleştirilmişlerdir. Bazı hastaneler eskiden beri kazanmış oldukları bir statüyü büyük ıslahat dönemine kadar sürmek üzere, Klasik Çağ boyunca koruyacaklardır. Fakat XVII. yüzyıl bu tanık-kurumların çevresinde yeni bir deneyi yürürlüğe sokmuştur; bu deneyde delilik henüz kendine yabancı olan ahlâki ve toplumsal biçimlerle, daha önceden bilinmeyen akrabalıklar kurmaktadır.

41 Zikr., D.H. Tuke, *Chapters...*, s. 9, 90.

Burada ne bir hiyerarşi oluşturmak, ne de Klasik Çağın deliliğe ilişkin olarak sahip olduğu bilgi açısından XVI. yüzyıla nazaran bir gerileme olduğunu göstermek söz konusudur. İleride göreceğimiz üzere, XVII. ve XVIII. yüzyıla ait tıbbi metinler bunun tersini kanıtlamaya yeterlidirler. Söz konusu olan yalnızca, her türlü "gelişme" bakışının tarihsel kronolojilerini ve birbirlerini izlemelerini açığa çıkartarak, deneyin tarihine bilginin erekliliğine veya tek bir doğrultuda ilerlediğine dair düşünceye hiçbir şey borçlu olmayan bir hareketi geri vermektir; söz konusu olan klasisizmin gerçekten yaptığı haliyle, bu delilik deneyinin amaç ve yapılarını ortaya çıkartmaktır. Bu deney bir başkasına nazaran ne ileride, ne de geridedir. Deliliğin algılanmasındaki ayırımcılık gücünde bir düşüş olduğundan söz etmek mümkünse de, meczupun çehresinin silinmekte olduğunu söylemek mümkünse de, bu ne bir değer yargısı, hatta ne de bir bilgi eksikliğinin tamamen olumsuz bir şekilde ilân edilmesidir; bu, deliliğin çok pozitif bir deneyine hâlâ tamamen dışarıdan yaklaşmanın bir biçimidir –Rönesansın deliliğe tanıdığı bireyselliği ve konumu ortadan kaldırarak, onu yeni bir deneyin içine yerleştiren ve ona alışılmış deneylerimizin alanının ötesinde yeni bir şekil hazırlayan deney: bu çehre bizim pozitivizmimizin saflığının, deliliğin bütün doğasını oradan itibaren tanıdığını sandığı çehrenin aynıdır–.

Kapatma uygulamasıyla çakışan hastaneye yatırma uygulaması, bizi bu iki kurumsal biçime özgü olan kronolojik gösterge konusunda uyarmalı ve hastanenin ıslahhanenin gelecekteki gerçeği olduğunu açıkça kanıtlamalıdır. Fakat bunun böyle olması, bu iki yapının Klasik Çağın bütüncül akıl bozukluğu deneyi içinde varlıklarını sürdürmelerini

engellemiştir; biri daha yeni ve daha güçlüyse de, diğeri hiçbir zaman tam olarak yok edilememiştir. Öyleyse bu ikiliği –aynı anda hem duraklama, hem de denge– deliliğin toplumsal algılanışının içinde, onu az çok kavrayabilen eşzamanlı bilincin içinde bulmak gerekir.

Deliliğin Roma hukuku tarafından olduğu kadar dinsel hukuk tarafından da tanınması, hekim tarafından teşhisine bağlıydı. Deliliğe karar verilebilmesi için tıbbi bilinç gerekliydi. Zacchias 1624 ve 1650'de yazdığı *Tıbbi-Hukuki Sorular* adlı eserinde, deliliğe ilişkin Hıristiyan yasamasının bilançosunu çıkartmıştı.[42] Zacchias bütün *dementia et rationis leasione et morbis omnibus qui rationem laedunt* nedenleri konusunda kesin bir tavra sahiptir: birinin deli olup olmadığına ve hastalığının onda ne kadar bir yeterlik bıraktığına, ancak hâkim karar verebilir. Din hukuku alanında yetişmiş bir hukukçunun açıkça ortaya koyduğu bu zorunluğun bundan yüz elli yıl sonra bile Kant'la birlikte bile sorun yaratması[43] ve önce Heinroth, sonra da Elias Réginault'nun zamanında koskoca bir polemiğe[44] yol açması anlamlı değil midir? Tıbbın belirtisi olması, artık bir daha kendiliğinden bir gerekirlik olarak kabul edilmeyecektir; onu yeni maliyetlere katlanarak bir kez daha yerleştirmek gerekecektir. Oysa Zacchias'ya göre durum hâlâ tamamen açıktır: bir hukukçu bir deliyi sözlerini düzenli sarf edemeyişinden tanıyabilir; onu eylemlerinden tanıyabilir –hareketlerindeki tutarsızlık veya medeni eylemlerindeki saçmalık–: Claudius'un bir tek, mirasçı olarak Britanicus'u değil de, Neron'u seçmiş olmasından deli olduğu anlaşılabilir. Ama

42 Roma'da papalık hekimbaşı olan Zacchias (1584-1659), sivil ve dinsel davalara ilişkin bilirkişiliklerde Rota mahkemesi tarafından sıklıkla başvurulan kişiydi. 1624-1650 arasında *Quaestiones medico-legales* adlı eserini yayınlamıştır.

43 *Von der Macht des Gemüths durch den blossen Vorsatz seiner krankhaften Gefuhlen Meistersein*, 1797.

44 Heinroth, *Lehrbuch der Störungen des seelenlebens*, 1818; Elias Régnault, *Du degré de compétence des médecins*, Paris, 1828.

bunlar hâlâ önsezilerdir; yalnızca bir hekim bunları güvenilir gerekçeler haline dönüştürebilir. Deneyleriyle birlikte bir sürü işaretten yararlanmaktadır: tutkular küresinde sürekli ve nedensiz bir hüzün melankoliyi belli etmektedir; beden alanında ise, hezeyanın her tür ateşsiz çılgınlık vakasından ayrılmasına olanak vermektedir; kişinin hayatı, geçmişi, çocukluğundan itibaren ona yönelik yargılar, bütün bunlar bir yargıya varabilmek ve hastalığın olup olmadığına karar verebilmek için hekim tarafından özenle tartışılmaktadırlar. Fakat hekimin ödevi bu kararın verilmesiyle sona ermemektedir; bundan sonra daha ince bir çalışmaya başlamak zorundadır. Hangi yeteneklerin hastalığın etkisinde olduğunu (bellek, hayal gücü veya mantık), bu etkinin biçimini ve derecesini belirlemek gerekmektedir. Akıl böylece *fatuitas* içinde azalmış olmaktadır; tutkuların içinde yüzeysel olarak, hezeyan ve melankolinin içinde de derinlemesine olarak yozlaşmıştır; nihayet *mania*, çılgınlık ve bütün ölümcül uyku halleri aklı tamamen yok etmektedirler.

Bu çeşitli soruların izini sürerek insan davranışlarını sorgulamak ve onların delilik küresine hangi ölçüde yazılacaklarını belirlemek mümkündür. Örneğin aşkın delilik olduğu durumlar vardır. Yargıç hekime başvurmadan önce, eğer kişinin tavırlarında aşırı bir cilve, sürekli bir süs ve koku merakı görürse veya güzel bir kadının peşinden her yere gidebildiğini anlarsa, aşkın delilik haline geldiğinden kuşku duyabilir. Fakat bütün bu işaretler, ancak bir olasılığın taslağını çizmektedirler: bunların hepsi bir araya gelse bile kararın alınması için yeterli olamazlar. Gerçeğin kuşku duyulması olanaksız izlerini bulma işi hekime aittir. Kişi iştahını kaybedip, uykusuzluk mu çekiyor, gözleri içeri mi kaçmış, uzun süre hüzünlü bir şekilde mi duruyor? Bunun nedeni aklının daha şimdiden yozlaşmaşa başlamış olması ve Huckerius'un "güzellik hayaleti ve bunun yanlış değer-

lendirilmesi tarafından aldatılan ve mantığını kaybeden bir ruhun çabuk öfkelenme hastalığı" olarak tanımladığı şu aşk melankolisine yakalanmış olmasıdır. Fakat hasta kendini bu hallere düşüreni görünce gözleri parlarsa ve düzensiz bir çarpıntıya yakalanırsa, herhangi bir manyak kadar sorumsuz olarak kabul edilmelidir.[45]

Karar yetkisi tıbba bırakılmıştır; yalnızca o birini delilik âlemine sokabilir; yalnızca o normali meczuptan, suçluyu sorumsuz deliden ayırabilir. Oysa kapatma uygulaması tamamen başka bir tarza göre yapılanmıştır; hiçbir şekilde tıbbi bir karara göre düzenlenmemektedir. Başka bir bilinç alanına aittir. Kapatma içtihadı delilere ilişkin kısmı itibariyle oldukça karmaşıktır. Metinlere bakılacak olursa, her zaman tıbbın bilirkişiliği talep edilmişe benzemektedir. Bethleem'de 1733'e kadar hastaların tedavi edilebilir olduğunu, yani doğuştan ahmak olmadığını veya sürekli bir sakatlığı olmadığını belirleyen bir belge istenmektedir.[46] Buna karşılık, Petites-Maisons'da (Küçük Evler) hastaya uygulanan tedavinin yararsız olduğuna ve hastalığının tedavisiz olduğuna dair bir belge istenmektedir. Aile üyelerinden birini Bicêtre meczuplarının arasına yerleştirmek isteyen kişiler, "hastaya hekim ve cerrah tarafından bakılmasını ve bunların raporlarını hazırlayıp kaleme vermelerini" isteyecek olan yargıca başvurmak zorundadır.[47] Fakat bu yönetsel tedbirlerin arkasındaki uygulama tamamen başkadır. İngiltere'de ister akrabaların talebiyle olsun, ister ilçenin güvenliği için kendi gerek duysun, kapatma kararını sulh yargıcı vermektedir. Fransa'da kişinin bir kabahati veya suçu olduğuna kanaat getirildiğinde, bazen mahkeme onun kapatılmasına karar verebilmektedir.[48] 1670 tarihli,

45 Zacchias, *Quaestiones medico-legales*, kit. II, başlık. I.

46 Falret, *Des maladies mentales et les asiles d'aliénés*, Paris, 1864, s. 155.

47 *Formalités à remplir pour l'admission des insensés à Bicêtre*, zikr., Richard, *op. cit.*

48 Bu durumda, Paris Hastanesi sicilinde şu türden kayıtlar bulunmaktadır:

suçlara ilişkin emirnamenin yorumu, deliliğin haklılık karinesi oluşturduğunu, delilik halinin muayeneden sonra kabul edilebileceğini öngörmektedir; eğer sanığın hayatına ilişkin olarak toplanan bilgilerin içinde onun zihin karışıklığına ilişkin bir şeyler fark edilirse, yargıçlar onun ailesi tarafından evde tutulmasına veya hastaneye veyahut hapishaneye kapatılmasına karar vermekte ve burada "diğer meczuplar gibi muamele görmesini" hükme bağlamaktadırlar. 1603'ten itibaren "krallığın bütün iyi kentlerine, vizit yapmaları ve adalete rapor vermeleri için en becerikli ve deneyimli, en büyük üne sahip, tıp ve cerrahi sanatından iki kişinin" atanmış olmalarına rağmen, Yargıçların tıbbi bilirkişiliğe başvurmalarına nadiren rastlanmaktadır.[49] Saint-Lazare'a kapatılanlar 1692'ye kadar bu duruma, ancak yargı kararıyla maruz kalmışlardır ve bu karar gerekli tıbbi belgelerin yanı sıra, mahkeme başkanının, Châtelet komutanının veya eyalet polis müdürlerinin imzalarını da taşımıştır; söz konusu olan bir din adamıysa, emirler piskopos ve katedral kurulu üyeleri tarafından imzalanmıştır. Durum XVII. yüzyılın sonunda hem karmaşık, hem de basit hale gelmiştir: 1667'de polis komutanlığı görevi ihdas edilince,[50] birçok kapatma (çoğu Paris'te) onun talebiyle ve bir tek bir bakanın imzalaması koşuluyla yapılacaktır. Bu taleplerin bazılarına tıbbi belgeler eklenecektir. Ama bu gibi durumlar azınlıkta kalmaktadır.[51] Olağan olarak ailenin, komşuların, köy veya mahalle papazının tanıklığına başvu-

"...'ye gönderilmek üzere Parlamento kararı uyarınca Conciergerie hapishanesinden nakledilmiştir."

49 Bu emirname 1602'de, mahkemesi, piskoposluğu, başkâhyalığı bulunan her kentte, iki bilirkişi olmasını öngören bir ikincisiyle tamamlanmıştır; diğer kasabalarda bir bilirkişi bulunacaktır. s. 186.

50 1699 emirnamesiyle "krallığımızın kurulmasını gerekli göreceği kent ve yerlerin her biri"ne yaygınlaştırılmıştır.

51 Örnek olarak Bkz., Bertin'in La Michodière'e Rodeval adlı bir hanım hakkındaki mektubu (Seine-Maritime arş. c. 52); Saint-Venant alt-seçim delegesinin bay Roux hakkındaki mektubu (Pas-de-Calais arş., 709, v. 165).

rulmaktadır. İddiaların geçerliliği konusunda en başta en yakın akrabaların tanıklığı gelmektedir. Mümkün olduğunca bütün ailenin onayı alınmaya veya bu şikâyetlere rekabet veya çıkarın neden olup olmadığı anlamaya çalışılmaktadır.[52] Fakat en uzak akrabaların bile, ailenin katılmadığı bir kapatma kararı aldırabildikleri durumlar olmaktadır.[53] Delilik XVII. yüzyılda toplumsal bir duyarlılık sorunu haline gelerek[54] ve böylece suçla düzensizlikle, rezaletle yakınlaşarak, tıpkı onlar gibi bu duyarlılığın en dolaysız ve en ilkel biçimleri tarafından yargılanır olmuştur.

Delilik olgusunu belirleme ve soyutlama konusunda tıp biliminden daha yeterli olan, kepazeliği algılayabilen bir bilinç vardır. Bu ölçü kabul edilince, delilik konusunda karar verebilme işinde Kilise temsilcileri devlet temsilcilerinden daha ayrıcalıklı olmaktadırlar.[55] Breuteuil 1784'te mühürlü mektup kullanımını sınırlandırıp, kısa bir süre sonra da uygulamadan kaldırdığında, kapatmanın adli sürecin başlamasından önce gerçekleştirilmemesini sağlamaya çalışacaktır. Bu, ailenin verdiği dilekçeye veya kralın emirlerine karşı alınmış bir önlemdir. Fakat bu tedbir daha nesnel olarak hekimin yetkisine başvurmak için değil de, tamamen tersine, karar yetkisini hekimden yardım almayan adli bir otoriteye aktarmak için getirilmektedir. Nitekim medeni hakların kullanımının yasaklanması hiçbir tıbbi bilirkişilik içermemektedir, tamamiyle aileler ile adli otorite arasında ayarlanan bir iştir.[56] Meczupun çevresine

52 "İzleyen konularda çok tedbirli olmalısınız: muhtıralar öncelikle ana ve baba tarafından en yakın akrabalarca imzalanmalıdır; ikinci olarak imza atmak istemeyenlerin bundan kaçınma nedenlerine ilişkin kayıt ve ayrıca bunların doğruluğunun araştırılması," zikr., Joly, *op. cit.*

53 Krş. Lecomte örnek olayı: Aisne arş. c. 677.

54 Louis François Soucanye de Moreuil hakkındaki muhtıra, Arsenal, ms. 12684.

55 Locard, s. 172'de zikredilen teyid. s. 187.

56 Cl.-J. de Ferrière, "Interdit du Dictionnaire de droit et de pratique" 1769 yay., c. II, s. 48-50.

yerleşen kapatma ve yasal uygulamalar tıbbın işe daha sağlıklı bir şekilde dahil olmasına yol açmamıştır. Bunun tamamen tersine, XVII. yüzyılda bazı hastane yönetmeliklerinde öngörülmüş olan bu tıbbi denetimden giderek vazgeçme ve deliliği olduğu yerde saptamak durumunda olan karar verme iktidarını giderek artan bir şekilde "toplumsallaştırmak" eğilimine girilmiştir. XIX. yüzyılın başında hekimlerin deliliği belirleme ve teşhis etme yeteneklerinin hâlâ çözülmemiş bir sorunmuşçasına tartışılıyor olmasında şaşılacak bir şey yoktur. Tüm Hıristiyan geleneğinin mirasçısı olan Zacchias'nın tıp biliminin yetkisine hiç tereddüt etmeden bıraktığı konuyu, bundan bir buçuk yüzyıl sonra Kant tartışmalı hale getirebilecek ve kısa bir süre sonra da Bégnault tıbbın bu yetkisini tamamen reddedebilecektir. Klasisizm ve bir yüzyıldan fazla süren kapatma uygulaması yapacaklarını yapmıştır.

Eğer işlere sonuçları itibariyle bakılacak olursa, onun sınıflarını ve biçimlerini tıbbın yardımıyla fark edebilecek kadar yoğurmuş olan hukuki bir delilik teorisiyle, onu kitlesel bir şekilde kavrayan, daha önceden baskı altına almak için hazırlanmış olan kapatma biçimlerini kullanan ve adli hakemlik tarafından/için düzenlenmiş olan ince ayrıntıları izlemeyi ihmal eden toplumsal ve adeta polisiye bir uygulama arasında yalnızca bir açıklık varmış gibi gözükmektedir. İlk bakışta tamamen normal, hiç değilse çok alışılmış olarak görülebilecek bir açıklık, çünkü hukuki bilinç kendine hizmet etmek zorunda olan yapılardan veya içinde gerçekleşiyora benzediği kurumlardan daha işlenmiş ve daha nitelikli olma durumundadır. Fakat bu açıklık kendine özgü değerini ve belirleyici önemini, ancak delilik hakkındaki hukuki bilincin kapatma uygulamasının ortaya çıkmasından çok önce, Orta Çağ ve Rönesans boyunca, Roma hukukunun dayanıklı kurallarının ve dinsel hukuğun içinde oluşup yoğrulduğu düşünülünce kazanmaktadır. Bu

bilinç bu uygulamayı harekete geçirmemiştir. Bunlar ayrı dünyalara aittir.

Bunların biri, biçimleri ve yükümlülükleri çözümlenen bir hukuk öznesi gibi olan kişiye yönelik belli bir deneye; diğeri de bireyin toplumsal varlık gibi olduğu belli bir deneye aittir. Durumların birinde deliliği, yükümlülükler sistemine getirmeyi sektirmeyeceği değişikliklerin içinde çözümlemek; diğer durumda ise deliliği, onun dışlanmasını meşrulaştıran bütün ahlâki akrabalıklar içinde ele almak gerekir. İnsan hukuk öznesi olarak, deliliğinin ölçüsünde sorumluluklarından sıyrılmaktadır; toplumsal varlık olarak ise, delilik onu suçluluğun yakınlarına götürmektedir. Böylece hukuk deliliğe ilişkin çözülmesini sonsuz derecede inceltecektir; ve akıl hastalıkları tıbbının, delilik konusundaki hukuki bir deneyin oluşturduğu taban üzerinde kurulduğunu söylemek bir bakıma doğru olacaktır. Psikopatolojnin ince yapılarının daha XVII. yüzyılda çıkartılan yasaların formüllerinin arasından su yüzüne çıkmaya başladıkları görülmektedir. Örneğin Zacchias eski *fatuitas*, alıklık kategorisinin içinde, Esquirol'ün sınıflandırmasını ve kısa bir süre sonra da zihni yetersizlikler psikolojisinin bütününü haber veriyora benzeyen düzeyleri birbirlerinden ayırmaktadır. Azalan bir sıralama içinde en başa, tanıklık edebilen, vasiyette bulunabilen, evlenebilen "budalalar"ı yerleştirmektedir, fakat bunlar tarikatlara giremezler ve yöneticilik yapamazlar, "çünkü ergenliğe yaklaşan çocuklar gibidirler". Daha sonra asıl aptallar *(fatui)* gelmektedir; bunlara hiçbir sorumluluk verilemez, yedi yaşından küçük çocuklar gibi akılları bir karış havadadır. *Stolidi*'ye (ahmak) gelince, bunlar çakıltaşları gibidirler, akrabalarını tanıyacak kadar ayırım yapabildikleri taktirde vasiyet yapmaları dışında hiçbir hukuki işlem yapmalarına izin verilemez.[57] Delilik çözümlemesi hukuk kavramlarının basıncı

57 Zacchias, c. II, başlık I, soru 7, Lyon, 1674, s. 127-128.

altında ve hukuk kişisinin kesin olarak çerçevelenmesi ihtiyacı içinde sürekli olarak incelmekte ve onu çok uzaktan izleyen tıbbi teorileri önceden haber veriyora benzemektedir.

Eğer kapatma uygulamasında yürürlükte olan kavramlar bu çözümlemelerle kıyaslanacak olursa, farkın büyük olduğu görülecektir. Budalalık gibi bir terim, ancak her tür kesin belirlemeyi dışarıda bırakan yaklaşık bir eşdeğerlilikler sisteminin içinde değer taşımaktadır. Senlis Charité'sinde "budalalaşmış bir deli", "eskiden deliyken, şimdi zihni zayıf ve budala olmuş bir adam"[58] bulmaktayız; d'Argenson'un yardımcısı "çok zıt şeyleri toplayan eşi bulunmaz türden" bir adamı kapattırmıştır; bu adam "birçok konuda sağduyu sahibiymişe ve diğer birçok konuda da tam bir salağa benzemektedir."[59] Fakat, kapatma dosyalarına eşlik eden çok az sayıdaki tıbbi belgeyi Zacchias'nınki gibi bir içtihatla karşılaştırmak daha da ilgi çekicidir. Kapatma dosyalarının bu içtihadı hiç dikkate almadıkları söylenilebilir. Aptallığa ilişkin olarak, bir hekimin altına imza attığı bir belgede şöylesine şeyler okunabilmektedir: "Charles Dormont adlı kişiyi gördük ve tavırlarını, gözlerinin hareketini inceleyip, nabzını saydıktan ve bütün hareketlerini izleyip, ona çeşitli sorular sorup cevaplarını aldıktan sonra, adı geçen Dormont'un kaçık bir zihne sahip olduğuna ve tam ve mutlak bir bunama ve aptallık içinde olduğuna oy birliğiyle karar verdik."[60] Bu metin okunduğunda tıbbın iki kullanım biçiminin, âdeta iki yoğrulma tarzının olduğu izlenimi alınmaktadır; bunlardan biri tıbbın hukuk bağlamı içinde yer almasına, diğeri de kapatmanın toplumsal uygulanışına katılmasına göre ortaya çıkmaktadır. Tıp birinci durumda hukuk öznesinin yeterliliğini devreye sok-

58 Zikr. Bonnafous-Sérieux, s. 40.

59 Arsenal, ms. 10928.

60 Zikr., Devaux, *L'Art de faire les rapports en chirurgie*, 1703, s. 435.

makta ve böylece yeteneklere yönelik felsefi bir çözümleme ile sözleşme yapma ve kendini bir şeye zorlama yeteneği konusundaki hukuki bir çözümlemeyi birbirlerine belirsiz bir şeklide karıştıracak olan bir psikolojiyi hazırlamaktadır. Tıp böyle yaptığında, medeni özgürlüğün ince yapılarına başvurmaktadır. Diğer durumda ise, toplumsal insanın tavırlarını gündeme getirmekte ve böylece ikili bir patolojiyi normal ve anormal, sağlıklı ve ölümcül terimleri içinde hazırlamaktadır; bu patoloji "kapatılması uygundur" formülüyle birbirlerine indirgenemez iki alan yaratacaktır. Toplumsal özgürlüğün sağlam yapısı.

Toplumsal insana ilişkin çağdaş deneyi eski hukuki kavram olan "hukuk öznesi"ne uydurma konusunda, XVIII. yüzyıl boyunca sürekli bir çaba gösterilmiştir. Aydınlanma çağı düşüncesi bu ikisinin arasında hem temelli bir birlik olduğunu, hem de bütün fiili çatışmaları aşan bir uyuşmanın her zaman mümkün olduğunu ileri sürmüştür. Bu temalar delilik kavramının yoğrulmasına ve ona ilişkin uygulamaların düzenlenmesine sessizce hükmetmişlerdir. XIX. yüzyılın pozitivist tıbbı her şeyini *Aufklarung*'un (Aydınlanma) bu çabalarından miras almıştır. Bu tıp hukuk öznesinin akıl bozukluğunun aynı anda hem hukuk terimleri içinde çözümlenebilir, hem de toplumsal duyarlılığın en dolaysız biçimleri içinde algılanabilir nitelikte olan patolojik bir gerçekliğin birliği içinde toplumsal insanının deliliğiyle çakışabileceğini ve çakışmak zorunda olduğunu daha önceden belirlenmiş ve kanıtlanmış olarak kabul edecektir. Tıbbın kendi konuları arasına alacağı akıl hastalığı, hukuken yetersiz özne ile grubun huzurunu bozduğu kabul edilen kişinin efsanevi birliği olarak yavaşça oluşacaktır: ve bu, XVIII. yüzyılın siyasal ve ahlâki etkisi altında gerçekleşecektir. Bu yakınlaşma daha Devrim öncesinde, Breuteuil 1784'te delilerin kapatılmasını kişinin hukuk öznesi olarak yeterliliğinin veya yetersizliğinin belirlenmesi

için gerekeninden daha özenli bir usule bağlamak istediğinde fark edilir hale gelmiştir: bakan, yöneticilere, "akıl bozukluğu nedeniyle tutuklanmaları istenecek kişilere ilişkin olarak, adalet ve temkinlilik, (kralın) emirlerini, ancak yargının hacir altına almaya karar vermesi halinde önermenizi gerektirir" diye yazmaktadır.[61] Sonuncu mutlak monarşinin liberal tabanlarının hazırladıklarını, medeni kanun hacir altına almayı her tür kapatmanın önkoşulu haline getirerek gerçekleştirecektir.

Akıl bozukluğuna ilişkin içtihadın her tür kapatmanın önkoşulu haline geldiği an aynı zamanda Pinel ve çağdaşlarının hem insancıllığın, hem de bilimin bir keşfi olarak hissedecekleri şey, aslında XVIII. yüzyılın bölünmüş bilincinin yeniden uzlaşmasından ibarettir. Hukuk öznesinin hacir altına alınmasıyla gerçekleştirilen toplumsal insanın kapatılması –bunun anlamı, akıl bozukluğu içindeki insanın ilk kez hukuki açıdan yetkisiz ve deli olarak, kabul edildiğidir–; toplum tarafından hemen fark edilen çatlaklığı ona sınır getirmekte, ama hukuki varlığını ortadan kaldırmamaktadır. Böylece tıbbın iki kullanılış biçimi –hukuki sorumluluğun ve yeterliğin ince yapılarını tanımlamaya çalışanı ve yalnızca kapatmaya toplumsal olarak karar verilmesine yardım edeni– uzlaşmış olmaktadır.

Bütün bunlar akıl tıbbının ilerideki gelişimi için son derece önemlidirler. Bu tıp "pozitif" biçimi itibariyle, aslında klasisizmin hiç de birleştirmemekle birlikte çakıştırdığı iki deneyin üst üste getirilmesinden ibarettir: bütünü itibariyle kapatma uygulamasının emrediciliği etrafında dönen ve yalnızca "evet veya hayır", "zararsız veya tehlikeli", "kapatılması gerekir veya gerekmez" tarzında formül-

61 Breteuil şunu eklemektedir: "ailelerin yasaklama öncesindeki usul gereklerinin masraflarını kesinlikle karşılayamayacak durumda olmaları koşuluyla. Fakat bu durumda deliliğin ciddi ve kesin olarak belirlenmiş olması gerekir."

leştirilen deliliğin toplumsal, normatif ve dikotomik bir deneyi ve niteliksel, inceden inceye farklılaştırılmış, sınır ve derece soruları karşısında duyarlı ve akıl bozukluğunun bürünebileceği çeşitli görüntüleri öznenin tüm faaliyetlerinde arayan hukuki bir deney. XIX. yüzyıl psikopatolojisi (belki de bizimki bile) kendi yerini bir *homo natura*'ya veya hastaya ilişkin bir deneyden önce verimli olan normal bir insana göre belirlediğine ve ölçüsünü buna göre oluşturduğuna inanmaktadır. Aslında bu normal insan, insan tarafından yaratılmıştır ve eğer bir yere yerleştirilmesi gerekiyorsa, doğal bir mekâna değil de, *socius* ile hukuk öznesini özdeş kılan bir sistemin içine konulmalıdır; bunun sonucu olarak deli bir hastalığın onu normalin sınırlarına sürüklemesinden ötürü değil de, kültürümüzün onu kapatmaya toplumsal olarak karar vermesi ile hukuk öznelerinin yeterliliklerini fark eden hukuki bir bilginin buluşma noktasına yerleştirmiş olmasından ötürü deli olarak tanınmaktadır. Akıl hastalıkları konusundaki "pozitif" bilim ve deliyi insan mertebesine yükselten şu insancıl duygular, ancak bu sentezin sağlam bir şekilde kurulmasıyla mümkün olabilmişlerdir. Bu sentez bir bakıma, bilimsel olduğu iddiasındaki psikopatolojimizin somut *a priori*'sini meydana getirmektedir.

Pinel, Tuke ve Wagnitz'den itibaren XIX. yüzyılın bilincini işaret edebilen her şey, klasisizm dönemindeki delilik deneyinin ne kadar çok biçimli ve çeşitli olabildiğini bizden uzun süre gizlemiştir. Bilinmeyen hastalık, zincire vurulmuş deliler ve mühürlü mektuplar veya polis müdürünün talebiyle kapatılan bütün bu kalabalık insanları büyülemiştir. İlk bakışta pek fazla işlenmedikleri sanılabilecek gibi olan bu kitlesel görünüşlü uygulamaların içinde kesişen

deneylerin tümü görülememiştir. Aslında delilik Klasik Çağda iki kabul biçimine tanık olmuştur: hastanelerde olanı ve kapatma yoluyla uygulananı; delilik bu dönemde iki tarzda belirlenmiştir: bunlardan biri hukuk evreninde yer alanıydı ve hukuğun kavramlarını kullanmaktaydı; diğeri de toplumsal algılamanın dolaysız biçimlerine aitti. Delilik karşısındaki duyarlılığın bütün bu farklı görüntüleri içinde tıbbi bilincin de yeri bulunmaktadır; fakat bu bilinç *özerk* değildir; bundan ötürü onun diğer bütün deney biçimlerinin desteği olduğunu (gizlice olsa bile) düşünmemek gerekir. Bazı hastaneye kabul uygulamalarının içine yerleşmiştir; aynı zamanda deliliğin hukuki çözümlemesinin içinde de yer almaktadır, fakat onun esas unsurunu meydana getirmenin uzağında kalmaktadır. Ancak oynadığı rol bu deneylerin ekonomisi içinde öneme sahiptir ve bunların birbirlerine eklenme tarzlarında ağırlığı vardır. Nitekim hukuki çözümleme kuralları ile delilerin tıbbi kurumlara yerleştirilmesi uygulaması arasındaki iletişimi o kurmaktadır. Buna karşılık, kapatmanın oluşturduğu alana ve ifadesini burada bulan toplumsal duyarlığa, ancak zorlukla nüfuz edebilmektedir.

Öylesine ki, birbirine yabancı iki kürenin resmolduğu görülmektedir. Delilik deneyi Klasik Çağın tümü boyunca iki farklı tarza göre yaşanmışa benzemektedir. Hukuk öznesini çevreleyen bir akıl bozukluğu halesi gibi var olmuştur; sorumsuzluğun ve yetersizliğin hukuken kabulü tarafından, hacir altına alma ve hastalığın tanımlanması tarafından çevrelenmiştir. Bir başka akıl bozukluğu halesi daha var olmuştur, bu da toplumsal insanı çevreleyen ve hem rezalet bilinci hem de kapatma uygulamasını içerenidir. Bu iki alanın kısmen örtüştükleri durumlar olmuştur, fakat bunlar birbirlerine nazaran hep farklı kalmışlar ve kökten ayrı iki delilik biçimini tanımlamışlardır.

Biri öznelliğin sınırlandırılması olarak alınmıştır –bireyin güçlerinin sınırında çizilen ve sorumsuzluk bölgelerini açığa çıkartan hat–; bu delilik (yabancılaşma) öznenin çifte bir hareket aracılığıla özgürlüğünden mahrum bırakıldığı bir süreci işaret etmektedir: deliliğin doğal olan hareketi ve onu bir Başkası'nın iktidarına sokan hacir altına alma ve kapatmanın hareketi: bu Başkası genelde tedavici tarafından temsil edilmektedir. Deliliğin (yabancılaşmanın) diğer biçimi ise bunun tersine, delinin kendi toplumu tarafından kendi vatanına yabancı olarak kabul edildiği bir bilinçlenmeyi işaret etmektedir; sorumluluğu yok edilmemekte, en azından akrabalık veya suç ortaklığı yaratan komşuluk aracılığıyla ona ahlâki bir suçluluk yüklenmektedir; Başkası, Yabancı, Dışlanan olarak belirlenmektedir. Temellerinin psikopatolojide bulunduğuna inanılan ve zaten başka bir düşünce alanında onu zenginleştirecek olan ikircikliklerden de yararlanan şu çok garip "psikolojik yabancılaşma" kavramı aslında, biri Başkası'nın iktidar alanına düşen ve özgürlüğüne mahkûm olan varlığa; diğeri de Başkası haline gelen, insanlar arasındaki benzeşmeye yabancılaşan varlığa ilişkin olan şu iki delilik (yabancılaşma) deneyinin antropolojik karışımından başka bir şey değildir. Bu deneylerin biri hastalığın belirleyiciliğini yakınlaştırmakta, diğeri de daha çok ahlâki bir mahkûm etme edasına bürünmektedir.

XIX. yüzyıl akıl bozukluğu içindeki insanı hastaneye kaldırmaya karar verdiğinde ve bununla aynı anda kapatmayı, hastayı iyileştirmeyi hedefleyen tedavi edici bir eylem haline getirdiğinde, bu işi bu çeşitli delilik (yabancılaşma) temalarının ve klasik rasyonalizmin ortaya çıkmalarına her zaman olanak tanıdığı, deliliğin şu çoklu çehrelerine tek bir darbeyle karmaşık bir birlik getirerek gerçekleştirmiştir; bu birlik karmaşıktır, ama bağlarının çözülmesi güçtür.

BEŞİNCİ AYIRIM

Meczuplar

Klasik Çağ boyunca çakışan iki büyük delilik deneyinin her birinin kendi kronolojisi vardır. Fakat bu ayrılığın anlamı, bunlardan birinin yoğrulmuş bir deney, diğerinin de bir cins kaba ve iyi formüle edilmemiş bilinç olması değildir; bunların her biri tutarlı birer uygulama halinde, açıkça eklemleşmiştir; ama biri miras alınmıştır ve hiç kuşkusuz Batının akıl bozukluğu anlayışının temel verilerinden biri olmuştur; diğeri –şimdi incelenmesi gereken odur– klasik dünyaya özgü bir yaratıdır.

Tıp tarihçilerinin kapatmanın büyük kitabının içinde hezeyanlı psikozların, entelektüel yetersizliklerin ve organik gelişmelerin veya paranoyak durumların alışılmış ve onlara göre ebedi olan çehresini yeniden bulmaktan rahatlatıcı bir zevk alıyor olmalarına rağmen, meczupların kapatılmalarına bahane olan formülleri tutarlı bir hastalık haritası yüzeyine dağıtmak hiç de mümkün değildir. Nite-

kim kapatma formülleri, bizim hastalıklarımızı haber vermemektedir; bunlar bizim patolojik çözümlemelerimizi bütünlüğü içinde fark etmemelerine rağmen gene de karşılaşabilecekleri bir delilik deneyini işaret etmektedir. Sicillerdeki kayıtlar arasında bulunabilen bazı "zihin karışıklığı"ndan ötürü kapatılanlara ilişkin bazı işaretlerin içinden rastlantıyla alınan birkaçı: "inatçı bir dava açma meraklısı", "dava açmaya çok meraklı bir adam", "çok kötü ve kavgacı bir adam", "gecelerini ve gündüzlerini başkalarının kafasını ütüleyen şarkılar söylemekle ve dine en korkunç hakaretleri savurmakla geçiren bir adam", "çok yalancı", "afiş asan adam", "endişeli, üzüntülü ve acılı zihin". Bunların hasta olup olmadıklarını ve bunun derecesinin ne olduğunu sormanın bir yararı yoktur. "Acılı" kişinin bir paranoyak olup olmadığını belirleme işini veya "kendi tarzında bir müminliği olan şu huzursuz zihin"de obsesyonel bir nevroz teşhis etmeyi psikiyatra bırakalım. Bu formüllerin işaret ettikleri hastalıklar değil de, *kusurların* uç noktası olarak algılanan delilik biçimleridir. Delilik karşısındaki duyarlılık, sanki kapatma uygulamasından özerk değil de, yalnızca bir bozulma olarak ortaya çıktığı bir ahlâki düzene bağlıymışçasına. Meczupların adlarının karşısındaki durum hanesine yazılı olan bütün bu kayıtlar okundukça, hâlâ Brant'ın veya Erasmus'un dünyasında, deliliğin bütün kusurlardan oluşan rondoyu, ahlâk dışı hayatların meczup dansını yönettiği bir dünyada bulunuluyormuş izlenimi alınmaktadır.

Fakat deney farklıdır. 1704'te Saint-Lazare'e Bargadé adlı bir başrahip kapatılmıştır; yetmiş yaşındadır; "diğer meczuplar gibi muamele görmek üzere kapatılmıştır"; "başlıca meşgûliyeti yüksek faizle borç para vermek ve Kilise'nin şerefini ayaklar altına alan en iğrenç tefecilikle zenginleşmekti. Onu bundan pişmanlık getirmeye razı etmek ve tefeciliğin bir günah olduğunu kabul ettirmek he-

nüz mümkün olmadı. Tamahkârlığından onur duyuyor."[1] Onda "herhangi bir yardımseverlik duygusu keşfetmek mümkün" olmadı. Bargadé meczuptur, fakat onun meczupluğu, *Deliler Gemisi*'ne çılgınlığın canlı güçleri tarafından sürüklenerek bindirilmiş olanların meczuplukları gibi değildir. Bergadé meczuptur, ama bunun nedeni aklını kullanma yeteneğini kaybetmiş olması değil de, bir Kilise adamı olarak tefecilik yapması, hiçbir yardımseverliğinin olmaması ve hiçbir pişmanlık duymamasıdır; çünkü kendine özgü ahlâki düzenin kıyısına gelmiştir. Bu yargıda kendini ele veren şey, sonunda hastalığın varlığına karar verilmesine yardımcı olacak bir unsur taşıması veya deliliği ahlâki olarak mahkûm etme eğiliminde olması değil de; Klasik Çağı anlamamız konusunda esaslı bir yeri olan şu olgudur: delilik Klasik Çağda ancak ahlâki biçimi içinde fark edilebilir niteliktedir.

Rasyonalizm limitte aklın hiç de bozulmadığı, ama ahlâki hayatın dengesizleştiği ve niyetin bozuk olduğu bir delilik kavrayışına paradoksal olarak ulaşabilir. Deliliğin sınırı nihayette aklın bütünlüğü içinde değil de, iradenin niteliğinin içinde yer almaktadır. Sade olayının Royer-Collard'ın tıbbi bilincini tartışmalı hale getirmesinden[2] bir yüzyıl önce, d'Argenson'un da buna oldukça benzeyen –deha unsuru hariç– bir konuda kendini sorgulamış olması ilginçtir: "Kocası Beaudoin adında biri olan on altı yaşında bir kadın... kocasını asla sevmeyeceğini, ona bunu emreden hiçbir yasanın olmadığını, herkesin bedenini ve kalbini canının istediği gibi kullanmakta özgür olduğunu, ama biri olmadan diğerini vermenin bir cins cinayet olduğunu açıkça söylemektedir". Ve polis komutanı eklemektedir: "onunla iki kere konuştum ve edepsiz ve gülünç nutuklara uzun zamandan beri alışık olmama rağmen, bu kadının

1 B. N. Fonds, Clairambault, 986.

2 Fouché'ye yazılan mektup, Bzk., yukarıda ay. III.

sistemini dayandırdığı akıl yürütme karşısında şaşkınlıktan kurtulamadım. Evlilik ona göre bir denemeden başka bir şey değil..."[3] XIX. yüzyılın başında Sade'in Charenton'da ölmesine izin verilecektir; XVIII. yüzyılın ilk yıllarında hâlâ, çok akıllı olmaktan başka bir kusuru olmayan bir kadını kapatıp kapatmama konusunda tereddüt edilmektedir. Hatta bakan Pontchartrain, onu birkaç aylığına Refuge'e koymak isteyen d'Argenson'un talebini reddetmiştir. "Onunla sert konuşmak fazlasıyla ağır kaçar" diye kaydetmiştir. Ancak d'Argenson ona diğer meczuplar gibi muamele etmenin uzağında değildir: "Bu kadar tutarsızlık karşısında onun deli olduğuna inandım." XIX. yüzyılın "ahlâki delilik" adını vereceği şeyin yolu üzerindeyiz, ama daha da önemli olan nokta, burada tamamiyle kötü bir niyete, *ahlâki bir hata*'ya dayanan bir delilik temasının ortaya çıktığının görülmesidir. Delilik Orta Çağın tümü ve Rönesansın da uzunca bir süresi boyunca Kötülüğe bağlanmıştı, ama bu bağlanma hayali aşkınlıklar biçimi altında olmuştu; şimdi ise Kötülükle bireysel tercihin ve kötü niyetin en gizli yollarından iletişim kurmaktadır.

Klasik Çağın delilik ile hata, yabancılaşma ile kötülük arasındaki ayırım karşısında sahipmişe benzediği kayıtsızlığa şaşırmamak gerekir. Bu kayıtsızlık henüz çok kaba durumda olan bir bilgiden değil de, bilinçli bir seçimin ürünü olan ve neden olarak ortaya konulan bir eşdeğerlilikten kaynaklanmaktadır. Delilik ile suç birbirlerini dışlamamaktadırlar; ama belirsiz bir kavram içinde birbirlerine karışmış da değillerdir; hapishane ve hastane tarafından koşulların gereklerine göre gerektiği kadar mantıklı bir şekilde ele alınacak olan bir bilincin içinde birbirlerini gerektirmektedirler. İspanya Veraset Savaşları sırasında Bastille'e, asıl adı Doucelin olan Albuterre kontu diye biri konulmuştur. Bu adam Kastilya tacının mirasçısı olduğunu

3 *Notes de R. d'Argenson*, Paris, 1866, s. 111-112.

iddia etmekteydi, "ama deliliği ne kadar aşırı olursa olsun, becerikliliği ve kötülüğü daha da ileri gitmektedir; Bakire Meryem'in sekiz günde bir kendine göründüğüne; Tanrının onunla çoğu zaman yüz yüze konuştuğuna yemin billah etmektedir... Bu mahpusun en tehlikeli meczuplardan biri olarak ömür boyu hastaneye kapatılmasının veya birinci sınıf bir düzenbaz olarak Bastille'de unutulmasının gerektiğini düşünüyorum...; hatta ikinci tedbirin daha güvenilir ve buna bağlı olarak daha uygun olduğuna inanıyorum."[4] Delilik ve suç birbirlerini dışlamamaktadır; bunlar birbirlerinin neden ve sonucu olmaktadır. Kişi biraz daha fazla meczup veya biraz daha fazla suçlu olabilir, ama en büyük delilik bile sonunda kötülüğün tasallutu altında olacaktır. D'Argenson daha sonraları, gene Doucelin'e ilişkin olarak şöyle bir kayıt düşecektir: "ne kadar itaatkâr gözükürse, çatlaklıklarında o kadar fazla hastalık veya kötülük olduğuna inanmak gerekir". 1709'da ise şöyle yazmıştır: "kuruntularını inkâr etmekte daha az katı ve biraz daha fazla budala". Bu tamamlayıcılık oyunu, d'Argenson'un "kötü keşiş" Thadée Cousini hakkında yazdığı bir raporda açıkça görülmektedir; keşiş Charenton'a konulmuştur; 1715'te "akıl yürüttüğünde imansız olmaya ve akıl yürütmekten vazgeçtiğinde de tamamen budala olmaya devam etmektedir. Barış dönemine girilmiş olmasından ötürü casus suçlamasından kurtulmuştur ve bundan ötürü serbest bırakılması gerekiyorsa da, zihninin durumu ve dinin onuru buna izin vermemektedirler."[5] Hukukun temel kuralı olan şu "gerçek delilik her şeyi masum kılar"ın[6] tam zıddında bulunmaktayız. Kapatma âleminde delilik hiçbir şeyi

4 *Arch. Bastille*, Ravaisson, c. XI, s. 243.

5 *Ibid.*, s. 199.

6 *Dictionnaire de droit et de pratique*, Delilik maddesi, c. I, s. 611. Krş., 1670 tarihli suç tüzüğü başlık XXVIII, mad. I: "Öfkeden gözü kararmış veya meczup, deliliğinden ötürü yeterince cezalandırıldığı ve hiçbir iradesi olmadığı için ceza görmemelidir".

açıklamamakta, hiçbir şeyi mazur kılmamaktadır; onu çoğaltmak, daha inatçı ve tehlikeli hale getirmek ve ona yeni çehreler vermek üzere kötülükle suç ortaklığına girişmektedir.

Deliliği hem insanın nihai, hem de masum gerçeği olarak kabul etme alışkanlığını edindiğimiz için, deli olan bir iftiracının iftiralarının hezeyan olduğunu söyleriz; XVII. yüzyılda zihin karışıklığı, aynı kötülük toplamının içinde, iftiraya eklenmektedir; "şiddet yanlısı, çalkantılı ve batıl itikada eğilimli bir karakterde, ayrıca çok yalancı ve iftiracı."[7] Bir adam "iftiraları ve zihin zayıflığı"ndan ötürü Senlis Charité'sine kapatılmıştır. Kapatma sicillerinde sıklıkla zikredilen çılgınlık esnasındaki şiddet, deliliğe ait olanı kötülüğün hesabından düşmemekte, tersine, bunların toplamı kendine egemen olamayanın dur durak tanımayan serbestliği içinde bir birlik oluşturuyor olarak sayılmaktadır. D'Argenson bir kadının "yalnızca âdetlerindeki düzensizlikten değil, aynı zamanda çılgınlığa kadar varan ve görünüşe göre onu ilk fırsatta ya kocasını, ya da kendini öldürmeye kadar götürecek olan deliliğinden ötürü"[8] Refuge'e kapatılmasını talep etmektedir. Her şey sanki psikolojik açıklama ahlâki suçlamayla birleşiyormuş gibi cereyan etmektedir; oysa biz uzun zamandan beri bunları birbirlerinden çıkartan bir ilişki kurmaya alışmış durumdayız.

Gayriiradi delilik, insanı insana rağmen ele geçiriyora benzeyen delilik, kötülük ile dolaysız bir suç ortaklığına giriyorsa da, gizli özü itibariyle, zihni berrak özneler tarafından taklit edileninden hiç farklı değildir. Bu ikisinin arasında her halükârda temel bir akrabalık vardır. Oysa hukuk bunun tersine, taklit edilen delilik ile hakikisi arasında mümkün olduğunca net bir ayırım yapmaya çalış-

7 Arsenal, ms. 12707.

8 *Notes de R. d'Argenson*, s. 93.

maktadır, çünkü "*gerçekten* deliliğe yakalanmış" birine suçunun hak ettiği ceza verilememektedir.[9] Kapatma uygulamasında bu ayırım yapılmamaktadır: gerçek delilik taklit edilen delilikten daha fazla bir şey etmemektedir. Adının Pedro de Jésus olduğunu söyleyen ve Fas sultanının oğlu olduğunu iddia eden 25 yaşlarındaki bir genç, 1710'da Charenton'a konulmuştur. Bu zamana kadar sadece deli sayılmıştır. Fakat şimdi deli takliti yaptığından kuşkulanılmaktadır; Charenton'da bir ay ikâmetten sonra, "aklının başına geldiğine dair bir belirti vermemekle birlikte, Fas sultanının oğlu olmadığını, ama babasının bir vali olduğunu söylemeye başlamıştır, bütün kuruntularını terk etmesi mümkün olmamıştır". Sanki çıkar uğruna söylenen yalanların kuruntuları ve akıl bozukluğunu tamamlamaları gibi, gerçek ve taklit edilen delilikler de birbirleriyle çakışmaktadırlar. D'Argenson, Pontchartrain'e, her halükârda "onu sahtekârlığından ve deli taklidi yaptığından ötürü cezalandırmak için Bastille'e aktarmayı düşünüyorum" diye yazmaktadır. Sonunda Vincennes'a gönderilmiştir; beş yıl sonra kuruntuları yalanlarından daha çok artmışa benzemektedir; ama Vincennes'da mahpusların arasında ölecektir: "Zihni çok bozuk; ipe sapa gelmez bir şekilde konuşuyor; ve öyle öfkelere kapılıyor ki, sonuncusu arkadaşlarından birinin hayatına mal oluyordu."[10] Deli gibi gözükme niyeti taşımayan delilik veya deli olmadan sadece deli gibi gözükme niyeti aynı muameleyi görmektedirler; herhalde aynı kökene sahip olduklarından ötürü: kötülük veya en azından sapkın bir istek. Böylece bir durumdan diğerine kolayca geçilebilecektir ve yalnızca istenilmiş olmasından ötürü deli olunabileceği kolayca kabul edilmektedir. "Bir bakana, krala ne söylemek istediğini bildirmeye asla razı olmadan onunla konuşmak isteme çılgınlığı" içinde olan

9 *Dictionnaire...*, Deli maddesi, c. I., s. 611, altını biz çizdik.

10 *Arch. Bastille*, Ravaisson, c. XII, s. 438.

biri hakkında d'Argenson şöyle yazmaktadır: "Bastille'de veya Bicêtre'de o kadar meczup taklidi yaptı ki, sonunda gerçekten öyle oldu, hâlâ kralla özel olarak görüşmek istiyor ve ona bu konuda açıklama yapması için baskı yapıldığında ipe sapa gelmez lâflar geveliyor."[11]

Kendini kapatma uygulaması içinde ifade eden ve herhalde bu uygulamanın içinde oluşan delilik deneyinin, hukuki bilinç içinde Roma hukukundan ve XIII. yüzyıl hukukçularından itibaren oluşan deneye ne kadar yabancı olduğu görülmektedir. Yasa adamlarına göre, delilik esas olarak aklı etkilemekte ve buradan da iradeyi bozmakta, ama onu masum kılmaktadır: "Delilik veya çılgınlık zihnin yabancılaşması, aklın ayarının bozulmasıdır, bunun sonucu olarak doğru ile yanlışı ayırmak mümkün olmaktan çıkar ve bu duruma düşen kişi zihninin sürekli bir çalkantı olmasından ötürü hiçbir irade gösteremez."[12] Demek ki esas olan deliliğin hakiki olup olmadığını ve derecesini anlamaktır; delilik ne kadar derinse, öznenin iradesi o kadar masum hale gelecektir. Bouchet, "çılgınlık halindeyken en yakın akrabalarını öldürmüş olmalarına rağmen, hiç ceza görmemelerine hükmeden" birçok mahkeme kararını hatırlatmaktadır.[13] Kapatma âleminde ise, bunun tersine aklın gerçekten bozuk olup olmadığını bilmenin önemi yoktur; akıl eğer gerçekten bozuksa ve böylece onun kullanımı engellendiyse, bu öncelikle bir irade bükülmesinden kaynaklanmaktadır ve irade sonuç düzleminde yer almadığı için, tamamen masum olması mümkün değildir. İradenin delilik deneyi içinde bu şekilde gündeme getirilmesi, gözden geçirilen metinlerde tabii ki açıkça ortada olan bir şey değildir, ama kapatma uygulamasının nedenleri ve tarzları boyunca kendini açık etmektedir. Söz konusu olan delilik

11 *İbid.*, s. 66-67.

12 *Dictionnaire...*, Delilik maddesi, s. 611.

13 *Bibliothèque de droit français, furiosus* maddesi.

ile kötülük arasında bir bağlantı kurulmasıdır; bu bağlantı Rönesans döneminde olduğu gibi dünyanın bütün sağır güçlerinden değil de, insanın iradesi olan şu bireysel iktidardan geçmektedir. Delilik böylece köklerini ahlâki dünyaya salmaktadır.

Fakat delilik bütün bunların ve ahlâka yönelik bütün saldırıların birikme yerinden çok daha başka bir şeydir. Klasisizmin delilik konusunda yaptığı deneye ve ona yönelik olarak belirttiği reddin içinde yalnızca ahlâk kuralları değil, aynı zamanda koskoca bir etik bilinç söz konusudur. Deliliği gözetim altında tutan utangaç bir duyarlılık değil de, bu etik bilinçtir. Ve klasik insan bunun kargaşasını algılıyorsa da, bu makûl bir bilincin kıyılarından itibaren değil de, etik bir tercihi ortaya çıkartan bir akıl eyleminin zirvelerinden itibaren olmaktadır.

Kapatma en basit formülü içinde ve en dış görüntüleri altında ele alındığında, klasik akıl deliliğin bütün güçlerini önlemişe ve bizatihi toplumsal kurumlar düzeyinde belirleyici bir paylaşım hattı kurmayı başarmışa benzemektedir. Kapatma uygulaması bir bakıma, başarıya ulaşan bir şeytan kovma ayini olarak gözükmektedir. Ancak, deliliğin kapatma biçimlerine kadar duyarlı olan bu ahlâki algılaması, hiç kuşkusuz henüz tam gerçekleştirilemeyen bir paylaşımı açık etmektedir. Akıl bozukluğunun Klasik Çağda, kendi üzerine sıkı bir şeklide kapalı makûl bir bilincin sınırlarına püskürtülemediğini; bunun tersine, akıl bozukluğunun akılla zıtlaşmasının bir tercihin ve bir özgürlüğün açık mekânında hâlâ tutunduğunu kanıtlamaktadır. Hata ile delilik arasındaki sağlam ayırım biçimlerinin tümü karşısındaki kayıtsızlık, klasik bilincin içinde daha derin bir bölgenin varlığını işaret etmektedir; bu bölgede akıl-akıl

bozukluğu paylaşımı, öznenin en esaslı ve belki de en sorumlu iradesine yönelik belirleyici bir tercih olarak gerçekleşmektedir. Bu bilincin kapatma uygulamalarında, ne de onları meşrulaştırmaya yönelik gayretlerde açıkça ifade edilmediği aşikârdır. Fakat bu bilinç XVII. yüzyılda sessiz de kalmamıştır. Felsefi düşünce ona, onun başka bir yoldan anlaşılmasına olanak veren bir formül getirmiştir.

Descartes'ın kuşkunun yol alışı esnasında meczup olma olasılığının çevresinden hangi karar sonucu döndüğünü görmüştük; diğer bütün hata ve yanılsama biçimleri bir emin olma bölgesini kuşatırlarken, bir gerçek biçimini serbest bırakmaktaydılar; delilik ise düşünce yüzeyinde hiçbir iz, hiçbir yara izi bırakmadan dışarı atılmış durumdaydı. Kuşkunun ve onun gerçeğe doğru olan hareketinin meydana getirdikleri rejimde deliliğin hiçbir etkinliği bulunmamaktaydı. Şimdi neden böyle olduğunu ve Descartes'ın sorunun çevresinden dolaşmasının nedeninin, sorunun aşılamaz olmasından mı, yoksa deliliğin kuşku aracı olarak reddinin kültür tarihi düzeyinde bir anlamının olmasından mı –akıl bozukluğunun klasik dünyadaki yeni statüsünü açık ederek– kaynaklandığını sormanın zamanı gelmiştir. Deliliğin kuşku ekonomisine müdahale etmemesinin nedeni, kuşku duyma söyleminin ve onu daha başlangıçtan itibaren harekete geçiren iradenin içinde hem hep mevcut olmasından, hem de hep dışarı atılmasından kaynaklanıyora benzemektedir. Aklın başlangıç tasarısından bilimin ilk temellerine kadar giden her yol, aslında sürekli olarak uyanık kalma iradesinden, "yalnızca gerçeğin araştırılmasıyla"[14] uğraşma söyleminden başka bir şey olmayan etik bir taraf tutma ile kurtulunan bir deliliğin kıyıları boyunca ilerlemektedir. Sürekli bir uykuya dalma ve kendini kuruntulara terk etme eğilimi vardır; bu eğilim aklı tehdit etmekte ve oyunu, gözleri gerçek karşısında açık tutma ka-

14 *Discours de la Méthode*, IV. bl., Pléiade, s. 147.

rarının sürekli olarak yenilenmesiyle bozulmaktadır: "Belli bir tembellik beni gündelik hayatın hayhuyuna çekiyor. Ama bu tıpkı uykusunda hayali bir özgürlüğün keyfini süren kölenin, özgürlüğünün bir düşten ibaret olduğundan kuşkulanmaya başlayınca uyanmaktan korkması gibi olmaktadır."[15] Kuşku yol alırken, daha işin başında deliliğin davetlerinden kopmak olan şu uyanık ve düşünen kişiyi gerektirmesi gibi, kuşku duyma *iradesi* de akıl bozukluğunun gayriiradi cazibelerini ve deli filozofun Nietzschegil anlamda varolabilme olasılığını çoktan dışlamışlardır. *Cogito*'dan çok önce, akıl ile akıl bozukluğu arasında çok eski bir irade ve tercih gerekirliği bulunmaktadır. Klasik akıl etiğe, gerçeğinin sonunda ve ahlâki yasalar biçimi altında rastlamamaktadır; akıl bozukluğuna karşı tercih olarak etik, her bilinçli düşüncenin kökeninden itibaren mevcuttur ve düşünce boyunca sonsuza kadar uzayan yüzeyi, bizatihi aklın girişimi olan bir özgürlüğün güzergâhını işaret etmektedir.

Akıl Klasik Çağda etiğin mekânı içinde doğmuştur. Ve hiç kuşkusuz deliliğin tanınmış biçimine –veya istenirse, tanınmayış biçimine– kendine özgü tarzını veren bu durum olmuştur. Tıpkı her aklın özgürce gerçekleştirilen bir tercihi saklaması gibi, her delilik bir seçimi gizlemektedir. Bu durum kartezyen (Descartesçı) kuşkunun ısrarlı gereğinin içinde hissedilmektedir; fakat tercihin bizzat kendi, aklı oluşturan ve akıl bozukluğunu özgürce dışlayan bir hareketin üzerindeki örtü, Spinoza'nın düşüncesi ve *Anlama Islahatı*'nın tamamlanmamış çabaları boyunca kalkmaktadır. Akıl burada kendini önce dünyadaki bütün akıl bozukluklarına karşı bir karar olarak ifade etmektedir; bu ifade ediliş "gündelik hayatın en sık olaylarının boşuna ve nafile olduklarına" dair açık bir bilinç içinde olmaktadır; demek ki "keşfedilmesi ve sahiplenilmesi ebedi bir sevinç verecek"

15 *Première méditation*, Pléiade, s. 272.

olan bir iyi'nin peşine düşmek söz konusudur: özgürlüğün kullanımının aklın somut bütünlüğü içinde gerçekleştiğinin keşfedilmesiyle kazanılacak olan etik bir bahistir; akıl, bütünlüğü itibariyle ele alınan doğayla birlik kurduğunda, üst bir doğaya giriş sağlayacaktır. "Öyleyse bu doğa nedir? Bunun düşünen ruhun doğanın bütünüyle olan birliğinin tanınması olduğunu göstereceğiz."[16] Bahis özgürlüğü bu durumda, tercih olarak yok olduğu ve aklın gereği olarak tamamlandığı bir birlik içinde sona ermektedir. Fakat bu tamamlanış ancak kovulan delilik tabanı üzerinde mümkün olabilmiştir ve sonuna kadar onun kesintisiz tehlikesini dışa vurmaktadır. Akıl XIX. yüzyılda kendine artık bir tercihin serbest mekânında değil de, pozitif bir gerekirlik tabanı üzerinde, akıl bozukluğuna nazaran bir yer bulmaya çalışacaktır. Bundan sonra deliliğin reddi, artık ahlâki bir dışlama değil de, çoktan belirlenmiş bir mesafe olacaktır; akıl artık delilikten kopmaya yönelmeyecek, deliliğe düşse bile hep ondan daha önce geldiğini kabul edecektir. Fakat klasisizm bu temel tercihi aklın kullanımının koşulu olarak korudukça, delilik özgürlüğünün şimşek parıltısında dünyaya gelmiştir.

XVIII. yüzyıl "kendi tarzında müminlik yapan" bir kadını veya hiçbir hayırseverlik işareti bulunmadığından ötürü bir rahibi meczup olarak kapattığında, deliliği bu biçim altında mahkûm eden yargı ahlâki bir önkabulü saklayamamaktadır; yalnızca akıl ile delilik arasındaki etik paylaşımı dışa vurmaktadır. Yalnızca XIX. yüzyılın vereceği anlamdaki bir "ahlâki" bilinç, bir önceki çağın delilere dayattığı insanlıkdışı muamele karşısında öfke duyabilecektir –veya çok sayıda alimin, çılgınlığın, melankolinin veya histerinin doğası hakkında bilgince eserler yazdığı bir dönemde bunların hastanelerde tedavi edilmemiş olmalarına şaşı-

16 *Réforme de l'entendement*, çev. Appuhn, Spinoza, *Oeuvres*, Garnier, c. I, s. 228-229.

rabilecektir–. Pozitif bir bilim olarak tıp fiili olarak, mümkün her aklın oradan doğduğu etik paylaşıma dayanamazdı. Delilik tehlikesi klasik düşünce açısından hiçbir zaman bir sarsıntı, bedene bürünmüş aklın insani *pathos*u anlamına gelmemiştir; tersine, özgürlüğün parçalanmasının akılla birlikte bizzat insanın çehresini meydana çıkartmak zorunda olduğu şu bölgeye gönderme yapmaktadır. Etik ile akıl arasındaki bağlantı, Pinel'in döneminde akıl ile ahlâk arasında yer alan ikincil bir bağlantı haline getirilerek devrildiğinde ve deliliğin akla dıştan gelen gayri iradi bir değişiklik haline gelmesiyle, delilerin hayır kurumlarının zindanlarındaki korkunç durumları keşfedilmektedir. "Masumlar"a "suçlu" muamelesi yapılmış olmasından öfke duyulacaktır. Bunun anlamı, deliliğin nihayet insani statüsüne kavuştuğu veya zihin patolojisinin barbar tarihöncesinin dışına ilk kez çıkıldığı değil de, insanın deliliğin kökeniyle olan ilişkisini değiştirdiği ve onu, artık yüzeye yansıttığı hastalıktan daha fazla bir şey olarak algılamadığıdır. Bundan sonra delilerin ıslahanelerin bodrumlarında veya hapishanelerde çürümeye bırakılmalarını insanlıkdışı sayacaktır, ama klasik insan açısından delilik olasılığının aklı ve buna bağlı olarak bizzat insanı oluşturan kurucu bir tercihin çağdaşı olduğunu anlayamayacaktır. Bu öylesine bir durumdur ki, XVII. veya XVIII. yüzyılda deliliği "insanca" ele almak söz konusu olmamıştır, çünkü delilik tamamen insanlıkdışıdır ve insana rasyonel doğasının serbest kullanım yolunu açan bir tercihin ters tarafında yer almaktadır. Delilerin ıslahanelere kapatılmasında ne bir kötülük, ne kafa karışıklığı, ne de önyargı vardır; bu tutum deliliğe kendine özgü dilini konuşma fırsatı vermek için bilinçli bir şekilde alınmış bir kararın sonucudur.

Aklın çağdaşı olan bir tercihe ve bir özgürlüğe ilişkin olan bu deney, klasik insan için akıl bozukluğunun tümü boyunca yayılan kesintisiz bir devamlılığı açık bir aşikârlık halinde ortaya koymaktadır: âdetlerin düzensizliği ve zihin düzensizliği, gerçek veya taklit edilen delilik, hezeyanlar ve yalanlar aslında aynı vatandan çıkmadırlar ve aynı muameleyi hak etmektedirler.

Ancak "meczuplar"ın, kapatma aleminin içinde bu niteliklerinden ötürü özel bir yere sahip olduklarını unutmamak gerekir. Statüleri, ıslah edilmek üzere kapatılanlarla aynı muameleyi görmeleri biçiminde özetlenemez. Akıl bozukluğu karşısındaki duyarlığın içinde, asıl deliliğe ilişkin özel bir biçim vardır ve bu özel biçim belirgin bir semantik ayırım olmaksızın, meczup, yabancılaşmış veya düzensiz zihin, çılgın, bunak denilenlere hitap etmektedir.

Duyarlığın bu özel biçimi deliliğin akıl bozukluğu dünyası içindeki kendine özgü çehresini resmetmektedir. Kapatma uygulaması en genel biçimiyle, rezaleti önleme azusuyla açıklanmakta veya en azından bundan ötürü meşruluk kazanmaktadır. Hatta bizatihi bundan ötürü, kötülük bilincindeki önemli bir değişmeyi haber vermektedir. Rönesans akıl bozukluğu biçimlerinin gün ışığına serbestçe çıkmalarına izin vermiştir; kötülüğün halk tarafından görülür olması ona örnek ve kefaret olma gücünü vermekteydi. XV. yüzyılda "sapkın, dinden dönen, dine küfür eden, oğlancı, kötü ruhlara yakaran; falcı, masumların katili, dönek, putatapar, imanından sapmış"[17] olmakla suçlanan Gilles de Rais sonunda "10.000 kişiyi öldürmeye yetecek" bu suçları itiraf etmiştir; itiraflarına mahkemenin önünde Latince olarak başlamış; sonra "hazır bulunanların büyük bölümü Latince bilmediğinden, bu itirafların halk diline çevrilmesini ve böylece Tanrının kendinden daha

17 İtham eyleminin 41. maddesi, Fra. çev. Zikr., Hernandez, *Procès inquisitorial de Gilles de Rais*, Paris, 1922.

fazla razı olmasının sağlanmasını"[18] istemiştir. Sivil yargılama esnasında ondan, aynı itirafı toplanmış olan halkın önünde yapması istenmiştir. "Bay Başkan ona durumunu ve bundan duyduğu utancı tümüyle söylemesini" bildirmiştir. Kötülük XVII. yüzyıla kadar, içerebileceği en şiddetli ve en insanlıkdışı unsurlar itibariyle, ancak açığa çıktığı takdirde telâfi edilebilir ve cezalandırılabilirdi. Bir tek itirafın ve cezanın içinde gerçekleştirildikleri ışık, kötülüğün içinden çıktığı geceyi dengeleyebilirdi. Halkın önünde yapılan itiraftan, sonra da kötülüğü iptal eden infazdan geçmek zorunda olan, kötülüğü sona erdiren bir devre vardır.

Kapatma bunun tersine, insanlıkdışının, ancak bir utancı harekete geçirebileceği bir bilinç biçimini açığa çıkartmaktadır. Kötülüğün bazı veçheleri bulaşıcıdır; bunlar öyle bir rezalet gücüne sahiplerdir ki, reklam edilmeleri halinde sonsuza kadar çoğalabilirler. Pontchartrain bir zehirleme olayına ilişkin olarak, olayın kamu mahkemesinde değil de, bir tımarhanenin gizliliğinin içine götürülmesine hükmetmiştir: "toplanan bilgilerin bir bölümü Paris'in bir kısmını ilgilendirdiğinden, Kral, çoğu habersiz olarak suçun içine düşen ve diğerleri de kolaylığından ötürü bu duruma sürüklenen bu kadar çok insanın yargılanmasına gerek olmadığını düşündü; Majesteleri bazı suçların kesinlikle unutulması gerektiğine kani olduğundan, buna daha bir istekle karar verdi."[19] Örnek olma tehlikesinin dışında, ailelerin ve dinin onuru bir kişinin kapatma evine konulmasının önerilmesi için yeterli olmaktadır. Saint-Lazare'a gönderilmesi söz konusu olan bir rahip hakkında, "böylesine bir Kilise mensubunun dinin onuru adına saklanamaz durumda olmasından ötürü"[20] diye yazılmıştır.

18 Davanın altıncı duruşması, *Procès de Gilles de Rais*, Paris, 1951, s. 232.
19 *Archives Bastille*, Ravaisson, XIII, s. 161-162.
20 B. N., fonds Clairambault, 986.

XVIII. yüzyılın sonlarına doğru Malesherbes, kapatma uygulamasını hâlâ, şerefsizlikten kaçınmak isteyen ailelerin bir hakkı olarak savunacaktır. "Kamu düzeninin hoş görülmesine izin vermediği, eyleme geçirilmiş bir alçaklık denilen şey... bir ailenin şerefi, aşağılık ve iğrenç âdetlerinden ötürü akrabalarını utandıran birinin toplumdan çıkartılmasını gerektiriyora benzemektedir."[21] Bunun tersine, rezalet tehlikesi uzaklaştığında ve ailelerin veya Kilisenin onuru zedelenemez hale geldiğinde, serbest bırakma emri verilmektedir. Başrahip Bargedé kapatılalı çok olmuştur; taleplerine rağmen çıkmasına izin verilmemiştir, fakat artık ihtiyarladığı ve hasta olduğu için rezalet olanaksızlaşmıştır: d'Argenson "zaten felci devam ediyor. Ne yazabiliyor, ne de imza atabiliyor; serbest bırakılmasının adalet ve merhamet gereği olduğunu düşünüyorum"[22] diye yazmaktadır. Akıl bozukluğuyla komşu olan bütün bu kötülükler gizli tutulmalıdır. Klasisizm insanlıkdışı'nın karşısında, Rönesansın asla hissetmediği bir utanç duymaktadır.

Ancak bu gizli tutmanın bir istisnası vardır. Delilere ilişkin olanı.[23] Meczupları teşhir etmek herhalde çok eski bir Orta Çağ âdetiydi. Almanya'nın bazı *narrtürmer*'inde, buralarda bağlı tutulan delilerin dışarıdan görülmelerine olanak veren demir parmaklıklı pencereler yapılmıştı. Böylece bunlar kentin kapılarında bir gösteri oluşturmaktaydılar. Garip olan olgu, bu âdetin tımarhane kapılarının kapanmaya başladıkları sırada silinmek yerine gelişmesidir; hatta bu gösteri Paris ve Londra'da âdeta kurumsal bir nitelik kazanmıştır. Eğer Avam kamarasına sunulan bir rapora inanmak gerekirse, Bethleem hastanesi 1815'te bile

21 Zikr., Pietri, *op. cit.*, s. 257.

22 Fonds Clairambault, 986.

23 Herhalde delilere yönelik uygulamanın etkisiyle, ama çok daha sonraki tarihlerde, cinsel hastalıklara tutulanların da gösterildikleri olmuştur. Peder Richard *Anılar*'ında Condé prensinin Enghien düküyle birlikte "günahın dehşetini ilham etsin" diye yaptıkları ziyareti anlatmaktadır, v. 25.

her pazar, çılgınları bir peni karşılığında göstermektedir. Öte yandan, bu teşhirlerden elde edilen gelir yılda yaklaşık 400 liraya ulaşmaktaydı: bu da yılda 96.000 ziyaret gibi, şaşırtıcı derecede yüksek bir rakam vermektedir.[24] Fransa'da Bicêtre'e yapılan gezi ve meczupların seyri Sol Kıyı (Paris'in Seine nehrine göre sol tarafı, MAK) burjuvalarının Devrime kadar başlıca pazar eğlencelerinden biri olarak kalmıştır. Mirabeau *Bir İngiliz Seyyahın Gözlemleri* adlı kitabında, "birkaç kuruş vermeye razı ilk kaba köylüye" Bicêtre'deki delilerin "ilgi çekici hayvanlar gibi" gösterildiklerini anlatmaktadır. Tıpkı Saint-Germain fuarındaki hayvan terbiyecisinin maymunları göstermesine gidildiği gibi, gardiyanın delileri teşhir etmesine gidilmektedir.[25] Bazı zindancılar bu delilere birkaç kamçı darbesiyle yaptırdıkları bir sürü dans ve cambazlık numarasından ötürü müthiş bir ün kazanmışlardır. Bu konuda XVIII. yüzyılın sonundaki tek yumuşama, sanki deliliğin kendi hakkında tanıklık etmesi gerekiyormuş gibi, delileri delilere teşhir ettirme uygulaması olmuştur. "İnsan doğasına hiç iftira etmeyelim. İngiliz seyyah delilerin teşhirine insanlık tutumunun üstünde bir olay olarak bakmakta haklıdır. Bunu daha önce söyledik. Her şeye çare bulunur. Arkadaşlarını teşhir edenler, akılları başlarına gelen delilerdir, arkadaşları da kendi sıraları geldiğinde aynı şeyi onlara yapacaklardır. Böylece bu talihsizlerin gardiyanları bu gösterinin kazancının keyfini sürmekte, ve herhalde hiçbir zaman sahip olamayacakları bir duyarlılıktan yoksun kalmaktadırlar."[26]

---

24 Ned Ward, *London Spy*'da 2 peni rakamını zikretmektedir. Giriş ücretinin XVIII. yüzyılda azaltılmış olması olanaksız değildir.

25 "Eskiden herkes Bicêtre'i ziyaret edebilirdi ve iyi devirlerde günde en azından 2.000 kişi gelmekteydi. Eline para sıkıştırılan bir rehber sizi meczuplar bölümüne götürmekteydi, *Mémoires de Père Richard*, v. 61. "Saman üstünde yatan" İrlandalı bir rahip, insanları görünce kuduran bir gemi kaptanı "çünkü onu insanların adaletsizliği çıldırtmıştır", "büyüleyici bir şekilde şarkı söyleyen" genç bir adam ziyaret edilmekteydi, *İbid.*

İşte delilik, tımarhanelerin sessizliğinin üzerinde gösteri haline getirilmiştir ve herkesin keyif alması için, kamusal rezalet olmuştur. Akıl bozukluğu kapatma evlerinin gizliliği içinde saklanmaktaydı; fakat delilik dünya tiyatrosunda mevcut olmaya devam etmektedir. Hiçbir zaman olmadığı kadar parlak bir şekilde. Hatta İmparatorluk döneminde Orta Çağın ve Rönesansın hiçbir zaman gitmedikleri kadar uzağa gidilecektir; eskiden garip Mavi Gemi kumpanyası deliliğin taklit edildiği gösteriler yaparken,[27] şimdi deliliğin kendi, etiyle kemiğiyle bizzat delilik, temsil sahnesindedir. Charenton müdürü Couloumier XIX. yüzyılın ilk yıllarında, delilerin bazen oyuncu, bazen de bakılan seyirciler rolünü oynadıkları şu ünlü gösterileri düzenlemişti. "Bu tiyatro temsillerine katılan meczuplar, hafif, tutarsız ve bazen de kötü bir seyirci kitlesinin dikkat ve merakına konu olmaktaydı. Bu talihsizlerin tuhaf hareketleri, tutumları, alaylı gülmelere, seyircilerin hakaret yüklü acımalarına yol açmaktaydı."[28] Delilik, Sade'ın hükümranlığını üzerine yaydığı bir dünyada[29] saf gösteri haline gelmekte ve kendinden emin bir aklın vicdanına eğlence olarak sunulmaktadır. Deliler XIX. yüzyılın başına ve Royer-Collard'ın öfkelenmesine kadar canavar –yani teşhir edilmelerine değecek olan varlıklar veya nesneler– olarak kalmışlardır.

Kapatma akıl bozukluğunu saklamakta ve neden olduğu utancı açığa çıkartmaktadır, ama deliliği açık bir şekilde belirlemektedir; onu parmağıyla göstermektedir. Birinci durum kendini her şeyden önce rezaleti önlemek için öneriyorsa, ikinci durum bir örgütleme olmaktadır. Garip çelişki: Klasik Çağ deliliği bütüncül bir akıl bozukluğu deneyinin içine almaktadır; onun Orta Çağ ve Rönesans tarafından iyice bireyselleştirilmiş, kendine özgü biçimlerini

26 Mirabeau, *Mémoires d'un voyageur anglais*, 1788, s. 213 n. 1.
27 Bkz. yukarıda I. Ayırım.
28 Esquirol, II, s. 222.
29 *Ibid.*

akıl bozukluğunun bütün biçimleriyle ayırımsız bir komşuluk içinde birleştirmiştir. Fakat aynı zamanda bu aynı deliliğe özel bir gösterge vermiştir: hastalığınki değil de, yüceltilen rezaletinki. Fakat, deliliğin XVIII. yüzyılda düzenlenen bu temsiliyle, Rönesans döneminde içinde doğduğu özgürlük arasında hiçbir ortak yan yoktur. Delilik Rönesans döneminde her yerde mevcuttu ve imgeleri veya tehlikeleriyle her deneye karışmış durumdaydı. Klasik dönemde gene gösterilmektedir, ama parmaklıkların arkasından; eğer delilik açığa çıkıyorsa, bu uzaktan ve artık onunla akraba olmayan ve aşırı bir benzerlikten yakınmayan bir aklın bakışları altında olmaktadır. Delilik bakılacak bir şey haline gelmiştir: artık insanın kendinin derinlerindeki bir canavar değil de, tuhaf mekanizmaları olan hayvan, insanın çoktan çıktığı bir hayvanlık haline gelmiştir. "Elsiz, ayaksız, başsız bir insan düşünebilirim (çünkü bize başın ayaklardan daha gerekli olduğunu yalnıza deney öğretmektedir). Ama düşüncesi olmayan bir insan düşünemem; çünkü bir taş veya bir vahşi olurdu."[30]

Desportes, *Meczuplar Servisi Üzerine Rapor*'da, Bicêtre localarının XVIII. yüzyılın sonundaki durumlarını tasvir etmektedir: "Eşya olarak şu saman kaplı kötü yataktan başka bir şeyi olmayan, kafasını, ayaklarını ve bedenini duvara doğru sıkıştırarak yatmak zorunda kalan, bu taş yığınlarının arasından sızan sularla ıslanarak uykunun tadını çıkartamayan talihsiz". Salpêtrière'deki localara gelince, "(buradaki) ikâmeti daha da sağlıksız ve çoğu zaman da daha ölümcül kılan şey, kışın Seine nehrinin sularının yükselmesiyle, lâğımların hizasında yer alan bu locaların daha sağlıksız hale gelmekle kalmayıp aynı zamanda kocaman

30 Pascal, *Pensées*, *op. cit.*, s. 339.

bir fare sürüsüne sığınak olmasıydı; bunlar geceleri buraya kapatılmış olan talihsizin üzerine atlıyor ve onun ulaşabildikleri her yerini kemiriyorlardı; ayakları, elleri ve yüzleri bu tehlikeli ısırıklardan parçalanmış ve çoğu ölmüş bazı deli kadınlar bulundu". Fakat bunlar uzun zamandan beri en tehlikeli ve en kıpırtılı meczuplar için kullanılan zindan ve localardır. Eğer daha sakinseler ve kimse onlardan kaygılanmıyorsa, az çok geniş hücrelere yığılmaktadırlar. Tuke'ın en faal çömezlerinden biri olan Godfrey Higgins 20 lira ödedikten sonra, York tımarhanesini fahri müfettiş olarak ziyaret etme hakkını elde etmişti. Bir ziyaret sırasında özenle gizlenmiş bir kapı keşfetmiş ve bir kenarı 8 ayak bile olmayan (yaklaşık 6 metrekare), geceleri 13 kadının kaldığı bir oda bulmuştur; bunlar gündüzleri biraz daha geniş bir odada yaşamak zorundaydılar.[31]

Bunun tersine, meczuplar çok tehlikeliyseler, herhalde cezalandırmayı amaçlamayan, yalnızca kudurgan bir deliliğin fizik sınırlarını sıkı sıkıya saptamaya yönelik olan bir zorlama sistemiyle zaptedilmektedirler. Çoğu zaman duvarlara veya yataklara zincirlenmektedirler. Bethleem'de huzursuz deli kadınlar uzun bir galerinin duvarlarına ayak bileklerinden zincirlenmekteydiler; bunların bütün giyeceği aba bir entariden ibaretti. Bethnal Green adındaki başka bir hastanede bir kadın şiddetli öfke bunalımları geçirmekteydi ve bu durumda gardiyan onu dışarıdan soyutluyordu; boynuna demir bir halka takılmıştı ve bu kısa bir zincirle başka bir halkaya bağlanmıştı; bu ikinci halka hücrenin döşeme ve tavanına iki ucundan tutturulmuş koskoca bir dikey demir üzerinde yukarı aşağı hareket edebiliyordu. Bethleem ıslahattan geçmeye başlayınca, on iki yıl boyunca bu zorlama sistemine tabi olarak yaşamış bir adam bulundu.[32]

31 Tuke, s. 151.

32 Adı Norris'ti. Serbest kaldıktan bir yıl sonra öldü.

Bu uygulamalar şiddetin son kertesine geldiklerinde, artık cezalandırmaya veya ıslaha yönelik olmaktan çıktıkları açıktır. "Doğu yola getirme" fikri bu rejime tamamen yabancıdır. Fakat o sıralarda düşkün yurtlarına bir hayvanilik imgesi musallat olmuştur. Delilik, çehresini hayvan maskesinden almaktadır. Hücre duvarlarına zincirlenenler akıllarını kaybetmiş kişiler değil de, doğal bir kudurganlığın içine düşmüş hayvanlardır: tıpkı deliliğin en uç noktasında, en yumuşak biçimlerinin kapalı oldukları bu ahlâki akıl bozukluğundan kurtularak, tek bir güç darbesiyle hayvanlığın dolaysız şiddetine dahil oluyormuş gibi. Bu hayvanilik modeli kendini tımarhanelere dayatmış ve onlara kafes veya hayvanat bahçesi görüntüsü vermiştir. Coguel Salpêtrière'i XVIII. yüzyılın sonunda şöyle tasvir etmektedir: "büyük bir çılgınlığa kapılan deli kadınlar, localarının önünde köpekler gibi zincire vurulmuşlar ve gardiyan kadınlar ile ziyaretçilerden demir bir parmaklıkla korunan bir koridorla ayrılmışlardır; gıdaları ve üzerinde yattıkları saman onlara bu parmaklıklardan verilmektedir; etraflarındaki pisliklerin bir kısmı tırmıklarla çekilmektedir."[33] Nantes hastanesindeki deliler koğuşu, vahşi hayvanların teker teker konuldukları kafeslerin edasına sahiptir. Esquirol "zindan kapılarını sağlamlaştırmak için bu kadar büyük bir kilit, sürgü, demir çubuk lüksü"nü hiç görmemiştir. "... Kapı tarafındaki küçük delikler demir parmaklıklar ve kapaklarla örtülmüştür. Bu deliğin hemen yanında, duvara takılı ve üzerinde içine yiyeceklerin konularak parmaklıklardan geçirildiği, tahta ayakkabıya çok benzeyen dökme bir kap bulunan bir zincir sarkmaktaydı."[34] Fodéré 1814'te Strasbourg hastanesine geldiğinde, burada çok özen ve beceriyle oluşturulmuş bir cins insan ahırı bulmuştur: "üstlerini başlarını pisleten baş belası deliler için" büyük koğu-

33 Coguel, *La vie parisienne sous Louis XVI*, Paris, 1882.

34 Esquirol, c. II,s. 481.

şun uç tarafına "en fazlasından orta boy bir adamın sığabileceği tahta kafesler veya dolaplar" yapmak düşünülmüştür. Bu kafeslerin doğrudan yere temas etmeyen ızgaralı birer döşemesi vardır, bunlar yerden on beş santimetre kadar yukarıdadır. Bu ızgaranın üzerine biraz saman dökülmüştür, "meczuplar bunun üzerinde çıplak veya yarıçıplak bir şekilde yatmakta, yemekte ve defi hacet etmektedirler..."[35]

Tabii ki burada söz konusu olan meczupların şiddet gösterilerine veya öfke boşaltmalarına karşı getirilen koskoca bir güvenlik sistemidir. Bu boşalma her şeyden önce toplumsal bir tehlike olarak görülmektedir. Ama asıl önemli olan, bu sistemin bir cins hayvani özgürlük tarzında düşünülmüş olmasıdır. "Deliye bir insan gibi muamele" edilmemesi negatif olgusunun çok pozitif bir içeriği vardır; bu insanlıkdışı kayıtsızlık gerçekte saplantı olma değerine sahiptir: köklerini ta Antikiteden, özellikle de Orta Çağdan beri hayvanlar alemine alışılmış garabetini, tehtidkâr acayipliklerini ve sağır kaygısının bütün ağırlığını veren eski korkuların içine salmaktadır. Bütün hayali manzarasıyla birlikte deliliğin algılanışına eşlik eden bu hayvan korkusu, bundan iki veya üç yüzyıl öncekiyle tamamen aynı anlama sahip değildir: hayvanların biçim değiştirmesi, artık cehennemi güçlerin görünür işareti veya akıl bozukluğunun şeytani simyasının sonucu değildir. İnsandaki hayvanı, ancak bir öte dünya için işaret etmekten başka bir değeri yoktur; artık onun deliliği haline gelmiştir ve ancak kendi kendiyle ilişkisi vardır: doğa durumundaki kendi deliliği. Deliliğin içinde dehşet saçan hayvanilik, insanı insani olarak sahip olduklarından uzaklaştırmaktadır; fakat bunun onu başka güçlere teslim etmek için değil de, yalnızca onu kendi doğasının sıfır noktasına yerleştirmek için yapmaktadır. Klasisizme göre delilik en uç biçimleri itibariyle, başka hiçbir

35 Fodéré, *Traité du délire appliqué à la médecine, à la morale, à la législation*, Paris, 1817, c. I, s. 190-191.

atıf veya başvuru olmaksızın, insanın kendi hayvanlığıyla dolaysız temasıdır.[36]

1. Bir gün gelecek, bu hayvaniliğin deliliğin içindeki mevcudiyeti evrimci bir bakış açısı içinde hastalığın işareti –daha da fazlası, bizatihi özü– olarak kabul edilecektir. Klasik Çağ, tam da bunun tersi olarak *delinin bir hasta olmadığı*'nı kendine özgü bir parlaklıkla dışa vurmaktaydı. Nitekim hayvanilik deliyi insanda olabilecek bütün narin, nazik ve hastalıklı şeylere karşı korumaktadır. Deliliğin hayvani sağlamlığı ve hayvanın kör dünyasından aldığı bu derisi kalınlık, deliyi açlığa, sıcağa, soğuğa, acıya karşı dayanıklı hale getirmektedir. Delilerin XVIII. yüzyılın sonuna kadar hayatın sefaleti karşısında sonsuz bir dayanma gücü göstermiş olmaları dikkat çekicidir. Onları korumak gereksizdir; onlara ne üst baş vermenin ne de onları ısıtmanın gereği vardır. Samuel Tuke 1811'de güney illerindeki *workhouse*'lardan birini ziyaret ettiğinde, gün ışığının içeri kapılara açılmış parmaklıklı deliklerden girebildiği hücreler görmüştür. Buralardaki kadınlar tamamen çıplaktırlar. Oysa "hava iyice soğuktu ve termometre geçen akşam 18 dereceye düşmüştü. Bu talihsiz kadınlardan biri birazcık samanın üzerinde, üstünde battaniye olmadan yatmıştı." Delilerin tıpkı hayvanlar gibi doğanın en beter sertliklerine dayanma becerileri, Pinel için hâlâ tıbbi bir dogma olacaktır; "her iki cinsten bir takım meczupların en sert ve en uzun süreli soğuklara kolayca ve sürekli olarak dayanmaları"na hep hayran olacaktır. "III. Yıl'ın Nivôse ayında, ter-

36 İnsanın kendinde hayvanlıkla bir değişim gücü olarak değil de, doğasının sınırı olarak kurulan bu manevi ilişki Mathurin le Picard'ın bir metninde iyi ifade edilmiştir: "yırtıcılığıyla bir kurt, inceliğiyle bir arslan, sahtekârlık ve kurnazlığıyla bir tilki, ikiyüzlülüğüyle bir maymun, hasetiyle bir ayı, intikamcılığıyla bir kaplan, günahkârlığıyla bir köpek, cimriliğiyle yerde sürünen bir yılan, kararsızlığıyla bir bukalemun, sapkınlığıyla bir panter, gözlerindeki şehvetle bir ejder, sarhoşluğuyla ebediyete kadar susuzluktan yakan bir ejderha, şehvet düşkünlüğüyle bir domuz" *Le Fouet des Paillards*, Rouen, 1623, s. 175.

mometrenin sıfırın altında 10, 11 ve hatta 16 dereceye kadar düştüğü bazı günlerde, Bicêtre düşkünler yurdundaki bir meczup yün battaniyesini koruyamadı ve locasının buz tutmuş döşemesi üzerinde oturdu. Sabah kapısı açılır açılmaz, avlularda don gömlek koşmaya başladı ve avuç avuç buz ve kar alarak, bunları göğsüne yapıştırdı ve erimelerini bir cins keyifle seyretti."[37] Delilik hayvani yırtıcılıktan yana sahip olduğu şeylerle insanı hastalıktan korumaktadır; onu doğanın hayvanlara öngörülü bir şekilde bahşettiği hastalığa tutulmama durumuna getirmektedir. Akıl bozukluğu deliyi doğasının dolaysız iyiliğine, hayvaniliğe dönüş yollarından olmak üzere, ilginç bir şekilde iade etmektedir.[38]

2. Delilik işte bu nedenden ötürü, bu uç noktada tıbba hiçbir zaman olmadığı kadar az ait hale gelmektedir; ıslah alanına da daha fazla ait olması mümkün değildir. Zincirinden boşanmış hayvanilik, ancak *hayvan terbiyesi* ve *aptallaştırma* ile zaptürapt altına alınabilir. Nitekim deli hayvan teması XVIII. yüzyılda delilere bazen dayatılmak istenilen pedagojinin içinde gerçekleştirilmiştir. Pinel, çılgın meczuba "değişmesi konusunda kesin bir emrin" tebliğ edildiğini gördüğü "güney Fransa'da çok ünlü bir manastır kurumu"nun örneğini vermektedir; deli yatmayı veya yemeyi reddederse, "bu inadından yarın öküz siniriyle indirilecek on darbeyle cezalandırılacağı uyarısı"nı almaktadır. Bunun tersine, eğer yumuşak başlı ve itaatkâr olursa, "yemeklerini yemekhanede öğretmenin yanında yemesine" izin veriliyordu, ama en küçük hatada "parmaklarına sertçe

37 Pinel, c. I, s. 60-61.

38 Bu aynı temanın başka bir ifadesi olarak, Bicêtre'deki delilerin tabi tutuldukları gıda rejimi zikredilebilir: "günde altı tane çeyrek ekmek, ekmeklerinin üzerine çorba; pazar, salı ve perşembeleri çeyrek et; pazartesi ve cumaları üçte bir ölçek bezelye veya bakla, çarşambaları bir ons tereyağı; cumartesileri bir ons peynir", *Arch. de Bicêtre*, 1781 Yönetmeliği, bl. V, mad. 6.

vurulan bir sopayla hemen uyarılıyordu."[39] Delilik, kendi gerçeği olan ve bir bakıma içinde eridiği bir hayvaniliğin sırrını açık etmektedir. İskoçya'nın kuzeyinden bir çiftçi XVIII. yüzyılın ortalarına doğru şöhreti yakalamıştır. *Mania*'yı iyileştirme sanatına sahip olduğu söylenilmektedir. Pinel laf arasında bu Gregory'nin Herkül gibi olduğunu kaydetmektedir; "yöntemi meczupları en ağır tarla işlerine koşma, bazılarını koşum hayvanı olarak, diğerlerini evcil hayvan olarak kullanmak, son olarak da onları en ufak bir isyan hareketinde bir sopa yağmuruyla itaate zorlamaktan ibaretti."[40] Hayvaniliğin azaltılması esnasında delilik hem kendi gerçeğini, hem de tedavisini bulmaktadır: deli hayvan olduğunda, deliliğin rezalet tarafını oluşturan hayvanın insandaki bu mevcudiyeti silinmektedir; bunun nedeni hayvanın susmuş olması değil de, bizzat insanın ilga edilmiş olmasıdır. Koşum hayvanı haline gelmiş insandaki akıl yokluğu bilgeliği ve onun düzenini izlemektedir: bu durumda delilik iyileştirilmiştir, çünkü kendi gerçeği olan bir şeye yabancılaşmıştır.

3. Bir an gelecek, deliliğin bu hayvaniliğinden, mekanist bir psikoloji fikri ile deliliğin biçimleri konusunda hayvan hayatının ana yapılarına atıf yapılabileceği teması çıkartılacaktır. Fakat XVII. ve XVIII. yüzyıllarda çehresini deliliğe ödünç veren hayvanilik, bu olgulara determinist bir yaklaşımı asla hükmetmemektedir. Tersine, onu çılgınlığın zincirlerinden boşandığı bu *öngörülemez özgürlük mekânı*'nın içine yerleştirmektedir; determinizmin buraya yerleştirilmesi zorlama, ceza ve hayvan terbiyesi biçimleri altında mümkün olabilmiştir. Delilik hayvanilik yolu aracılığıyla doğanın ve hayatın büyük yasalarına değil de, bir hayvan öyküleri kitabında yer alan binlerce biçime katılmaktadır. Ancak, Orta Çağı boydan boya geçeninin ve bir

39 Pinel, s. 312.
40 *Ibid.*

sürü simgesel çehre boyunca kötülüğün biçim değiştirmelerini anlatanının tersine, bu soyut bir hayvan öyküleri kitabıdır; kötülük burada fantastik bedenine bürünmekte; onda yalnızca en uç biçim, hayvani içeriği olmayan gerçek kavranabilmektedir. Hayal ürünü hayvani zenginliğini oluşturabilecek her şeyden kurtularak, yalnızca genel bir tehdit gücünü muhafaza etmiştir: alesta bekleyen ve aklı şiddet içinde ve gerçeği meczubun çılgınlığı içinde aniden çözen bir hayvaniliğin sağır tehlikesi. O çağın pozitif bir zooloji oluşturma konusundaki çabasına rağmen, deliliğin doğal mekânı olarak algılanan bir hayvanilik konusundaki saplantı, klasik cehenneme, konuk olmaktan vazgeçmemiştir. Bütün kapatma uygulamalarının ve bu uygulamaların vahşetinin en garip görüntülerinin içinden doğduğu hayali unsuru işte bu saplantı meydana getirmektedir. Orta Çağda insan ile hayvanilik arasındaki ilişki Fransisken hareketinin başlamasından önce ve hiç kuşkusuz ondan iyice sonra ve ona rağmen, insanın kötülüğün yeraltındaki güçleriyle olan ilişkisi olmuştur. Bizim dönemimizde insan bu ilişkiyi doğal bir pozitiflik biçiminde yansıtmaktadır: aynı anda hem hiyerarşi, hem düzene sokma, hem de evrim. Fakat birinci tip ilişkiden ikincisine geçiş Klasik Çağda, tam da hayvanilik hâlâ olumsuzluk, ama doğal bir durum olarak algılanıyorken meydana gelmiştir: yani insanın hayvanla olan ilişkisini artık yalnızca insan doğasını doğal bir kayıtsızlık içinde ilga eden bir deliliğin meydana getirdiği mutlak tehlike olarak hissettiği anda. Deliliğin bu şekilde algılanışı, insan doğasının hayvanilikle ilişkisinin XVIII. yüzyılda bile basit ve dolaysız olmadığının kanıtıdır –ve aynı zamanda en katı olumsuzluk biçimlerinden geçtiğinin kanıtıdır–.[41]

41 Sade'daki doğa kavramı ve bunun XVIII. yüzyıl felsefesiyle olan ilişkilerini inceleme zahmetine katlanan herkes, en uç saflığına kadar götürülmüş olan bu türden bir hareket bulacaktır.

Deliliğin algılanışını insan ile hayvan arasındaki ilişkinin hayali biçimlerine bağlamak, Batı kültürü için hiç kuşkusuz esaslı bir öneme sahip olmuştur. Batı kültürü daha işin başında, hayvanın doğanın tamlığına, bilgeliğine ve düzenine katıldığını aşikâr bir durum olarak kabul etmemiştir: bu fikir ortaya geç çıkmıştır ve uzun süre kültürün yüzeyinde kalacaktır; belki de henüz hayal gücünün yeraltı mekânlarına derinlemesine nüfuz etmemiştir. Fiili durumda, bakışlarını bu yeraltı mekânlarına yöneltmek isteyen herkes için, hayvanın daha çok bir doğa-karşıtına, düzeni tehdit eden ve çılgınlığıyla doğanın olumlu bilgeliğini tehlikeye sokan bir olumsuzluğa mensup olduğu çabucak aşikâr hale gelmiştir. Lautréamont'un eseri buna tanıktır. Batılı insanın iki bin yıl boyunca makûl hayvan tanımlaması üzerinde yaşamış olması, akıl ile hayvanilik arasında ortak bir düzenin olabilirliğini kabul etmiş olduğunu neden zorunlu olarak göstersin ki? Bu tanımla kendini doğal olumluluk içine dahil ettiği neden anlaşılsın ki? Ve Aristoteles'in gerçekten söylemek istediğinden bağımsız olarak, bu "makûl hayvan"ın Batı alemi için aklın özgürlüğünün hareketini, zincirlerinden boşanmış ve ters terimi oluşturmak üzere ondan kopmuş bir akıl bozukluğu alanı içinde kazanma biçimini işaret ettiği düşünülemez mi? Felsefenin antropoloji haline geldiği, insanın kendini doğal bir tamlık içinde tanımak istediği andan itibaren, hayvan olumsuzluk gücünü kaybederek, doğanın determinizmi ile insanın aklı arasında yer alan bir evrimin olumlu biçimini meydana getirmiştir. Makûl hayvan formülünün anlamı toptan değişmiştir: mümkün her aklın kökeninde varlığını işaret ettiği akıl bozukluğu tamamen yok olmuştur. Delilik bundan sonra bizatihi hayvaniliği içinde doğal varlık olarak kabul edilen insanın determinizmine boyun eğmek zorunda kalmıştır. Klasik Çağda deliliğin bilimsel ve tıbbi çözümlemesinin –ileride göreceğimiz üzere– bu doğal mekanizma içi-

ne yerleşmeye çabaladığı doğruysa da, meczuplara yönelik gerçek uygulamalar deliliğin hâlâ hayvaniliğin doğa-karşıtı şiddetinin içinde yer alıyor olarak kabul edildiğine yeteri kadar tanıklık etmektedirler.

Kapatmanın tam da *akılsızlığın ahlâkdışılığı*'nın rezaletini önlemeye çalıştığı sırada her halükârda yücelttiği, işte bu *deliliğin hayvaniliği*'dir. Belli bir bakış açısından birbirlerine karıştırılmış veya birbirleri tarafından özümlenmiş sayılsalar bile, Klasik Çağda delilik ile akıl bozukluğunun diğer biçimleri arasına konulan mesafeyi oldukça iyi bir şekilde dışa vuran işte bu durumdur. Akıl bozukluğunun bütün bir katmanının sessiz kılınmasına karşılık, deliliğin kendi rezaletinin dilini konuşmasına izin verilmesinden, akıl bozukluğunun genel olarak aktarma gücünden yoksun olmasından başka bir ders çıkartılabilir mi? Meczubun, diğer kapatılmışların muhtemelen daha aklı başında olan söylemlerinde de bulunabilen bu çılgınlıklarının ve kudurganlığının anlamı nedir? Deliliğin gerçekten kendine özgü olan en anlamlı yanı nedir?

En geniş anlamı itibariyle akıl bozukluğu, XVII. yüzyıldan itibaren artık hiçbir ders içermemektedir. Rönesansın hâlâ çok yakın olarak hissettiği aklın bu tersine dönebilirliği unutulacak ve onun rezaletleri yok olacaktır. Rönesans döneminin Hıristiyan deneyine sıkı sıkıya bağlı olan büyük Haç deliliği teması, XVII. yüzyılda Jansenizme ve Pascal'e rağmen silinmeye başlamıştır. Veya daha doğrusu, varlığını sürdürmektedir, ama anlamı bozulmuş ve âdeta tersine dönmüştür. Artık insan aklından, kendini feda etmenin büyük akıl bozukluğu içinde kaybolması için, gururunu ve emin olduğu şeyleri terk etmesinin istenilmesi söz konusu değildir. Klasik Hıristiyanlık Haç deliliğinden söz

ettiğinde, bunu yalnızca sahte bir aklı aşağılamak ve gerçeğin ebedi ışığını parlatmak için yapmaktadır. İnsan yapılmış Tanrının deliliği, yalnızca bu dünyada yaşayan akıl bozukluğu içindekilerin tanımadığı bir bilgeliktir: "Çarmıha gerilmiş İsa... dünyanın rezaleti oldu ve dünyevi âlemde cehalet ve delilik olarak görüldü". Fakat dünyanın Hıristiyan olması ve kendini tarihin kader değişiklikleri ve insanların çılgınlıkları boyunca ifşa eden Tanrının bu düzeni, şimdi "İsa'nın bilgeliğimizin en yüksek noktası haline geldiğini" göstermeye yetmektedir.[42] Pascal'in hâlâ güçlü ve gösterim değerine sahip olarak kabul ettiği Hıristiyanların alçalması ve diğerlerinin gözünde bir rezalet oluşturmaları, kısa bir süre sonra Hıristiyan düşüncesi açısından bu rezalet duygusuna kapılanların kör birer ruh olduklarını göstermekten başka bir anlama sahip olmayacaklardır. "Evreni size tabi kılan haçımızın kibirli zihinler için hâlâ delilik ve rezalet olmasından acı çekmeyiniz." Şimdi Hıristiyanların kendilerini Hıristiyan anlayışındaki akıl bozukluğunu, bedene bürünmüş Tanrının bilgeliğiyle özdeş hale gelmiş olan kıyılarına sürmektedirler. İsa'nın deliliğinin şanına yeniden kavuşması, rezaletin genel bir dışavurma gücüne sahip olması, akıl bozukluğunun yalnızca aklın kamusal yüz karası olmaktan çıkması için, Port-Royal'den sonra iki yüzyıl daha –Dostoyevski ve Nietzsche– beklemek gerekecektir.

Fakat Hıristiyan aklının çok uzun zamandan beri birlikte olduğu bir delilikten kurtulduğu sırada, aklı hayvaniliğin kudurganlığı içinde ilga edilmiş olan deli, çok özel bir gösterim gücü kazanmıştır: sanki Tanrıyla ilişkide olduğu ve Bedene Bürünmenin görünür hale geldiği, insanın üzerindeki bir bölgeden kovulan rezalet, gücünün tamlığı içinde ve insanın doğa ile kendi hayvaniliğiyle ilişkide ol-

42 Bossuet, *Panégyrique de saint Bernard*, "Préambule", *Oeuvres Complètes*, 1861, I, s. 622.

duğu bu bölgede yeni bir dersle yüklü olarak yeniden ortaya çıkıyormuşcasına. Dersin uygulanma noktası deliliğin alçak bölgelerine kaymıştır. Haç artık yol açtığı rezalet içinde ele alınmayacaktır; fakat İsa'nın tüm insani hayatı boyunca deliliği âdeta onurlandırdığını unutmamak gerekir; onu tıpkı iyileştirilmiş sakatlığı, bağışlanmış günahı, ebedi zenginliklerin vaat edildiği fakirliği kutsallaştırdığı gibi kutsallaştırmıştır. Aziz Vincent de Paul kapatma evlerinde delilere bakan kişilere kurallarının "Efendimizin ay çarpmasına, cin çarpmasına uğramışlar, deliler, ecinnilere karışmışlarla çevrelenmeyi istemiş olması" olduğunu hatırlatmaktadır.[43] İnsanlıkdışının güçlerine teslim edilmiş olan bu insanlar, ebedi Bilgeliği temsil edenlerin, bu bilgeliğin bedenlerine büründüğü kişilerin çevresinde sürekli bir yücelme fırsatı yaratmaktadırlar; çünkü hem onları çevreleyerek ellerinden alınan aklı yüceltmekte ve hem de bu aklın onlara Tanrısal lütufla verildiğini hatırlatarak onlara kendilerini aşağılama fırsatı yaratmaktadırlar. Fakat daha fazlası da vardır: İsa yalnızca delilerle çevrelenmeyi istememiş, aynı zamanda kendi de bir meczup olarak gözükmeyi ve böylece bedene bürünmesi içinde, düşmüş insanın bütün sefaletinin içinden boydan boya geçmeyi arzu etmiştir, delilik böylece insan yapılmış Tanrının tamamlanmasından ve Haç ile kurtuluşa ulaşmasından önceki sonuncu biçimi, sonuncu derecesi olmaktadır. "Ey benim Kurtarıcım, Siz Yahudilerin rezaleti ve Putataparların deliliği olarak gözükmek istediniz; kendi dışınızdaymış gibi görünmek istediniz; evet Efendimiz Kutsal İncil'de anlatıldığı gibi meczup olarak kabul edilmek istedi ve onun çıldırdığına inanıldı. *Dicebantquoniam in furorem versus est.* Havarileri ona bazen çılgınlığa kapılmış biri olarak baktılar ve (Efendimiz) bütün hastalıklarımıza deva olduğuna ve büyük acıla-

43 Abelly, *Vie du vénérable serviteur de Dieu Vincent de Paul*, 1664, c. I, s. 199'da zikredilen vaaz.

rımızı kutsallaştırdığına tanıklık etmeleri ve hem onlara, hem de bize bu durumlara düşenlere şefkat gösterilmesini öğretmek için böyle gözüktü."[44] İsa bu dünyaya gelirken insanlık durumunun bütün işaretlerini ve hatta düşüşün yara izlerinin tümünü tekrar üstüne almaya razı olmuştu; sefaletten ölüme varana kadar, aynı zamanda tutkuların, unutulmuş bilgeliğin ve deliliğin de yolu olan bir Izdırap yolu izlemişti. Ve delilik İsa'nın Izdıraplarının biçimlerinden –bir bakıma ölümden önceki sonuncu biçim– biri olduğuna göre, şimdi bundan muzdarip olanların saygı ve şefkate hakları vardır.

Deliliğe saygı göstermek, hastalığın onda yol açtığı gayri iradi ve önlenemez kazayı deşifre etmek değil de; insanın kazaya dayalı olmayıp, öze ilişkin olan gerçeğinin şu alt sınırını kabul etmektir. Tıpkı ölümün insan hayatının zaman cephesinden sonu olması gibi, delilik de bu hayatın hayvanilik cephesinden sonudur; ve ölümün İsa tarafından kutsallaştırılmış olması gibi, delilik de en hayvani yanıyla birlikte kutsallaştırılmıştır. Aziz Vincent de Paul 28 Mart 1654'te, bir *Congréganiste* (Vincent de Paul'ün kurduğu tarikat) olan Jean Barreau'ya, kardeşinin deli olduğundan ötürü Saint-Lazare'a kapatıldığını bildirmiştir: "Efendimizi zincire vurmak istediklerinde, *quoniam in frenesim versus est* diyerek, Tanrının onu içine sokmak istediği bu durumu kutsallaştırmasından ötürü onu onurlandırmak gerekir."[45] Delilik Tanrının (İsa) bedene bürünürken, insanda kefareti ödenemeyecek ve kurtarılamayacak hiçbir insanlıkdışı durumun olmadığını göstermek için inmeye razı olduğu, insanlığın en alt noktasıdır; düşüşün en son noktası Tanrının mevcudiyetiyle yüceltilmiştir; ve delilik XVII. yüzyıl için hâlâ bu dersle yüklüdür.

44 *Ibid.*, s. 198. Aziz Vincent burada aziz Paulus'un metnini ima etmektedir (I. Cor., I, 23); *Judaeis quidem scandalum, Gentibus autem stultitiam.*

45 *Correspondance de saint Vincent de Paul*, yay. Coste, c. V., s. 146.

Böylece diğer bütün akıl bozukluğu biçimleri bu kadar titizlikle gizlenirken, deliliğin rezaletinin neden yüceltilebildiği anlaşılmaktadır. Akıl bozukluğunun rezaleti yalnızca hatanın ve ölümsüzlüğün bulaşıcı örneğini içermektedir; deliliğin rezaleti ise insanlara düşüşlerinin onları hayvaniliğin ne kadar yakınlarına kadar sürükleyebildiğini; ve aynı zamanda Tanrının insanı kurtarmak istediğinde, iyiliğinin nerelere kadar ulaşabileceğini göstermektedir. Rönesans dönemi Hıristiyanlığı için, akıl bozukluğunun ve yol açtığı rezaletlerin bütün dersi, insan yapılan bir Tanrının bedene bürünmesindeki delilikte yer almaktaydı; klasisizm için bedene bürünme artık delilik değildir; fakat delilik olan şey, insanın düşüşün son noktası olarak, suçluluğunun en açık işareti olan ve Tanrısal iyiliğin en yüce nesnesi olarak evrensel affın ve yeninden kavuşulan masumiyetin simgesi olan, insanın hayvan haline gelmesidir. Artık deliliğin bütün derslerini ve öğrettiklerinin bütün gücünü, insanlığın alt sınırlarında yer alan, insanın doğayla eklemleştiği ve aynı zamanda hem nihai düşüş, hem de mutlak masumiyet olduğu bu karanlık bölgede aramak gerekecektir. Kilise'nin klasik dönem boyunca, aziz Vincent de Paul ve Congrégation tarikatı veya Frères de la Charité tarafından simgelenen bir şekilde deliliğin üzerine titremesi; delilik konusuna eğilen ve onu dünyaya gösteren bütün bu dinsel tarikatlar Kilise'nin delilikte zor, ama esaslı bir ders bulduğunu göstermekte değiller midir: insandaki hayvanın suçlu masumiyeti? İnsani hayvanın kudurganlığının delide yüceltildiği gösterilerden çıkan bu dersi, işte bu şekilde okumak ve anlamak gerekir. Hıristiyanlığın hayvanilik konusundaki bu bilinci, paradoksal olarak deliliğin doğal bir olgu gibi ele alınacağı anı hazırlamaktadır; bundan sonra bu "doğa"nın klasik düşünce açısından ne anlama geldiği çabucak unutulacaktır: nesnel bir çözümlemenin her zaman açık alanı değil de; insan için aynı zamanda

onun nihai gerçeği ve onun ilga edilmesinin biçimi olan bir deliliğin her zaman mümkün olan rezaletinin doğduğu yer olan bu bölge.

Deliliğin çevresinde birbirlerine düğümlenen bütün bu olgular, bütün bu tuhaf uygulamalar; onu hem yücelten, hem de evcilleştiren bu alışkanlıklar, deliliği hayvaniliğe indirgerken, aynı zamanda ona İsa'nın kendini feda ederek insanlığı kurtarışının dersini yüklemekte, böylece deliliği akıl bozukluğuna nazaran tuhaf bir konuma yerleştirmektedirler. Delilik kapatma evlerinde, onu kapsayan ve en genel gerçeğini tanımayan bütün aklı bozukluğu biçimleriyle bir arada bulunmaktadır; ama gene de soyutlanmıştır, kendine özgü bir muamele görmektedir ve akıl bozukluğu alanına mensup olsa bile, kendine özgü bir hareketle, bu alanı sürekli olarak katedip, onun en paradoksal ucuna kendiliğinden ulaşan benzersiz yanı itibariyle gösterilmektedir.

Deliliğin tarihini pozitiflik tarzında yapmak isteyecek biri için bunun hiçbir önemi olmazdı. Deliliğin patolojik gerçeği içinde tedrici bir şekilde tanınması, ne âdet serbestisi içinde olanların kapatılması, ne de hayvanilik saplantısı boyunca gerçekleştirilebilmiştir; tamamen tersine, deliliğin tıbbi gerçeği ancak onu klasisizmin ahlâki dünyasının içine hapseden şeylerden kurtararak elde edilebilmiştir: işte en azından kendi gelişmesinin çizgisini yeniden çizmeye kalkışan her pozitivizmin varsaydığı budur; sanki bilginin bütün tarihi, kendini temel yapıları boyunca yavaş yavaş keşfeden bir objektifliğin erozyonu yoluya hareket ediyormuş gibi; ve sanki daha işin başında, tıbbi objektivitenin deliliğin gizli özünü ve gerçeğini tanımlayabileceğini kabul etmek bir postüla değilmiş gibi. Belki de deliliğin patolojik aidiyetini daha çok bir müsadere –bizim kültürümüzün tarihi içinde uzun uzadıya hazırlanan, ama hiçbir şeklide bizzat deliliğin özü tarafından belirlenmeyen bir cins acı olay– olarak kabul etmek gerekir. Klasik dönemin onun

örneğini âdet serbestisiyle komşu görmesi ve kapatma uygulamasının bu komşulukları fiilen yaratması, deliliğin bizim için tamamen kaybolmuş olan bir çehresini telkin etmektedirler.

Şimdi deliliğin içinde, bütün özgürlük biçimlerinin tedricen ilga edildikleri bir determinizme doğru olan bir düşüşü algılama alışkanlığını edindik; delilik bize artık, nedenlerinin birbirine bağlanması ve biçimlerinin kopuk kopuk hareketiyle birlikte, yalnızca bir determinizmin doğal düzenliliklerini göstermektedir; çünkü delilik, modern insanı yalnızca hayvanların ve şeylerin iç karartıcı dünyasına, onların engellenmiş özgürlüklerine doğru olan şu geri dönüşle tehdit etmektedir. XVII. ve XVIII. yüzyıllar deliliği bu *doğa* ufku üzerinde değil de, bir *akıl bozukluğu* tabanı üzerinde tanıyorlardı; delilik bir mekanizmayı değil de, hayvaniliğin canavarca biçimleri içinde dehşet saçan bir özgürlüğü açık etmektedir. Bizim dönemimizin akıl bozukluğunu artık yalnızca sıfat tamlaması biçiminde anlayabiliyoruz: belirtisi tavırları ve sözleri etkileyen ve konuya yabancı olanın gözünde deliliği ve onun bütün patolojik maiyetini açık eden *akıl bozukluğu;* akıl bozukluğu bizim için yalnızca deliliğin ortaya çıkış biçimlerinden biridir. Bunun tersine, klasisizme göre akıl bozukluğunun itibari bir değeri vardır; bir cins öze ilişkin fonksiyon oluşturmaktadır. Delilik, ancak ona ve yalnızca ona nazaran anlaşılabilir. Akıl bozukluğu deliliğin dayanağıdır; daha doğrusu onun olabilirlik alanını tanımlamaktadır. Klâsik insana göre, delilik akıl bozukluğunun doğal koşulu, psikolojik ve insani kökü değildir; onun yalnızca ampirik biçimidir; ve deli insanın düşüş eğrisini hayvaniliğin kudurganlığına kadar katederek, insanı tehdit eden ve onun bütün doğal varoluş biçimlerini kapsayan bu akıl bozukluğu tabanını ifşa etmektedir. Belli bir determinizme yönelik belli bir kayma değil de, bir geceye yönelik bir açılma söz konusudur. Kla-

sik rasyonalizm akıl bozukluğunun yeraltındaki tehlikesini, mutlak bir özgürlüğün tehtidkâr mekânını diğer hepsinden daha çok, en azından bizim pozitivizmimizden daha iyi bir şekilde gözetim altında tutabilmiş ve algılayabilmiştir.

Çağdaş insanın Nietzsche ve Freud'dan beri, her gerçeğin reddedildiği noktayı kendi derinlerinde bulabilmesine, şimdi kendine ilişkin olarak bildiklerinden hareketle akıl bozukluğunun nereden itibaren tehdit ettiğini okuyabilmesine karşılık, XVII. yüzyıl insanı bunun tersine, aklın kendini ilk biçimi içinde ilan ettiği kesinliği, düşüncesinin dolaysız mevcudiyetinde bulmaktadır. Fakat bunun anlamı, klasik insanın gerçeğe ilişkin olarak yaptığı deneyde, akıl bozukluğundan bizim olduğumuzdan daha uzakta olduğu değildir. *Cogito*'nun mutlak başlangıç olduğu doğrudur; fakat şeytanın ondan daha önce var olduğunu unutmamak gerekir. Ve şeytan, rüya görüntülerinin ve anlam hatalarının meydana getirdikleri bu psikolojik olayların bütün tehlikelerinin özetlendikleri ve sistem haline getirildikleri simge değildir. Şeytan, insanla Tanrı arasında mutlak bir anlama sahiptir: olabilecek bütün gücü içinde akıl bozukluğu olasılığı ve onun güçlerinin toplamıdır. İnsanın amaçlılığının kırılmasından daha fazla bir şeydir; insanın çok ötesinde, onu gerçeğe ulaşmaktan kesin olarak alıkoyabilecek tehlikeyi işaret etmektedir: böylesine bir zihnin değil de, öylesine bir aklın en büyük engeli. Ve ışığını *Cogito*'dan alan gerçeğin, sonunda şeytanın gölgesini tamamen örtmesinden ötürü onun sürekli tehtid eden varlığını unutmamak gerekir: bu tehlike Descartes'ın yol alışının üzerine, varlığa ve dış dünyanın gerçeğine varana kadar sarkmaktadır. Klasik Çağın akıl bozukluğu bu koşullar altında nasıl olur da psikolojik bir olayın ölçüsünde, hatta insani bir patetiğin ölçüsünde olabilirdi –oysa o, dünyanın kendi gerçeğine gözlerini açtığı unsuru, aklın onun içinde

kendi kendinin kefili olacağı alanı meydana getirmektedir?– Klasisizm deliliği asla akıl bozukluğunun özü olarak, hatta onun dışa vurumlarının en ilkellerinden biri olarak kabul edemezdi; bir delilik psikolojisi asla akıl bozukluğunun gerçeğini söylediğini iddia edemezdi. Deliliğe özgü olan boyutları ona iade edebilmek için, bunun tersine onu akıl bozukluğunun özgün ufkuna yeniden yerleştirmek gerekir.

Bugün "akıl hastaları" adını verdiklerimizin eskiden âdet serbestisi içinde olanlarla, kutsala hakaret edenlerle, sefihlerle, müsriflerle karıştırılmasının nedeni, deliliğe –kendine özgü determinizmine ve masumiyetine– pek fazla kulak asılmaması değil de, akıl bozukluğuna henüz haklarının tümünün tanınıyor olmasıydı. Delileri özgürleştirmek, onları bu gizli kapaklı anlaşmalardan "kurtarmak", eski önyargılardan sıyrılmak değil de, gözlerini kapatmak ve klasik rasyonalizme en sivri anlamını vermekte olan akıl bozukluğu üzerindeki bu gözetimi "psikolojik bir uykuya" dalarak terk etmektir. Düşkünler yurtlarının, ancak XIX. yüzyılda düzene sokabilecekleri karışıklığın içinde, delinin psikolojik profilinin gerçeği itibariyle değil de, onda bütün akıl bozukluğu biçimleriyle kurulan akrabalıklar itibariyle tanındığı izlenimine sahibiz. Meczubu sefahat içinde yaşayan kişiyle veya sapkınla birlikte kapatma delilik *olgu*'sunu silikleştimekte, ama akıl bozukluğunun sürekli *olasılığını* ortaya koymaktadır; ve kapatma uygulaması işte bu tehlikeye boyut ve evrensel biçimi itibariyle egemen olmaya uğraşmaktadır.

Düşüşün çeşitli günah biçimleriyle olan ilişkisi ne ise, deliliğin akıl bozukluğunun diğer çehreleriyle olan ilişkisi de öyledir: ilke, ilk hareket, en büyük masumiyetle olan anlık teması içindeki en büyük suçluluk, utanç içinde unutulması gerekenin sürekli tekrarlanan yüce modeli. Eğer delilik kapatma dünyasında örnek oluşturuyorsa, eğer akıl

bozukluğunun diğer bütün işaretlerinin sesleri kısılırken delilik teşhir ediliyorsa, bunun nedeni deliliğin rezaletin bütün gücünü taşıyor olmasıdır. Delilik akıl bozukluğunun biri ahlâki seçime, nisbi bir hataya, bütün kusurlara; diğeri de hayvani kudurganlığa, çılgınlığın zincire vurulmuş özgürlüğüne, başlangıçtaki mutlak düşüşe ait olan iki kıyısını birleştirerek, onun bütün alanını boydan boya katetmektedir; aydınlık özgürlük yamacı ve karanlık özgürlük yamacı. Delilik tek bir noktada toplanmış olarak, akıl bozukluğunun tümüdür: suçlu gündüz ve masum gece.

Klasik delilik deneyinin en büyük paradoksu, hiç kuşkusuz burada yer almaktadır; bu deney XVII. yüzyılın kapatma uygulaması içinde sürgüne yolladığı bir akıl bozukluğuna ilişkin ahlâki deneyin içinde tekrarlanmış ve onun tarafından kuşatılmıştır; ama aynı zamanda bedene bürünmüş aklın mutlak sınırını ve insanlık durumunun rezaletini oluşturan hayvani bir akıl bozukluğu deneyine de bağlıdır. Küçük çaplı bütün akıl bozukluklarının işaretini taşıyan delilik, etik bir deneye ve aklın ahlâki bir değerlendirilmesine yeniden bağlanmıştır; ama aynı zamanda hayvani dünyaya ve kendine ait esas akıl bozukluğuna da bağlı olarak, canavarca masumiyetine ulaşmaktadır. Sorumluluk ile determinizm, hata ile masumiyet arasında ayırım yapmaya uğraşan bu hukuki delilik tanımlarından çok uzak olan çelişkili deney; aynı dönemde deliliğin çözümlenmesini bir doğa olayı olarak sürdüren şu tıbbi analizlerin de çok uzağında bulunan bir deney. Fakat klasisizmin uygulamasında ve soyut bilincinde akıl bozukluğunu bir solukta kateden özel bir delilik deneyi yer almaktadır; bu deney etik bir tercihin üzerinde temellenmektedir ve aynı zamanda hayvani çılgınlığa doğru da eğilmiş durumdadır. Pozitivizm bu ikircikliği basitleştirmekle birlikte, onun içinden çıkamayacaktır: pozitivizm, doğanın patolojik mekanizması olarak bir zihni yabancılaşma teorisi içinde, hayvani çılgınlık

ve bunun masumiyeti temasını yeniden ele almıştır; ve deliyi Klasik Çağın icat ettiği kapalı durumda tutarak, onu karanlık bir şekilde ve hiç de itiraf etmeden manevi zorlama ve egemen olunmuş akıl bozukluğu aygıtının içinde muhafaza edecektir.

XIX. yüzyılın pozitif psikiyatrisi ve bizimki XVIII. yüzyılın uygulamalarından vazgeçtilerse de, bu dönemin bilgilerini bir yana bıraktılarsa da, klasik kültürün akıl bozukluğuyla bütünsel olarak kurduğu tüm bağlantıların mirasına gizlice konmuşlardır; onları değiştirmiş, yerlerini kaydırmış; yalnızca patolojik nesnelliği içindeki delilikten söz ettiklerine inanmışlardır; bütün bunlara rağmen, akıl bozukluğunun etiği ve hayvaniliğin rezaleti tarafından işgâl edilen bir delilikle uğraşmışlardır.

İKİNCİ BÖLÜM

Giriş

Şimdi geri dönmenin zamanının geldiği kaba gerçek: delilik deneyi hiç değilse Avrupa kültüründe hiçbir zaman, bir blok oluşturan ve türdeş bir bütün gibi biçim değiştiren kitlesel bir olgu olmamıştır. Batılı bilinç açısından, delilik birçok noktada aynı anda ortaya çıkarak, yavaş yavaş yer değiştiren, amacını dönüştüren ve biçimi herhalde bir gerçeğin esrarını saklayan bir yıldız takımı oluşturmaktadır. Anlamı her zaman dağınıktır.

Fakat her şeye rağmen, hangi bilgi biçimi tek bir noktada ve tek bir formül içinde verilebilecek kadar kendine özgü, deruni veya bölgeseldir? Hangi bilgi tek bir kerede, tek bir şekilde ve tek bir kavrayış biçimine göre bilinecek kadar iyi, hem de kötü tanınmaktadır? Ne kadar tutarlı ve dar olursa olsun, kendi çevresinde pratik, mitolojik veya ahlâki bilincin az çok karanlık biçimlerinin yörüngeye girmesine izin vermeyen bilimin çehresi nedir? Eğer yalnızca dağınık bir düzen içinde yaşanmış olsaydı ve yalnızca profilinden tanınsaydı, her gerçek uykuya yatardı.

Ancak belki de bu tutarsızlık delilik deneyi açısından, diğer herhangi başka bir deney için olduğundan daha fazla

öze ilişkindir; belki de bu dağınıklık, bu deneyde var olan en temel ve kendi başlangıç verilerine en yakın şeylere, aralarında evrimci bir şemanın varlığını önermenin mümkün olduğu çeşitli yoğurma biçimlerinden daha fazla ilgilidir. Ve diğer bilgi biçimlerinin çoğunda kesişme her profil boyunca resmolurken, buradaki birbirinden uzaklaşma, yapıların içinde yer almakta ve ancak zaten kırılmış, ilkesinden itibaren sona ermeyecek bir başlangıç halinde parçalanmış bir delilik bilincine izin vermektedir. Bazı kavramların veya belli bir bilgi bütünü iddiasının bu ilk dağınıklığı yüzeysel bir şekilde kapsadığı durumlar olabilir: modern dünyanın *delilik*'ten yalnızca *akıl hastalığı*'nın serinkanlı ve nesnel terimleriye söz etmek ve onun *patetik* değerlerini *patoloji*'nin ve *insancıllık*'ın karma anlamları içinde iptal etmek için sarf ettiği gayret buna tanıktır. Fakat deliliğin, bizimki de dahil, belli bir dönemdeki anlamını bir tasarının hiç olmazsa çizilmiş birliğinden değil de, bu parçalanmış mevcudiyetten beklemek gerekir; ve eğer delilik deneyi kendini aşmayı ve bir nesnellik düzeyine yansıtarak dengeye gelmeyi istemişse, bu tartışmaya daha başlangıçta yüklenmiş olan dramatik değerleri silebilecek hiçbir şey yoktur.

Bu tartışma zaman içinde inatla geri gelmektedir: aynı bilinç biçimlerini, hep aynı indirgenemezlik içinde, çeşitli biçimler altında, ama hep aynı uyuşma zorluklarıyla beraber bulup, usanmadan gündeme getirmektedir.

1. *Eleştirel bir delilik bilinci;* bu bilinç deliliği makûl, düşünülmüş, ahlâken bilge olanın tabanı üzerinde tanımlamakta ve belirlemektedir; bu bilinç, kavramları yoğurmadan önce kendi yargısına tamamen angaje olmaktadır; *tanımlamamakta, ihbar etmektedir.* Delilik bu bilincin içinde dolaysız olarak duyulan bir tarzda hissedilmektedir; delilik "boş kafa olduğunu ve her şeyi altüst ettiğini"[1] bir ka-

1 Régnier, *Satire XIV*, Bütün Eserleri, yay. Rallaud, s. 9.

nıt bolluğu içinde göstererek, göze batan sapkınlığı içinde ortaya çıkmaktadır. Delilik bilinci hâlâ başlangıçta yer alan bu noktada, kendinden, yani deli olmadığından emindir. Fakat deliliğin ve deli olmamanın en ilkel dillerini değiş tokuş ettikleri çatışmanın ortasına, zıtlıkların en canlısının içine, doğrudan doğruya farklılığın içine ne ölçüsü, ne de kavramı olmadan atılmıştır; ve zıtlık tersine dönebilir hale gelmektedir: bu sabit nokta yokluğu durumunda delilik bal gibi akıl olabilir ve delilik bilinci bizzat deliliğin gizli mevcudiyeti, onun hilesi olabilir.

Ceux qui pour voyager s'embarquent dessus l'eau
Voient-aller la terre et non pas leur vaisseau.[2]

Yolculuk yapmak için suyun üzerindeki tekneye binenler
Gemilerinin değil de, karanın gittiğini görürler.

Fakat mademki delilik için deli olmama kesin değildir, o halde burada diğer hepsinden daha genel olan ve bilgeliklerin en inatçı deliliğiyle birlikte aynı yerde barınan bir delilik vardır.

Mais plus tant je me lime et plus je me rabote
Je crois qu'à mon avis tout le monde radote.[3]

Ama kendimi ne kadar fazla törpüler ve düzeltirsem
Bütün herkesin bana göre saçmaladığına inanıyorum.

Bu, dayanıksız, ama en yüce bilgeliktir. Bu bilgelik delilik bilincinin sürekli olarak ikiye bölünmesini, delilik içinde boğulmasını ve yeniden su yüzüne çıkmasını olmuş olarak kabul etmekte ve bunu istemektedir. Aklın daha işin

2 *Ibid.*, s. 13-14.
3 *Ibid.*, s. 7-8.

başında terbiye edilmiş değerine dayanmakta, ama onu hemen bu iptalin alaycı ve sahte bir şekilde umutsuz berraklığı içinde yeniden bulmak üzere, onu ilga etmektedir. Katılığın kendini, kendinin köktenci eleştirisi haline getirecek kadar ve kendini kuşkulu bir kavgada tehlikeye atacak kadar ileri götürüyormuş gibi yapan, ama kendini yalnızca tehlikeyi kabul etme olgusu içinde akıl olarak tanıyarak, bu tehlikeden önceden gizlice sıyrılan eleştirel bilinç. Aklın, deliliğin bu basit ve tersine döndürülebilir zıtlığa katılımı bir anlamda toptandır, ama ancak tam bir kurtuluş konusundaki gizli olanaktan itibaren tamdır.

2. *Uygulamalı bir delilik bilinci;* burada kurtuluş, diyalektiğin ne potansiyel olarak varlığı, ne de büyük bir ustalığıdır. Bir grubun varoluşu ve ölçüleri içinde verili olduğundan, kendini somut bir gerçek olarak dayatmaktadır; bundan da fazlası, grubun içinde veya dışında, şu yanda veya bu yanda olmak gerektiğinden, kendini kaçınılmaz bir tercih olarak dayatmaktadır. Ancak bu sahte bir tercihtir, çünkü dışta kabul edildiklerinden ötürü burada olmayı tercih ettikleri suçlamasını onlara yöneltmeye yalnızca grubun içinde olanların hakkı vardır. *Saptıkları*'na ilişkin olarak yalnızca eleştirel olan bilinç, *başka bir yol seçtikleri*'ne ilişkin bilince dayanmakta ve bu yolla kendini dolaysız bir dogmatizmin içinde meşrulaştırmaktadır –aynı anda hem aydınlanmakta, hem de kararmaktadır–. Bu, deliliğin ve aklın farkı ve türdeşliği içine girmekten kaynaklanan sıkıntılı bir bilinç değildir; bu delilik ile akıl arasındaki farkın bilincidir, aklın ölçülerinin taşıyıcısı olarak kabul edilen grubun türdeşliği içinde mümkün olan bir bilinçtir. Bu uygulamalı delilik bilinci daha başlangıçtan itibaren toplumsal, normatif, sağlam desteklere sahip olabilmek için dramatik olmak zorunda da kalmaktadır; grubun dayanışmasını gerektirdiği kadar, bir paylaşımın ivediliğini de işaret etmektedir.

Diyaloğun her zaman tehlikeli olan özgürlüğü bu paylaşımın içinde sus pus olmuştur; çünkü deliliğin sessiz kılınmasının gerektiğine inanılmaktadır. İkircikli bilinç –gerçeği elinde tuttuğuna emin olduğu için serinkanlı; fakat deliliğin ortalığı karıştırıcı güçlerini bildiğinden ötürü kaygılı–. Delilik şimdi aklın karşısında silahsız kalmışa benzemektedir; fakat düzene karşı, aklın nesnelerin ve insanların yasaları içinde kendiliğinden ortaya çıkartabileceklerinin karşısına garip güçler çıkartmaktadır. Bu delilik bilincinin tehlikede olarak hissettiği ve paylaşımının kendi kaderini tehlikeye atıyor olarak gördüğü işte bu düzendir. Fakat bu tehlike daha başlangıçta sınırlandırılmış, hatta bozulmuştur; gerçek bir çarpışma değil de, delilik bilincinin kendini kökenden itibaren akıl ve grupla türdeş kabul ederek kendine tanıdığı mutlak bir hakkın telâfisi olmayan uygulanışı vardır. Tören, tartışmaya üste gelmektedir; ve bu delilik bilincini ifade eden gerçek bir mücadelede meydana gelen değişiklikler değil de, yalnızca bir büyünün hatırlanamayacak kadar eski ayinleridir. Bu bilinç biçimi aynı anda hem en çok, hem de en az tarihsel olanıdır; kendine her an bir savunma tepkisi vermekte, fakat bu savunma dehşetin bütün eski tasallutlarını yeniden canlandırmaktan başka bir işe yaramamaktadır. Eğer en azından onu meşrulaştıran ve gerekliliğini ihdas eden karanlık bilinç düşünülecek olursa, modern tımarhane, miskinhanelerin mirası değildir. Yalnızca amacının şeffaflığıyla tanımlanıyora benzeyen uygulamalı delilik bilinci, hiç kuşkusuz şematik töreni itibariyle, en kalın ve eski dramlarla en fazla yüklü olanıdır.

3. *Anlatımsal bir delilik bilinci,* bu bilinç hemen ve bilgi kanalından geçmeden "bu bir delidir" diyebilme olanağını sağlamaktadır. Burada deliliğe iyi veya kötü bir nitelik yüklemek değil de, onu yalnızca bir cins adsal varoluş içinde işaret etmek söz konusudur; burada, bakışların karşısında su götürmez şekilde deli olan biri, aşikâr şekilde

deli olan biri vardır –her niteleme ve yargıdan önce basit, hareketsiz, inatçı bir varoluş olan delilik–. Bilinç bu durumda artık yalnızca değerler düzlemindeki –aynı zamanda tehlikeler ve rizikolar düzleminde– fark ediş haline indirgenmiş tehlikeli bir bilgiden ibaret olarak, varlık düzeyinde yer almaktadır. Bir bakıma tüm delilik bilinçlerinin en serinkanlısıdır, çünkü sonuç olarak algılamaya ilişkin basit bir kavrayıştır. Bilgi kanalından geçmediği için teşhisin kaygılarından bile kurtulmaktadır. Bu, *Rameau'nun Yeğeni*'nin muhatabının alaycı bilincidir; acı tabanından çıkar çıkmaz cezbolmanın ve hayal kırıklığının yarı yolunda *Aurélia*'nın düşlerini anlatan, kendiyle uzlaşmış bilinçtir. Bu bilinç ne kadar basit olursa olsun, gene de saf değildir. Delilik burada, ancak içinde mevcut olduğu bilincin kendini ona nazaran ve onun zıddında tanımlayarak, onu daha önceden reddetmiş olması olgusu içinde, reddedilemez bir aşikârlık içinde mevcut olacak ve işaret edilebilecektir. Ancak deli olmama bilinci üzerinde delilik bilincidir. Önyargıdan ne kadar arınmış olursa olsun, bütün zorlama ve baskı altına alma biçimlerinden ne kadar uzakta yer alırsa alsın, hep deliliğe egemen olmanın belli bir biçimi olarak kalacaktır. Deliliği nitelemeyi reddetmesi her zaman kendi hakkında deli olmamaya ilişkin niteliksel bir bilinç gerektirmektedir; ancak şu kaçamak zıtlıktan ibaret olduğu ölçüde basit bir algılamadır: Blake, "başkaları deli olduğu için biz değiliz"[4] demekteydi. Fakat "başkalarının deliliğinin bu görünüşteki önceliği konusunda yanılmamak gerekir: başkalarının deliliği zaman içinde daha önce olmakla tamamen yüklü olarak gözükmektedir, çünkü deli olmama bilinci zamandışı sükûnetini çoktan mümkün her türlü amacın ötesine yaymıştır: "delilik saatleri duvar saatiyle ölçülür, ama bilgelik saatlerini ölçecek hiçbir duvar saati yoktur."[5]

4 W. Blake, *Le Mariage du ciel et de l'enfer*, Çev. A. Gide, s. 24.
5 *İbid.*, s. 20.

4. *Analitik bir delilik bilinci*, biçimlerini, olgularını, ortaya çıkış biçimlerini sergileyen bilinç. Kuşkusuz bu biçimlerin ve bu olguların hepsi birden bu bilinç içinde mevcut değildir; delilik güçlerinin ve gerçeklerinin esas bölümünü uzun süre ve belki de ebediyen iyi bilinmeyenin içinde saklayacaktır, fakat iyi bilinenin sükûnetine gene de bu analitik bilinç içinde katılmaktadır. Onun olgularının ve nedenlerinin sonuna kadar hiçbir zaman ulaşılamayacağı doğru olsa bile, delilik kendine egemen olan bakışa tüm haklarıyla birlikte aittir. Delilik burada olgularının en fazlasından potansiyel toplamından başka bir şey değildir; artık tehlike içermemekte, artık paylaşım gerektirmemektedir; hatta diğer herhangi bir bilgi nesnesi gibi, artık başka bir geri çekilme içermemektedir. Delilik hakkında nesnel bir bilgi olasılığını işte bu bilinç biçimi oluşturmaktadır.

Bu bilinç biçimlerinin her biri aynı anda hem kendine yeterli, hem de diğerleriyle dayanışma halindedir. Dayanışma içindedirler, çünkü birbirlerini gizlice desteklemekten kaçınamazlar; ne kadar nesnel olduğu iddiasında olursa olsun, istediği kadar sağlam dayanakları bulunsun, aklın kendini her şeye rağmen delilikle kıyasladığı, onu hem basit bir zıtlık ve hem de dolaysız tersine dönebilirliğin tehlikesi içinde hissettiği eski bir kritik tartışmanın hareketini hesaba katmayan hiçbir bilimsel delilik bilgisi olamaz; akıl aynı zamanda grubun onun değerlerini deliliğin dışlanması yoluyla teyit ettiği ve güçlendirdiği uygulamalı bir paylaşımın ufkunda her zaman mevcut olan bir olabilirliği de varsaymaktadır. Bunun tersine, tartışmanın kaygısının yatışacağı, tehlikenin denetim altına alınacağı, mesafelerin kesin olarak konulacağı analitik bir bilginin içinde kendini korumaya veya kendini aşmaya kalkışmayan hiçbir eleştirel delilik bilinci olamaz. Dört delilik bilincinin her biri kendine sabit atıf noktası, meşrulaştırma veya önkabul olarak yardımcı olan diğerlerinden bir veya birkaçını işaret etmektedir.

Fakat bunların hiçbiri bir diğerinin içinde tamamen eriyemez. İlişkiler ne kadar sıkı olursa olsun, onları tiranca, kesin ve monoton bir bilinç biçimi içinde bir birlik oluşturmak üzere ilga edemez. Bunun nedeni, her birinin doğası, anlamı ve temeli itibariyle özerkliğe sahip olmasıdır: birincisi anlam ve anlamsızlığın, gerçek ve hatanın, bilgelik ve sarhoşluğun, gün ışığı ve parlak rüyanın, yargının sınırları ve arzunun sonsuz sanılarının hem yer aldıkları, hem de çarpıştıkları koskoca bir konuşma bölgesini hemen kuşatmaktadır. Atalardan gelen büyük dehşetlerin mirasçısı olan ikincisi, cemaatin karanlıkta kalan bilinçlerini saflaştıran ve yeniden güçlendiren eski dilsiz ayinleri bilmeden ve bunu böyle yaptığını söylemeden yeniden ele almaktadır; adını söylemeyen bir tarihi kendiyle birlikte örtmekte ve kendiliğinden önerebileceği meşrulaştırmalara rağmen, konuşmanın aralıksız çabasından çok törenlerin hareketsiz katılığına yakın olarak kalmaktadır. Üçüncüsü bilme değil de, tanıma düzlemindedir; ayna (Rameau'nun yeğeninde olduğu gibi) veya anıdır (Nerval veya Artaud'da olduğu gibi) –tam kendinde yabancı, ya da en yabancı olanı işaret ettiğini sandığı anda bile, aslında kendi üzerinde bir düşünme olmaktadır–; yaptığı dolaysız açıklamada tamamen algılamaya yönelik olan bu keşifte araya adeta mesafe koyduğu şey onun en yakın sırrı olmaktaydı; ve burada sunulmuş ve silahsız bir şeymiş gibi duran bu basit ve deliliğe ait olmayan varoluşun altında, acısının alışılmışlığını hiç bilmeden tanımaktadır. Analitik delilik bilincinde dramın yatışması sağlanmakta ve diyaloğun sessizliği kendi üzerine kapanmaktadır, artık ne ayinsel yapı, ne de lirizm vardır; hayaller gerçeklerine kavuşmuşlardır; doğa-karşıtının tehlikeleri bir doğanın işaretleri ve dışavurumları haline gelmektedir; dehşeti hatırlatan şey, artık bastırma tekniklerini davet etmekten başka bir şey yapmamaktadır. De-

lilik bilinci burada dengesini, ancak bilgi biçimi içinde bulabilir.

Meczup konusundaki trajik deneyin Rönesansla birlikte ortadan kaybolmasından beri, deliliğin her tarihsel biçimi bu dört bilinç biçiminin eşanlılığını gerektirmektedir –aynı zamanda bunların karanlık çatışmalarını ve aralıksız olarak bozulan birlikteliklerini de–; delilik deneyinin içinde diyalektik bir bilince, ayinsel bir paylaşıma, lirik bir tanımaya ve son olarak da bilgiye ait olan şeylerin dengesi her an bozulmakta ve yeniden kurulmaktadır. Deliliğin modern dünyada takındığı çehreler, bu dört ana unsurun arasında kurulan oran ve bağların en karakteristik çizgilerini almaktadırlar. Hiçbiri tamamen kaybolmamaktadır, ama aralarından birinin diğerlerini konuşma düzeyinin altında hüküm süren gerilim ve çatışmaların doğduğu bir adeta kararlılık içinde tutacak kadar ayrıcalıklı hale geldiği olmaktadır. Bu bilinç biçimlerinin bazılarının arasında, kendi özerkliğine ve yapısına sahip geniş deney kesimleri oluşturan gruplaşmaların meydana geldiği de olmaktadır. Bütün bu hareketler tarihsel bir oluşumun çizgilerini resmetmektedirler.

Eğer Rönesanstan günümüze kadar uzanan bir kronoloji kabul edilecek olursa, delilik deneyini eleştirel bilinç biçimlerinden analitik biçimlere kadar saptıran geniş kapsamlı bir hareketin keşfedilmesi olasıdır. XVI. yüzyıl diyalektik delilik bilincine ayrıcalık tanımıştır: akıl ile deliliğin aklı arasında belirsiz bir şekilde tersine dönebilir olana; delinin mevcudiyetine yakın, alışılmış, benzer olan her şeye; son olarak da delinin varlığını yanılsamaya ilişkin olarak ifşa edebilecek ve alaycı gerçeği gözler önüne serebilecek her şeye karşı diğer bütün dönemlerden daha fazla

duyarlı olmuştur. Brant'tan Erasmus'a; Louise Labé'den Montaigne'e, Charron'a, nihayet Régnier'ye kadar iletilen hep aynı endişe, hep aynı eleştirel canlılık, deliliğin güleryüzlü kabulündeki hep aynı tesellidir. "Böylece bu akıl tuhaf bir hayvandır."[6] Ve kavramları ile ölçülerini bu bilincin belirsiz hareketine göre düzene sokmayan tıbbi deneye kadar bu böyle sürmüştür.

XIX. ve XX. yüzyıllar bunun tersine, sorgulamalarının bütün ağırlığını analitik delilik bilincine yöneltmişlerdir; hatta diğer deney biçimleri yalnızca yaklaşık belirlemeler, pek gelişmemiş girişimler, köhne unsurlar olduklarından ötürü, deliliğin toplam ve nihai gerçeğinin buralarda aranmamasının gerektiği sonucuna varmışlardır. Fakat Nietzschegil eleştiri, tımarhane paylaşımının içine yerleştirilen bütün değerler ve Artaud'nun Nerval'den sonra kendi üzerinde acımasızca uyguladığı büyük araştırma, diğer delilik biçimlerinin kültürümüzün ta kalbinde hâlâ yaşamakta olduklarına yeterince tanıklık etmektedirler. Bunların, artık lirik formülasyonlardan başka bir şeyi kabul edemez hale gelmiş olmaları, bunların yok olmakta olduklarını veya bilginin uzun zamandan beri reddettiği bir varoluşu her şeye rağmen sürdürdüklerini değil de, onların şimdi karanlıkların içinde, dilin en özgür ve kökene en yakın biçimleri içinde hayata kavuştuklarını kanıtlamaktadır. Ve bunların itiraz güçleri bu yüzden hiç kuşkusuz daha gürbüz hale gelmiştir.

Delilik deneyi buna karşılık, klasik dönemde dengesini deliliğin iki özerk alanını tanımlayan bir paylaşım sayesinde sağlamaktadır: bir yanda eleştirel bilinç ve uygulamalı bilinç; öte yanda bilgi ve tanıma biçimleri. Deliliğin onların aracılığıla ihbar edildiği ve dışlandığı uygulamaların ve yargıların bütününü bir araya toplayan koskoca bir bölge kendini soyutlamaktadır; onda akla yakın, fazlasıyla

6 Régnier, s. 155.

yakın olan her şey, bu aklı önemsiz bir benzerlikten ötürü tehdit eden her şey şiddet tarzı kullanılarak ayrılmış ve katı bir sessizliğe indirgenmiştir; kapatma hareketini kapsayan işte akıllı bilincin bu diyalektik tehlikesi, bu kurtarıcı paylaşımdır. Kapatmanın önemi yeni bir kurumsal biçim olmasından değil de, klasik delilik deneyinin iki yarısından birini özetlemesi ve açığa çıkartmasından kaynaklanmaktadır: bilincin diyalektik endişesinin ve paylaşımın ayinsel tekrarının bir uygulamanın tutarlığı içinde düzenlendikleri yanı. Bunun tersine, delilik diğer bölgede kendini açık etmektedir: gerçeğini söylemeye, kendini bulunduğu yerde ifşa etmeye ve kendini olguların bütünü içinde sergilemeye uğraşmaktadır; dünyanın içinde bir doğa ve pozitif bir mevcudiyet tarzı edinmeye çalışmaktadır.

Daha önceki ayırımlarda kapatma alanının ve bu uygulamanın kapsadığı bilinç biçimlerini çözümlemeyi denedikten sonra, izleyen ayırımlarda deliliğin Klasik Çağda bilinme ve tanınma alanını yeniden belirlemeye çalışacağız: yani kim kesin olarak ve dolaysız bir algılama içinde deli olarak tanınabilmekteydi? Delilik reddedilmesi mümkün olmayan işaretlerin içinde nasıl açığa çıkmaktaydı? Delilik bir doğanın içinde anlam kazanabilmeyi nasıl başarmıştı?

Fakat, iki deney alanı arasındaki bu ayırım hiç kuşkusuz Klasik Çağın oldukça belirleyici bir özelliğidir ve üzerinde bir süre durulmayı hak edecek kadar önemlidir.

Belki de bu ayrılmada hiçbir olağanüstü yanın ve belli bir tarihi döneme tam olarak özgü olan bir şeyin bulunmadığı söylenebilir. Dışlama ve koruma uygulamalarının deliliğin daha teorik düzeydeki deneyiyle çakışmaması, Batı deneyinde hiç kuşkusuz oldukça sabit bir olgu olarak ortaya çıkmaktadır. Günümüzde hâlâ, vicdanımızın bilimsel bir belirleme üzerinde kurmak için yırtındığı her paylaşım çabasının içinde bir tutarsızlığın rahatsızlığını kolayca fark etmek mümkündür. Fakat Klasik Çağa karakterini veren

nokta, orada bir birlik oluşturma konusunda bir rahatsızlığın ve hevesin bulunmamasıdır. Delilik bir buçuk yüzyıl boyunca iyiden iyiye bölünmüş bir varoluşa sahip olmuştur. Ve bunun hemen anlaşılır nitelikte olan somut bir kanıtı bulunmaktadır; daha önce gördüğümüz üzere, kapatma hiçbir şekilde tıbbi bir uygulama olmamış; bu uygulamanın başvurduğu dışlama ayini pozitif bir bilgi alanına açılmamıştır ve kapatma dünyasının içine tıbbi bir düzenin girebilmesi için, Fransa'da 1785 tarihli büyük genelgeyi beklemek ve kapatılan her bir kişinin deli olup olmadığının araştırılması için de Meclis'in bir kararını beklemek gerekmiştir. Bunun tersine, Haslam ve Pinel'e gelinene kadar tımarhaneden ve tımarhanede doğmuş tıbbi bir deney olmayacaktır; delilik bilgisi tıbbi bilgiler bütününün içinde diğerleri arasında bir tanesi olarak yer alacak ve bütün içinde hiçbir şey deliliğin dünyadaki özel varoluş tarzını ve dışlanmasının anlamını işaret etmeyecektir.

Bu çaresiz paylaşım, Klasik Çağı deliliğin varlığı için bir *akıl çağı* haline getirmektedir. Hiçbir diyalog için, doğa-karşıtına egemen olan ve onu sessiz kılan bir uygulamayla doğanın gerçeklerinin şifresini çözmeye çalışan bir bilgi arasında hiçbir çarpışma olasılığı yoktur. Deney biçimleri, biri yorumsuz bir uygulamanın, diğeri de çelişkisiz bir söylemin içinde olmak üzere, kendileri için gelişmişlerdir. Bir yandan tamamen dışlanmış, diğer yandan tamamen nesnelleştirilmiş olan delilik, kendini asla kendiliğinden ve kendine özgü bir dil içinde *dışa vurmamıştır*. Onda yaşayan çelişki değildir; ama o çelişkinin terimleri arasında paylaştırılmış olarak yaşamaktadır. Batı dünyası akıl çağına bağlı kaldığı sürece, delilik idrak etmenin bölümlenme tarzına tabi olarak kalmıştır.

Klasik Çağ deliliğine uykuda olma görüntüsü veren bu derin sessizliğin nedeni herhalde burada yer almaktadır: bazılarını diğer kavram ve uygulamalardan koruyan ve on-

ları kuşatan aşikârlık ikliminin kendini dayattığı güç işte böyleydi.

Hiçbir çağ, aslında derin hayatı içinde aşırı bir parçalanma halinde olan bu dönem kadar deliliğin patetiği karşısında duyarsız kalmamıştır. Bunun anlamı, bizatihi bu parçalanmışlıktan ötürü, deliliğe ilişin olarak, insanın kendi hakkında kendine sorduğu soruların yansıyacakları tek bir nokta halinde –aynı anda hem gerçek, hem de hayali odak– bir bilinç oluşturmanın olanaksız olduğuydu. XVII. yüzyılda bir kapatmanın haksızlık sonucu gerçekleştiğine inanıldığı durumda bile, burada tehlikeye maruz kalan aklın özü olmamaktaydı; ve bunun tersine deliliğin ne olduğu hakkındaki veya sınırlarının nereden itibaren çizileceği konusundaki kararsızlık toplum veya somut insan için dolaysız bir tehdit olarak hissedilmemekteydi. Bizzat paylaşımın aşırılığı, iki sorgulama biçiminin her birinin sükûnetini güvenceye almaktaydı. Bunların temasa geçirilmesiyle ortaya çıkan geri dönüş hiçbir şekilde temel ve umutsuz bir sorunun kıvılcımını parlatma tehlikesi taşımamaktaydı.

Ancak, şaşırtıcı rastlantılar her bir yerden ortaya çıkmaya hiç ara vermemektedir. Çok katı bir şekilde ayrılmış olan bu iki alan, eğer yakından incelenecek olurlarsa, çok belirgin yapı benzerlikleri göstermektedir. İzleyen sahifelerde kapatma uygulaması tarafından harekete geçirilen deliliğin gerilemesi, deli kişisinin alışılmış bir toplumsal tip olarak kaybolmasının sonuçlarını veya nedenlerini; daha doğrusu hem daha tarafsız, hem de daha kesin olmak üzere söylememiz halinde, delilik üzerindeki teorik ve bilimsel düşüncelerin içinde bunlara denk düşen biçimleri kolayca bulacağız. Bir yanda bir olay olarak tasvir ettiğimiz şeyi diğer yanda kavramsal gelişme biçimi olarak bulacağız. Bu

iki alan birbirlerinden ne kadar ayrılmış olurlarsa olsunlar, birincisinde önemli olup da ikincisi tarafından dengelenmeyen hiçbir unsur yoktur. Bunun sonucu olarak, bu paylaşım, ancak ortaya çıkmalarına izin verdiği birlik biçimleriyle ilişkili olarak düşünülebilir niteliktedir.

Şu an için herhalde teori ile uygulamanın birliğinden başka bir şeyle ilgilenmiyoruz. Fakat Klasik Çağda delilik bilinçleri arasında gerçekleştirilen paylaşım bize teori ile uygulama arasındaki ayırıma denk düşüyormuş gibi gelmemektedir. Bilimsel veya tıbbi delilik bilinci iyileştirmenin olanaksızlığını kabul etse bile, gene de potansiyel olarak deliliğin belirtilerini yok etmesi veya nedenlerine egemen olması gereken bir işlemler sistemine angaje olmuş durumdadır; öte yandan, deliyi ayıran, mahkûm eden ve yok eden uygulamalı bilinç zorunlu olarak toplum içindeki bireye ilişkin belli bir siyasal, hukuki ve ekonomik kavrayışla karışmıştır. Bunun sonucu olarak paylaşım başka bir şey olarak belirmektedir. Bir yanda büyük kapatma başlığı altında yer alan şey, ayırım –hem teorik hem de uygulamalı– anıdır, eski kovma dramının yeniden ortaya çıkmasıdır, deliliğin yok edilme hareketi içinde değerlendirilme biçimidir: bilinçli bir şekilde kararlaştırılan yok edilişinin içinde, kendi varlığına ilişkin olarak formüle etmeyi başarabildiği şeydir. Ve şimdi karşılaşacağımız şey, deliliğin gene teorik ve uygulamalı olan gerçeğinin, en aşikâr işaretleri içinde kendini yalnızca hata, hayal, yanılsama, içeriğin beyhude ve özel dili olarak sunduğu için varlık-olmayan bir varlığın gerçeğinden itibaren sergilenmesidir; şimdi deliliğin kendi varlığı olan bu doğa-olmayandan itibaren doğa olarak inşa edilmesi söz konusu olacaktır. Demek ki yukarıda gündeme getirilen konu bir varlığın varoluşunun şiddetle yok edilişinden itibaren dramatik bir şekilde inşa edilmesiydi; şimdi ise bir doğanın bilginin serinkanlılığı içinde, varlık-olmayanın sergilenişinden itibaren inşa edilmesi söz konusudur.

Fakat bir doğanın inşa edilişiyle aynı anda, paylaşımın dramatik biçimlerine olduğu kadar bu inşanın sakin hareketine de temel olan benzersiz deneyi açığa çıkartmaya çalışacağız. Şuraya veya buraya yaslanan, kapatma uygulamasını ve bilgi devresini destekleyen, açıklayan ve meşrulaştıran bu benzersiz deney, klasik delilik deneyini meydana getirmektedir; onu bizatihi akıl bozukluğu terimiyle işaret etmek mümkündür. Gizli tutarlığını sözünü ettiğimiz büyük kırılmanın altında yaymaktadır; çünkü hem kopuşun nedeni, hem de kopukluğun her iki tarafında keşfedilen birliğin nedenidir. *Her iki yanda da* aynı deney biçimlerine rastlanmasını, ama bunlara, ancak aynı anda iki yanda birden rastlanıyor olmasını o açıklamaktadır. Akıl bozukluğu, Klasik Çağda kendi kendinin hem birliği, hem de bölünmesidir.

Bize bunu açığa çıkartmak için neden bu kadar uzun süre beklendiği; bu akıl bozukluğunun neden sonunda bir doğanın inşa edilmesi vesilesiyle adlandırıldığı, yani sonunda bilim, tıp, "doğal felsefe" vesilesiyle adlandırıldığı sorulacaktır. Ve onun neden ekonomik ve toplumsal hayat, fakirlik ve işsizlik biçimleri, siyasal ve asayişe ilişkin kurumlar söz konusu olduğunda yalnızca ima yoluyla ve sanki ondan bahsetmek istenmiyormuşçasına söz ederek ele alındığı sorulacaktır. Bu, tarihin gerçek hareketinden daha çok, kavramsal oluşuma önem atfetmek değil midir?

Belki de bütün bunlara, burjuva dünyasının merkantilizm dönemindeki yeniden örgütlenmesinin içinde delilik deneyinin kendini ancak dolaylı olarak, uzak profiller aracılığıyla ve sessiz bir şekilde sunduğu; onu ona ilişkin son derece kısmi olan, ama buna karşılık daha göze görünür ve daha okunaklı başka biçimlerle fazlasıyla bütünleşmiş çizgilerden itibaren tanımlamanın macera olduğu; araştırmanın bu ilk aşamasında onun mevcudiyetini hissettirmenin ve açıklama yapılacağının vaat edilmesinin yeterli olduğu

cevabıyla yetinilebilir. Fakat bir filozof veya bir hekim kendi kendine akıl, doğa ve hastalık arasındaki bağlantılar sorununu soru olarak sorduğunda, delilik kendini hacminin bütün kalınlığı içinde sunmaktadır; aralarında dağıldığı deneylerin tüm kitlesi onun tutarlık noktasını açığa çıkartmakta ve o da konuşma olanağına kavuşmaktadır. Nihayet kendine özgü bir deney ortaya çıkmaktadır. O zamana kadar çizilmiş olan türdeşlikten biraz uzak basit çizgiler tam yerlerini almaktadırlar; her unsur tam kendi yasası uyarınca yörüngeye girebilir.

Bu deney ne teorik, ne de uygulamalıdır. Bir kültürün kendine özgü değerlerini tehlikeye attığı şu temel deneyler arasında yer almaktadır –yani kültürleri çelişkiye sokan, ama onları aynı zamanda bu çelişkiye karşı donanımlı hale getiren deneylerin arasında–. Çok sayıda değeri akla bağlı olan Klasik Çağınki gibi bir kültür, deliliğin içinde hem en çok şeyi, hem de en az şeyi tehlikeye atmıştır. En çok şeyi, çünkü delilik onu meşrulaştıran her şeyle en dolaysız çelişki içindeydi; en az şeyi, çünkü deliliği tamamen silahsız bırakmakta ve onu güçsüz kılmaktaydı. Klasik kültür tarafından deliliğe ilişkin olduğu kabul edilen tehlikenin bu maksimum ve minimumu, tam olarak akıl bozukluğu kelimesi tarafından ifade edilen şeydir: aklın basit, dolaysız, hemen karşılaşılan tersi; ve yalnızca kaçan bir aklın damgasının yer aldığı, ama akıl bozukluğu için her zaman ne ise onu olmanın nedeni olan bu boş, içeriksiz, yüklemsiz biçim.

BİRİNCİ AYIRIM

Deli Türler Bahçesinde

Şimdi diğer tarafı sorgulamak gerekmektedir. Artık ayırımcılık hareketlerine angaje olmuş olan –bunların donmuş ayinlerine veya bitmez tükenmez tartışmalarına– delilik bilinci değil de; paylaşım oyununu yalnızca kendi için oynayan delilik bilincini, deliyi açıklayan ve sergileyen şu bilinci sorgulamak gerekmektedir.

Ve her şeyden önce, esrarengiz deliliğin, akıllı adamlar, henüz daha kökeninde bulunan şu XVIII. yüzyılın akıllı adamları arasındaki taşıyıcısı olan deli nedir? Daha bir yüzyıl önce kenarları iyice kesilerek açığa çıkartılan profilinden kolaylıkla tanınmakta olan ve şimdi çok sayıdaki farklı çehreyi tekdüze bir maskeyle örtmek zorunda olan bu deli nasıl tanınmaktadır? Onu deli olmayan bütün diğerleriyle karıştıran gündelik ilişkilerin yakınlığı içinde ve deliliğin çizgilerinin aklının inatçı işaretleriyle ayrılmaz bir şekilde karışmış olması içinde onu hata yapmadan belirlemek nasıl mümkün olacaktır? Bilginden çok bilgenin, hekimden çok filozofun; eleştirmenler, kuşkucular, ahlâk-

çıların meydana getirdikleri dikkatli topluluğun sorduğu sorular.

Hekimler ve bilginler kendi cephelerinden daha çok deliliğin bizzat kendini, onun işgâl ettiği doğal mekân içinde sorgulamaktadır –hastalıkların içinde kötülük, beden ve ruhun huzursuzlukları, hem doğanın içinde, hem de ona karşı gelişen doğa olgusu–.

İki farklı yöne bakıyora benzeyen çifte sorgulama sistemi: teorik olmaktan çok eleştirel olan felsefi soru; önermeden önermeye giderek sonuca ulaşan bir bilginin hareketini gerektiren tıbbi soru. Biri, aklın doğasına ve akıllı ile aklı bozuk arasındaki paylaşıma izin verme biçimine ilişkin; diğeri de doğada ve doğanın değişmelerinin fantezilerinde rasyonel olan ve rasyonel olmayana ilişkin olan soru.

Doğayı akıl konusunda ve aklı doğa boyunca sorgulamanın iki biçimi. Ve eğer bu iki biçimi sırayla uygularken talih yaver gidip de, bunların bizatihi farklılıklarından ortaya ortak bir cevap çıkarsa, eğer tek ve aynı yapı açığa çıkabilirse, bu hiç kuşkusuz Klasik Çağın delilik konusunda yapabildiği deneyde esas ve genel olarak ne varsa ona çok yakın olacaktır; ve bu durumda biz de akıl bozukluğundan anlaşılması gerekenin bizzat sınırlarına ulaşmış olurduk.

XVIII. yüzyıl alaycılığı Rönesansın eski temalarını yeniden ele almaktan hoşlanmaktadır ve Fontenelle *Pygmalion*'un girişinde deliliğe aşağıdaki sözleri söylettiğinde, hâlâ Erasmus'unkine çok yakın olan felsefi bir taşlama geleneğinin içinde kalmaktadır:

Ma domination s'établit toujours mieux
Les hommes d'à présent sont plus fous que leurs pères;
Leurs fils enchériront sur eux

Les petits-fils auront plus de chimères
Que leurs extravagants aïeux.[1]

Egemenliğim her seferinde daha da yerleşiyor
Şimdi adamlar babalarından daha deliler;
Oğulları onlardan ileri gidecekler
Torunları çatlak atalarından
Daha fazla kuruntuya sahip olacaklar.

Ancak alayın yapısı artık Régnier'nin on dördüncü Taşlama'sındakiyle aynı değildir; bu alay, artık dünyada aklın kalmamasının üzerine değil de, deliliğin göze görünebilir ve kavranabilir biçimleri kaybedecek kadar inceldiği olgusuna dayanmaktadır. Deliliğin, düşünce üzerindeki uzak ve kapatma uyulamasından türeme bir etkiyle eski göze görünür mevcudiyetini terk ettiğine ve eskiden onun gerçek tamlığını meydana getiren her şeyin şimdi silinerek yerini boş bıraktığına, kesin dışavurumlarını görünmez hale getirdiğine dair bir izlenim vardır. Delilikte aklı taklit etme gibi esaslı bir yatkınlık vardır; bu da sonuçta onda akıldışı olan şeyleri gizlemektedir; veya daha doğrusu doğanın bilgeliği o kadar derindir ki, deliliği tıpkı diğer bir akıl yolu gibi kullanabilmekte, onu fiili durumda bilgeliğin kısa yolu haline getirerek, onu göze görünmez bir öngörünün içindeki kendine özgü biçimlerinden kurtarmaktadır: "Doğanın evrende yerleştirmek istediği düzen her zaman kendi yolunu izler: söylenebilecek tek şey, doğanın aklımızdan elde edemediğini deliliğimizden elde ettiğidir."[2]

Deliliğin doğası aynı zamanda onun yararlı bilgeliğidir; varlık nedeni aklın hemen yakınına yaklaşmak, sonunda ikisinin birlikte ayrılmaz bir metin oluşturacakları ka-

1 Pygmalion, *Prince de Tyr*, Prolog, *OEuvres de Fontenelle*, Paris, 1790, IV, s. 472.

2 Bayle, zikr., Delvové, *Essai sur Pierre Bayle*, Paris, 1906, s. 104.

dar, ancak doğanın amaçlılığının keşfedilebileceği kadar da onunla aynı özden hale gelmektir: türü korumak için deliliği sevmek gerekir; siyasal bütünlerin iyi bir düzen içinde olmaları için tutkunun hezeyanları gerekir; zenginlikler yaratmak için meczup açgözlülükler gerekir. Böylece bütün bu bencil düzensizlikler bireyleri aşan bir düzenin büyük bilgeliğinin içine girmektedir: "İnsanların deliliği aynı cinsten olduğundan, bunlar birbirlerine öyle uyumlu hale getirilmişlerdir ki, insan topluluğunun en güçlü bağlarının kurulmasına hizmet etmişlerdir: dünyada meydana gelen her şeyin üzerinde hareket ettiği şu ölümsüzlük isteği, şu sahte şan ve diğer birçok ilke buna tanıktır."[3] Delilik, Bayle ve Fontenelle'de, Malebranche'ın eserinde Tanrının gözünden düşmüş doğanın içinde duygu tarafından oynanana benzer bir role sahiptir: aklın ulaşmak için çok çaba sarf etmesinin gerektiği noktaya ondan çok önce ve kestirme yollardan ulaşan ve böylece akılla birleşen şu gayri iradi canlılık. Delilik, insanı kendine rağmen ve amacını bilmediği bir bilgeliğin aleti haline getiren düzenin fark edilmeyen tarafıdır; delilik öngörü ile Tanrısal inayet, hesap ve amaç arasındaki mesafeyi ölçmektedir. Zamana egemen olan ortaklaşa bir bilgeliğin bütün kalınlığı onun içinde gizlenmektedir.[4] Delilik XVII. yüzyıldan itibaren, hissedilmesi mümkün olmayan bir şekilde akıl düzenine doğru kaymıştır: eskiden daha çok "aklı kovan akıl yürütme" tarafındaydı; şimdi akıl yürütmenin yavaş rasyonelliğini hızlandıran, onun özenli hatlarını karıştıran ve onun kavrayış ve cehaletlerini tehlike içinde aşan sesiz bir aklın tarafına kaymıştır. Sonunda deliliğin doğası gizli akıl olmak –hiç değilse onun tarafından ve onun için var olmak–, dünyada yalnızca aklın düzenlediği ve ona çoktan yabancılaşmış bir mevcudiyete sahip olmak olmuştur.

3 Fontenelle, *Diaglogues de morts modernes*, IV. Diyalog, 1790, c. I, s. 278.

4 Bkz., Mandeville, *La Fable des abeilles* ve soylularda şeref deliliği konusunda Montesquieu, *Esprit des lois*, kit. III, ay. VII.

Ama bütün bunlardan sonra deliliğe sabit bir yer belirlemek, ona aklınkiyle aynı çizgilere sahip olmayan bir çehre çizmek nasıl mümkün olacaktır? Aklın aceleci ve gayri iradi biçimi deliliğin boyuneğmezliğine dair hiçbir şeyi açığa çıkarmayı istemez. Ve oğul Vieussens, beyindeki "yumurta biçimli merkez"in "zihin işlerinin makamı" olduğunu, çünkü "atardamarlardaki kanın hayvani ruh haline gelecek kadar inceldiğini" ve buna bağlı olarak "zihnin maddi yanının sağlığının, ruhların bu küçük kanallardaki akışlarının düzenlilik, eşitlik, serbestliğe bağlı olduğu"nu açıkladığında, Fontenelle bu kadar basit bir kıstasın içinde yer alan, dolaysız olarak algılanabilir ve kesin unsurların, insanları hemen deliler ve deli olmayanlar olarak ayırabilmesini kabul etmemiştir; eğer anatomi bilgini deliliği "çok ince damarlar"daki bir rahatsızlığa bağlamakta haklıysa, o zaman bu durumun herkeste ortaya çıkmaması olağandır. "Hiçbir sağlam kafada bazı merkezi damarların tıkanması söz konusu değildir."[5] Bunakların, zırdelilerin, manyakların veya çılgınların hemen tanındıkları doğrudur; fakat bu tanıma onların deli olmalarından veya hangi ölçüde deli olduklarından ötürü değil de, hezeyanların her cins deliliğin göze görünmez nitelikteki özüne kendine özgü işaretler ekleyen özel bir tarzda olmasından ötürü olmaktadır: "Çılgınlar yalnızca başka bir türden delilerdir."[6] Fakat bu farklılıkların ötesinde, deliliğin genel özü belirlenebilir bir

5 *Histoire de l'Académie des sciences*, Yıl 1709, Yay. 1733, s. 11-13. *Sur le délire mélancolique.*

6 *Dialogues des morts modernes*, IV. Diyalog, *Toplu Eserler*, I, s. 278. Fontenelle özgürlük hakkında da, delilerin diğerlerinden ne daha az, ne de daha fazla kararlı olduklarını açıklamaktadır. Eğer beynin ılımlı bir ruh haline direnmek mümkünse, daha güçlü bir ruh haline de direnebilmek gerekir: "Salaklık yönündeki düşük bir eğilime rağmen, çok akıllı olunabilir". Veya bunun tamamen tersine, eğer şiddetli bir ruh haline karşı direnilemiyorsa, zayıf bir ruh hali de belirleyici olabilir. *Traité de la liberté de l'âme* –Depping edisyonunda Fontenelle'e yakıştırılmıştır–, III, s. 611-612.

biçimden yoksundur; deli genelde bir işaret taşımaz; diğerlerine karışır ve herkeste akılla dar bir diyalog veya çatışma biçiminde değil de, ona itiraf edilmesi mümkün olmayan araçlarla gizlice hizmet etmek üzere mevcuttur. *Ancilia rationis*. Boissier de Sauvages hekim ve botanikçi olmasına rağmen, çok sonraları bile deliliğin "duyuları doğrudan asla etkilemediğini" hâlâ savunacaktır.[7]

Kuşkuculuğun kullanılışındaki aşikâr benzerliklere rağmen, deliliğin mevcudiyet tarzı Rönesans süresince aldığı biçimden, en çok XVIII. yüzyılın başında farklılaşmıştır. Delilik mevcudiyetini eskiden sayılamayacak kadar çok işaretle belli etmekte, aklı dolaysız bir çelişkiyle tehdit etmekteydi ve bu diyalektiğin dokusu ne kadar sıkıysa, şeylerin yönü o kadar tersine dönebilir nitelikteydi. Şimdi şeyler gene o kadar tersine dönebilir niteliktedir, ama delilik aşikâr bir işareti olmaksızın, hissedilir dünyanın dışında ve evrensel bir aklın gizli saltanatının altında, yaygın bir mevcudiyetin içinde erimiştir. Hem tamlık, hem de tam yokluktur: dünyanın her bir bölgesinde ikâmet etmekte, hiçbir bilgeliği ve düzeni rahat bırakmamakta, ama her duyarlı kavrayışın dışında kalmaktadır; burada ve her yerdedir, ama asla onu olduğu şey yapanın içinde değildir.

Ancak deliliğin bu geri çekilmesi, varlığıyla dışavurumu arasındaki bu esaslı açıklık, onun gerçeğinin gizli kalacağı ulaşılamaz bir alana ve her türlü aşikârlığın dışına çekildiği anlamına gelmemektedir. Ne belirgin bir işaret, ne de pozitif bir mevcudiyet olmayışı onu paradoksal olarak, yüzeyde tamamen sergilenmiş ve kuşku için mümkün bir gerileme olmaksızın, kaygı yaratmayan bir dolaysızlığın içinde sunmaktadır. Ama bu durumda kendini delilik olarak sunmamakta, kendini delinin su götürmez çizgileri altında takdim etmektedir: "Akılları sağlam olan kişiler onu

7 Boissier de Sauvages, *Nosologie méthodique*, çev. Gouvion, Lyon, 1772, c. VII, s. 33.

o kadar kolay tanımaktadırlar ki, bir çoban bile böylesine bir hastalığa tutulan koyunlarını ayırt edebilir."[8] Deli belli bir aşikârlığa sahiptir, çizgileri belirleyicidir ve bunlar deliliğin kararsızlığıyla ilintiliymişe benzemektedir. Delilik ne kadar az kesinleştirilirse o kadar iyi tanınmaktadır. Deliliğin nerede başladığını bilemediğimiz ölçüde, adeta inkârı mümkün olmayan bir bilgi ile delinin ne olduğunu bilmekteyiz. Ve Voltaire bir insanın "Küçük Evler'deki hücresine" tereddütsüz "götürülmesine karşılık, bu kimsenin nasıl yanlış akıl yürütebileceğinin" ve onun özünde bir şeylerin nasıl değiştirilebileceğinin bilinmemesine şaşırmaktadır.[9]

Deli nasıl bu kadar kuşku duyulmaz bir şekilde tanınabilmektedir? Marjinal bir algılamayla; dolaylı bir görüşle; aynı anda anlık, dolaylı ve negatif olan bir akıl yürütmeyle. Boissier de Sauvages çok kesin, ama aynı zamanda çok da karmaşık olan bu algılamayı açıklamaya çalışmaktadır: "Bir insan sağlıklı aklın saçtığı ışıklara uygun olarak davranırsa, eylemleri arasındaki bağı ve bunların yöneldikleri amacı keşfedebilmek üzere hareketlerine, jestlerine, arzularına, söylevlerine, akıl yürütmelerine dikkat etmek yeterlidir". Aynı şekilde, bir deli söz konusu olduğunda "ona musallat olan hayalleri ve hezeyanı bilmek için yanlış kıyaslamalar yapmasına gerek yoktur; onun eylemleri ile başka insanların tutumları arasındaki uyumsuzluktan, hatasını ve hayal gördüğünü fark etmek çok kolaydır."[10] Deliliğin, ancak aklın düzenine ve aklı başında bir insanın karşısında sahip olduğumuz ve bize tutarlık, mantık, söylemin sürekliliği konusunda güven veren bir bilince yapılan atıfla algılanabilmesi nedeniyle bu girişim dolaylıdır; her bilinç deliliğin dışarı fışkırmasına kadar uykuda kal-

8 *Ibid.*, s. 33.

9 Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, "Delilik" mad., yay. Benda, Paris, 1935, c. 1, s. 286.

10 Boissier de Sauvages, *op. cit.*, s. 34.

maktadır; delilik bundan sonra görülür hale gelmektedir, ama pozitif olmasından ötürü değil de, kopuş düzleminde yer almasından ötürü. Delilik aniden uyumsuzluk olarak fışkırmaktadır, yani tamamen negatiftir; ama anlık olmasını bu negatif karakterine borçludur. Delilik sahip olduğu pozitif şeyleri ne kadar az dışavururşa, deli aklın sürekli dokusu –çok alışılmış hale gelmesinden ötürü çoktan beri hemen hemen unutulmuştur– üzerinde aniden su götürmez farklılık olarak ortaya çıkmaktadır.

Bu birinci nokta üzerinde biraz duralım. XVIII. yüzyılın tam da deliliği artık tanımlayamadığını itiraf ettiği sırada, deliyi tanımakta gösterdiği bu çok hızlı ve iddialı kesinlik herhalde önemli bir yapı oluşturmaktadır. Delinin dolaysız, aşikâr ve kesin karakteri; deliliğin karışık, uzak, adeta algılanamaz profili. Ve bu bir paradoks olmayıp, çok doğal bir tamamlayıcılık ilişkisidir. Deli, onda deliliğin genel söylemlerinin tanınmasına olanak verecek kadar, fazlasıyla doğrudan olarak hissedilebilir niteliktedir; ancak noktalar halindeki bir varoluşun içinde gözükmektedir –kendini hiçbir hata tehlikesi olmadan işaret eden, ama fark edilir fark edilmez kaybolan bir cins bireysel, hem de anonim delilik–. Delilik ise belirsiz bir uzaklıktadır; uzak bir öz olduğundan ötürü, onu kendi için çözümleme işi hastalıkların kayıtlarını tutanlara bırakılmaktadır.

Delinin somut bir akıl tabanı üzerindeki bu çok doğrudan aşikârlığı; buna karşılık deliliğin kesikli bir aklın en dış, en ulaşılamaz sınırlarına doğru olan bu uzaklığı, deliliğin belli bir yokluğu halinde birbirleriyle uyuşmaktadırlar; yani akla derin bir amaçlılık içinde bağlı olmayan bir deliliğin; akılla gerçek bir tartışmaya tutuşmuş olan ve bütün yayılınan alan boyunca algılamadan söyleme, tanımadan bilmeye giden ve somut genellik, canlı tür ve dışavurumlar içinde çoğalan bir deliliğin yokluğu halinde. Bütün bu delilik deneyine, bir delilik yokluğu hükmetmektedir. Burada, belki de öze kadar inen bir boşluk açılmıştır.

Çünkü delilik açısından mevcut-olmama olan şey, başka bir şeyin doğumu olabilir: başka bir deneyin pozitifin sessiz gayreti içinde harekete geçtiği nokta.

Deli, varoluşu içinde aşikâr değildir; ama *başka* olduğundan kuşku duyulamaz. Oysa, yer tuttuğumuz dönemde bu başka olma durumu, kendi hakkında duyulan belli bir güvenden itibaren hissedilen farklılık olarak, dolaysız bir şekilde duyulmamıştır. Descartes "Küp olduklarını veya bedenlerinin camdan olduğunu" düşünen bu meczupların karşısında, kendinin onlar gibi olmadığını hemen biliyordu: "Ama, bunlar delidir..." Bunların deliliklerinin kaçınılmaz tanınması, onlar ile kendi arasında kurulan bir ilişkinin içinde, kendiliğinden ortaya çıkmaktaydı: farklılığı algılayan özne, bu farklılığı kendinden hareketle ölçmekteydi: "eğer kendimi onlara göre ayarlarsam, onlar kadar kaçık olurum." Bu başka olma bilinci XVIII. yüzyılda, görünüşteki bir özdeşliğin altında tamamen başka bir yapıyı gizlemektedir; bu bilinç bir kesinlikten itibaren değil de, genel bir kuraldan itibaren formülleşmektedir; öznenin tehlikede olmadığı, hatta aşikârlığa bile dökülmediği bir yüz yüze gelme içinde başkalarından, şu kendine özgü başka olan deliye doğru giden dış bir ilişki gerektirmektedir: "Bir insanı sorunlu olarak başkaları gibi düşünmek veya davranmaktan alıkoyan beyin organlarının bu hastalığına delilik adını veriyoruz."[11] Deli başkalarına göre başka'dır: başkalarının –evrensel anlamda– arasında başka'dır –istisna anlamında–. Bütün içsellik biçimleri şimdi engellenmiştir: deli aşikâr bir şeydir, ama dış mekânda çözülmektedir; ve onu tanımlayan ilişki onu nesnel kıyaslamalar

11 Voltaire, *op. cit.*, s. 285.

aracılığıyla, aklı başında öznenin bakışlarına bütünüyle sunmaktadır. Deli ile "bu delidir" diyen öznenin arasına koskoca bir mesafe girmiştir; bu açıklık, artık "ben o değilim" cinsinden kartezyen boşluk olmayıp, çifte bir başka olan sisteminin tamlığı tarafından doldurulmuş durumdadır: bu açıklık, artık ölçülebilir ve buna bağlı olarak değişken olan kıstaslarla doludur; deli, kendi hesabına az çok evrensel olan başkalarının grubu içinde az çok farklıdır. Deli göreceli hale gelmektedir, ama bu sayede tehlikeli silahlarını da kaybetmiş olmaktadır. Rönesans düşüncesinde aklın ta göbeğinde fazlasıyla içsel bir benzerliğin yakın ve tehlikeli mevcudiyetini temsil eden o, şimdi dünyanın öteki ucuna atılmış, dışlanmış ve çifte bir güvenlikle kaygı verici olma durumundan çıkartılmıştır, çünkü *başkalarının dışsallığı içinde Başka'nın farkını* temsil etmektedir.

Bu yeni bilinç biçimi deliliğin akılla yeni bir ilişkisini başlatmaktadır: bu ilişki artık XVI. yüzyılda olduğu gibi devamlı diyalektik değildir, artık basit ve sürekli zıtlık değildir, Klasik Çağın başlangıcında olduğu gibi katı bir paylaşım değildir; bu ilişki artık karmaşık ve garip bir şekilde dolanmış bağlardan meydana gelmektedir. Bir yandan, delilik akla *göre* veya en azından, anonim genellikleri içinde onu temsil etmekle ve ona talep değeri vermekle yükümlü kılınmış olan "başkalarına" göre olmaktadır; öte yandan da, onu başkalarıyla bir farklılık olarak algılayan ideal bir bilincin bakışları altında ortaya çıktığı ölçüde akıl *için* varolmaktadır. Delilik aklın *karşısında* çifte bir varoluş biçimine sahiptir; aynı anda hem *öteki tarafta*'dır, hem de *onun bakışları altında*'dır. Öteki tarafta: delilik dolaysız farklılık, saf olumsuzluk, kendini reddedilemez bir aşikârlık içinde varlık-olmayan olarak ifşa edendir; delilik *akla uygun'un yapıları* içinde, hemen öyle olarak algılanan bir aklın tamamen yokluğudur. Aklın bakışları altında; delilik kendine özgü karakterleri, davranışları, dili, hareketleri, deli-olma-

yanda bulunanlarından teker teker farklılaşan kendine özgü bir bireyselliktir; kendine özgülüğü içinde kendini bir başvuru terimi olarak değil de, yargı ilkesi olan bir nedenden ötürü sergilemektedir; delilik böylece *rasyonelin yapıları* içine alınmış olmaktadır. Fontenelle'den itibaren deliliği karakterize eden şey, akılla olan çifte bir ilişkinin sürekliliği; ölçü olarak kabul edilen bir aklın ve bilgi öznesi olarak tanımlanan bir aklın delilik deneyine dahil olmasıdır.

Bununla aynı şekilde olmak üzere, her dönemde deliliğin çifte bir kavranışının olduğu itirazı kolayca ileri sürülebilir: biri akla uygun, oluşturduğu taban üzerinde ahlâki; diğeri rasyonellik tabanı üzerinde nesnel ve tıbbi. Yunan deliliğinin meydana getirdiği büyük sorun bir yana bırakılacak olursa, delilik bilincinin en azından Latin döneminden beri bu ikiliğe göre paylaşıma uğradığı doğrudur. Ciceron ruh hastalıkları ve bunların tedavisinin meydana getirdiği paradoksu anmaktadır: beden hasta olduğunda ruh bunu bilebilir, tanıyabilir ve tartabilir; fakat ruh hastalandığında beden bize bunun hakkında hiçbir şey söyleyemez: "Ruhun, tam da yargıda bulunma yeteneği hasta olduğunda, kendi durumu hakkında konuşması beklenmektedir."[12] Eğer ruh hastalıkları konusunda tamamen farklı iki bakış açısı olmasaydı, bu çelişkiden kurtulmak mümkün olmazdı: önce, deliyi akıllıdan ayırmasını bildiği için bilgelik-dışı her biçimi –*omnes imsipentes insaniunt*–[13] deliliğin içine dahil eden ve eğitim veya ikna yoluyla bu ruh hastalıklarını yok edebilen felsefi bir bilgelik: "beden (hastalıklarında) olduğu gibi dışarı başvurmak gerekmez ve kendi kendimizi tedavi edebilmemiz için bütün olanaklarımızı ve güçlerimizi kullanmamız gerekir;"[14] sonra da deli-

12 Ciceron, *Tusculanes*, çev. Humbert, kit. III, I, I.
13 *Ibid.*, III, IV, 8.
14 *Ibid.*, III, 5.

lik şiddetli tutkuların, kara safranın düzensiz hareketlerinin ve "Athamas, Alemeon, Ajax ve Orestes'ten söz ettiğimizde aklımıza gelen şu nedenler sırası"nın bütününün etkilerini tanımasını bilen bir bilgi.[15] Bu iki deney biçimine iki delilik biçimi tam tamına denk düşmektedir: öncelikle "buna bir de ahmaklık" ve Roma hukukunun XII Levha kanunundan bu yana tanıdığı, daha ağır bir hastalık olan *furor* "eklendiğinde çok geniş bir kapsamı" olan *insania*. *Insania* akla uygunun zıddı olduğu için bilgeye asla ulaşamaz; bunun tersine, aklın bilgi içinde yeniden kurma yeteneğine sahip olduğu beden ve ruh olayı olan *furor*, filozofun zihnini her zaman altüst edebilir.[16] Demek ki Latin geleneği içinde, akla uygun'un biçimi içinde yer alan bir delilik ve rasyonelin biçimi içinde yer alan bir delilik vardır; Ciceron ahlâkçılığı bile bunları birbirlerine karıştırmayı başaramamıştır.[17]

Oysa XVIII. yüzyılda meydana gelen olay, akla uygunun ve rasyonelin yapılarının sayesinde birbirlerinin içine dahil olarak, sonunda uzun bir süre ayırt edilemeyecekleri kadar sıkı bir doku oluşturdukları perspektiflerin bir kaymasıdır. Bu yapılar, bütün olarak akla uygun'la olan zıtlığı içinde ve rasyonele kendiliğinden sunduğu şey içinde algılanan tek ve aynı deliliğin birliği içinde tedricen hizaya girmişlerdir. Saf fark, en mükemmelinden yabancı, çifte gücü olan "başka" haline gelen deli bizatihi bu geri çekilmenin içinde rasyonel çözümleme konusu, bilgiye sunulan tamlık, aşikâr algı olacaktır; ve ne kadar başkalaşırsa o kadar aşikâr hale gelecektir. Ona akıl bozukluğu tarihi için-

15 *Ibid*, III, v, II.

16 *Ibid.*

17 *Tusculanes*'te *furor-insania* zıtlığını aynı ahlâki kapsam içinde aşma çabası vardır: "Sağlam bir ruh hastalığın saldırısına uğramaz, ama beden uğrayabilir; beden bizim hatamız olmadan hastalanabilir, buna karşılık bütün hastalık ve tutkularının nedeni aklın küçümsenmesi olan ruh için böyle değildir", *Ibid*, IV, xiv, 31.

deki belirleyici yerini sağlayan olgu olarak, delinin ahlâki olumsuzluğu XVIII. yüzyılın ilk yarısından itibaren, ona ilişkin olarak bilinebilenin olumluluğuyla tek ve aynı şey haline gelmiştir: reddin, tanımamanın kritik ve patetik mesafesi, şu karakter boşluğu, pozitif bir gerçeğin yavaş yavaş resmettiği karakterlerin sükûnet içinde eş düzeye getirdikleri bir mekân haline gelmektedir. Hiç kuşkusuz, *Encyclopédie*'nin şu tanımında karşımıza çıkan bu hareket olmaktadır: "Fikirlerden yoksun olunduğu için farkına varmadan akıldan uzaklaşmak, *budala* olmaktır; şiddetli bir tutkuya köle olunduğu için akıldan uzaklaşmak, *zayıf* olmaktır; ama akıldan onun ölçüleri içinde kalındığına inanarak ve buna ikna olmuş olarak uzaklaşmak, işte bu bana *deli* olarak adlandırılan şey olmakmış gibi gelmektedir."[18]

Kuruluğuna ve hâlâ eski felsefi ve ahlâki geleneğe yakınmışa benzemesine rağmen, gene de garip bir tanım. Fakat eskiyle bu yakınlığına karşılık, bu tanım içinde, delilik konusundaki düşünceyi yenileyen bütün hareket yarı-gizlenmiş bir şekilde bulunmaktadır: dışta tutmanın olumsuzluğuna (delilik akla nazaran her zaman bir mesafe koyma, kurulan ve ölçülen bir boşluktur) dayalı olarak yapılan bir tanımla, akılla olan ilişkileri (güven ile ikna, delilik ile akıl arasındaki farklılığı aynı zamanda bir benzerlik haline getiren inançlar sistemi; zıtlık hayali bir sadakatin içinde kendi kendinden uzaklaşmakta; boşluk görüntü olan, ama bizzat aklın görüntüsü olan koskoca bir bütünle dolmaktadır) olumlu biçime sokan çizgilerin ve karakterlerin tamlığı yoluyla yapılan bir tanım arasındaki zorlama çakışma ve rastlaşma. Öylesine ki, aklın güçleriyle meczubun güçleri arasındaki eski basit zıtlığın yerine, şimdi daha karmaşık ve ele daha zor gelen bir zıtlık geçmiştir; delilik aklın yokluğudur, ama bu yokluk bir adeta bir uygunluk, aldatmayı beceremememesine rağmen, yanıltıcı olması beklenen bir

18 *Encyclopédie*, "Delilik" mad.

benzerliğin içinde pozitivizm biçimine bürünmektedir. Deli akıldan uzaklaşmaktadır, ama bunu, akıllı insanda da aynen bu şekilde bulunan bazı imgeleri, inançları, akıl yürütmeleri devreye sokarak yapmaktadır. Demek ki deli kendi için değil de, amacı bizzat bir akıl egzersizi olan bir şekilde onu akıldan ayırabilecek üçüncü bir kişinin gözünde deli olabilir.

XVIII. yüzyılın kendine tanıdığı deli algılamasında demek ki, en pozitif olanla en negatif olan birbirlerine çözülemez bir şekilde karışmışlardır. Pozitif olan, sapkın bir çehre takınsa bile, aklın kendinden başka bir şey değildir; negatif olana gelince, bu da deliliğin en fazlasından aklın beyhude bir taklidi olması olgusudur. Delilik akıl, artı çok ince bir negatiflikten, akla en yakın olan ve en boyun eğdirilemez olan şey, bilinmez bir işaretin damgasını taşıyan akıldır: Akıl bozukluğu.

Önceki ipleri şimdi tekrar birbirlerine bağlayalım. Biraz önce fark ettiğimiz delinin aşikârlığı, deliliğin yokluğunun paradoksal tabanı üzerinde neydi? Aşikâr deliliği aklı etkileyen, ama sonuçta onun içine hiçbir yabancı ve pozitif unsuru dahil etmeyen delide pozitif olan ne varsa dolduran aklın çok yakın mevcudiyetinden başka bir şey değildir.

Ya rasyonelin yapılarıyla akla uygunun yapılarının birbirlerine dolanmaları nedir? Klasik Çağda deliliğin algılanmasını karakterize eden aynı hareketin içinde, akıl delinin negatifliğini akla uygun olmayanın içinde hemen tanımakta, ama kendini de deliliğin rasyonel içeriği içinde tanımaktadır. Akıl kendini deliliğin içeriği olarak, doğası olarak, söylemi olarak, nihayet *aklı* olarak tanımakta ve bunu yaparken de aklı delinin aklından ayıran aşılamaz mesafeyi ölçmektedir. Deli bu anlamda akıl tarafından tamamen kuşatılabilir, onun egemenliğine tabi hale gelebilir, çünkü aklın içinde gizlice oturmaktadır; ama akıl deliyi her zaman

kendi dışında tutmaktadır; eğer onu kavrıyorsa, bunu dışarıdan, bir *nesne* olarak yapmaktadır. Daha sonra deliliğin pozitif bilimini kuracak olan bu nesne statüsü, şu anda çözümlemekte olduğumuz bu algısal yapıdan itibaren belirmiştir: içeriğin *rasyonelliği*'nin, dışavurumunda *akla uygun olmayan*'ın ifşa edildiği hareketin içinde tanınması.

Akıl bozukluğunun ilk ve en görünür paradoksu budur: içerik olarak aklın kendinden başka bir şeye sahip olmadığı dolaysız bir zıtlık.

"Bu delidir"in muhtemel bir redle karşılaşmayan aşikârlığı, deliliğin ne olduğu konusundaki hiçbir teorik yetkinliğe dayanmamaktadır.

Fakat bunun tersi olarak, klasik düşünce deliliği neyse onun içinde sorgulamak istediğinde, bunu delilerden itibaren değil de, genel olarak hastalıktan itibaren yapacaktır. "Öyleyse delilik nedir?" gibi bir sorunun cevabı, delinin somut varoluşu içinde kendinden söz etmesine gerek duyulmadan, hastalığın bir çözümlenme biçiminden çıkartılmaktadır. XVIII. yüzyıl deliyi algılamakta, fakat deliliği çıkarsamaktadır. Ve delide algıladığı şey delilik değil de, aklın ve akıl-olmayanın birbirlerinden ayrılması olanaksız mevcudiyetleridir. Ve deliliğin oradan itibaren yeniden inşa ettiği şey delilerin çoklu deneyleri değil de, hastalığın mantıksal ve doğal alanıdır, yani bir rasyonellik sahası.

Hastalık klasik düşüneye göre, artık yalnızca negatif bir şekilde tanımlanabilme (sınırlılık, sınırlandırma, hatayla) eğilimine sahip olduğundan ötürü, hastalık hakkındaki genel kavram çifte bir çekim gücüne yakalanmıştır: artık bu kavram da yalnızca inkâr olarak ele alınacaktır (ve nitekim bu, "hastalık yapan özler" gibi kavramları silmeye yönelik eğilimdir); ama aynı zamanda, eğer hastalık hakiki,

pozitif, tam olarak sahip oldukları açısından anlaşılmak istenirse, şimdi kısır olan bir kötülük metafiziğinden kurtulmak olarak ele alınacaktır (ve bu da "hata yüzünden" veya "yoksunluk yüzünden hastalıklar" gibi kavramları tıbbi düşüncenin dışına atmaya yönelik eğilimdir).

XVII. yüzyılın başında Plater hastalıklar tablosunda negatif hastalıklara hâlâ geniş bir yer vermekteydi: doğurma, terleme, gebe kalma, hayati hareket kusurları.[19] Fakat Sauvages daha sonra, bir kusurun bir hastalığın ne gerçeği, ne özü, hatta asıl doğası bile olmadığına dikkat çekecektir: "bazı boşaltımların iptal edilmesinin çoğu zaman hastalıklara yol açtığı doğruysa da, bu iptale hastalık adı verilemez."[20] Ve bu iki nedenden ötürü böyle olmaktadır: birincisi, yoksun kalma düzen değil de, düzensizlik ve sonsuz düzensizlik ilkesidir; çünkü her zaman açık; gerçek şeyler gibi çok sayıda olmayan, ama mantıksal olasılıklar kadar kalabalık olan inkârlarla hep yenilenen mekâna yerleşmektedir: "Eğer türlerin bu durumu gerçekleşseydi, türler sonsuza kadar artarlardı."[21] Daha fazlası da vardır: hastalıklar çoğalırken, paradoksal olarak birbirlerinden farklı olmaktan çıkacaklardır; çünkü hastalığın özü iptaldedir, hiçbir pozitif yanı olmayan iptal, hastalığa kendine özgü çehresini veremez; uygulandığı bütün işlevlerin üzerinde, tamamen boş olan mantıksal bir eylemle hep aynı şekilde oynamaktadır. Hastalık, doğanın zenginliği üzerinde icra edilen inkârın fakir kayıtsızlığı olacaktır: "Hata ve mahrumiyetin hiçbir pozitif yanları yoktur, fakat akla hiçbir hastalık fikrini getirmezler."[22] Hastalığa özel bir içerik verebilmek için demek ki gerçek, gözlenebilir, kendini onların aracılığıla dışa vurduğu pozitif olgulara başvurmak gerekir: "Bir hastalığın tanımlanması, türünün ve cinsinin tanınmasına ve

19 Plater, *Praxeos medicae tres tomi*, Bâle, 1609.
20 Sauvages, *op. cit.*, s. 159.
21 *Ibid.*, 160.
22 *Ibid.*, 159.

onu diğer hepsinden ayırmaya yarayan belirtilerin sıralanmasıdır."[23] Burada da iptal bulunduğunu iyice kabul etmek gerekir, bu da hastalığın kendisi değil de, ancak nedeni olabilir; demek ki iptalin pozitif sonuçlarına başvurmak gerekmektedir: "Uyku veren hastalıklarda olduğu gibi hastalık fikri negatif olsa bile, onu pozitif belirtileri itibariyle tanımlamak daha iyi olacaktır."[24]

Fakat hastalığı görünmez ve gizli olarak içerebileceklerinden kurtarma işi de bu pozitiflik arayışına düşmekteydi. Hastalığın içinde kötülüğe ilişkin olarak her ne saklanıyorsa, bunlar artık kovulmalı ve hastalığın gerçeği yüzeyde, pozitif işaretlerin düzeni içinde sergilenebilmeliydi. Willis, *De Morbis convulsivis*'te hâlâ hastalık yapan özlerden söz etmekteydi: kötülüğün taşınmasını ve patolojik olayın desteğini sağlayan karanlık, yabancı ve doğaya karşı gerçekler. Bazı durumlarda ve özellikle sara vakasında "hastalık yapan öz" o kadar gerilere çekilmiştir ve duyumlar ile kanıtlar açısından o kadar ulaşılmaz hale gelmiştir ki, hâlâ aşkınlığın damgasını taşımaktadır ve onu şeytanın hileleriyle karıştırmak mümkündür: "Bu hastalıkta, hastalık yapan öz çok karanlıktır ve burada kötü ruhların soluğu olabileceğinden kuşku duyulabilecek herhangi bir şeyin kalıntısı bulunmamaktadır."[25] Ancak hastalık yapan özler XVII. yüzyılın sonunda kaybolmaya yüz tutmuştur. Hastalık, şifreleri zorlukla çözülebilen unsurlar içerse de, gerçeğinin ana bölümü gizli kalmayı sürdürse de, bu nokta itibariyle karakterize edilmemelidir; onda her zaman en aşikâr olgular düzeyinde yer alan kendine özgü bir gerçek bulunmaktadır, ve onu buradan itibaren tanımlamak gerekir. "Eğer bir general veya bir yüzbaşı askerlerine ilişkin olarak, yalnızca onların vücutları üzerindeki gizli işaretleri

23 *Ibid.*, 129.
24 *Ibid.*, s. 160.
25 Willis, *De Morbis convulsivis*, *Opera*, Lyon, 1681, c. I, s. 451.

veya gözün göremeyeceği diğer karanlık ve bilinmeyen işaretleri bildirseydi, kaçaklar ne kadar aranırlarsa aransınlar bulunamazlardı."[26] Demek ki hastalık, algılanması açısından en göze görünür, gerçeği açısından en aşikâr unsurların dökümünden hareketle tanımlanmalıdır. Böylece tıbbın ilk girişimi olarak, "hastalığın karakter özelliklerini değişmeyen olgulardan ve onlara eşlik eden aşikâr belirtilerden alan" semptomatik yöntem resmolmaktadır.[27]

"Nedenlerin ve ilkelerin bilgisi" olan ve bu arada "meraklı olmayı sektirmeyen ve dogmatik olanı ampirik olandan ayıran" "felsefi yol"un yerine, daha kesin ve daha gerekli olan "tarihsel yol"u tercih etmek gerekir; "çok basit ve elde edilmesi kolay" olan bu yol "olguların bilinmesi"nden başka bir şey değildir. Bu yolun "tarihsel" olmasının nedeni, hastalıkların en eski nedenlerinden hareketle onların oluşumunu, kronolojisini ve süresini belirlemesi değil de, daha etimolojik bir anlam içinde hastalığı *görmeye*, ayrıntısı içinde daha yakından görmeye, onu bir portrenin kesinliği içinde ortaya çıkartmaya çalışmasıdır. Acaba bu yol "ressamların bir portre yaptıklarında, model olarak aldıkları kişinin çehresinde rastladıkları işaretleri ve en küçük doğal şeyleri bile gösterme gayretine sahip olmaları gibi,"[28] kendine en iyi modeli bulabilecek midir?

Koskoca bir patoloji alemi yeni ölçülere göre örgütlenmektedir. Fakat bu alemin içinde hiçbir şey, biraz önce çözümlediğimiz deli algılamasına yer bırakıyora benzememektedir: deliliğin aşikâr ve kesikli gerçeğini hep açık olmayan'ın içinde tutan, tamamen negatif algılama. Delilik kendini somut alem içinde yalnızca en sivri ve en az ele gelir profili altında sunarken, gerçeğini gözlenebilir olgular

26 Sauvages, I, s. 121-122.

27 Ayrıca Bkz., Sydenham, *Dissertation sur la petite vérole. Médecine pratique*, çev. Jault, 1784, s. 390.

28 Sauvages, I, 91-92. Ayrıca Bkz., A. Pitcairn, *The Whole Works (done from the latin original by G. Sewell and I. T. Desaguiliers)*, 2. yay., 1777, s. 9-10.

içinde kendiliğinden ilân eden bu hastalıkların dünyasında nasıl yer alabilir; deliliğin gerçeğini ne kadar az açık ederse o kadar daha iyi bir şekilde deli olarak algılanan bir delinin anlık ve noktalar halindeki mevcudiyeti burada nasıl yer alabilir?

Bundan daha fazlası da vardır. XVIII. yüzyılda tasnif işiyle uğraşanların büyük kaygısı, bir efsanenin genişliğine ve inadına sahip olan sürekli bir benzetme nedeniyle artmıştır: bu, hastalığın düzensizliklerinin bitki alemine aktarılmasıdır. Sydenham çoktan, "bütün hastalıkları, botanikçilerin bitki incelemelerinde gösterdikleri kesinlik ve özenle belirgin türlere indirgemek" gerekir demiştir bile.[29] Ve Gaubius, "insan hastalıklarının muazzam sayısını, doğal tarih yazarlarının örneğinden hareketle sistematik bir düzene sokmak... sınıflar, türler ve cinsler belirlemek ve bunların herbirinin kendine özgü, sabit ve ayrı karakterlerinin ortaya" konulmasını tavsiye etmekteydi.[30] Tema tüm anlamına Boissier de Sauvages'la birlikte kavuşmuştur;[31] botanikçilerin düzeni patoloji aleminin bütününün düzenleyicisi haline gelmiştir, ve hastalıklar bizzat aklınki olan bir düzene göre ve onun mekânı içinde sıraya sokulmuşlardır. Türler bahçesi –botanik olduğu kadar patolojik– tasarısı tanrısal uzgörüşlülüğün bilgeliğine aittir.

Eskiden hastalığa Tanrı izin vermekteydi; hatta onu insanlara ceza olarak göndermekteydi. Ama şimdi onun biçimlerini düzenlemekte, çeşitlerini bizzat kendi dağıtmaktadır. Onu yetiştirmektedir. Artık türleri koruyanıyla aynı olan bir hastalıklar Tanrısı olacaktır ve bu hastalık yetiştirici bahçıvan, hekimlerin belleklerinde hiçbir zaman yok olmayacaktır... İnsanın cephesinden hastalığın düzensizlik, amaçlılık, günah olduğu doğruysa da; onları yaratan Tanrı-

29 Sydenham, *op. cit.*, Önsöz, s. 121.

30 Gaubius, *Institutiones pathologiae medicinales*, zikr. Sauvages, *loc. cit.*

31 *Les nouvelles classes de maladies* 1731 veya 1733 tarihlidir. Bu konuda Bkz., Berg, *Linné et Sauvages*, *Lychnos*, 1956.

nın cephesinden, yani onların gerçeği cephesinden hastalıklar akla uygun bir bitki dokusudurlar. Ve tıbbi düşünce, hastalığın ebedi gerçeğinin keşfedildiği hakikaten patolojik kategorilere ulaşabilmek için, bu patetik cezalandırma kategorilerinden kurtulmayı kendine iş edinmektedir. "Şimdiye kadar hastalıkların kesin bir tarihine sahip olmayışımızın nedeninin, yazarların çoğunun bu hastalıklara durumu bozulmuş bir doğanın gizli ve karışık etkileri olarak bakmış olmaları ve bunları tasvir etmekle zaman kaybedeceklerini düşünmüş olmaları olduğuna ikna oldum. Oysa Yüce Varlık kendini hastalıkları üretirken veya hastalık unsurlarını olgunlaştırırken, bitkileri veya hastalıkları yaratırken uyduğundan daha belirsiz yasalara tabi kılmamıştır."[32]

Artık imgenin sonuna kadar izlenmesi yeterli olacaktır: hastalık en küçük dışavurumları içinde tanrısal bilgelik tarafından kuşatılmış olacaktır; bu bilgelik hakimi mutlak bir aklın öngörülerini olguların yüzeyinde sergileyecektir. Hastalık aklın eseri ve eser için akıl olacaktır. Düzene uyacaktır ve düzen bu belirtinin düzenleyici ilkesi olarak, gizlice mevcut olacaktır: "örneğin dört günde bir gelen sıtma nöbetinin, titremelerin, ateşin, tek kelimeyle bu hastalığa özgü tüm belirtilerin düzenini, zamanını, başlama saatini dikkatle gözleyecek olan kişi, bu hastalığın da bir tür olduğuna inanmak için bir bitkinin bir tür oluşturduğuna inananlar kadar nedene sahip olacaktır."[33] Hastalık tıpkı bitki gibi doğanın bizatihi canlı yanı, rasyonelliğidir: "Yapraklar ve destekler *(fulcra)* bitki için neyse, belirtiler de hastalık için odur."[34]

XVI. yüzyılın tanıklık ettiği ilk "doğallaştırma"ya nazaran, bu ikinci doğallaştırma yeni taleplerle ortaya çık-

32 Sydenham, *op. cit.*, s. 124-125.

33 *Ibid.*

34 Linné, *Boissier de Sauvages'a mektup*, zikr., Berg, *loc. cit.*

mıştır. Burada henüz gerçek-olmayanın, hayallerin, düşlerin nüfuz ettiği bir adeta-doğa, bir hayal ve düş doğası değil de, aklın tam ve tevkif edilmiş bütünlüğü olan bir doğa söz konusudur. Onun her bir unsurunda mevcut olan bir aklın toplamı olan bir doğa.

Deliliğin içine şimdi hastalık olarak dahil olacağı yeni mekân işte böyledir.

Paradokstan yana hiç de fakir olmayan bu tarihin içinde, deliliğin görünüşte hiçbir zorluk olmaksızın tıbbi teorinin bu yeni formülleriyle bütünleştirilmiş olması gene de bir paradokstur. Sınıflandırma mekânı bir sorun çıkmadan deliliğin çözümlenmesine açılmaktadır ve delilik de kendi hesabına burada hemen yerini bulmaktadır. Tasnifçilerin hiçbiri deliliğin ortaya çıkartabileceği sorunlar tarafından durdurulmuşa benzememektedir.

Oysa bu derinliği olmayan mekân, hastalığın yalnızca olgularının tamlığına dayalı bu tanımı, kötülüğün akrabalığından bu kopuş, negatif bir düşüncenin bu reddi; bütün bunlar klasik delilik deneyine ilişkin olarak bildiklerimizden başka bir kumaştan olup, başka bir düzeyde yer almakta değiller midir? Burada birbirleriyle üst üste binen, ama iki farklı evrene ait olan iki sistem yok mudur? Deliliklerin sınıflandırılması bir simetri hilesi veya XIX. yüzyıl kavramlarının şaşırtıcı bir öncelenişi değil midir? Ve klasik deneyin derinliği itibariyle ne olduğu çözümlenmek istenirse, sınıflandırma çabasını yüzeyde bırakmak ve bu deneyin bize kendine ilişkin olanı negatif, kötülükle akraba ve akla uygun'un tüm etik dünyası içinde bize işaret ettiklerini izlemek en iyisi olmayacak mıdır?

Fakat deliliğin patoloji alanında gerçekten işgâl ettiği yeri ihmal etmek bir postüla, yani bir yöntem hatası ola-

caktır. Deliliğin XVIII. yüzyılın hastalık bilgisi içine dahil edilmesi ne kadar çelişkili bir tutuma benzerse benzesin, gene de karanlıkta bırakılmaması gerekmektedir. Bunun kesinlikle bir anlamı vardır. Ve XVIII. yüzyılda, hiç kuşkusuz negatif olduğu ölçüde özellikle sivri olan deliye ilişkin algısal bir bilinç ile, mümkün tüm hastalıkların pozitif ve düzene sokulmuş düzlemine kolayca kaydedilebilir nitelikteki kesikli bir delilik bilgisi arasındaki bu ilginç zıtlığı olduğu gibi, –yani bütün söyledikleri ve bütün gizledikleriyle birlikte– kabul etmek gerekir.[35]

Bu işe başlarken, deliliklerin tasnifine ilişkin bazı örnekleri karşılaştırmakla yetinelim.

Paracelsus eskiden, hastalıklarının kökeni ayda olan ve tutumları görünüşte düzensiz olmakla birlikte, gizlice ayın devrelerine ve hareketlerine uyan *Lunatici;* hastalıkları ırsi olan veya doğumlarından hemen önce annelerinin karnında bu hastalığa yakalanan *Insani;* aşırı içki içmekten ve yiyecekleri kötü yemekten ötürü duyularını ve aklını kaybeden *Vesani;* iç doğalarının bazı kusurlarından ötürü deliliğe eğilimli olan *Melancholici*[36] gibi ayırımlar yapmıştır. Nedenlerin düzenin toplamı olarak eklemleştiği, inkâr edilemez tutarlılıkta bir sınıflandırma: önce dış dünya, sonra ırsiyet ve doğum, beslenme hataları ve nihayet iç rahatsızlıklar.

Fakat klasik düşünce tam da bu çeşit sınıflandırmaları reddetmektedir. Bir sınıflandırmanın geçerli olabilmesi için, önce her hastalığın biçiminin diğerlerinin biçiminin

35 Bu sorun, birinci bölümde delilerin hastaneye yatırılmalarının kapatılmalarıyla nasıl çakışabildiğini açıklarken karşılaştığımız bir diğer sorunun karşılığı olmuşa benzemektedir. Bu, uygulamalardan hareketle keşfedilen alanla bilimsel veya teorik spekülasyonlar boyunca resmolan alan arasındaki yapısal benzerliklerin çok sayıdaki örneklerinden birinden ibarettir. Delilik deneyi her iki alanda da kendinden kopuk ve çelişkilidir; ama bizim görevimiz, bir tek deneyin derinliği içinde, onun kopukluğunun temelini ve birliğini yeniden bulmaktır.

36 Paracelsus, *Samtliche Werke,* Südhoff, Münih, 1923, II, s. 391 vd.

toplamı tarafından belirlenmiş olması gerekir; sonra hastalığın kendi kendini dış belirlemelere göre değil de, çeşitli çehrelerine göre belirlemesi gerekir; son olarak da hastalığın tüketici bir şekilde olmasa bile, en azından kendi dışavurumları itibariyle kesin bir şekilde tanımlanabilmesi gerekir.

Bir ideale doğru alınan yolu Plater'den Linné ve Weickhard'a kadar izlemek ve deliliğin bölümlerini ancak hem kendi doğası, hem de mümkün bütün hastalıkların toplam doğası olan bir doğadan itibaren formüle etmesi gerektiği kabul edilen bir dilin kendini yavaş yavaş kanıtlayışını duymak mümkündür.

Platus: *Praxeos Tractatus* (1609).

"İşlevlerin zedelenmesi"nin birinci kitabı duyu zedelenmelerine ayrılmıştır; bunların arasında dış ve iç duyuları *(imaginatio, ratio, memoria)* birbirlerinden ayırmak gerekir. Hastalık bunlara teker teker veya hepsine birden ulaşabilir; ve bu ulaşma basit bir güç azalması veya tam bir iptal veya bir yozlaşma veyahut da bir aşırılaşma biçiminde olabilir. Bu mantıksal mekânın içinde, özel hastalıklar kendilerini bazen nedenleriyle (iç veya dış), bazen patolojik bağlamlarıyla (sağlık, hastalık, kasılma, katılaşma), bazen de ek belirtilerle (ateş, ateş yokluğu) tanımlayacaklardır.

1) *Mentis imbecillitas*
   - genel: *hebetudo mentis*
   - özel : hayal gücü için: *tarditas ingenii*;
     akıl için: *imprudentia;*
     bellek için: *oblivio*

2) *Mentis consternatio*
   - Doğal olmayan uyku

   Sağlıklı insanlarda: *somnus immodicus, profondus*;

Hastalarda: *coma, lethargus, cataphora;*

Uyuşukluk: gevşemeyle birlikte (inme); kasılmasıyla birlikte (sara); katılaşmayla birlikte (hareket ve irade kaybı)

3) *Mentis alienatio*
   - doğuştan gelen nedenler: *atultitia;*
   - dış nedenler: *temulentia, animi, conamotio;*
   - iç nedenler: ateşsiz: *mania, melancholia;*
   ateşli : *phrenitis, paraphrenitis.*

4) *Mentis defigatio:*
   - *vigilae; insomnia.*

Jonston, *Evrensel Tıp Fikri* (1644).

Beyin hastalıkları organik, içsel ve zehirli-olmayan hastalıklar arasında yer almaktadırlar. Şu rahatsızlıklara bölünmektedirler:

- iç duyunun: başağrısı;
- ortak duyunun: uykusuzluk, koma;
- hayal gücünün: baş dönmesi;
- aklın: unutkanlık, hezeyan, çılgınlık, *mania,* kuduruk öfke;
- dış duygunun: letarji;
- hayvani hareketin: bitkinlik, endişe, titreme, felç, spazm;
- dışkıların: nezleler ve inmeler;
- son olarak da bu belirtilerin karışık olduğu hastalıklar bulunmaktadır, inme, sara, hareket ve irade kaybı.

Boissier de Sauvages, *Metodik Hastalıkbilim* (1763)

- Sınıf I : Kusurlar;
- Sınıf II : Ateşli hastalıklar;
- Sınıf III : İç iltihaplar;

- Sınıf IV : Spazmlar;
- Sınıf V : Soluk kesilmeleri;
- Sınıf VI : Güçten düşme ve zekâ geriliği;
- Sınıf VII : Ağrılar;
- Sınıf VIII : Delilikler;
- Sınıf IX : Akıntılar;
- Sınıf X : Aşırı zayıflamalar.

Sınıf VIII: *"Akıl hastalıkları veya aklı karıştıran hastalıklar."*

Sıra I: Hayal gücünü bozan *Halüsinasyonlar.* Türleri: "baş dönmesi, göz kamaşması, görme bozukluğu, sıkıntı, hastalık hastası olma, uyurgezerlik".

Sıra II: İştahı bozan *Tuhaflıklar (morositas).* Türleri: azalan iştah, kurt gibi acıkma, aşırı susama, kimseyi sevememe, sıla hasreti, dehşet ve panik, aşırı cinsel istek, kadın organından korkma, *tarentismus,* sudan korkma.

Sıra III: Yargılama yeteneğini bozan *Hezeyanlar.* Türleri: kendinden geçme, bunama, melankoli, cin ve peri *mania*'sı ve *mania.*

Sıra IV: Anormal delilikler. Türleri: hafıza kaybı, uykusuzluk.

Linné, *Genera morborum* (1763).

Sınıf V: *Zihinsel hastalıklar*

I. *Düşünsel:* hezeyan, kendinden geçme, bunama, *mania,* cin ve peri *mania*'sı, melankoli.

II. *Hayali:* sıkıntı, saplantı, başdönmesi, dehşet ve panik, hastalık hastası olma, uyurgezerlik.

III. *Patetik:* tat duygusu kaybı, oburluk, *polydipsia,* aşırı cinsel istek, sürekli aşk ve cinsellik düşünme, nostalji, *tarentismus,* kuduruk öfke, su korkusu, *cacositia,* kimseyi sevememe, endişe.

Weickhard, *Der philosophische Arzt* (1790).

I. Zihin hastalıkları *(Geisteskrankheiten)*
1. Hayal gücünün zayıflığı;
2. Hayal gücünün canlılığı;
3. Dikkat bozukluğu *(attentio volubilis)*;
4. İnatçı ve derin düşünce *(attentio accerima et meditatio profunda)*;
5. Bellek yokluğu *(oblivio)*;
6. Yargılama hataları *(defectus judicii)*;
7. Aptallık, zihni yavaşlık *(defectus, tarditas ingenuii)*;
8. Çılgınca canlılık ve zihnin dengesizliği *(ingenium velox, praecox, vividissimum)*;
9. Hezeyan *(insania)*.

II. Duygu hastalıkları *(Gemütskrankheiten)*.
1. Tahrik: gurur, öfke, fanatizm, sürekli aşk ve cinsellik düşünme.
2. Depresyon: hüzün, haset, umutsuzluk, intihar,
"kalp acısı" *(Hofkrankheit)* vs.

Bütün bu sabırlı sınıflandırma çabaları, oluşmakta olan yeni bir rasyonellik yapısını işaret ediyor olmakla birlikte, kendileri herhangi bir iz bırakmamışlardır. Bu dağılımların her biri önerilir önerilmez terk edilmiştir ve XIX. yüzyıldakilerin tanımlamaya uğraşacakları ise başka bir tipten olacaktır: belirtilerin yakınlığı, nedenlerin benzerliği, zaman içinde art arda gelme, bir tipin tedricen bir başkasına doğru evrilmesi; bütün bunlar dışavurumların çoğulluğunu iyi kötü bir araya getiren aileler olacaklardır: büyük birimleri

bulmak ve onlara ilişkin biçimleri getirmek için sarf edilen gayretler; ama artık patolojik mekânı bütünü itibariyle kapsamak ve bir hastalığın gerçeğini işgâl ettiği yerden hareketle açığa çıkartmak için çaba harcanmamaktadır. XIX. yüzyıl sınıflandırmaları büyük türlerin *–mania* veya paranoya veya erken bunama– varlığını kabul etmektedirler, ama hastalıkların patolojik'in toplamı tarafından tanımlandıkları, mantıksal bir şekilde yapılanmış bir alanın varlığını kabul etmemektedirler. Her şey sanki bir sınıflandırma faaliyeti boşlukta işlev görüyormuş, sıfıra eşit olan bir sonuç için seferber oluyormuş, kendini hiçbir şeye ulaşmamak için yeniliyor ve düzenliyormuş gibi cereyan etmektedir: asla gerçek bir iş olmayı başaramayan aralıksız faaliyet. Sınıflandırmalar, kendilerinde taşıdıkları bitkisel mitosa özgü değer aracılığıyla yalnızca imge olarak işlev görebilmişlerdir. Net ve açıklayıcı kavramları etkisiz kalmıştır.

Fakat bu etkisizlik –eğer sarf edilen çabalar düşünülecek olursa, garip bir durum– bir sorunun yalnızca arka cephesidir. Veya daha doğrusu bizatihi kendisi sorundur. Ve ortaya koyduğu soru, sınıflandırma faaliyetlerinin delilik alemi üzerine uygulandığında çarptığı engellerin çıkarttıkları sorundur. Bu çabanın nesnesini aşmasına ve bu kadar çok tür ve sınıfın ötesinde yeni patolojik kavramların yoğrulmalarına ve dengeye gelmelerine hangi engeller karşı koymuşlardır? Delilik deneyinde, bu çabanın hastalık bilimsel bir düzlemin tutarlığı içindeki dağılımını engelleyecek ne vardır? Hangi derinlik veya hangi akışkanlık? Hangi özel yapı onu, aslında XVIII. yüzyıl düşüncesinin esas unsurlarından biri olmuş olan bu tasarı karşısında boyun eğmez hale getirmiştir?

Tasnif faaliyeti, sanki delilik biçimlerini işaretlerine ve dışavurumlarına göre dağıtma tasarısı kendinde bir cins çelişki içeriyormuşcasına; sanki delilik ile kendine ilişkin olarak gösterebilecekleri arasındaki ilişki ne esas; ne de bir gerçek ilişkisiymişçesine, derin bir direnmeyle karşı karşıya kalmıştır. Bu sınıflandırmaların izini genel düzenden, sınıflandırılan hastalıkların ayrıntısına kadar sürmek yeterlidir: büyük pozitivist kavramın –göze görünür işaretlere göre tasnif etmek– saptığı veya etrafından dolaşıldığı bir an mutlaka gelip çatmaktadır; bir ilke gizlice müdahale ederek düzenlemenin yönünü bozmakta ve delilik ile onun algılanabilir biçimlerinin arasına ya bir ahlâki ifşalar bütününü, ya da nedensel bir sistemi sokmaktadır. Delilik kendi dışavurumlarının sorumluluğunu tek başına taşıyamaz; yalnızca bu olanağın mantıksal düzeni hariç, her şeyin mümkün olduğu boş bir mekân meydana getirmektedir. Demek ki bu düzenin kökenini ve anlamını deliliğin dışında aramak gerekmektedir. Onun türdeş olmayan ilkeleri bize XVIII. yüzyılın tıbbi düşüncesi tarafından yapılan delilik deneyinden zorunlu olarak daha fazla şey öğretecektir.

Bir sınıflandırma ilke olarak yalnızca insan zihninin güçlerini, ona özgü olan düzensizliklerin içinde sorgulamalıdır. Bu noktada bir örnek verelim. Locke'tan esinlenen Arnold, delilik olasılığını zihnin başlıca iki yeteneğine göre algılamaktadır; "fikirler"e, yani örnek unsurların niteliğine dayalı bir delilik ve bir de bunların taşımaya elverişli oldukları gerçeklik içeriğine dayalı olan bir delilik, yani "kavramlar"a, onları inşa eden düşünsel çabaya ve bunların gerçekliklerinin mimarisine yönelik olan bir delilik vardır. Birincisine denk düşen *ideal insanity, phrenetique,* tutarsız, manyak ve duyumsal (yani halüsinasyona ilişkin) delilikleri bir araya toplamaktadır. Bunun tersine, deliliğin düzensizliği kavramların arasında ortaya çıkarsa, dokuz farklı veçhe sunabilir: yanılsama, hayal görme, tuhaflık, içten ge-

len itmeler, tezgâh kurma, aşırı heyecan, hastalık hastalığı, heveskâr delilik ve patetik delilik. Tutarlılık bu noktaya kadar korunmuştur; ama şimdi şu "patetik delilik"in 16 çeşidine bakalım: aşık, kıskanç, nekes, insan düşmanı, saldırgan, öfkesi burnunda, kuşkucu, çekingen, utangaç, hüzünlü, umutsuz, batıl itikad sahibi, nostaljik, kindar, heyecanlı delilik.[37] Bakış açılarındaki kayma açıkça ortadadır: zihnin yetenekleri ve bu zihnin gerçeğe onların aracılığıyla ulaştığı kökensel deneyler konusundaki bir sorgulamadan yola çıkılmış; ve deliliğin içlerinde dağıtıma tabi olduğu somut çeşitliliklere yaklaşıldığı ölçüde, aklı genel biçim içinde sorunlu hale getiren bir akıl bozukluğundan uzaklaştığımız ölçüde, deliliğin bir o kadar "karakter" halinde çeşitlendiğini ve hastalıkbilimin bir "ahlâki portreler" galerisi edasına –veya hemen hemen– sahip olduğunu görüyorduk. Deliliğin somut insana ulaşmayı istediği anda, delilik deneyi ahlâkla karşı karşıya gelmektedir.

Bu duruma yalnızca Arnold'da rastlanmamaktadır; Weickhard'ın sınıflandırması bir hatırlansın: burada da sekizinci sınıfı çözümlemek için zihin hastalıkları sınıfından; hayal gücü, bellek ve yargılama yeteneği arasındaki ayırımdan yola çıkılmaktadır. Ama hızla ahlâki karakterleştirmelere dahil olunmaktadır. Vitet'nin tasnifi basit kusurların yanında, günahlara ve kabahatlere aynı yeri vermektedir. Pinel bu tutumun anısını *Dictionnaire des Sciences Médicales*'e yazdığı *"Nosographie"* maddesinde hâlâ muhafaza edecektir: "Hırsızlığın, alçaklığın, kötü huyluluğun, zevksizliğin, kaygının, gururun, gösterişçiliğin vs. hastalıklar arasında kaydedildiği... bir tasnif hakkında ne demeli? Bunlar gerçekten zihin hastalıklarıdır ve çoğu zaman tedavileri olanaksızdır, fakat gerçek yerleri bir patoloji kitabından daha çok La Rochefoucauld'nun *Maximes*'i veya La

37 Arnold, *Observations on the nature, kinds, causes and prevention of insanity, lunacy and madness*, Leicester, c. I, 1702, c. II, 1786.

Bruyère'in *Caractères*'indedir."[38] Deliliğin marazi biçimleri aranmaktaydı, ama ahlâki hayatın bozulmalarından başka bir şey bulunamadı. Bu amaca ulaşmak için alınan yol esnasında bizzat hastalık kavramı bozulmuş, patolojik bir anlamdan tamamen eleştirel bir yükleme atlanmıştır. Deliliğin işaretlerini dağıtıma tabi tutan rasyonel faaliyet gizlice, onları sayan ve ifşa eden bir bilinç haline dönüşmüştür. Zaten hem orada, hem de burada aynı işlevin görev başında olduğunu fark edebilmek için Vitet'nin veya Weickhard'ın tasnifleriyle kapatma sicillerinde görülen listeleri karşılaştırmak yeterli olacaktır: kökenlerinin tamamen farklı olmasına ve XVIII. yüzyıl hastalık tasnifçilerinin hiçbirinin genel hastaneler ve hapishaneler dünyasıyla hiçbir ilişkisinin olmamasına rağmen, kapatma nedenleri tasnif temalarıyla tam olarak çakışmaktadır. Fakat düşünce, bilimsel spekülasyonu içinde deliliği deliliğin somut çehrelerine yaklaştırmak istediğinde, onun bu ahlâkı, zorunlu olarak akıl bozukluğu deneyiyle karşı karşıya gelmekteydi. Sınıflandırma tasarısıyla deliliğin tanınması ve yeniden tanınması biçimleri arasına sızan yabancı ilke, akıl bozukluğu olmuştur.

Bütün hastalık sınıflandırmaları bu ahlâki karakterleştirmelere doğru kaymamışlardır; ancak bunların hiçbiri saf olarak kalmamıştır; ahlâkın parçalara ayırma ve dağıtıma tabi tutma rolünü oynamadığı yerde, bu iş organizma ve bedensel nedenler âlemi tarafından yerine getirilmektedir.

Boissier de Sauvages'ın tasarısı basitti. Ama zihin hastalıklarının sağlam bir belirti çerçevesini oluşturma gayreti içindeyken gene de, sanki deliliğin kendi gerçeğinin aşikârlığından saklanıyormuşçasına olan konumu içinde karşısına çıkan güçlükleri ölçmek mümkündür. Eğer "anormal delilikler" sınıfı bir yana bırakılacak olursa, başlıca üç

38 Vitet, *Matière mèdicale réformée ou pharmacopée médico-chirurgicale*; Pinel, *Dictionnaire des Sciences médicales*, 1819, c. XXXVI, s. 229.

sınıfı halüsinasyonlar, tuhaflıklar ve hezeyanlar meydana getirmektedir. Bunların her biri, görünüşte çok katı bir yöntem içinde, en aşikâr işaretlerine göre tanımlanmıştır: halüsinasyonlar "başlıca belirtileri sakatlanmış ve hatalı hale gelmiş bir hayal gücü olan hastalıklardır;"[39] tuhaflıklar "zevkin veya iradenin sakatlanması" olarak anlaşılmalıdır;[40] hezeyan ise "yargılama yeteneğinin sakatlanması" olarak kabul edilmelidir. Fakat çözümleme işi ilerledikçe, karakterler belirli olma anlamlarını yavaş yavaş kaybetmekte ve giderek daha aşikâr bir şekilde nedensel bir anlam kazanmaktadırlar. Kitabın, daha içindeki konuların özetlendiği bölümden itibaren, halüsinasyonlar "beynin dışında yer alan oranların kusurlarının yol açtığı ruh hataları" olarak kabul edilmişlerdir; bu da "hayal gücünün baştan çıkmasına neden olmakta"dır.[41] Fakat nedenler âlemine, özellikle işaretlerin birbirlerinden ayrılması söz konusu olduğunda, yani onlardan bir tanı işaretinden daha başka bir şey olmaları istendiğinde, türler ve sınıflar halindeki bir dağıtımı meşrulaştırmaları gerektiğinde başvurulmaktadır. Böylece hezeyan halüsinasyondan, kökeninin sinir sisteminin çeşitli organlarda değil de, yalnızca beynin içinde aranmasıyla ayrılmaktadır. "Esas hezeyanlar"la "ateşli hastalıklara eşlik eden geçici hezeyanlar" arasındaki farkı mı belirlemek gerekiyor? Sonuncuların sıvıların geçici bir bozulmasından, birincilerin de katı unsurlardaki çoğunlukla kalıcı olan bir bozulmadan kaynaklandığını hatırlatmak yeterli olmaktadır.[42] Tabakaların genel ve soyut düzeyinde, sınıflandırma, semptomatiğin ilkesine sadık kalmaktadır; fakat deliliğin somut biçimlerine yaklaşıldıkça, fizik neden yeniden ayırımların esas unsuru haline gelmektedir. Delilik hakiki hayatı içinde, tamamen nedenlerin

39 Sauvages, *op. cit.*, c. VII, s. 43, ayrıca Bkz., c. I, s. 366.
40 *Ibid.*, VII, s. 191.
41 *Ibid.*, VII, 1.
42 *Ibid.*, VII, s. 305-334.

gizli hareketine tabidir. Gerçeğe kendiliğinden sahip değildir; doğaya da öyle, çünkü ona soyut ve genel bir gerçeklik veren şu zihin güçleriyle, ona somut bir varoluş veren organik nedenlerin karanlık faaliyeti arasında bölünmüştür.

Zihin hastalıklarının örgütlenmesi herhalü kârda, asla bizzat deliliğin kendi düzeyinden itibaren yapılmamaktadır. Kendi gerçeği hakkında tanıklık edemez. Ya ahlâki yargının ya da fizik nedenlerin müdahalesi gerekir. Ya da özgürlük namına içerebilecekleriyle birlikte tutku, hata; veyahut hayati ruhların ve sinirsel türlerin iyice belirlenmiş mekanizmalarının işe karışmaları gerekir. Fakat burada iki felsefi ilke arasında görünüşte var olan çelişki, yalnızca bizim için öyledir; klasik düşünce açısından ahlâkın ve mekaniğin, özgürlüğün ve bedenin, tutkunun ve patolojinin hem birliklerini, hem de ölçülerini buldukları bir bölge vardır. Bu, hataları, kuruntuları, sanıları olan hayal gücüdür –ama bedenin bütün mekanizmaları da bu hayal gücünün içinde özetlenmektedir–. Ve fiili durumda olabilecek tüm dengesizlikler, türdeş olmamalar, gizli kalan safiyetsizlikler; bütün bu sınıflandırma eğilimleri de, girişimlerine gizlice müdahale eden belli bir "hayal gücü analitiği" ne borçlu olarak kalmaktadır. Çözümlenmesine uğraşılan "genel olarak delilik" ile, algılama biçiminde zaten alışılmış bir şekilde tanınan ve çeşitliliği belli başlı birkaç ana tipe indirgenmeye uğraşılan deli arasındaki sentez burada gerçekleştirilmektedir. Daha önce kapatma uygulamalarına müdahale ettiğini gördüğümüz akıl bozukluğu deneyi işe burada karışmaktadır –insanın paradoksal bir şekilde suçluluğu içinde belirlendiği ve masum kılındığı, ama hayvansallığı içinde mahkûm edildiği deney–. Bu deney üzerinde düşünülebilmesi için, böylece deliliğe ilişkin klasik düşüncenin bütününün ortasına yerleşen bir hayal gücü teorisinin terimlerine çevrilmektedir. Karışan ve sapan hayal gücü; bir yandan yanılma ve hatanın ve diğer yandan da

bedendeki düzensizliklerin yarı yolunda bulunan hayal gücü, işte klasik dönemde filozoflar ve hekimler buna hezeyan adını verme konusunda anlaşmış durumdadır.

Böylece tasvirlerin ve sınıflandırmaların üzerinde genel bir tutku, hayal gücü ve hezeyan teorisi resmolmaktadır; genel olarak deliliğin ve özel olarak delilerin gerçek ilişkileri burada kurulmaktadır; delilik ile akıl bozukluğu arasındaki bağlar da burada ortaya çıkmaktadır. Bütün bunları –akıl bozukluğu, delilik ve deliler– tek ve aynı deney içinde birleştiren karanlık sentez gücüdür. Bu anlamda, klasik delilik deneyini yukarıdan yönetirken, onu yalnızca belirtilerinden hareketle çözümlemeye yönelik gayretleri önemsiz kılan bir *hezeyanın aşkınlığı*'ndan söz edilebilir.

Sınıflandırıcı dönemden çok önceleri oluşup, XIX. yüzyılın başına kadar hemen hemen aynı, hemen hemen hareketsiz kalan bazı başat temaların direncini de hesaba katmak gerekir. Yüzeyde hastalıkların adları ve yerleri ve bölümleri ve eklemleşmeleri değişirken, biraz daha derinlerde, bir cins kuramsal yarı-karanlığın içinde az sayıda, ama geniş bir yayılma alanına sahip bazı kitlesel biçimler tutunmakta ve inatçı mevcudiyetleri sınıflandırma faaliyetlerini her an beyhude kılmaktadır. Tıbbi düşüncenin kavramsal ve teorik faaliyetine daha az yakın olan bu kavramlar, bunun tersine bu düşünceye onun gerçek çalışması itibariyle çok daha yakındır. Wallis'in çabalarında karşımıza bu kavramlar çıkmaktadır ve manyak ile melankolik devrelere ilişkin büyük ilke onlardan itibaren oluşturulmuştur; yüzyılın sonuna doğru hastanelerin ıslah edilmesi ve kapatma uygulamasına tıbbi bir içerik verilmesi söz konusu olduğunda karşımıza yine onlar çıkacaktır. Sabit çehrelerini belirgin bir kavramsal tanımdan daha çok hayali bir birleşme ile

dayatarak, tıbbın çalışmalarına destek olmuşlardır. Her birine kendine özgü ve silinmez bir damga vuran karanlık bağlantılar sayesinde yaşamışlar ve sağır bir şekilde tutunmuşlardır. Onları Boerhaave'den çok önce bulmak ve Esquirol'den de çok sonra izlemek çok kolaydır.

Willis 1672'de *De Anima Brutorum*'unu yayınlamıştır, bu kitabın ikinci bölümü "hayati ruha ve onun makamına, yani beyne ve sinir sistemine zarar veren hastalıklar"ı ele almaktadır. Çözümlemesi, tıbbi gelenek tarafından uzun zamandan beri tanınan hastalıkları yeniden ele almaktadır: Ateşli hastalıklara eşlik eden ve çok kısa süreli olmasıyla farklılaşan bir cins çılgınlık olan *Sayıklama,* sonra *Hezeyan. Mania* ateşsiz bir çılgınlıktır. *Melankoli*'de ne çılgınlık ne de ateş vardır; bir hüzün ve yalnızca az sayıda şey, hatta bazen tek bir meşgûliyet karşısındaki bir korku ile belirlenmektedir. *Salaklık*'a gelince, bu "hayal gücü gibi bellek ve yargılama yeteneğinin de kusurlu olduğu" bütün insanların durumudur. Eğer Willis'in eseri çeşitli zihin hastalıklarının tanımlanması konusunda bir değere sahipse, bu değer bu çalışmanın bizatihi bu başat kategorilerin içinde gerçekleştirilmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Willis hastalıkların sınıflandırılma alanını yeniden yapılandırmamakta; yavaş yavaş bir araya gelen, birleşme eğilimine giren, adeta tek bir imgenin altında birbirlerine karışıyor gibi olan biçimleri açığa çıkartmaktadır; *mania*-melankoli kavramının hemen yakınlarına işte bu şekilde ulaşmıştır. "Bu iki hastalık birbirine o kadar yakındır ki, çoğu zaman birbirlerine dönüşmekte ve çoğunlukla biri olarak başlayıp, diğeri olarak sona ermektedir... Bu iki hastalık çoğu zaman birbirini izlemekte ve tıpkı duman ile ateş gibi, çoğu zaman birbirine karşılıklı olarak yer vermektedir."[43] Willis başka durumlarda, hemen hemen karışık kalmış olanları ayırmaktadır. Temel kimliğini koruyan bir kavramın kavram-

43 Willis, *Opera,* II, s. 255.

sal olmaktan daha çok uygulamaya yönelik olan ayırımı, nisbi ve dereceli bölümlenmesi. Salaklık konumuna düşmüş olanların meydana getirdikleri büyük aile bu şekilde ele alınmaktadır: önce edebiyat veya serbest bilimlerden hiçbirini edinme yeteneği olmayanlar yer almaktadır, ama bunlar mekanik sanatları öğrenmeye oldukça yatkındır; sonra yalnızca çiftçi olabilecek durumda olanlar gelmektedir; bunların arasında, en fazlasından hayatta kalmayı öğrenebilen ve mutlaka zorunlu olan alışkanlıkları edinebilenler bulunmaktadır; sonuncu sırada yer alanlar ise ne olursa olsun anlamayan ve akıllıca davranamayanlardır.[44] Etkin faaliyet yeni sınıflar üzerinde değil de; imgelerin daha çok sayıda, çehrelerin daha bildik ve tanıdık olduğu eski geleneksel aileler üzerinde gerçekleştirilmiştir.

Colombier ve Doublet 1785'te talimatnamelerini yayınladıklarında, Willis'ten beri bir yüzyıldan fazla bir zaman geçmiştir. Hastalıkların tasnifine ilişkin büyük sistemler yerleşik hale gelmiştir. Bu büyük kanıtlardan geriye bir şey kalmamışa benzemektedir; Doublet hekimlere ve kuruluş yöneticilerine hitap etmektedir; onlara teşhis ve tedavi konusunda nasihatlerde bulunmayı istemektedir. Yalnızca tek bir sınıflandırma –daha Willis'in döneminde geçerli olanı– tanımaktadır: hep ateş ve iltihaplanmanın eşlik ettiği sayıklama; çılgınlığının bir beyin hastalığının işareti olmadığı *mania; mania*'dan iki noktada ayrılan melankoli: "birincisi, melankolik hezeyanın, melankolik nokta adı verilen tek bir nesneyle sınırlanmış olmasıdır; ikincisi ise hezeyanın... hep barışçıl olmasıdır." Buna, Willis'in salaklık dediği şeye denk düşen ve bütün yetenek zayıflaması biçimlerini bir araya toplayan bunama eklenmektedir. İçişleri bakanı bundan bir süre sonra Giraudy'den Charenton hakkında bir rapor istediğinde, sunulan tablo melankoli vakalarının *mania* ve bunama vakalarından ayırmıştır;

44 *İbid.*, s. 269-270.

yegâne önemli değişiklikler, çok küçük sayıda kişiyle temsil edilen (kapalı tutulan 476 kişiden yalnızca 8'i) ve soyutlanan hastalık hastalığı ile XIX. yüzyılın başında bunaklıktan ayrılmaya başlayan salaklığa ilişkindir. Haslam, *Delilik Üzerine Gözlemler* adlı kitabında tedavisi olanaksız olanları hesaba katmamaktadır; böylece bunaklar ve salakları dışta bırakmakta ve delilik konusunda yalnızca iki çehreyi tanımaktadır: *mania* ve melankoli.

Görüldüğü üzere hastalıkların sınıflandırılma çerçevesi, XVIII. yüzyılın onu değiştirebilme konusunda girişebildiği bütün denemelere rağmen, dikkat çekici bir istikrar içinde kalmıştır. Büyük psikiyatrik sentezlerin ve delilik sistemlerinin başlangıçlarına tanık olan anda, akıl bozukluğunun büyük türleri aktarıldıkları biçimleriyle yeniden ele alınabileceklerdir. Pinel deliliklerin arasında melankoli, *mania,* bunama ve salaklığı saymaktadır; bunlara hastalık hastalığını, uyurgezerliği ve su korkusunu eklemektedir.[45] Esquirol artık geleneksel hale gelmiş olan *mania,* melankoli, bunama ve aptallık dizisine yalnızca yeni *monomania* ailesini eklemektedir.[46] Deliliğin çoktan resmedilmiş ve tanıdık hale gelmiş çehreleri hastalık tasniflerinin inşaları tarafından değiştirilmemiştir; adeta bitkisel olan türler halinde dağıtım, bunların karakterlerinin ilkel sağlamlığını çözmeyi veya bozmayı başaramamıştır. Delilik âlemi Klasik Çağın bir ucundan diğerine hep aynı sınırların içinde eklemleşmektedir. Genel felci keşfetmek, nevrozlar ve psikozlar arasında paylaşım yapmak, paranoya ve erken bunamayı inşa etmek başka bir yüzyıla ait olacaktır; şizofreniyi kuşatmak ise daha başka bir yüzyıla. Bu yüzyıllar, türler bahçesinde derme çatma aileler fark etmişlerdir: fakat bu kavramlar, başka bir taraftan yapılmakta olan deneyin adeta algısal olan sağlamlığını hiç yaralamamışlardır.

45 Pinel, *Nosographie...*, Paris, 1789.

46 Esquriol, *Des maladies mentales,* Paris, 1838.

Tıbbi düşünce sükûnet içinde, değişmeyen ve sessiz hayatlarını sürdüren biçimlere dayanmaktaydı. Sınıflandırma yapanların hiyerarşik ve düzenli hale getirilmiş olan doğaları, bu esas biçimlere nazaran sadece ikincil bir doğaydı.

Bunları daha büyük bir güvenlik için sabitleştirelim, çünkü bunların Klasik Çağdaki kendilerine özgü anlamları, bizim kendi hesabımıza geçirdiğimiz kelimelerin sürekliliği içinde gizlenme tehlikesini taşımaktadırlar. *Encyclopédie*'deki makaleler özgün olmadıkları durumlarda bile, atıf noktası olarak işe yarayabilirler:

– Ateşli hezeyan olan *sayıklama*'nın zıddı olarak *mania* ateşli olmayan –en azından ciddi bir ateşle birlikte olmayan– bir hezeyandır; *mania* "hastaların yalnızca akıl yürütme bozukluklarına uğramakla kalmayıp, aynı zamanda gerektiği gibi fark edemedikleri ve nedensizmiş gibi gözüken olağandışı ve gülünç işler yaptıkları bütün bu uzun süren hastalıkları" kapsamaktadır.

– *Melankoli* de bir hezeyandır, ama "belirgin olarak bir veya iki nesne üzerinde cereyan eden, ateşi ve çılgınlığı olmayan, bu nedenden ötürü *mania* ve sayıklamadan ayrılan özel bir hezeyandır. Bu hezeyan çoğu zaman aşılması olanaksız bir hüzne, karanlık bir ruh haline, insanlardan hoşlanmamaya, kararlı bir yalnızlık isteğine eklenmektedir."

– *Bunama*, melankoli ve *mania*'yla zıtlaşmaktadır; bu son ikisi yalnızca "bellek ve anlama yeteneğinin kullanımındaki bozulma"dan ibarettirler; buna karşılık bunama "zihnin" güçlü bir "felce" uğraması veya "akıl yürütme yeteneğinin iptali"dir; zihin lifleri artık izlenim alamamaktadır ve hayati ruhlar da onları artık harekete geçirememektedir. Bu makalenin yazarı olan d'Aumont, "kendini beğenmişlik"i bunamanın daha hafif bir derecesi olarak görmektedir: anlama yeteneği ve bellekte hafif bir zayıflama.

Herhalde kavrandıklarından çok hissedildikleri için, çok eskiden beri düşünülmüş ve çok uzun bir süre hayal edilmiş olduklarından ötürü, hastalık tasniflerinde kurulan akrabalıklardan daha sağlam olan bazı yakınlıkların, bir takım ayrıntı farklarına rağmen, klasik tıbbın tümü boyunca oluştukları ve tutundukları görülmektedir: sayıklamak ve ateş; *mania* ve hırçın çırpınma; melankoli ve hezeyanın adeta tam tecridi; bunama ve zihin karışıklığı. Hastalık tasnif sistemleri tıbbi algılamanın bu niteliksel derinlikleri üzerinde rol oynamıştır, hatta bazen parlak anları bile olmuştur. Ama bunlar deliliğin gerçek tarihi içinde kendilerine yer edinememiştir.

Geriye son olarak üçüncü bir engel kalmaktadır. Bu engel tıbbi uygulamaya özgü dirençler ve gelişmeler tarafından meydana getirilmektedir.

Tedavi yöntemi tıbbın bütün alanı içinde ve uzun zamandan beri nispeten bağımsız bir yol izlemekteydi. Fakat Antikite'den beri bütün biçimleri tıbbi teorinin kavramlarına uydurmayı asla bilememişti. Ve delilik diğer bütün hastalıklardan daha fazla olmak üzere, aynı anda hem kökenleri itibariyle köhne, anlamları itibariyle büyüsel, hem de uygulanış sistemleri itibariyle tıp-dışı koskoca bir uygulama bütünlüğünü XVIII. yüzyıla kadar onun çevresinde sürdürmüştür. Deliliğin dehşet yaratan güçlerine ilişkin olarak saklayabildiği ne varsa, tedavi yönteminin sağır hayatının içinde, onun canlılığını korumaktaydı.

Fakat XVII. yüzyılın sonunda meydana gelen bir olay, uygulamaların özerkliğini pekiştirirken, tedavi yöntemine yeni bir tarz ve yepyeni bir gelişme olanağı sağlamıştır. Bu olay, önce "buharlar" (keyifsizlikler) adını alan, sonra da XVIII. yüzyılda "sinir hastalıkları" adı altında çok büyük bir yayılma gösterecek olan rahatsızlıkların tanımlanması-

dır. Bu rahatsızlıklar çok erkenden ve onlara ilişkin kavramların yayılma gücü sayesinde eski hastalık sınıflandırma alanını altüst edecekler ve onu hemen tamamiyle kapsamlarına almakta gecikmeyeceklerdir. Cullen *Uygulamalı Tıp Kuramları* adlı kitabında şöyle yazabilecektir: "Burada kendime sinir hastalıkları adı altında, iyi hastalık belirtisi olarak ateşin eşlik etmediği, doğal olmayan bütün duygu ve hareket hastalıklarını anlama ödevini yüklüyorum; bunlara ayrıca organların yerel bir hastalığına değil de, sinir sisteminin ve bu sistemin duygu ve hareketin üzerlerinde temellendikleri özelliklerinin daha genel bir hastalığına bağlı olan rahatsızlıkları da katıyorum."[47] Buharların ve sinir hastalıklarının bu yeni dünyasının kendine özgü bir dinamizmi vardır; burada harekete geçen güçler, burada birbirlerinden ayrı olarak fark edilen sınıflar, türler ve cinsler artık hastalık sınıflandırmalarının bildik biçimleriyle çakışmamaktadır. Henüz bilinmeyen, çözümlemenin ve tıbbi tasvirin alışılmış kurallarının dışında kalan koskoca bir patolojik mekân açılıyora benzemektedir: "filozoflar hekimleri bu labirente dalmaya davet ediyorlar; metafiziği okulların karmakarışık bir şekilde yığdıkları şeylerden temizleyerek, ruhun başlıca yeteneklerini analitik olarak açıklayarak, bunların bedenin hareketleriyle olan derin bağlarını göstererek, bizzat kendileri de bunların örgütlenmesinin ilk temellerine kadar geri giderek, onlara bu labirentin yollarından kolay dolaşmanın çarelerini hazırlamaktadırlar."[48]

Keyifsizlikleri sınıflandırmaya yönelik projeler de sayılamayacak kadar çoktur. Bunların hiçbiri Sydenham'ı, Sauvages'ı veya Viridet'yi yönlendirmiş olan ilkelere dayanmamaktadır. Viridet, keyifsizlikleri hem rahatsızlığın

47 Cullen, *Institutions de médecine pratique*, II, çev. Pinel, Paris, 1785, s. 61.

48 De la Roche, *Analyse des fonctions du système nerveux*, Cenevre, 1778, I, Önsöz, s. VIII.

mekanizmasına, hem de yerine göre ayırıma tabi tutmaktadır: "genel keyifsizlikler bedenin tümünde ortaya çıkar", "özel keyifsizlikler bir bölümde oluşur"; birinciler "hayati ruhların akımının iptalidir", ikinciler "sinirlerin içindeki veya yakınındaki bir nedenden" veyahut "hayati ruhların inip çıktıkları sinir boşluğunun büzülmesinden" kaynaklanmaktadır.[49] Beauchesne, sinir sisteminin huyuna, eğilimlerine ve bozulmalarına dayanan, tamamen nedenlere ilişkin bir sınıflandırma önermektedir. Önce "organik madde ve zedelenmeli hastalıklar", bunlar "safra-balgamlı eğilim"e bağımlıdır; sonra "safralı-melankolik bir eğilim ve döl yatağındaki özel zedelenmelerle" farklılaşan histerik sinirsel hastalıklar; son olarak da "katı unsurların gevşemesi ve ruh halinin bozulması"yla belirlenen hastalıklar; burada nedenler çok "kanlı-balgamlı bir eğilim, mutsuz tutkular vb." cinsindendir.[50] Yüzyılın iyice sonunda Tissot ve Pomme'un eserlerinin ardından ortaya çıkan büyük tartışmanın içinde, Pressavin sinir hastalıklarına en geniş alanlarını tanımıştır; bu hastalıklar organizmanın bütün başat işlevlerini etkileyebilen tüm rahatsızlıkları kapsamaktadır ve bunlar birbirlerinden, hangi işlevin bozulmuş olduğuna göre ayrılmaktadır. Duygu sinirleri hastalanıp, faaliyetleri azaldıysa, uyuşukluk, derin uyuşma ve koma olur; eğer bunun tersine faaliyetlerde artış ortaya çıkarsa, kaşıntı, karıncalanma ve ağrı olur. Hareket sağlayan işlevler de aynı şekilde rahatsızlanabilir: bunların azalması felç ve irade kaybına; artması ise tutkuların azgınlaşmasına ve kasılmaya yol açar; büzülmelerse bazen aşırı zayıf, bazen de aşırı güçlü olan –örneğin sarada rastlanan nöbet gibi– düzensiz bir faaliyetten kaynaklanmaktadır.[51]

---

49 Viridet, *Dissertation sur les vapeurs*, Yvedon, 1726, s. 32.

50 Beauchesne, *Des influences des affections de l'âme*, Paris, 1783, s. 65-182 ve 221-223.

51 Pressavin, *Nouveau traité des vapeurs*, Lyon, 1770, s. 7-31.

Bu kavramlar hiç kuşkusuz doğaları nedeniyle geleneksel sınıflandırmalara yabancıdırlar. Ama özgüllüklerini meydana getiren nokta, hastalık tasnifi kavramlarının tersine bir uygulamaya dolaysız olarak bağlanmış olmaları veya daha oluşumlarından itibaren tedavi temalarını içermeleridir, çünkü onları düzenleyen ve oluşturan şeyler imgelerdir –hastalar ile hekimlerin daha baştan itibaren iletişim kurabilecekleri imgeler: hastalık hastasından yükselen keyifsizlikler, gergin sinirler, nemli lifler, organları kurutan yakıcı ateşler–. Bunların açıklayıcı şemalar oldukları doğrudur; ama bunlar aynı zamanda hastanın hayal gücünün kendi ızdıraplarına biçim, mekân, öz ve dil sağladığı ve hekimin hayal gücünün de iyileştirmek için gereken müdahaleye ilişkin niyetini hemen tasarladığı ikircikli temalardır. XIX. yüzyıldan beri çok aşağılanan ve gülünç kılınan bu yeni patoloji aleminde önemli bir şey meydana gelmektedir –ve herhalde tıp tarihinde ilk kez– teorik açıklama çifte bir yansıtmayla çakışmaktadır: hasta tarafından rahatsızlığınınki ve hekim tarafından rahatsızlığın yok edilmesininki. Sinir hastalıkları tedavinin yardım etmesine izin vermektedir. Hekimin hastayla ilk kez diyaloğa gireceği koskoca bir simgeler ve imgeler dünyası doğmaktadır.

Bundan sonra XVIII. yüzyılın tümü boyunca, hekim-hasta çiftinin oluşturucu unsur haline geldiği bir tıp gelişmektedir. Delilik dünyasını yeni tarzlara göre, kendi içindeki iletişimi sağladığı hayali biçimlerle düzenleyen işte bu çifttir. Isıtma veya serinletme, güçlendirme veya gevşetme tedavileri, hekim ile hastanın ortaklaşa gerçekleştirdikleri tüm gayretler hayali gerçekleşmeler, sınıflandırmaların özümleme konusunda giderek aciz kalacakları patolojik biçimlerin profillerinin ortaya çıkmasına izin vermektedir. Fakat bu biçimlerin aşıldıkları doğruysa da, gerçek bilgi edinme çabası onların içinde gerçekleştirilmiştir.

Dikkatimizi yeniden çıkış noktamıza yöneltelim: bir yanda deliyi aracısız tanıdığını iddia eden, hatta bu aracılığın deliliğin bölük pörçük bilgisi olduğunu kabul etmeyen bir bilinç: öte yanda deliliğin gerçeğini dışa vuran bütün işaretlerle birlikte, onun bütün biçimlerini kendi potansiyellerinin düzlemi üzerinde seferber edebileceğini iddia eden bir bilim. Bunların ikisinin arasında hiçbir şey yoktur, bir boşluk vardır; deliliğin ileride somut ve genel biçim olarak geleceği halin, meczubun işaretlerinin şaşırtıcı özgüllükleri içinde, delilerin kendilerini içinde yeniden bulacakları gerçek unsur haline geleceği şeylerin hiçbiri mevcut değildir. Eğer bundan meczubun doğal vatanı, algılanan deli ile çözümlenen delilik arasındaki aracılık, kısacası deliyi deliliğine bağlayan bağ anlaşılıyorsa, Klasik Çağda zihin hastalığı var olmamıştır. Deli ve delilik birbirlerine yabancıdır; her birinin kendi gerçeği, sanki müsadere edilmişçesine kendilerinde durmaktadır.

Akıl bozukluğu öncelikle şudur: bir anlama yeteneği dönemine ait olan ve deli ile deliliği birbirlerine yabancı kılan derin bir kopuş.

Demek ki akıl bozukluğunu daha şimdiden bu boşluğun içinde kavrayabiliriz. Zaten kapatma bunun kurumsal biçimi olmamış mıdır? Kapatma dışlamanın farklılaştırılmamış mekânı olarak, delilik ile delinin arasında, dolaysız tanıma ile her zaman farklılaşan bir gerçek arasında hüküm sürmekte ve böylece toplumsal yapılar içinde, akıl bozukluğunun bilgi yapıları içinde kapladığı aynı olan alanı örtmekte değil midir?

Fakat akıl bozukluğu, içinde taslağının belirlemeye başladığının görüldüğü bu boşluktan daha fazla bir şeydir. Delinin algılanmasının içeriği sonuçta aklın kendisinden başka bir şey değildir; deliliğin hastalık türleri içinde çözümlenmesi ise, kendi cephesinden ilke olarak yalnızca doğal bir bilgeliğin akıl düzenine sahipti; deliliğin pozitif

tamlığının arandığı yerde akıldan başka bir şeyin bulunmaması karşısında, delilik böylece paradoksal bir şekilde deliliğin mevcut olmaması ve aklın evrensel mevcudiyeti haline gelmekteydi. Deliliğin deliliği, gizlice akıl olmasıdır. Ve bu delilik-olmama, deliliğin içeriği olarak, akıl bozukluğu konusunda kaydedilmesi gereken ikinci noktadır. Akıl bozukluğu, deliliğin gerçeğinin akıl olmasından kaynaklanmaktadır.

Veya daha doğrusu hemen hemen akıl olmasından. Ve bu, izleyen sahifelerin sonuna kadar açık hale getirmeyi deneyecekleri üçüncü karakterdir. Bunun anlamı, aklın deliliğin algılanmasının içeriği olmasına rağmen, bu işin onun olumsuz bir göstergeden etkilenmesi olmadan yapılamamasıdır. Bu akıl-olmama'ya kendine özgü tarzını sağlayan bir merci burada iş başındadır. Deli istediği kadar akla nazaran, onun için ve onun aracılığıyla deli olsun; aklın *nesnesi olabilmek* için istediği kadar *akıl olsun,* bu alınan mesafe sorun çıkartmaktadır ve negatifliğin bu çabası sadece bir inkârın boşluğu olamaz. Öte yandan, deliliğin bir hastalıklar ve bitkiler tarihi tarzı içinde "doğallaştırılması" tasarısının hangi engellere çarptığını gördük. Sürekli olarak sarf edilen bunca gayrete rağmen, delilik hiçbir zaman türlerin rasyonel düzeninin içine tam olarak girmemiştir. Bunun nedeni derinlerde başka güçlerin hüküm sürmeleriydi. Kavramların teorik düzlemine yabancı olan ve sonuçta onu altüst edecek kadar ona direnmesini bilen güçler.

Öyleyse burada etki eden bu güçler nelerdir? Burada icra edilen bu inkâr gücü nedir? Aklın delilik bile dahil, her şeyin içeriği ve gerçeği olmuşa benzediği bu Klasik Çağda, bu gizli kalan ve direnme gösteren merciler nelerdir? Hem deliliğin tanınmasında, hem de delinin tanınmasında sinsice seferber edilen ve rol oynayan aynı akıl erdemi değil midir? Ve eğer gerçekten aynı erdemse, akıl

bozukluğunun özünü ve canlı gücünü klasik delilik deneyinin gizli merkezi olarak tanımlayacak duruma gelmiş olamaz mıyız?

Fakat şimdi yavaş yavaş ve ayrıntıdan ayrıntıya geçerek iş görmemiz gerekmektedir. Bir tarihçi saygısıyla, daha önceden bildiklerimizden hareket ederek yol almamız gerekmektedir; yani deliliğin doğallaştırılması ve rasyonel bir düzleme yansıtılması çabaları esnasında karşılaşılan engellerden hareketle yola çıkmamız gerekmektedir. Bunları, yapılması mümkün olabilen, henüz kaba durumdaki sayımlardan sonra teker teker çözümlemek gerekmektedir: önce deliliğin kurucu unsurları olarak tutkunun, hayal gücünün ve hezeyanın aşkınlığı; sonra Klasik Çağın tümü boyunca delilik alanını eklemleştiren ve yoğuran geleneksel biçimler; son olarak da hekim ile hastanın tedavi yönteminin kurmaca dünyası içindeki karşılaşmaları. Akıl bozukluğunun pozitif güçleri; deliliğin hep daha fazla oyulan şu boşluğuna, şu mevcut-olmaması'na ait olan bu varlık-olmama'yla aynı anda hem ilişkili olan, hem de onun tamamlayıcısı olan çaba belki de burada gizlenmektedir.

Bu çaba ve onu harekete geçiren güçleri, bir *bilgi*'nin yüzeyindeki teorik kavramların evrimi olarak değil de, bir *deney*'in tarihsel derinliği içinde dilimlere ayırarak tasvir etmeyi deneyeceğiz; sonunda bir delilik bilgisini *mümkün* hale getiren hareketi yeniden kavramaya çalışacağız: bizimki olan, ve Freudizmin amaçlamadığından ötürü bizi ondan tam olarak kopartmayı başaramayan bilgi. Zihin hastalığı bu bilginin içinde nihayet mevcuttur; akıl bozukluğu, kendi biliminin, kendi tıbbının, kendi hekimlerinin zorunlu olarak eşlik ettikleri bir deliliğin, bir zihin hastalığı patolojisinin içine tamamen dahil olmuş bir deliliğin bu inatçı ve devamlı tekrarlanan mevcudiyetinin modern dünyada ne anlama gelebileceğini kendilerine soranların gözündeki durum hariç, kendiliğinden kaybolmuştur.

İKİNCİ AYIRIM

Hezeyanın Aşkınlığı

"Biz şu beyin organları hastalığına delilik adını veriyoruz."[1] Delilik sorunları ruhun maddiliğinin etrafında kol gezmektedir.

Hastalık sınıflandırmalarının çok kolayca hastalık olarak tasvir ettikleri bu rahatsızlığın içinde, ruh hangi biçimde yer almaktadır: tıpkı diğerleri gibi, bedenin hastalığa yakalanan bir kesimi olarak mı? Yoksa, organizmanın tümüne bağlı olan ve onunla beraber rahatsızlanan genel bir duyarlılık gibi mi? Veyahut, ancak geçici ve maddi aletlerin kurtulabildikleri bağımsız ve ruha ilişkin bir ilke olarak mı?

XVIII. yüzyılda tedavülde olan filozof soruları; belirsiz bir şekilde tersine dönebilen ve her cevabın ikircikliğini artırdığı sorular.

Önce koskoca bir geleneğin ağırlığı vardır: ilahiyatçıların ve vicdan araştırıcılarının geleneği, ve aynı zamanda

1 Voltaire, *Dictionnaire philosophique*,"Delilik" mad., c. I, s. 285.

hukukçuların ve yargıçların geleneği. Bir deli tövbekârlığa ilişkin dış işaretlerden birkaçını göstermesi koşuluyla, günah çıkartabilir ve günahları bağışlanabilirdi; her şeyin onun akli yeteneklerinden yoksun olduğunu belirttiği durumlarda bile, Yüce Varlığın onun ruhunu ne duyumsal, ne de maddi olan yollardan –"Tanrının bazen kullandığı yollar, yani Meleklerin gönderilmesi veya dolaysız bir ilham"[2]– aydınlattığını varsayma hakkı ve ödevi bulunmaktadır. Zaten delilik haline girdiğinde bağışlanma durumunda olup olmadığı bilinmemektedir. Delinin deliliği esnasında yaptıklarından azad edildiğinden kuşku duymamak gerekir: ruhu hastalıktan korunmuştur ve bizzat hastalık tarafından kötülükten uzak tutulmuştur. Ruhu deliliğe, onun içinde suç işleyecek kadar dahil olmamıştır.

Ve yargıçlar buna karşı çıkmamakta, bir delinin eylemini suç saymamakta, hep deliliğin geçici bir engellenme durumu olduğuna, bu hale düşenlerin ruhlarının tıpkı çocuğun ruhunun olmaması veya kısmi bir yapıda olması gibi dokunulmadan kaldığına inanarak, delinin vesayet altına alınmasına karar vermektedir. Ve deli kapalı tutuluyor olsa bile medeni haklarının hiçbirini kaybetmemektedir; Paris Parlamentosu kapatmanın meydana getirdiği bu *de facto* delilik karinesinin kişinin hukuki hakları konusunda hiçbir eksilmeye yol açmayacağını açıkça belirtmiştir.[3]

Delilerin ruhu deli değildir.

Fakat tıbbın kesinliği üzerinde, onun başarı ve başarısızlıkları üzerinde felsefe yapan kişi için ruh az çok, şu özgür mahpus değil midir? Ve eğer en esaslı işlevlerin icra edilmesinde –ve bizatihi yargılama işlevinde– ona maddeden, madde boyunca ve madde yüzünden ulaşılıyorsa, bu

2 Sainte-Beuve, *Résolution de quelques cas de conscience*, Paris, 1689, I, s. 65. Bu aynı zamanda sağır-dilsizlere de uygulanan kuraldır.

3 Paris Parlamentosunun 30 Ağustos 1711 tarihli bir kararı. Zikr., Parturier, *L'Assistance à Paris sous l'Ancien Régime et la Révolution*, Paris, 1897, s. 159 vd. 1. .

maddenin parçası olması gerekmez mi? Ve eğer hukukçuların bütün geleneği deliyi masum saymakta haklıysa, bunun nedeni delinin gizli özgürlüğünün onun güçsüzlüğü tarafından korunması değil de, bedeninin dayanılmaz gücünün özgürlüğe, onu yok edecek derecede musallat olmasıdır. "Bu zavallı ruh... artık düşüncelerine egemen değildir, ama beynin izlerinin onda oluşturduğu imgeler karşısında dikkatli olmak zorundadır"[4] Fakat akıl geri geldikten sonra, ruhun maddeden ibaret olduğunun ve bedenin de örgütlü olduğunun daha açık bir kanıtını getirmektedir, çünkü delilik asla tahripten başka bir şey değildir ve ruhun yalnızca zincire vurulmayıp veya saklanmayıp veya dışarı kovulmayıp da, tamamen tahrip edildiği nasıl kanıtlanabilir? Fakat ona güçlerini geri vermek, bütünlüğünü yeniden kurmak, ona sadece becerikli ve düşünülmüş bir maddenin eklenmesiyle gücünü ve özgürlüğünü yeniden vermek, ruhun erdemine ve tamlığına maddenin içinde kavuştuğunun kanıtını sağlamaktadır, çünkü onu kaza sonucu ortaya çıkan yetersizlikten tam doğasına geçiren şey bir miktar madde eklenmesi olmaktadır: "Ölümsüz bir varlık parçalarının yer değiştirmelerini kabul edebilir ve içinden bir şeyi çekip almanın olanaksız olduğu bütünlüğünün basitliğine bir şeyler katılmasından acı duyabilir mi?"[5]

İnsancıllık ve tıbbın Stoa düşüncesindeki çarpışmaları kadar eski olan bu diyalog, Voltaire tarafından yeniden ele alınmış ve daha yakından kavranmaya çalışılmıştır. Bilginler ve doktrin sahipleri ruhun saflığını korumaya çalışmakta ve deliye başvurarak, onu deliliğinin yalnızca bedenine ilişkin olduğuna ikna etmeye uğraşmaktadır. Deli kendine ait olan, ama tanımadığı bir bölgesinde, ister istemez sağlıklı ve ebediyete ulaşacağı vaat edilen bir ruha sa-

4 *L'Ame matérielle* (Maddi ruh veya onun maddi olmadığını savunan eski ve modern filozofların saf ilkeleri üzerine yeni sistem). Arsenal, ms. 2239, s. 139.

5 *Ibid.*

hip olmak zorundadır: "Dostum, sağduyunu kaybetmiş olmana rağmen, ruhun bizimki kadar saf ve ölümsüzdür; ama bizimki iyi bir şekilde yerleşmişti, seninki ise kötü bir şekilde; evin pencereleri sıkı sıkıya tıkanmıştır... hava yetmemekte, boğulmaktadır". Fakat delinin iyi anları vardır; veya daha doğrusu kendi deliliğinin içinde bizzat gerçeklik anıdır; meczup olarak aklı başında olanlardan daha fazla sağduyuya sahiptir ve daha az yanlış akıl yürütmektedir. Akıllı deliliğinin tabanında, yani deli bilgeliğinin tepesinde, ruhunun hastalandığını iyice bilmektedir; ve Epimenides paradoksunu ters yönde tekrarlayarak, ruhunun derinliklerine kadar deli olduğunu söylemekte ve bunu söylerken de gerçeği ifade etmektedir. "Dostlarım, söz konusu olan şeyi alışkanlıklarınız doğrultusunda ele alıyorsunuz. Benim pencerelerim de sizinkiler kadar açıktır, çünkü aynı nesneleri görüyor, aynı sözleri duyuyorum. Demek ki ruhumun zorunlu olarak duyulan kötü bir şekilde kullanılması ve ruhumun kendinin de kusurlu bir duyu, bozulmamış bir nitelik olması gerekir. Tek kelimeyle, ya ruhum kendiliğinden delidir; ya da benim ruhum yoktur."[6]

Voltaire kılığına girmiş bir Epimenides'in iki başlı temkinliliği; bir bakıma şunu söylemektedir: ya Giritliler yalancıdır, ya da ben yalan söylüyorum; aslında ikisini birden söylemek istemektedir; delilik ruhunun derin doğasına ulaşmıştır ve *buna bağlı olarak* ruhu manevi varlık olarak var olmamaktadır. Sakladığı bağlantıyı hatırlatan ikilem. İzlenmesi gereken işte bu bağlantıdır. Bu bağlantı sadece ilk bakışta basit olarak gözükmektedir.

Delilik bir yandan duyulardaki bir rahatsızlıkla özdeşleştirilemez; pencereler sapasağlamdır ve bunlardan bakıldığında evin içi iyi gözükmüyorsa, bunun nedeni bu pencerelerin her bir deliğinin tıkanmış olması değildir. Voltaire burada, tıbbi tartışmaların koskoca bir alanını bir

6 Voltaire, *op. cit.*, s. 286.

sıçrayışta aşmaktadır. Birçok hekim Locke'un etkisi altında kalarak, deliliğin kökenini duyarlılığın rahatsızlanmasında aramaktadır: eğer şeytanlar görülüyorsa, eğer sesler duyuluyorsa ruhun bunda dahli yoktur, duyuların ona dayattığını elinden geldiğince kabul etmektedir.[7] Diğerleri arasında Sauvages buna şöyle cevap vermekteydi: şaşı bakan ve çift gören değil de, çift gördüğünde bal gibi iki kişi olduğuna inanan delidir.[8] Gözün değil de, ruhun rahatsızlığı; pencere kötü durumda olduğundan değil de, evin sakininin hasta olmasından. Voltaire bu kanıdadır. Temkinlilik ilkel bir duyumculuğun devre dışı bırakılmasını, Locke'un düşüncesinin fazlasıyla doğrudan ve fazlasıyla basit bir uygulamasının, aslında güçleri azaltmayı isteyen bir duyumculuğa sahip olan bir ruhu sonunda korur hale gelmesinden kaçınmayı gerektirmektedir.

Fakat duyuların rahatsızlığı deliliğin nedeni değil de, onun modelidir. Gözün zedelenmesi tam görmeyi engeller; zihin organı olan beynin zedelenmesi de ruhu etkileyecektir: "Bu düşünce, Tanrının insana verdiği düşünme yeteneğinin de diğer duyular gibi rahatsızlanabileceği kuşkusunu uyandırmaya adaydır. Bir deli, tıpkı nikrisli birinin ayaklarının ve ellerinin ağrıması gibi, beyni zarar görmüş olan biridir; ayaklarıyla yürüdüğü gibi beyniyle düşünmekteydi ve bunları yaparken ne anlaşılmaz yürüme iktidarı, ne de en az onun kadar anlaşılmaz olan düşünme iktidarı hakkında bir şey bilmekteydi."[9] Beyin ile ruh arasındaki ilişki, göz ile görme arasındaki ilişkinin aynıdır; ve ruh ile beyin arasındaki bağlantı da yürüme niyetiyle kıvrılan bacaklar arasında olanının aynıdır. Ruh bedenin içinde, bedenin bizzat kurduklarına benzeyen bağlantılar kurmaktan başka bir şey yapmamaktadır. Ruh duyuların duyusu, eylemlerin

7 Örneğin James *Sözlük*'ünün madde yazarları.
8 Sauvages, *op. cit.*, c. VII, s. 130, 141 ve 14-15.
9 Voltaire, s. 286.

eylemidir. Ve tıpkı yürümenin bacakların felç olmasıyla, görmenin göz bozulmasıyla engellenmesi gibi, ruh da beden zedelenmeleri ve özellikle de ayrıcalıklı organ ve organlar organı olan beynin zedelenmelerinden etkilenecektir –beyin aynı anda hem bütün duyuların, hem de bütün eylemlerin organıdır–. Demek ki ruh, tıpkı gözün görmeye veya eylemin kaslara olduğu gibi, bedenin tümüne angajedir. Eğer şimdi göz iptal edilirse... Ve böylece ve bu sayede "ruhumun kendi özü içinde, doğanın özünü meydana getiren şey içinde "kendiliğinden deli olduğu"; ve "hiç ruhum yok"un bedenimin organlarının faaliyetinin tanımladığından başka bir şey olduğu gösterilmiş olmaktadır.

Kısacası, Voltaire deliliğin duyuların zedelenmesi olmasından kalkarak, organ olarak beyne sahip olan ruhun diğer duyulardan farklı bir doğadan olmadığı sonucuna varmaktadır. Kendi döneminde açıkça tanımlanmış tıbbi bir sorundan (deliliğin duyuların halüsinasyonundan veya zihnin hezeyanından doğması –periferik teori veya kendi dilimizde söylersek merkezi teori–) ne hukuken, ne de fiilen onunla çakıştırılması mümkün olmayan felsefi bir soruna kaymıştır: delilik ruhun maddiliğini kanıtlar mı, kanıtlamaz mı? Voltaire bütün duyumsalcı cevap biçimlerini ikinci soruna cevap olarak dayatabilmek üzere, bunları birinci soru için reddediyor gibi yapmıştır; duyumsalcılığın bu şekilde ele alınışı ayrıca,Voltaire'in aslında birinci soruyu, duyu organlarının deliliğin ortaya çıkışındaki rollerine ilişkin tıbbi soruyu terk ettiğini vurgulamaktadır.

Bu çakıştırma kendinde ve taşıdığı polemik niyetlerden arındırılmış olarak anlamlıdır. Çünkü XVIII. yüzyılın tıbbi polemiğine mensup değildir; hekimlerin düşüncesiyle aynı düzeyde olan duyu-beyin, çevre-merkez sorununu, ruh ile bedenin ayrılması üzerinde temellenen eleştirel bir çözümlemeyle karıştırmaktadır. Deliliğin kökeni, deliliğin makamının nedensel olarak belirlenmesi sorununun bizzat

hekimler için de maddeci yüklemler kazanacağı veya kazanmayacağı bir gün gelecektir. Fakat bu yüklemler, ancak XIX. yüzyılda, Voltaire tarafından tanımlanan polemik kendiliğinden aşikâr bir şey olarak kabul edildiğinde tanınacaklardır; bu durumda ve ancak bu durumda maneviyatçı bir psikiyatri ve maddeci bir psikiyatri, deliliği bedene indirgeyen bir kavrayış ile onu ruhun maddi olmayan unsuru içinde geçerli kılmak isteyen bir delilik kavrayışı mümkün hale gelecektir. Fakat Voltaire'in metni tam da, sahip olduğu çelişkili, aşırıya kaçan, metni kurumsal olarak kuşatan kurnaz yanı itibariyle, delilik deneyinin XVIII. yüzyılda sahip olabileceği canlı, kitlesel, yoğun unsurları temsil etmemektedir. Bu metin alaycılığın yönetimi altında, bu deneyi zaman içinde aşan bir şeye, delilik deneyinin en az alaycı olan konumuna doğru yönelmektedir: XIX. yüzyılda tartışmasız aşikârlık haline gelecek şeyi –ya delilik maddi bir ilkenin organik rahatsızlığıdır, ya da maddi olmayan bir ruhun manevi rahatsızlığıdır– işaret etmekte ve bunun öngörülmesine izin vermektedir.

Voltaire'in bu basit problematiğin taslağını dıştan ve karmaşık dolambaçlarla çizmiş olması, onun XVIII. yüzyıl düşüncesi tarafından esaslı bir unsur olarak kabul edilmesine izin vermemektedir. Ruh ile beden arasındaki paylaşım konusundaki sorgulama klasik tıbbın tabanı üzerinde doğmamıştır; bu oldukça yakın tarihlerde ithal edilen ve felsefi bir amaçtan hareketle kaydırılan bir sorundur.

Klasik Çağ tıbbının sorun çıkartmadan kabul ettiği, üzerinde soru sormadan yol aldığı zemin diğer bir basitliktir –XIX. yüzyıldan beri psikiyatri sorunlarını zihin ve beden zıtlığı içinde, psiko ve *organogenèse* gibi kavramların içinde vurgulanan, düzenlenen ve kaçınılan zıtlık içinde düşünmeye alışan bizler için daha karmaşık–; bu basitlik Tissot'nun filozofların soyutlayıcı kuruntularının karşısına diktiğidir; tıbbın habersiz olduğu bütün bu çözülmelerden

önceki, ruh ile beden arasında var olan o güzel birliktir: "zihnin beden ve bedenin zihin üzerindeki etkisinin nedenlerini araştırma işi metafiziğe düşer: tıp işe daha sonra dahil olmakta, ama belki daha iyi görmektedir; nedenleri ihmal etmekte ve yalnızca olgular üzerinde durmaktadır. Deney ona belli bir beden durumunun zorunlu olarak belli ruh hallerine yol açtığını ve bunların da kendi hesaplarına bedende değişiklik yarattıklarını öğretmektedir; böylece ruh düşünme işiyle meşgûlken, beyin de gerilim halinde olmaktadır; araştırmalarını daha ileri götürmemekte ve bu konuda daha fazla bir şey öğrenmenin peşine düşmemektedir. Zihin ile bedenin birliği o kadar güçlüdür ki, birinin diğerinin rızası olmadan hareket edebileceğini kavramak zordur. Duyular beyin liflerini sarsarak, zihne düşüncelerinin amacını aktarırlar ve ruh bununla meşgûlken beyin organları az çok güçlü bir hareket, az çok büyük bir gerilim içindedir."[10]

Hemen uygulanması gereken metodolojik kural: Klasik Çağın tıbbi metinlerinde delilikler, çılgınlıklar ve hatta çok açık bir şekilde "zihinsel hastalıklar" veya "zihin hastalıkları" söz konusu olduğunda, burada işaret edilen, organik patolojiler alanıyla zıtlaşan bir psikolojik rahatsızlıklar veya zihinsel olgular alanı değildir. Willis'in *mania*'yı baş hastalıkları ve histeriyi de büzüşmeli hastalıklar arasında sınıflandırdığını; Sauvages'ın aptallık, baş dönmesi ve kaygıyı "delilikler" sınıfına dahil ettiğini ve diğer birçok garipliği aklımızdan çıkartmayalım.

Bu tıp tarihçilerinin sevdikleri bir oyundur: klasiklerin tasvirlerinde işaret edilen gerçek hastalıkları bulmak. Willis histeriden söz ettiğinde, sara olgularını kapsamakta değil midir? Doerhaave *mania*'lardan söz ettiğinde, paranoyaları tasvir etmekte değil miydi? Diemerbroek'in melan-

10 Tissot, *Avis aux gens de lettres*, Fra. çev., 1767, s. 1-3.

kolisinin altında, obsesyonel bir nevrozun işaretlerini bulmak kolay değil midir?

Bunlar tarihçi değil de, prens oyunlarıdır.[11] Bir yüzyıldan diğerine *aynı hastalıklardan* aynı adlarla bahsedilmemesi mümkündür, ama bunun temel nedeni *aynı* hastalığın söz konusu olmamasıdır. XVII. yüzyılda ve XVIII. yüzyılda delilik diyen, tam anlamıyla "zihin hastalığı" değil de, beden ve ruhun *birlikte* gündemde oldukları bir şey söylemektedir. Zacchias kabaca klasik dönemin tümü için geçerli olabilecek şu tanımı önerdiğinde, aşağı yukarı bu durumdan söz etmekteydi: *Amentiae a proprio cerebri morbo et ratiocinatricis facultatis laesione dependent.*[12]

Demek ki, delilik deneyine oldukça geç ilâve edilen bir problematiği bir yana bırakarak, şimdi ona tam olarak ait olan yapıları açığa çıkartmaya çalışacağız –bu işi yapmaya en dışta olanlarından (nedensellik devresi) başlayacağız, sonra en iç ve en az görünür olanlarına (tutku ve imge devresi) ulaşacağız, nihayet bu deneyi olduğu haliyle oluşturan şeyin oyuğuna varacağız–: hezeyanın esas anı.

Bütün klasik metinlerde yer alan uzak nedenlerle hemen yakındaki nedenler arasındaki ayırım ilk bakışta pek büyük bir sonuca sahip değilmiş ve nedensellik âlemini düzenleme konusunda yalnızca narin bir yapıdan başka bir şey sunamıyormuş gibi gözükebilir. Fiili durumda dikkate

11 Tabii ki Diemerbroek'i okuduklarını varsaymak gerekir.

12 Zacchias, *Questions médico-légales*, Lyon, 1674, kit. II, başlık 1, soru II, s. 114. Delilik içinde ruhun ve bedenin açıklanmasına ilişkin olarak başka yazarlar tarafından önerilen tanımlar aynı tarzdadır. Willis: "aklın ve diğer ruh işlevlerinin zarara uğradıkları beyin hastalıkları", *Opera*, c. II, s. 227. Lorry: *"Corporis aegrotantis conditio illi in qua Judicia a sensibus orienda nullatenus aut sibi inter se aut rei representatae responsant"*, *De Melancholia*, 1765, c. I, s. 3.

değer bir ağırlığa sahiptir; onda görünüşte keyfi olan şey, çok güçlü bir yapı kurucu gücü gizlemektedir.

Willis *mania*'nın hemen ileride ortaya çıkacak nedenlerinden söz ettiğinde, hayati ruhlardaki çifte bir bozulmayı anlamaktadır. Aynı anda hem hareketi, hem de hareketin güzergâhını etkileyen mekanik bozulma: ruhlar bir manyakta şiddetle hareket etmektedir, demek ki hiç girilmemiş ve girilmemesi gereken yollara girebilir; bu yeni yollar çok tuhaf bir fikir akışını, ani ve olağandışı hareketleri uyarmaktadır ve bunu o kadar büyük bir güçle yapmaktadırlar ki, hastanın doğal güçlerini geniş ölçekte aşıyora benzemektedir. Aynı zamanda kimyasal bozulma: ruhlar onları daha da aşındırıcı ve nüfuz edici, ayrıca daha hafif ve maddeyle daha az yüklü hale getiren basit nitelik kazanmakta; alev kadar canlı ve ele gelmez hale gelmekte; böylece manyağın gidişatına, ona dair bilinen bütün canlılığı, düzensizliği ve ateşliliği vermektedir.[13]

Yakın nedenler işte böyledir. Hatta o kadar yakınlardır ki, hastalığın dışavurumları içinde en göze görünür olan şeylerin miktarsal bir yazılımından daha fazla bir şey değilmişe benzemektedirler. Bu çalkantı, bu düzensizlik, bu ateşi olmayan sıcaklık manyağı harekete geçiriyora ve ona en basit, en dolaysız algılama içinde çok karakteristik bir profil sağlıyormuşa benzemektedirler –bunlar şimdi yakın nedenlerin çözümlenmesiyle dıştan içe, algılama alanından açıklama alanına, nedenlerin görünür etkisinden görünmez hareketine aktarılmışlardır–.[14] Fakat henüz yalnızca nitelik olan şey, görünmezin alanına girdikçe, paradoksal olarak imgeye dönüşmektedir; ateşlilik-nitelik alev-imge

13 Willis, *Opera*, c. II, s. 255-257.

14 Hayvan zihinleri genel olarak algılanamazın alanındadır. Diemerbroek (*Anatomia*,VII, I. Ay), onları gördüğünü iddia eden Bartholin'e (*Institutions anatomiques*, III, I. Ay.) karşı onların görünemezliğini ortaya koymuştur. Haller (*Elementa physiologiae*, IV, s. 371), onların tadına bakan ve acı bulan Jean Pascal'e (*Nouvelle découverte et les admirables effets des ferments dans le corps humain*) karşı onların tadlarının olmadığını savunmuştur.

haline gelmektedir; hareketlerin ve sözlerin düzenliliği fark edilmesi olanaksız izlerin önlenmesi mümkün olmayan kesişmeleri halinde katılaşmaktadır. Ve ahlâki yargının sınırlarında, görülebilen ve dokunulabilen yerde olan değerler, dokunmanın ve görmenin sınırlarının ötesindeki şeyler haline gelmektedir; etik kelime haznesini bile değiştirmeden, buraya dinamik olarak aktarılmaktadır: Sydenham "ruhun gücü bu ölümlü bedenin içine hapsedildiği sürece esas olarak, ona işlevlerini yerine getirmede alet olarak hizmet eden ve maddenin en ince kesimi olan ve manevi öze en fazla yaklaşan unsur olan hayati ruhlara tabi olmaktadır. Böylece zihinlerin zayıflığı ve düzensizliği zorunlu olarak ruhun zayıflığına ve düzensizliğine yol açmakta ve onu bunlara asla direnemeyeceği bir şekilde, en şiddetli tutkuların oyuncağı haline getirmektedir"[15] demektedir. Yakın nedenler ile sonuçları arasında bir cins dolaysız, kesintisiz ve aracısız niteliksel iletişim kurulmaktadır; hem algılanan nitelik, hem de görülmeyen neden-imge cephesinden eşanlı bir mevcudiyet sistemi meydana gelmektedir. Ve bunların birinden diğerine çevirisellik tamdır: imgeye algılamanın bildikliğinden hareketle ulaşılmakta ve hastanın semptomatik özgüllüğü, nedensel imgeye atfedilen fizik özelliklerden çıkarsanmaktadır. Yakın nedenler sistemi fiili durumda belirtilerin amprik tanınmasının tersinden, niteliklerin bir cins nedensel değerlendirilmesinden başka bir şey değildir.

Oysa bu çok sıkı çember, bu kendi üzerine dönen çakıştırma oyunu XVIII. yüzyıl boyunca kendini hayali bir unsurun üzerine yansıtarak, artık doğrusal hale gelmiş olan bir yapıya göre –bu yapıda esas olan artık bir nitelik iletişimi değil de, yalnızca bir öncelik olgusu olacaktır– yavaş yavaş açılmaya, mesafe koymaya başlamıştır; bizatihi

15 Sydenham, *Dissertation sur l'affection hystérique (Médicine prtatique,* çev. Jault, s. 497).

bu olgudan ötürü, neden artık hayali unsurun içinde değil de, düzenlenmiş bir algılamanın içinde tanınacaktır.

Sinir lifi patolojisinde daha şimdiden yakın nedeni görme, ona algıya dökülebilir bir varoluş sağlama kaygısı üste gelmiştir. Bunun nedeni niteliğin ve imgenin bu yeni yakın nedensellik yapısından kovulmuş olmaları değil de, bunların hata tehlikesi taşımaları ve dairesel geri dönüş olmaksızın, gizlenebilir, ama göze görünür bir olgunun içinde kuşatılmak ve sınırlanmak zorunda olmalarıdır. Sydenham'ın çevirmeni onu, ruhun gücü "ile hayati ruhların gücü" arasındaki ilişkiyi açıkça anlatamadığından ötürü eleştirmektedir. "Buna bizim zihnimiz hakkında sahip olduğumuz fikrin ne açık, ne de tatmin edici olduğu eklenebilir... Yazarın terimlerini kullanırsak, ruhun gücü ve kararlılığı esas olarak, gereken tüm esnekliğe ve yumuşaklığa sahip olduklarından ötürü, ruhun bütün işlemlerini güçlü bir şekilde ve kolayca yapmasını sağlayan katı cisimlerin yapısına bağımlıymışa benzemektedir."[16] Lif fizyolojisiyle birlikte, yakın nedenlerin belirlenmesinde algısal destek olarak işe yarayacak koskoca bir malzeme şebekesine sahip olunmaktadır. Eğer fiili durumda, desteğin kendi de maddi gerçekliği içinde görülebilir niteliktense, deliliğe dolaysız neden olarak hizmet eden bozulmanın niteliği tam anlamıyla algılanabilir gibi değildir; en fazlasından ele gelmeyen, adeta manevi, algı dokusunun içine dahil olmuş bir nitelikten ibarettir. Paradoksal olarak bizzat lifin tamamen fizik, çoğu zaman da mekanik bir değişimi söz konusudur, ama bu değişim lifi ancak her tür mümkün algının altında ve işleyişinin sonsuz küçük belirlenişi içinde bozabilmektedir. Lifi *gören* fizyologlar onun üzerinde hiçbir gerilimin veya gevşemenin fark edilemeyeceğini bilmektedir; hatta bir kurbağanın sinirlerini tahrik ettiklerinde bile, durumun

16 *Ibid.*

böyle olduğunu bilmektedir. Morgagni hiçbir kasılma saptayamamıştır; ve böylece Boerhaave'nin, Van Swieten'in, Hoffman'ın ve Haller'in sinirler-ipler teorisi ile gerilim ve gevşeme patolojilerinin bütün karşıtlarının zaten bildikleri şeyi teyit etmekteydi: bu karşıtlar bir manyak, kasılmış kaslar, gerilmiş bir yüz, en küçük bir tahriğe en aşırı şiddetle karşılık veren kısa aralıklı canlı hareketler görüyorlardı; sinirsel gerilimin en son kertesine ulaşmış halini *görüyorlardı*. Biri değişmiş şeyin, diğeri de bozulmuş niteliğinki olan bu iki algılama biçimi arasındaki çatışma XVIII. yüzyılın tıbbi düşüncesi içinde gizliden gizliye hüküm sürmüştür.[17] Fakat birincisi yavaş yavaş üste gelmiş, ama bunu yaparken ikincisinin değerlerine sahip çıkmaktan geri kalmamıştır. Ve fizyologların göremediği bu ünlü gerilim, kuruma, kemik gibi sertleme durumları Pomme gibi bir pratisyen tarafından kendi gözleriyle görülmüş, kendi kulaklarıyla duyulmuştur –fizyologlara karşı zafer kazandığını sanıyordu, ama bunun tersine onların dayatmaya çalıştıkları nedensellik yapısının zafer kazanmasına yol açtı–. Bir hastanın üzerine eğilmiş olan Pomme, aşırı yıpranmış bir sinirsel türün titreşimlerini duydu ve hastasını on ay boyunca günde on iki saat süreyle suya yatırdıktan sonra, kurumuş unsurların sistemden koparak suya düştüklerini gördü: "suya batmış parşömene benzeyen zarımsı parçalar."[18]

Doğrusal ve algısal yapılar zafer kazanmışlardır bile; artık niteliksel iletişim aranmamakta ve esas değerlerden, bunun başka bir bağlama aktarılmış anlamından başka bir

17 XVIII. yüzyıl tababetinde *görmek*'in ne olduğu konusunda koskoca bir inceleme yapılmayı beklemektedir. *Encyclopédie*'de sinirler'e ayrılmış olan ve Jancourt şövalyesinin imzasını taşıyan maddenin, birçok patoloji maddesinde (Bkz. Bunaklık mad.) açıklama ilkesi olarak kabuledilen gerilimler teorisini eleştirmesi karakteristiktir.

18 Pomme, *Traité des affections vaporeuses des deux sexes*, Paris, 3. yay., 1787, s. 94.

şey olmayan bir nedene doğru geri giden şu çember tasvir edilmektedir; yalnızca onu *algılayabilmek* üzere, hastalığı en dolaysız biçimde belirleyebilecek basit *olayı* bulmak söz konusudur. Demek ki deliliğin yakın nedeni, ruha en yakın olan organın, yani sinir sisteminin ve eğer oluyorsa bizzat beynin gözle görülür bir bozulması olmak zorundadır. Nedenin yakınlığı, artık duyunun birliği, niteliksel benzerlik içinde değil de, mümkün olan en sağlam anatomik komşuluk içinde aranmaktadır. Neden, anatomik veya fizyolojik bozulma belirlendiğinde, yeri saptandığında ve algılandığında bulunmuş olacaktır –doğası pek önemli değildir, biçimi veya sinir sistemini etkileme tarzı pek önemli değildir–, ve bu bozulma beden ile ruhun bitişme noktalarına çok yakındır. XVII. yüzyılda yakın neden bir eşanlılık ve bir yapı benzerliği gerektirmektedir; XVIII. yüzyılda aracısız bir öncelik ve dolaysız bir komşuluk gerektirmeye başlamıştır.

Deliliğin nedenlerine ilişkin anatomik araştırmalarda meydana gelen gelişmeleri işte bu zihniyetin içinde kavramak gerekir. Bonet'nin ilk kez 1679'da yayınlanan *Sepulchretum* adlı kitabı hâlâ niteliksel tasvirler önermekteydi, hayali basınçlar ve teorik temaların yerçekimi bunların içinde algıyı yumuşatıyor ve ona önceden belirlenmiş bir anlam yüklüyordu. Bonet otopsi yaparken, manyakların beyninin kuru ve gevrek; melankoliklerinkinin ise nemli ve sıvı bir maddeyle tamamen tıkanık olduğunu gördü; bunaklıkta beyin özü ya çok katı, ya da aşırı gevşekti, ama her iki halde de esneklikten yoksundu.[19] Meckel'in yaklaşık yarım yüzyıl sonraki çözümlemeleri de hâlâ aynı âleme mensuptur: nitelik; hâlâ manyakların kuruluğu, melanko-

19 Bonet, *Sepulchretum*, Cenevre, 1700, c. I, kesim VIII, s. 205 vd. ve kesim IX, s. 221 vd. Lieutaud da aynı şekilde melankoliklerde "beyin damarlarının çoğu kara ve kalın kana boğulmuştur, karıncıklarda su vardır; kalp bazılarında kurumuş ve kanı boşalmış olarak görülmüştür", *Traité de Médecine pratique*, Paris, 1759, I, s. 201-203.

liklerin ağırlığı ve nemliliği söz konusudur. Fakat bu nitelikler şimdi algılanılmak ve ölçüsünün sağlamlığı ile her tür duyuya dayalı kavrayıştan arınmış bir algılamaya konu olmak zorundadır. Beynin durumu artık deliliğin öteki versiyonunu, duyumsal çevirisini temsil etmektedir; bu durum deliliği harekete geçiren patolojik olay ve esas bozulma gibidir.

Meckel'in deneylerinin ilkesi basittir. Beynin özünün içinden "Paris ayağıyla 9, 6 ve 3 *ligne*lik" küpler kesmektedir –"her bir yönde"–. Sağlıklıyken ölen ve hiçbir önemli hastalık geçirmemiş olan birinden alınan 6 *ligne*lik bir kübün 1 *dragme* 5 *grain* ağırlığında olduğunu; veremden ölen genç birinde aynı beyin miktarının 1 *dragme* 3 *grain* ağırlığında olduğunu gözlemiştir. Zatülcenpten ölen yaşlı bir adamda beyin ağırlığı normale eşitti, beyinciğinki de normalden biraz düşüktü. Birinci sonuç: beyin ağırlığı sabit değildir, çeşitli patolojik durumlara göre değişmektedir. İkinci olarak: madem ki beyin verem gibi tüketici hastalıklarda, beyincik de vücut sıvılarının beden içinde aktıkları hastalıklarda daha hafiftirler, o halde bu organların yoğunluğuyla "bu organlarda bulunan küçük kanalların dolgunluğu" arasında bağlantı kurmak gerekir. Öte yandan, meczuplarda da aynı düzlemde yer alan değişiklikler bulunmaktadır. "On beş yıl süreyle hiç aralıksız manyak ve salak olmuş olan" bir kadına otopsi yapan Meckel, onun beyninin "küllü özünün" aşırı sararmış, iliksi özünün de çok beyaz olduğunu fark etmiştir: "bu (iliksi) öz o kadar katıydı ki, parçalara bölmek mümkün olmadı; ve o kadar esnekti ki, parmak hiçbir iz bırakmıyordu, tamamiyle haşlanmış yumurta akına benziyordu". Bu iliksi özden alınma 6 *ligne*lik bir küp 1 *dragme* 3 *grain* ağırlığındaydı; nasırlı cismin yoğunluğu daha azdı; beyincikten alınan bir küp, tıpkı beyinden alınanı gibi 1 *dragme* 3 *grain* gelmekteydi. Fakat başka delilik biçimleri başka değişimler içermektedir, "ara-

lıklarla deli" olan bir kadın çılgın bir haldeyken ölmüştü; beyni dokunulduğunda yoğunmuşa benzemekteydi; ağ gibi olan tabaka kırmızımtrak bir serumu örtmekteydi; ama iliksi öz kurumuş ve esnekti; 1 *dragme* 3 *grain* ağırlığındaydı. Demek ki "iliksi kanalların kuruluğu beyin hareketlerini ve buna bağlı olarak aklın kullanımını bozabilir" ve bunun tersi olarak "beyin kendine yüklenmiş amaçları yerine getirmeye ne kadar yatkınsa, iliksi kanalları da sinirsel sıvılar salgılamaya o kadar yatkındır" gibi sonuçlara varmak gerekmektedir.[20]

Meckel'in çalışmalarının koptuğu teorik ufkun veya onun beynin salgıladığı ve bozulmaları deliliğe yol açan sinirsel bir sıvıya ilişkin varsayımının pek bir önemi yoktur. Şu an için esas olan nokta, onun çözümlemelerinde daha şimdiden resmolan yeni nedensellik biçimidir. Artık niteliklerin simgeciliği, başka bağlamlara aktarılan anlamların totolojisi içinde değil de –Bonet'nin çalışmaları henüz bu kavrayışın içinde yer tutmaktadır–, beynin bozulmasının artık kendi yerel ve niceliksel değerleri olan, düzenlenmiş bir algılama içinde her zaman fark edilebilir nitelikte olan bir olgu olarak kabul edilen bir tarzda ele alınan doğrusal bir nedensellik söz konusudur. Bu bozulma ile deliliğin belirtileri arasında uç bir yakınlıktan başka bir aidiyet, başka bir iletişim sistemi yoktur: bu yakınlık beyni ruha en fazla komşu haline getirenidir. Demek ki beyin rahatsızlığının kendi yapısı –algılamaya sunulan anatomik yapı– ve zihin bozukluğunun da kendine özgü dışavurumları olacaktır. Nedensellik onları çakıştırmakta, niteliksel unsurları birinden diğerine aktarmamaktadır. Neckel'in otopsileri maddeci bir metodolojiye bağlı değildir; Meckel deliliğin organik bir rahatsızlıktan hareketle belirleneceğine öncellerinden ve çağdaşlarından daha fazla inanıyor değildir.

20 Prusya Krallık Akademisinde okunan, deliliğin fizik nedenleri üzerinde yeni gözlemler konulu tebliğ, *Gazette Salutaire*, XXXI, 2 Ağustos 1764.

Ama ruh ile bedeni bir komşuluk ve nedensel intikal düzeni içine yerleştirmiştir ki, bu düzen ne geri dönüşe, ne bağlam değiştirmeye, ne de niteliksel iletişime izin vermektedir.

Bu yapının Morgagni ve Cullen'de ortaya daha tam bir şekilde çıktığı görülmektedir. Beyin kitlesi onların çözümlemelerinde artık nedenselliğin ayrıcalıklı bir uygulama noktası olma gibi sıradan bir rol oynamamaktadır; farklılaşmış ve türdeş olmayan, kendi anatomik ve fizyolojik yapılarını geliştirerek, bu mekânsal oyunda deliliğin çeşitli biçimlerini belirleyen bizatihi bir nedensel mekân haline gelmiştir. Morgagni *mania* ve çılgınlık durumunda beynin çok büyük bir sıklıkla olağanüstü katı ve sıkı bir kıvama sahip olmasına karşılık, beyinciğin bunun tersine alışılmış esnekliğini koruduğunu ve hatta bazı sivri vakalarda, beynin tamamen tersine "olağanüstü yumuşak ve gevşek" olduğunu fark etmiştir. Bazen bizzat beynin içinde de farklılıklar olmaktadır; "bir kesim olağandakinden daha katı ve sıkıyken, öteki kesimler aşırı yumuşaktır."[21] Cullen bu farklılıkları sistematik hale getirmiş ve beynin çeşitli kesimlerini deliliğin organik rahatsızlıklarının görüntüsü olarak sunmuştur. Beynin normal bir durumda olması için, çeşitli bölgelerindeki tahrik halinin türdeş olması gerekir: bu yüksek bir tahrik (uyuyamama) durumu için böyle olduğu gibi, düşük bir tahrik veya *collapsus* durumu (uykuda olduğu gibi) için de böyledir. Fakat eğer tahrik veya *collapsus* beyinde eşit olmayan bir şekilde dağılmışlarsa, eğer bunlar tahrik edilmiş kesimler ve uyku halindeki kesimlerden meydana gelen türdeş olmayan bir şebeke oluşturmak üzere birbirlerine karışmışlarsa, özne uykudaysa rüyalar, uyanıksa delilik krizleri meydana gelmektedir. Öyleyse bu eşitsiz tahrik ve *collapsus* durumları beyinde, adeta onun özü içinde katılaşmış olarak, sürekli olarak tutunurlarsa

21 Zikr., Cullen, *Institutions de médicine pratique*, II, s. 295.

kronik delilik olacaktır. İşte bu nedenden ötürü, delilerin beyinlerinin anatomik olarak incelenmesinde ortaya sert, tıkanık bölgelerin yanı sıra, yumuşak ve az çok tam bir gevşeme içindeki bölgeler çıkmaktadır.[22]

Yakın neden kavramının veya daha doğrusu, nedenselliğin bu aynı kavramın içinde kazandığı anlamın Klasik Çağ boyunca maruz kaldığı değişim görülmektedir. İzleyen dönemde maddeciliği, organcılığı, en azından beyinsel bölgelerin belirlenme çabasını mümkün kılacak olan yeniden yapılandırma; ama bu çaba şu an için bu cisten hiçbir tasarıyı işaret etmemektedir. Ondan hem daha fazlası hem de daha azı söz konusudur. Bir maddeciliğin ortaya çıkmasından çok daha azını, ama aynı zamanda çok daha fazlasını, çünkü XVII. yüzyıldan beri ruh ile beden ilişkilerini düzenlemekte olan nedensellik biçimi çözülmüş durumdadır; bu biçim kapalı nitelikler devresinden kopmuş ve aynı anda hem daha esrarlı ve hem de daha basit olup, beyinsel mekân ve psikolojik işaretler sistemini hareketsiz bir intikal düzeni içine sokan bir ilişkilenmenin açık bakış açısının içine yerleşmiştir. Bir yandan tüm anlamlı iletişimler kopmuştur; fakat başka bir yandan da yakın nedenin yapısını oluşturmak üzere, artık bedenin tümüne başvurulmaktadır; yalnızca beyin ruha en fazla *yaklaşan* organ olarak –ve hatta bazı ayrıcalıklı kesimleri itibariyle yaklaşan organ olarak– artık yakın nedenler olarak ifade edilmelerinden çabucak vazgeçilecek olan şeylerin bütününü kendinde toplamaktadır.

Oysa uzak neden kavramı aynı dönemde tamamen ters bir değişime uğramıştır. Bu kavram başlangıçta yalnızca öncelik ile tanımlanmıştı –belli bir keyfiliği dışta bırakmaksızın,

22 *Ibid.*, s. 292-296

sadece rastlantıları ve olguların çakışmalarını veya hemen meydana gelen patolojik dönüşümleri bir araya toplayan komşuluk ilişkisi–. Ettmüller kasılma nedenlerini sıralarken, buna dair anlamlı bir örnek vermektedir: böbrek ağrısı, melankoliklerin acı keyifsizlikleri, ay tutulması sırasında doğma, maden yataklarına komşu olma, sütanaların kızgınlığı, sonbahar meyvaları, kabızlık, bağırsakta muşmula kalması ve daha dolaysız bir şekilde olmak üzere tutkular ve özellikle de aşk tutkuları.[23] Bu uzak nedenler âlemi yavaş yavaş zenginleşmiş, yeni bölgelere ulaşmış, kendini sonsuz bir çeşitlilik içinde sergilemiştir. Kısa bir süre sonra organik alanın tümü ele geçirilmiştir ve artık hiçbir bozulma, engellenmiş veya abartılmış salgı, sapmış işleyiş yoktur ki, deliliğin uzak nedenleri siciline kaydedilmesin; Whytt en başta gazları, sümüklü salgıları ve iltihapları, kurt olmasını, "kötü gıdalar veya gıdaların aşırı veyahut çok az miktarda yenilmesi(ni)... urdan veya başka nedenden kaynaklanan tıkanmalar"ı[24] kaydetmektedir. Biraz şiddetli veya aşırı yoğun olmaları halinde, bütün ruh olayları deliliğin uzak nedenleri haline gelebilir: "ruh tutkuları, zihin yorgunlukları, cebri çalışmalar, derin düşünceler, öfke, hüzün, endişe, uzun süreli gönül kırıklıkları, karşılıksız aşk..."[25] Son olarak da, dış dünya değişimleri ve aşırılıkları, şiddetleri veya oluşturdukları itibariyle deliliği kolaylıkla harekete geçirebilir: hava aşırı sıcak, aşırı soğuk ya da aşırı nemliyse,[26] bazı koşullarda iklim,[27] toplum hayatı, "bilim ve daha az yaygın olan edebiyat aşkı... hayatı efendiler ve hizmetçiler için çok daha gevşek hale getiren

23 M. Ettmüller, *Pratique de médicine spéciale*, Lyon, 1891, s. 437 vd.

24 Weytt, *Traité des Maladies nerveuses*, Fra. çev., Paris, 1777, c. I, s. 257.

25 *Encyclopédie*, "manie" maddesi.

26 Anonim, *Observations de médecine sur la maladie appelée convulsion*, Paris, 1732, s. 31.

27 Tissot, *Traité des Nerfs*, II, I, s. 29-30: "Sinirli türün tehlikesinin gerçek vatanı 45 ve 55 enlem dereceleri arasındadır."

lüks artışı."[28] Roman okuma, tiyatro seyretme, hayal gücünü canlandıran her şey.[29] Kısacası, uzak nedenlerin hep genişleyen çemberinden hiçbir şey veya hemen hemen hiçbir şey kurtulamamaktadır; ruh âlemi, beden âlemi, doğa âlemi ve toplum âlemi muazzam bir neden haznesi meydana getirmektedir; görünüşe göre XVIII. yüzyıl yazarları fazla bir gözlem veya düzenleme kaygısı duymadan, yalnızca teorik tercihlerini veya bazı ahlâki seçimleri izleyerek, bu hazneden geniş ölçüde beslenmişlerdir. Dufour, *Traité de l'entendement* adlı kitabında döneminde itibar gören nedenlerin çoğuna, onları hiç ayrıntılandırmadan yer vermektedir: "Melankolizmin aşikâr nedenleri, bu zihinleri sabitleştiren, tüketen ve karıştıran her şeydir; büyük ve ani korkular, aşırı sevmenin veya büyük heyecanların yol açtığı şiddetli ruh rahatsızlıkları, aynı konu üzerindeki uzun ve derin düşünceler, şiddetli aşklar, uykusuzluklar, özellikle geceleri olmak üzere zihnin aşırı çalışması; yalnızlık, kaygı, histerik hastalık başta karaciğer, pankreas, böbrek, karın, hemoroid damarlar, bağırsaklar, memeler, üterüs olmak üzere çeşitli salgı ve kan dolaşımlarının oluşum, yenilenme ve dolaşımını engelleyen her şey; hastalık hastalığı, tam geçmemiş sivri hastalıklar, aşırı fazlalıkta veya engellenmiş ilaç veya boşaltımlar ve buna bağlı olarak ter, süt, adet görme vb. Sperma kıtlığı erotik veya *rotomania* denilen hezeyana yol açar; soğuk, topraktan elde edilen, inatçı, katı, kuru, sıkı gıdalar; kuru meyvalardan, fermante olmamış unlu maddelerden elde edilen benzeri içecekler uzun sürdüğünden ve aşırı şiddetinden ötürü harı yakan bir ısı üretirler, karanlık, vıcık vıcık ve vıyıl vıyıl bir ortam yaratırlar; kıllı, kuru, erkek, esmer beden; canlı, delici, incelemeye yatkın zihin oluşturur."[30]

28 Anonim makale, *Gazette salutaire*, XL, 6 Ekim 1768.

29 Bkz., Daquin, *Philosophie de la folie*, Paris, 1792, s. 24-25.

30 J.-Fr. Dufour, *Essai sur les opérations de l'entendement humain*, Amsterdam, 1770, s. 361-362.

Uzak nedenlerin ve hemen hemen sonsuz olan yayılması XVIII. yüzyılın sonunda apaçık bir olgu haline gelmiştir; kapatma uygulamasına yönelik büyük ıslahat anında,teorik bilginin hiçbir bozulmaya uğramadan aktarılan nadir unsurlarından biri olmuştur: yeni akıl hastanesi uygulaması tam da, deliliğin ortaya çıkışındaki ilişkiler zincirinin çok yüklemliliği ve türdeş olmasıdır. Bethleem'deki delileri 1772-1787 dönemi arasında çözümleyen Black, daha bu oluşumdan önce şu nedenleri işaret etmişti: "Irsi yatkınlık, sarhoşluk, aşırı zihinsel çalışma, ateşler, peşpeşe gebelik, iç organların tıkanması, ezik ve kırıklar, cinsel hastalıklar, çiçek hastalığı, çok çabuk kuruyan ülserler, kaygı, gönül acısı, kıskançlık, aşırı müminlik ve metodistler tarikatına bağlılık, gurur."[31] Giraudy bundan birkaç yıl sonra, içişleri bakanına Charenton'un 1804'teki durumuna ilişkin bir rapor hazırlayarak, hastalık nedenini saptayabildiği 476 vaka için "kesin bilgiler" toplayabildiğini bildirecektir. "Yüz elli bir tanesi kıskançlık, karşılıksız aşk, aşırı sevinç, tutku, kaygı, dehşet, şiddetli gönül acısı gibi şiddetli ruhsal durumlardan; elli ikisi ırsi yatkınlıktan; yirmi sekizi mastürbasyondan; üçü frengi virüsünden; on ikisi aşırı cinsellikten; otuz biri alkollü içkileri aşırı kullanmaktan; on ikisi zihinsel yeteneklerini aşırı kullanmaktan; ikisi bağırsaklarında kurt olduğundan; biri uyuzdan; beşi deri rahatsızlığından; yirmi dokuzu sütlü metaztazdan; ikisi güneş çarpmasından hasta düşmüştür."[32]

Deliliğin uzak nedenleri listesi sürekli uzamaktadır. XVIII. yüzyıl onları hiçbir düzene sokmadan ve hiçbir öncelik vermeden sıralamaktadır. Fakat nedensel âlemin gözüktüğü kadar anarşik olduğu kesin değildir. Ve bu çokluk bu kadar başı sonu belirsiz bir şekilde sergileniyorsa da, bu iş hiç kuşkusuz türdeş olmayan ve kaotik bir mekânda ol-

31 Black, *On Insanity*, zikr., Matthey, s. 365.

32 Zikr. Esquirol, *op. cit.*, II, s. 219.

mamaktadır. Bir örnek bu neden çeşitliliğini gruplandıran ve onların gizli tutarlığını sağlayan örgütleyici ilkeyi kavramaya izin verecektir.

Ay çarpması XVI. yüzyılda sabit ve asla tartışılmayan ve XVII. yüzyılda da sıklıkla rastlanılan bir temaydı; ama sonra yavaş yavaş yok olmuştur; La François 1707'de şu tezi savunmuştur: *"Estne aliquod lunae in corpora humana imperium?"*; fakülte uzun tartışmalardan sonra olumsuz cevap vermiştir.[33] Fakat ay XVII. yüzyılda deliliğin eklentileri, önemsiz nedenleri arasında bile nadiren sayılmıştır. Fakat yüzyılın iyice sonunda bu tema, herhalde onu hiçbir zaman unutmamış olan İngiliz tıbbının etkisiyle yeniden ortaya çıkmış[34] ve Daquin,[35] sonra da Leuret[36] ve Guislain[37] manyakların tahrik oldukları devreler veya en azından hastaların çırpıntılı hale gelmeleri üzerinde ayın etkili olduğunu kabul etmişlerdir. Fakat esas olan nokta pek o kadar da bizatihi temanın geri dönüşü olmayıp, yeniden ortaya çıkışının mümkün olması ve bu durumun koşullarıdır. Nitekim tema tamamen dönüşmüş ve sahip olmadığı anlamlarla yüklenmiş olarak yeniden ortaya çıkmıştır. Bu tema geleneksel biçimi altında, eylem tarzı tamamen yıldızların gücüne bağlı olan dolaysız bir etkiyi –zaman içinde çakışma ve mekân içinde zıtlaşma– işaret etmekteydi. Bunun tersine, Daquin'de ayın etkisi, bizzat insanın etrafında hiyerarşik hale gelen ve kendi üstlerine kapanan bütün bir aralıklar dizisine göre sergilenmektedir. Ay atmosfer üzerinde öylesine yoğun bir etki yapmaktadır ki, okyanus ka-

33 Aynı dönemde Dumoulin, *Nouveaux traité du rhumatisme et des vapeurs*'de (2. yay., 1710) kasılmaların devreviliği üzerinde ayın etkisi olduğu düşüncesini eleştirmektedir.

34 R. Mead, *A Treatise Concerning the Influence of the Sun and the Moon*, Londra, 1748.

35 *Philosophie de la Folie*, Paris, 1792.

36 Leuret ve Mitivé, *De la fréquence des pouls chez les aliénés*, Paris, 1832.

37 Guislain, *Traité des phrénopathies*, Brüksel, 1835, s. 46.

dar ağır çeken bir kitleyi bile hareket ettirebilmektedir. Oysa organizmamızın bütün unsurları içinde atmosfer değişikliklerine karşı en hassas olanı sinir sistemidir, çünkü en küçük bir ısı, en küçük bir nem değişikliği veya kuraklıktaki en küçük bir oynama onun üzerine ağır bir şekilde yansıyabilir. Güzergâhı atmosferi derinlemesine etkileyen ay, sinir lifi özellikle narin olan insanların üzerinde haydi haydi şiddetli etkiler yaratacaktır: "delilik kesinlikle sinirsel bir hastalık olduğundan, delilerin beyni ayın yerküreye nazaran aldığı çeşitli konumların izinden farklı yoğunluk derecelerine maruz kalan bu atmosferin etkisine karşı sonsuz derecede daha duyarlıdır."[38]

Ay çarpması XVIII. yüzyılın sonunda, tıpkı bir yüzyıl öncesinde olduğu gibi "her türlü mantıklı itirazdan korunmuş" durumdadır. Fakat başka bir tarzda; artık pek kozmik bir gücün ifadesi olmayıp, daha çok insan organizmasının özel bir duyarlılığının işaretidir. Eğer ayın devrelerinin delilik üzerinde bir etkileri varsa, bu insanın etrafında, onun farkına varmadan hassas olduğu unsurların toplanmış olmasından kaynaklanmaktadır. Uzak neden ile deliliğin arasına bir yandan bedenin duyarlılığı, diğer yandan da hassas olduğu ortam dahil olmuştur; bunlar daha şimdiden adeta bir birlik, uzak nedenler bütününü deliliğin çevresinde yeni bir türdeşliğin içinde düzene sokan bir aidiyet sistemi resmolmaktadır.

Demek ki nedenler sistemi XVIII. yüzyılda çifte bir değişime uğramıştır; yakın nedenler ruh ile beden arasında aya ilişkin olan ve eski nitelik çakıştırma devresini silen bir ilişki kurarak birbirlerine yaklaşmaya ara vermemişlerdir. Aynı sırada uzak nedenler de, hiç değilse görünüşte, genişlemeye, çoğalmaya ve dağılmaya ara vermemişlerdir, fakat fiili durumda bu genişlemenin altında yeni bir birlik, be-

38 Daquin, *op. cit.*, s. 82, 91, ayrıca Bkz., Toaldo, *Essai météorologique*, çev. Daquin, 1784.

den ile dış dünya arasında yeni bir bağlantı biçimi resmolmaktaydı. Aynı dönem esnasında beden aynı anda hem doğrusal nedensellikler için farklı yerleştirmeler bütünü, hem de dış dünyanın en çeşitli, en uzak, en türdeş olmayan etkilerini kendine taşıyan bir duyarlığın gizli birliği haline gelmekteydi. Ve deliliğe ilişkin tıbbi deney bu yeni paylaşıma göre ikiye bölünmektedir: bedenin bir bozulması veya orada meydana gelen bir kaza tarafından harekete geçirilen ruh olgusu; ortamın onun üzerine yaptığı etkilerdeki bir değişimle belirlenen insanın tümünün olgusu –aynı duyarlık içinde birbirlerine bağlanan ruh ve beden–; beynin yerel olarak rahatsızlanması ve duyarlılığın dengesinin genel olarak bozulması. Deliliğin nedeni aynı anda hem beyin anatomisinde, hem de havanın nemliliğinde veya mevsim değişmelerinde veya roman okumadan duyulan heyecanlarda aranabilir/aranmalıdır. Yakın nedenin kesinliği uzak nedenin dağınık genelliğiyle çelişmemektedir. Bunların her ikisi de, tek ve aynı hareketin –tutku– dış terimlerinden ibarettir.

Tutku uzak nedenler arasında yer almaktadır ve burada işgâl ettiği yer bütün diğerleriyle aynı düzlemdedir.

Fakat fiili durumda, derinlerde bir rol daha oynamaktadır ve eğer tutku delilik deneyinde nedensellik devresine aitse de, esasa çok daha yakın bir diğer deneyi harekete geçirmektedir.

Sauvages tutkunun temel rolünü, onu deliliğin daha sabit, daha inatçı ve ona daha lâyık bir nedeni haline getirerek resmetmekteydi. "Zihnimizin yolunu şaşırması yalnızca kendimizi körlemesine arzularımıza teslim etmemizden, tutkularımızı frenlemeyi ve ılımlı hale getirmeyi bilmememizden kaynaklanmamaktadır. Hastalıkların en be-

teri olan deliliğe yol açan bütün şu aşk çılgınlıkları, şu antipatiler, şu yoz zevkler, gönül kırıklığının yol açtığı şu melankoli, reddedilmenin bizde yarattığı şu kırgınlıklar, şu içki, yemek düşkünlüğü, şu uygunsuzluklar, şu bedeni günahlar hep buradan kaynaklanmaktadır."[39] Fakat bütün bunlar henüz tutkunun ahlâki önceliğine ilişkindirler; karışık bir şekilde söz konusu olan onun sorumluluğudur; ancak bu ifşa aracılığıyla asıl hedeflenen, delilik olgularının bizatihi tutkunun olabilirliğine çok kökten bir şekilde bağlı olmasıdır.

Descartes'tan önce ve onun filozof ve fizyolog olarak sahip olduğu etkinin silinmesinden çok sonra, tutku beden ile ruhun temas kurdukları yüzey, her ikisinin de faaliyet ve faaliyetsizliklerinin buluştukları nokta ve bunların birbirlerine karşılıklı olarak dayattıkları sınır ile iletişim kurdukları yer olmaya ara vermemiştir.

Bu birlik, tıbbın mizaçlarla ilgilenen kolu tarafından esas olarak karşılıklı bir nedensellik biçiminde kavranmaktadır. "Tutkular mizaçlarda zorunlu olarak bazı hareketlere yol açar, öfke safrayı, hüznü, melankoliyi harekete geçirir ve mizaç değişmeleri bazen o kadar şiddetlidir ki, bedenin bütün ekonomisini ters yüz eder ve hatta ölüme neden olur; tutkular bunun dışında mizaç sayısını artırır; öfke safrayı, hüznü, melankoliyi çoğaltır. Bazı tutkularla harekete geçmeye alışmış mizaçlar, hep aynı tutkulara duyarlıdır ve hep kendilerini tahrik eden nesneleri düşünürler; safra öfkelenmeye ve nefret edilen şeyleri düşünmeye hazır hale getirir. Melankoli hüzne ve cansıkıcı şeyleri düşünmeye hazır hale getirir; hafif bir kan, neşeli olmaya hazırlar."[40]

Zihin tıbbı bu bulanık "hazır hale getirme" belirlemesinin yerine, hareketlerin mekanik aktarımının katılığını

39 Sauvages, *Nosologie...*, VII, s. 12.

40 Bayle ve Grangeon, *Relation de l'état de quelques personnes prétendues possédées fuites d'autorité au Parlement de Toulouse*, Toulouse, 1682, s. 26-27.

geçirmiştir. Eğer tutkular ancak bir bedene, zihnin ışığı ile iradesinin dolaysız şeffaflığının tam olarak göremediği bir bedene sahip olan bir varlıkta mümkün olabiliyorsa, bu zihin hareketlerinin bizde ve biz olmaksızın ve çoğu zaman bize rağmen, zihinlerin hareketlerinin yapısı olan mekanik bir harekete tabi olmasından kaynaklanmaktadır. "Tutku nesnesinin görülmesinden önce hayati ruhlar bütün bedene yayılarak, onun hemen bütün parçalarını sahiplenmişti; fakat yeni nesnenin mevcudiyeti karşısında bütün bu ekonomi alt üst olmuştur. Ruhların çoğu kol, bacak, yüz kaslarına ve bedenin bütün dış kesimlerine çekilerek, vücudu ona egemen olan tutkunun denetimine bırakmıştı, böylece tutku bedene iyiyi elde etme, kötüden kaçınma için gereken davranış ve hareketi sağlayacaktı."[41] Demek ki tutku hayati ruhlara egemendir; yani hayati ruhlar tutkunun etkisiyle ve onun nesnesinin varlığı halinde nesnenin beyindeki izine ve ruhtaki imgesini ayrıcalıklı kılan, böylece bedensel mekânda tutkunun bir cins geometrik şeklini oluşturan –bu aslında onun ifade edilmesi için başka bir bağlama aktarılmasından ibarettir– uzaysal bir temsile göre dolaşmakta, dağılmakta ve yoğunlaşmaktadır. Fakat bu tutkunun geometrik şekli gibi olan ifadeye yönelik bağlam değişikliği, aynı zamanda onun esas nedensel tabanını oluşturmaktadır, çünkü bütün hayati ruhlar tutku nesnesinin veya en azından onun imgesinin etrafında toplandıklarından, zihin de kendi hesabına dikkatini buradan başka yere yöneltmeyecek ve sonuç olarak tutkuya maruz kalacaktır.

Bir adım daha atılınca sistemin bütünü, beden ile ruhun ortak niteliklerinin simgesel değerleri içinde dolaysız bir iletişim halinde oldukları bir birim olarak saflarını sıklaştıracaktır. XVIII. yüzyıl uygulamasına egemen olan katı

41 Malebranche, *Recherche de la verité*, V, III, s. 89.

ve akışkan cisimler tıbbında ortaya çıkan işte bu durumdur. Gerilimler ve gevşemeler, sertlik ve yumuşaklık, katılık ve rahatlama, tıkanma veya kuruluk, bütün bunlar ruhun olduğu kadar bedenin de niteliksel durumlarıdır ve bunlar sonunda, ortak biçimlerini fikir silsilesine, duygu akışına, liflerin durumuna, sıvıların akışına dayatan bir cins farklılaşmamış ve karma bir tutkusal konuma göndermede bulunmaktadır. Nedensellik teması buradan, fazlasıyla kopuk kopuk olarak ortaya çıkmaktadır, gruplandırdığı unsurlar aşırı ayrıktır ve bu yüzden şemalarını onlara uygulaması mümkün olmamaktadır. "Öfke, sevinç, tamah gibi tutkular," acaba "sinir liflerinin aşırı büyük gerilimlerinin ve sinir sıvılarının aşırı esnekliklerinin" nedeni midir, sonucu mudur? Bunun tersine, endişe, zihin yorgunluğu, sıkıntı, isteksizlik, sıla hasretine eşlik eden soğukluk, tuhaf bir iştah, aptallık, hafıza yetersizliği gibi tüketici tutkular", "beyin iliğinin ve organlara dağılan sinir liflerinin zayıflığının, sıvıların azalması ve hareketsizleşmesinin" öncesinde olduğu gibi, sonrasında da yer almakta değil midir?[42] Nitekim, artık tutkuyu nedensel bir art arda gelişin akışı içine veya bedensel ile zihinselin ortasına yerleştirmeye uğraşmamak gerekir; tutku daha derin bir düzeyde olmak üzere, beden ile ruhun, nitelikleri zaten ortak olduğundan aktarılmalarına gerek olmadığı ve beden ile ruhun her zaman birbirlerinin dolaysız ifadesi olmalarından ötürü ifadeye yönelik olguların nedensel değer edinmeye ihtiyaçlarının olmadığı sürekli bir benzeşme ilişkisi içinde olduklarını işaret etmektedir. Tutku, artık beden ile ruhun meydana getirdiği bütünün tam geometrik merkezinde değildir; bunların hem birliklerinin hem de ayrılıklarının temellendikleri bölgede, yani onların zıtlaşmalarının henüz ortaya çıkmadığı yerde ve onlardan biraz uzaktadır.

42 Sauvages, *Nosologie...*, VII, 291.

Fakat tutku bu düzeyde artık deliliğin ayrıcalıklı nedenlerinden biri bile değildir; daha çok onun geneldeki olabilirlik kapılarını meydana getirmektedir. Ruh ile beden ilişkilerinde neden ve sonucun, determinizm ve ifadenin hâlâ gerçekte, ama ileride çözülebilecek tek ve aynı hareketi meydana getirecekleri kadar sıkı bir dokunun içinde birbirlerine dolandıkları bir alanın var olduğu doğruysa, bedenin şiddetinden ve ruhun canlılığından önce, liflerin gevşekliğinden ve zihnin gevşemesinden önce, organik ve zihinsel olarak ileride aynı değerleri dayatacak olan, henüz paylaşıma uğramamış bir cins niteliksel *a priori*'lerin olduğu doğruysa, bu durumda daha işin başında beden *ve* ruh hastalığı olan, beynin hastalanmasının ruhun hastalanmasıyla aynı nitelikte, aynı kökene sahip ve nihayet aynı cinsten olduğu delilik gibi hastalıkların olabileceği anlaşılır hale gelmektedir.

Deliliğin olabilirliği bizatihi tutku olgusu içinde sunulmuştur.

Klasik Çağın çok öncesinde ve onu izleyen ve hiç kuşkusuz içinden henüz çıkmadığımız uzun yüzyıllar boyunca, tutku ve delilik birbirlerine yakın konumlarda kalmışlardır. Fakat klasisizmin özgünlüğünü klasisizme bırakalım. Yunan-Latin geleneği içindeki ahlâkçılar deliliğin tutkunun cezası olmasını doğru buluyorlardı; ve bu konuda emin olabilmek için, tutkuyu geçici ve hafif bir delilik saymaktan tat alıyorlardı. Fakat klasik düşünce tutku ile delilik arasında, mümince istekler, pedagojik bir tehdit veya ahlâki bir sentez düzleminde yer almayan bir ilişkiyi tanımlamayı başarmıştı; hatta klasik düşünce bu bağlantının terimlerini tersine çevirmesi ölçüsünde, gelenekten de kopmuştu; klasik düşünce deliliğin kurumlarını tutkunun cinsi üzerinde temellendirmişti; *tutkuların belirleyiciliği*'nin *deliliğe* akıl dünyasına girmesi için *sunulmuş bir özgürlük*'ten başka bir şey olmadığını görmekteydi, ve ruh ile

beden arasında hiç tartışmaya açılmadan kabul edilen birliğin insanın amaçlılığı içinde tutkuyu dışa vurmasının, bu aynı insanı aynı zamanda onu yok eden harekete açtığını da görmekteydi.

Bunun anlamı deliliğin sadece, ruh ile beden birliğinin sağladığı olabilirliklerden birinden ibaret olmamasıdır; delilik tutkunun arkasından ortaya çıkan şeylerden birinden ibaret değildir. Beden ile ruh birliğinin üzerinde temellenmekte, ama bu birliğe karşı çıkarak, onu sorguya çekmektedir. Tutku tarafından mümkün kılınan delilik, kendine özgü bir hareketle, bizzat tutkuyu mümkün kılmış olan şeyi tehdit etmektedir. Delilik, yasaların içinde tehlikeye düştükleri, yozlaştıkları, saptıkları birlik biçimlerinden biridir –böylece yasalar bu birliği aşikâr ve önceden verili olarak olduğu kadar, narin ve çoktan yok olmaya yüz tutmuş olarak dışa vurmaktadır–.

Tutku yoluna devam ederken bir an gelmekte ve yasalar sanki kendiliklerindenmiş gibi askıya alınmakta; hareket ne bir darbe, ne de canlı gücün emilmesi olmaksızın aniden durmakta ve ancak dorukta durabilen bir çoğalmanın içinde yayılmaktadır. Whytt tıpkı bir darbenin bir hareketi başlatabileceği gibi, şiddetli bir heyecanın da deliliği harekete geçirebileceğini; bunun böyle olmasının tek nedeninin heyecanın aynı anda hem ruha ait bir şey, hem de sinir lifinin sarsılması olduğunu kabul etmektedir. "İşte hüzünlü öyküler veya anlatılar böylece kalbi duygulandırabilir; hiç beklenmedik korkunç bir sahne, gönül kırıklığı, öfke, dehşet ve büyük etki bırakan diğer tutkular çoğu zaman en ani ve en şiddetli sinirsel belirtilere yol açar."[43] Fakat –asıl delilik burada başlamaktadır– bu hareketin bizzat kendi aşırılığından ötürü kendini hemen iptal ettiği ve birdenbire ölüme kadar gidebilecek bir hareketsizliğe yol açtığı da olmaktadır. Tıpkı deliliğin mekaniği içinde dinlen-

43 Whytt, *Traité des maladies merveuses*, II, s. 288-289.

menin yalnızca boş bir hareket değil de, aynı zamanda kendi kendiyle ani bir kopuş halinde olan bir hareket, kendi şiddetinin etkisi altında tek bir darbede kendi kendini sürdürme olanaksızlığına ve çelişkisine ulaşan bir hareket de olabilmesi gibi. "Tutkuların çok şiddetli olduklarında bir cins tetanosa veya insanı canlıdan çok bir heykele çeviren bir katalepsiye yol açtıklarının örnekleri vardır. Bundan da ötesi, derin üzüntü, korku, sevinç, utanç gibi durumlar aşırıya kaçtıkları birçok durumda ani ölümlere neden olmuştur."[44]

Bunun tersine, hareket ruhtan bedene ve bedenden ruha geçerken, hiç kuşkusuz Descartes'ın bedeni koyduğundan çok Malebranche'ın ruhları içine yerleştirildiğine yakın olan bir cins alanın içinde, belirsiz bir şekilde yayılmaktadır. Çoğu zaman vasat bir dış darbenin harekete geçirdiği fark edilemeyen bozulmalar birikmekte, etkileri artmakta ve sonunda şiddetli kasılmalar halinde patlamaktadır. Lancisi önceden Roma soyluluğunun çoğu zaman bazı keyifsizliklere –histerik düşüşler, hastalık hastalığından kaynaklanan krizler– uğradıklarını, çünkü sürdürdükleri saray hayatında "endişe ile umut arasında sürekli çalkalanan zihinlerinin bir an bile rahat yüzü görmedikleri"ni açıklamaktaydı.[45] Birçok hekime göre kent, saray, salon hayatı bu birbirine eklenen, uzayıp giden ve hiç yansıtılamayan şiddetin, hiç düşünülmeyen bu tahriklerin yüzünden deliliğe götürmektedir.[46] Fakat, biraz yoğun olması koşuluyla bu imgenin içinde ve onun organik cephesini

44 *Ibid.*, s. 291. Hareketsizliğe ve ölüme götüren aşırı hareket temasına klasik tipte çok sık rastlanmaktadır. *Le Temple d'Escalope*, 1681, c. III, s. 79-85; Pechlin, *observations médicales*, III, göz. 23'teki birçok örneğe Bkz. Ay tutulması gördüğünde bayılan şansölye Bacon'un durumu tıbbın ortak yerlerinden biriydi.

45 Lancisi, *De nativis Romani coeli quantitabus*, cap. XVII.

46 Diğerleri arasında Bkz., *Observations sur la santé des gens de monde*, Lozan, 1760, s. 30-31.

oluşturan olayların içinde, çoğaldığı takdirde, sanki hareket aktarılınca gücünü kaybetmek yerine başka güçleri peşinden sürüklemişçesine ve bu yeni kurduğu işbirliklerinden ek bir güç sağlanmışçasına hezeyana kadar götürebilen belli bir güç vardır. Sauvages hezeyanın ortaya çıkmasını böyle açıklamaktadır: belli bir endişe duygusu belli bir iliksi lifin basıncına bağlıdır; bu endişe, tıpkı bu basıncın kesinkes belli bir yerde olması gibi, belli bir nesneyle sınırlıdır. Bu endişe sürdükçe ruh ona daha fazla dikkat etmekte ve onu o olmayan her şeyden daha fazla kopartmakta ve soyutlamaktadır. Fakat bu soyutlanma onu güçlendirmektedir ve ruh ona aşırı özel bir muamele yaptığından, az çok yakın bir dizi fikri tedricen ona bağlama eğilimine girmektedir: "onu besleyebilecek ve artırabilecek her şeyi bu basit fikre eklemektedir. Örneğin, uyurken bir cinayetle suçlandığını gören biri hemen buna yargıçlara, cellatlara, işkence direğine ilişkin fikirleri ortak etmektedir."[47] Ve bütün bu yeni unsurlarla yüklenmiş olmak, bunları peşine takmak ile fikre ek bir güç vermekte, bu da sonunda onu iradenin en bilinçli çabalarının bile dayanamayacakları bir konuma getirmektedir.

İlk olabilirliğini tutku olgusunda ve bizzat tutkudan yola çıkarak hem beden, hem de ruha doğru yayılan şu çifte nedenselliğin seferber edilmesinde bulan delilik, aynı anda hem askıya alınmış tutku, hem nedenselliğin kopması, hem de bu birliğin unsurlarının serbest kalmasıdır. Delilik aynı anda hem tutkunun gerekirliğine, hem de bu aynı tutku tarafından harekete geçirilen şeyin anarşisine ortak olmaktadır; delilik tutkudan çok daha uzaklara doğru hareket etmekte ve onun öngördüğü her şeye meydan okuyacak kadar ileri gitmektedir. Sonunda o kadar şiddetli bir sinir ve kas hareketi haline gelmektedir ki, imgelerin, fikirlerin veya iradelerin akışı içinde hiçbir şey ona denk düş-

47 Sauvages, *op. cit.*, VII, s. 21-22.

mez olmaktadır: bu, kasılmalar halinde aniden yoğunlaşan veya kalıcı çılgınlık haline gelen *mania*'nın durumudur.[48] Bunun tersine olmak üzere delilik bedenin dinlenmesi veya hareketsizliği sırasında ruhu çalkantı haline sokabilir ve bunu sürekli hale getirebilir; dış nesnelerin hastanın zihninde, sağlıklı bir insanın zihinde meydana geleninkiyle aynı olmayan izlenimler bıraktığı melankolik durum böyledir; "bu izlenimler zayıftır ve (hasta) bunlara nadiren dikkat eder; zihni adeta tamamen fikirlerinin canlılığının içinde erimiştir."[49]

Bedenin dış hareketleriyle fikirlerin akışı arasındaki bu çözülme fiili durumda tam olarak, ruh ile beden arasındaki birliğin koptuğunu ve bunların herbirinin delilik içinde özerk hale geldiğini işaret etmektedir. Hiç kuşkusuz birliğin sağlamlığı ve tamlığı tehlikeye girmiştir; fakat onu iptal etmemekle birlikte, keyfi kesitlere ayıran hatlar boyuna lime lime olmaktadır. Çünkü melankolik kişi hezeyan yaratan bir fikir üzerinde sabitleştiğinde, iş başında olan yalnızca beyin değildir; beyinle birlikte ruh, sinirlerle birlikte ruh, bunların kökeni ve lifleri de devreye girmektedir: bu şekilde bütünden ve özel olarak da, gerçeğin onların aracılığıyla algılandığı organlardan kopan ruh ve beden birliğinin koskoca bir kesimi. Aynı durum kasılmalar ve çırpınmalarda da meydana gelmektedir; ruh bu durumda bedenden kovulmamıştır; ama onun tarafından öyle hızla sürüklenmiştir ki, bütün temsillerini koruyamamakta; en sağlam anılarından, iradelerinden, fikirlerinden ayrılmakta ve böylece kendi kendinden ve beden içinde istikrarlı olarak kalan her şeyden soyutlandığı için, kendini en hareketli liflerin sürüklemelerine bırakmaktadır; artık tutumunda hiçbir

48 Dufour, *Essai sur l'entendement*, s. 366-367'de *Encyclopédie*'yle birlikte öfkenin *maina*'nın bir basamağı olduğunu kabul etmektedir.

49 De la Rive, *Sur un établissement pour la guérison des aliénés*, *Bibliothèque Britannique*, VIII, s. 304.

şey gerçeğe, hakikate veya bilgeliğe uyarlanmış değildir; lifler titreşimleri sırasında, algılama esnasında meydana gelenleri taklit edebilirler, hasta davranmaktan acizdir: "damarların hızlı ve düzensiz atışları veya herhangi başka bir düzensizlik liflerde aynı hareketi doğurmaktadır (algılamadaki hareketle aynı olanını); olmayan nesneleri mevcutmuş, kuruntu ürünü olanları gerçekmiş gibi temsil edeceklerdir."[50]

Delilikte ruh ile bedenin tamlığı parçalanmaktadır; bu parçalanma bu tamlığı metafizik olarak meydana getiren unsurlar düzleminde değil de, beden kesimleri ile ruha ait fikirleri bir cins geçici birlik halinde kuşatan biçimler düzleminde meydana gelmektedir. İnsanı kendi kendinden, ama asıl gerçeklikten soyutlayan parçalar: koparlarken bir hayalin gerçekdışı birliğini kıran ve bizatihi bu özerkliğin sayesinde bu birliği gerçeğe dayatan parçalar. "Delilik yalnızca hayal gücünün ayarının bozulmasına ilişkindir."[51] Başka terimlerle ifade edilirse, tutkuyla başlayan delilik henüz ruh ile bedenin rasyonel birliği içindeki canlı bir hareketten ibarettir; bu *akla uygun olmayan*'ın düzeyidir; fakat bu hareket çabucak mekaniğin mantığının elinden kurtulmakta ve kendi şiddetlerinin, şaşkınlıklarının ve meczupça yayılmalarının içinde *irrasyonel* hareket haline gelmektedir; ve işte bu esnada gerçeğin çekiminden ve zorlamalarından kurtulan *gerçekdışı* açığa çıkmaktadır.

Ve bizatihi bu olgu bize kat etmemiz gereken üçüncü devreyi işaret etmektedir. Kuruntuların, hayallerin ve hatanın devresi. Tutku ve varlık-olmama devrelerinden sonra geleni.

50 *Encyclopédie*, "Manie" mad.
51 *L'Ame matérielle*, s. 169.

Bu fantastik parçaların kendilerine ilişkin olarak söylediklerine kulak kabartalım.

İmge hiç de delilik değildir. Yabancılaşmanın kendi beyhude özgürlüğünün ilk açılışını hayallerin keyfiliği içinde bulduğu doğru olsa bile, delilik bunun ancak biraz ötesinde, zihnin bu keyfiliğe bağlandığı ve bu görünüşteki özgürlüğün esiri olduğu anda başlamaktadır. Tam bir düşten çıkıldığı anda şunu fark etmek mümkündür: "öldüğümü sanıyorum"; bu şekilde hayal gücünün keyfiliği ifşa edilmekte ve bu keyfiliğin ölçüsü verilmektedir, kişi deli değildir. Delilik öznenin öldüğünü bir gerçek olarak iddia ettiği zaman ve henüz nötr olan "öldüm" imgesinin içeriğini bir gerçek saydığı anda ortaya çıkacaktır. Ve gerçeklik bilinci yalnızca imgenin mevcudiyeti tarafından değil de, imgeyi sınırlandıran, tartışan, birleştiren veya çözen eylem içinde taşındığı için, delilik ancak imgeye gerçeklik değerini veren eylem içinde harekete geçebilecektir. Hayal gücünün kökende yeralan bir masumiyeti vardır: *"Imaginatio ipsa non errat quia neque negat neque affirmat, sed fixatur tantum in simplici contemplutio phantasmutis,"*[52] ve imgede verilmiş olan hayali gerçek haline getirecek şeyi yalnızca zihin söyleyebilir, yani hatayı veya tanınan hatayı, yani gerçeği: "sarhoş bir adam bir kandili çift görüyor; şaşı olan ve zihni eğitilmiş bir kişi ise hatasını hemen anlıyor ve yalnızca bir tane görmeye alışıyor."[53] Demek ki delilik imgenin ötesindedir, ama gene de onun içine derinlemesine dalmıştır; çünkü delilik yalnızca imgenin kendiliğinden tam ve mutlak gerçeklik olarak geçerliğine dayalıdır; aklı başında insanın bir imgeyi haklı, haksız gerçek veya hayal olarak yargılayan eylemi bu imgenin ötesindedir; bu adam onu kabından tanımakta ve onu o olmayana nazaran ölçmektedir; deli kişinin eylemi ise karşısına çıkan imgeyi asla

52 Zacchias, *op. cit.*, II, I, soru 4, s. 110.

53 Sauvages, VII, s. 15.

aşmamaktadır; bu imgenin dolaysız canlılığının kendini müsadere etmesine izin vermekte ve onun tarafından sarmalandığı ölçüde onu olumlamaktadır: "Birçok insan –insanların hepsi demek için– yalnızca bir nesneyle aşırı ilgilerinden ötürü deliliğin içine düşmüşlerdir."[54] İmgenin içinde yer alan, onun tarafından müsadere edilen ve ondan kurtulma yeteneği bulunmayan delilik, gizli bir oluşum eylemi meydana getirdiği için gene de ondan daha fazla bir şeydir.

Bu eylem nedir? İnanç eylemi, olumlama ve inkâr eylemi –imgeyi destekleyen ve aynı zamanda onu işleyen, oyan, bir akıl yürütme boyunca uzaklaştıran ve bir dil kesiti boyunca onu örgütleyen söylem–. Camdan olduğunu hayal eden kişi deli değildir; çünkü uyuyan herhangi bir kişi rüyasında bu imgeye sahip olabilir; ama eğer camdan olduğuna inandığı için, bundan kırılabilir olduğu, kırılma tehlikesi taşıdığı, fazla sert hiçbir nesneye dokunmaması gerektiği, hatta hareketsiz kalmasının gerektiği vb. sonucunu çıkarırsa delidir.[55] Bu akıl yürütmeler bir deliye aittir; ancak bunların bizatihi kendileri olarak ne saçma ne de mantıksız olduklarını kaydetmek gerekir. Tersine, mantığın en zorlayıcı biçimleri burada harfiyen uygulanmıştır. Ve Zacchias bu mantık kurallarını tüm katılıkları içinde meczuplarda bulmakta zorlanmamaktadır. Yemek yemeyerek kendini öldürmeye kalkışan biri kıyas kurallarını uygulamaktadır: "ölüler yemek yemezler; ben ölüyüm; demek ki yemek yememeliyim". Bir cin çarpmışın sonsuza kadar uzayan tümevarımı: "Bu evde oturanların çoğu öldü, demek ki ben de bu evde oturduğum için öldüm."[56] Delilerin mantıkçılarınkiyle alay ediyormuşa benzeyen harika mantıkları, çünkü bu mantık insanı yanıltacak kadar onla-

54 *Ibid.*, s. 20.
55 Daquin, *op. cit.*, s. 30.
56 Zacchias, II, 1, soru 4, s. 120.

rınkine benzemektedir, veya daha doğrusu tamamen aynıdır ve deliliğin en gizli yanında birçok hatanın, saçmalığın, arkası olmayan birçok söz ve hareketin tabanında sonunda bir söylemin derinlere saplanmış bir mükemmelliği bulunmaktadır: Zacchias *"Ex quibus, vides quidem intellectum optime discurrere"* diye sonuca varmaktadır. Deliliğin en son dili, aklın dilidir, ama bu dil imgenin parlaklığı tarafından sarmalanmış, tasvir ettiği görüntü mekânıyla sınırlanmıştır ve böylece her ikisi imgelerin toplamının ve söylemin evrenselliğinin dışında, inatçı özelliği deliliği meydana getiren kendine özgü ve yanıltıcı bir düzenleme meydana getirmektedir. Gerçeği söylemek gerekirse, delilik böylece tam olarak kendiliğinden ne gerçek, ne yanlış, ne akla uygun, ne deli olan imgenin içinde değildir, mantığın kuşku duyulması olanaksız biçimlerini açık etmekten başka bir şey yapmayan basit biçim olan akıl yürütmenin içinde de değildir. Ama delilik bunların her ikisinin de içindedir. Onların özel bir ilişki biçimlerinin içinde yer almaktadır.

Diemerbroek'ten aldığımız bir örneği verelim. Bir adam derin bir melankoliye yakalanmıştı. Diğer bütün melankolikler gibi zihni sabit bir fikre bağlanmıştı, ve bu fikir onun için hep yenilenen bir hüzün kaynağıydı. Kendini oğlunu öldürmekle suçlamaktaydı; ve pişmanlıkları aşırılaştığında, Tanrının onu cezalandırmak için yanına, tıpkı İsa'yı baştan çıkartmaya uğraşan gibi, onu baştan çıkartması için bir iblis koyduğunu söylemekteydi. Bu iblisi görmekte, onunla konuşmakta, onun azarlamalarını duymakta ve bunlara cevap vermekteydi. Etrafındaki herkesin bu iblisin varlığını reddetmesini hiç anlamıyordu. Demek ki delilik böyledir: bu pişmanlık, bu inanç, bu halüsinasyon, bu söylevler; kısacası bir hezeyan meydana getiren bütün bu kanaat ve imge bütünü. Öte yandan, Diemerbroek bu deliliğin "nedenleri"nin neler olduklarını, bu deliliğin nasıl doğabileceğini araştırmaktadır. Ve işte şunu öğrenmekte-

dir: bu adam oğlunu nehirde yüzmeye götürmüş, çocuk da orada boğulmuştur. Baba bundan sonra kendini bu ölümden sorumlu tutmuştur. Öyleyse bu deliliğin gelişmesini şu şekilde yeniden kurgulamak mümkündür: Kendini suçlu sayan adam, adam öldürmenin Yüce Tanrının hoşuna gitmediğini düşünmektedir; bu yüzden ebediyete kadar lânetlendiğini hayal etmektedir; ve lânetin en büyük azabının Şeytana teslim edilmek olduğunu bildiğinden "yanına korkunç bir iblis katıldığı"nı düşünmektedir. Bu iblisi henüz hiç görmemiştir, ama "bu düşünceden asla uzaklaşamadığı" ve "onu çok gerçek saydığı" için "beynine bu iblise ilişkin bir imge dayatmaktadır; bu imge beynin eylemi ve zihin yoluyla ruhuna öylesine bir aşikârlık içinde sunulmaktadır ki, bizzat iblisin kendini aralıksız olarak gördüğünü düşünmektedir."[57]

Demek ki Dimerbroek tarafından çözümlenmiş haliyle, deliliğin içinde iki düzey vardır; bunlardan biri herkesin gördüğü düzeydir: kendini haksız yere oğlunu öldürmekle suçlayan bir adamın dayanaksız hüznü; iblisleri gören bozulmuş bir hayal gücü; bir hayaletle konuşan parçalanmış bir akıl. Fakat daha derinlerde, bir söylemin hatasız yapısını izleyen sağlam bir örgütlenme bulunmaktadır. Bu söylem kendi mantığı içinde, en sağlam inançları kendine çağırmakta, birbirlerine bağlanan yargılar ve akıl yürütmelerle ilerlemektedir; bir cins elem halindeki akıldır. Kısacası, düzensiz ve aşikâr hezeyanın altında gizli bir hezeyanın düzeni hüküm sürmektedir. Bir anlamda saf akıl, deliliğin bütün dış yaldızlarından arınmış akıl olan bu ikinci hezeyanın içinde, deliliğin paradoksal gerçeği toplanmaktadır. Ve bu toplanma çifte bir yönde olmaktadır, çünkü burada aynı anda deliliğin gerçek olmasını sağlayan (reddedilemez mantık, tam düzenlenmiş söylem, potansiyel bir dilin şef-

57 Diemerbroek, *Disputationes practicae de morbis capitis, in, Opera Omnia anatomica et medica*, Utrecht, 1685, *Historia*, III, s. 4-5.

faflığı içinde hatasız akıl yürütme) ile onun gerçekten delilik olmasını sağlayan (kendine özgü doğası, bütün dışa vurumlarından tamamen ayrı olan tarz ve hezeyanın iç yapısı) şey bulunmaktadır.

Fakat bu hezeyana yönelik dil daha da derin olarak, deliliğin örgütleyici biçimi; onun hem bedenden, hem de ruhtan kaynaklanan bütün dışavurumlarının belirleyici ilkesi olduğu ölçüde, onun sonuncu gerçeği olmaktadır. Çünkü eğer Dimerbroek'in melankoliği iblisiyle konuşuyorsa, bunun nedeni bu iblisin imgesinin zihin hareketi aracılığıyla, beynin her zaman biçim verilebilen maddesinin içine derin bir şekilde katılmış olmasıdır. Fakat bu organik biçim de, kendi cephesinden hastanın zihnine musallat olan bir kaygının ters tarafıdır; Tanrının insan öldürerek günah işleyenleri çarptıracağı ceza hakkındaki devamlı tekrarlanan bir söylevin bedendeki çökeltisi gibi olan şeyi temsil etmektedir. Beden ve içinde sakladığı izler, ruh ve algıladığı imgeler burada artık hezeyana yönelik dilin yapısı içindeki menzillerden başka bir şey değillerdir.

Ve bu çözümlemeyi tek bir yazarın gözlemine (ayrıcalıklı gözlem, çünkü melankolik bir hezeyan söz konusudur) dayandırmamızın eleştirileceği korkusuyla, bu hezeyana yönelik söylemin klasik delilik kavrayışı içindeki temelli rolünün teyidi için başka bir yazara, başka bir döneme ve çok farklı bir hastalığa başvuracağız. Söz konusu olan örnek Bienville tarafından gözlenen bir "aşırı cinsel istek" vakasıdır. "Julie" denilen bir genç kızın hayal gücü zamanından önce okuduğu şeylerle tutuşmuş ve "Venüs sırlarına vakıf annenin gözünde erdemli Agnès" olan, ama "kızın zevklerinin sevgili ve ihtiraslı kâhyası" olan hizmetçi bir kadın tarafından beslenmişti. Fakat Julie kendi için yeni olan bu arzulara karşı eğitimi esnasında edindiği bütün izlenimlerle mücadele etmektedir; romanların baştan çıkartıcı dilinin karşısına din ve erdeme ilişkin olarak aldı-

ğı dersleri çıkartmaktadır; ve hayal gücünün canlılığı ne kadar fazla olursa olsun, "kendi kendine şu akıl yürütmeyi yapabildiği sürece" hastalığın içine yuvarlanmamaktadır: "bu kadar utanç verici bir tutkuya boyun eğmeye izin verilemez ve bu namuslu bir tutum olmaz."[58] Fakat suçlu söylevler, tehlikeli okumalar artmaktadır; bunlar zayıflayan liflerin hareketlenmesini her an daha şiddetli hale getirmektedir; bu durumda, kızın o ana kadar sayesinde direndiği temel dil yavaş yavaş silinmektedir: "o zamana kadar yalnızca doğa *konuşmuştu;* ama kısa bir süre sonra yanılsama, kuruntu ve hayal rollerini oynadılar; kız sonunda şu korkunç özdeyişi kendine ilişkin olarak kabul etmeye yetecek kadar talihsiz olan gücü buldu: "aşk arzularına boyun eğmekten daha güzel, ne de daha tatlı hiçbir şey yoktur." Bu temel söylem delilik kapılarını açmaktadır: hayal gücü serbest kalmakta, iştahlar sürekli artmakta, lifler tahrik olmanın son sınırına gelmektedir. Hezeyan özlü ahlâk ilkesi biçimi altında doğrudan doğruya, bizzat hayatı bile tehlikeye sokabilecek kasılmalara götürmektedir.

Hayalin serbest kalmasıyla başlayan ve şimdi hezeyana ait bir dilin katılığı içinde kapanan bu sonuncu devrenin nihayetinde şu sonuçlara varabiliriz:

1° *Klasik delilikte iki hezeyan biçimi vardır.* Bazı zihin hastalıklarına ve en başta melankoliye özgü olan, semptomatik, kendine özgü bir biçim; bu anlamda hezeyanlı ve hezeyansız hastalıkların olduğu söylenebilir. Bu hezeyan her halükârda aşikârdır, deliliğin işaretlerinin ayrılmaz bir parçasıdır; onun gerçeğine içkindir ve onun yalnızca bir kesimini meydana getirmektedir. Fakat her zaman gözükmeyen, hasta tarafından hastalığın seyri sırasında formüle edilmeyen, ama hastalığı kökeninden itibaren araştırırken, onun esrarını ve gerçeğini formüle etmeye çalışan kişinin gözünden kaçmayan başka bir hezeyan daha vardır.

58 Bienville, *De la nymphomanie*, Amsterdam, 1771, s. 140-153.

2° *Bu örtülü hezeyan zihnin bütün bozulmalarında vardır,* hatta en az beklendiği yerde bile. Yalnızca sessiz hareketlerin, sözsüz şiddetlerin, tavırlardaki tuhaflıkların söz konusu olduğu yerde, klasik düşünce açısından bu işaretlerin herbirini deliliğin genel özüne bağlayan üstü örtülü bir hezeyanın sürekli varlığı konusunda kuşku yoktur. James *Sözlük*'ünde "kusur işleyerek veya aşırıya kaçarak günaha düşen, irade eylemlerinin bazılarını akla veya edebe aykırı olarak gerçekleştiren hastaların –örneğin ellerini yün tiftikleme veya sinek yakalama hareketinde olduğu gibi kullandıklarında; veya bir hasta hiçbir neden olmadığı halde alışılmışın dışında davrandığında; veya olağandakinden aşırı veyahut çok daha az konuştuğunda; sağlıklı, ölçülü ve söylevinde tutarlı olmasına karşılık edepsiz sözler ettiğinde ve ardı arkası olmayan lâflar söylediğinde, gerektiğinden daha yavaş nefes aldığında veya etrafında insanlar varken edep yerlerini açtığında–" hezeyan içinde sayılmalarını açıkça istemektedir. "Zihinleri duyu organlarındaki bazı rahatsızlıklardan etkilenenleri veya duyularını alışılmışın dışında kullananları hezeyan halinde olarak kabul ediyoruz."[59]

3° *Böylece anlaşılan söylem deliliğin bütün yayılma alanını kapsamaktadır.* Delilik klasik anlamı içinde pek o kadar da, beden veya zihinde meydana gelen bir değişikliği değil de; bedendeki bozulmaların, tavırlardaki ve konuşmalardaki garipliklerin altında *hezeyana yönelik bir söylem*'in varlığını işaret etmektedir. Klasik delilik hakkında verilebilecek en basit ve en genel tanım hezeyandan başka bir şey değildir: "Bu kelime, toprakta açılan iz anlamına gelen *lira*'dan türemiştir, böylece *deliro* tam olarak izden, aklın doğru yolundan sapmak anlamına gelmektedir."[60] Bu

59 James, *Dictionnaire universel de la médecine,* Fra. çev., Paris, 1746-1748, III, s. 977.

60 *Ibid.*, s. 977.

durumda, XVIII. yüzyıl hastalık tasnifçilerinin baş dönmesini çoğu zaman ve histerik kasılmaları da daha seyrek olarak delilikler arasında sınıflandırmalarına şaşırmamak gerekir; bunun böyle olmasının nedeni histerik kasılmaların arkasında söylemin birliğini bulmanın çoğu zaman güç olmasına karşılık, baş dönmesinin içinde dünyanın gerçekten döndüğüne ilişkin hezeyana yönelik iddianın şekillenmesidir.[61] Bir hastalığın delilik sayılabilmesi için bu hezeyan yeterli ve gerekli koşuldur.

4° *Dil, deliliğin ilk ve sonuncu yapısıdır.* Onun kurucu biçimidir; deliliğin doğasını ilân ettiği devrelerin hepsi onun üzerinde temellenmektedir. Deliliğin özünün sonunda bir söylemin basit yapısının içinde tanımlanabilir olması dili tamamen psikolojik bir doğaya götürmemekte, ona ruh ve bedenin toplamı üzerinde tutunma noktası sağlamaktadır; bu söylem hem zihnin kendine özgü olan gerçeklik içinde kendi kendine yönelttiği sessiz dil, hem de bedenin hareketleri içinde gözle görülebilen eklemleşmedir. Delilikte ruh ile beden arasında açığa çıktıklarını gördüğümüz paralellik, tamamlayıcılık, bütün dolaysız iletişim biçimleri tek bir dile ve onun yeteneklerine asılı kalmışlardır. Kendi kendini kopartana ve kendine karşı dönene kadar süren tutkunun hareketi, imgenin ortaya çıkması ve onunla eşanlı olan göze görünür beden çalkantıları; bütün bunlar daha onları yeniden oluşturmaya çabaladığımız sırada, bu dil tarafından çoktan gizlice harekete geçirilmişlerdir. Eğer tutkunun belirleyiciliği imgenin fantezisi içinde azaldıysa ve çözüldüyse, eğer imge bunun karşılığında bütün inançlar ve arzular dünyasını harekete geçirdiyse, bunun nedeni hezeyan dilinin zaten mevcut olmasıdır –tutkuyu bütün sı-

61 Sauvages, histeriyi hâlâ bir akıl hastalığı olarak değil de, "iç veya dış, genel veya mevzi kasılmalardaki aşırılıkla belirlenen bir hastalık" olarak kabul etmektedir; buna karşılık, sıkıntı, düşüncesizlik ve yükseklik korkusunu delilikler arasına koymaktadır.

nırlarından kurtaran ve iddiasının bütün zorlayıcı ağırlığıyla serbest kalan imgeye katılan söylem–.

Deliliğin bütün devreleri aynı anda hem bedene ve ruha, hem dile ve imgeye, hem de gramere ve fizyolojiye ait olan bu hezeyanda sona ermekte ve buradan itibaren başlamaktadır. Bu devreleri daha başlangıçtan itibaren düzenleyen bu hezeyanın sağlam anlamıdır. Hezeyan hem deliliğin kendidir, hem de deliliğin olgularının ötesinde onu gerçekliği içinde oluşturan sessiz aşkınlıktır.

Bir soru hâlâ duruyor: bu temel dil neyin adına hezeyan sayılabilir? Onun *deliliğin gerçeği* olduğunun kabulü halinde, neyle *gerçek delilik* ve meczubun kökendeki biçimidir? Neden bizzat aklın yokluğunu en aşikâr şekilde ifşa edecek olan bütün bu işaretler, aklın kurallarına çok sadık olan biçimleri içinde gördüğümüz bir söylemin içinde kurulmaktadır?

Merkezi sorgulama, ama klasik dönem buna karşı bizzat doğrudan bir cevap formüle etmemiştir. Deliliğin bu esas dilinin hemen yakınında bulunan deneyleri sorguya çekerek, bu konuya dolaylı yoldan; yani rüya ve hatayı sorgulayarak yaklaşmak gerekmektedir.

Deliliğin adeta düşü andıran karakteri Klasik Çağın sabit temalarından biridir. Bu tema, Du Laurens'in XVI. yüzyılın sonunda tanıklık ettiği, hiç kuşkusuz çok eski olan bir gelenekten miras alınmıştır; Du Laurens'e göre melankoli ve rüya aynı kökene sahiptir ve gerçeğe oranla akıl yüklemi taşımaktadır. Uykusuzluk esnasında duyulardan veya idrakten geçmiş olan, ama öznenin kendine özgü huyu tarafından etkilenmiş olan şeyi temsil eden "doğal rüyalar" vardır; aynı şekilde, fizik kökeni yalnızca hastanın vücut yapısında bulunan ve gerçek olayların önem, değer

ve renklerini onun zihninde değiştiren bir melankoli vardır. Ama aynı zamanda geleceği önceden söylemeye, bilinmeyen bir dille konuşmaya, olağan- da görülmeyen varlıkları görmeye izin veren bir melankoli daha vardır; bu melankolinin kökeni, tıpkı uyuyan kişinin zihnine gelecek hakkında kehanette bulunan, olacak olanları ilân eden ve "garip şeyler"[62] gösteren rüyaları göstereni gibi, doğaüstü bir müdahalede yer almaktadır.

Fakat XVII. yüzyıl rüya ile delilik arasındaki benzerliğe ilişkin bu geleneği, onu daha iyi parçalamak ve daha esaslı yeni ilişkileri açığa çıkartmak için muhafaza etmiştir. Rüya ve deliliğin yalnızca uzak kökenleri veya içkin işaret yüklemleri içinde anlaşılmakla kalmayıp, aynı zamanda olgularının içinde, gelişmelerinin içinde, bizzat doğalarının içinde çarpıştırıldıkları ilişkiler.

Rüya ve delilik o sıralarda aynı öze sahip olarak görülmektedir. Mekanizmaları aynıdır; ve Zacchias uyku süreci esnasında rüyaları ortaya çıkartan, ama uyanıkken de deliliğe yol açabilen hareketleri belirleyebilmiştir.

Uykuya dalarkenki ilk hareketler sırasında, bedenden çıkan ve başa kadar yükselen buharlar, çok miktarda, karışık ve kalındırlar. Bunlar öylesine karanlıktır ki, beyinde hiçbir imge doğurmaz, yalnızca düzensiz burgulu hareketlerin içinde sinirleri ve kasları rahatsız eder. Çılgınlarda ve manyaklarda ortaya çıkan bundan başka bir şey değildir: onlarda az sayıda hayal vardır, sahte inançlar yoktur, şöylesine bir halüsinasyona rastlanır, ama egemen olamadıkları canlı bir zihin çalkantısı vardır. Uykunun gelişimini yeniden ele alalım: ilk buhar hareketi döneminden sonra, beyne çıkan buharlar berraklaşmakta, hareketleri düzenli hale gelmektedir; bu fantastik rüyaların doğduğu andır; mucizeler ve binlerce olanaksız şey görülmektedir. Bu aşa-

62 Du Laurens, *Discours de la conservation de la vue, des maladies mélancoliques, des catarrhes, de la vieillesse*, Paris, 1597, *Toplu Eserler*, Rouen, 1660, s. 29.

maya *"quae in veritae non sunt"* birçok şeye kani olunan delilik aşaması denk düşmektedir. Nihayet buharların çalkantısı tamamen sona ermekte, uyuyan kişi şeyleri daha açık olarak görmeye başlamaktadır; artık berrak hale gelen buharların şeffaflığının içinde uyanık haldeyken elde edilen anılar yeniden ve gerçeğe uygun olarak ortaya çıkmaktadır; bu imgelere dönüşmüş noktalara ancak şöylesine bir temas etmektedir –her şeyi *"in paucis qui non solum aberrantes"* olarak kabul eden melankoliklerde cereyan ettiği gibi–.[63] Uykunun tedirci gelişmeleriyle –bu gelişmenin her aşamaya, hayal gücünün niteliğine katkılarıyla birlikte– ve delilik biçimleri arasındaki benzerlik süreklidir, çünkü mekanizmalar ortaktır: buharların ve beden ile ruh arasındaki ilişkileri sağlayan hayati ruhların aynı hareketleri, imgelerin aynı serbestliği, olguların fizik nitelikleriyle duyguların psikolojik veya manevi değerleri arasında aynı denklik. *"Non aliton avenire insanientibus quam dormientibus."*[64]

Zacchias'nın bu çözümlemesinde önemli olan, deliliğin rüyayla pozitif olguları itibariyle değil de, daha çok uyku ve rüyanın oluşturdukları toplamla kıyaslanmış olmasıdır; yani imgenin dışında hayali, anıları veya hareketleri, uykunun büyük boşluğunu, duyuların kararlılığını ve insanın uyanıklıktan ve duyulara dayalı gerçeklerinden koparan bütün bu negatifliği kapsayan bir bütünle kıyaslanmış olmasıdır. Geleneğin, delinin hezeyanını düşsel imgelerin canlılığıyla karşılaştırmasına karşılık, Klasik Çağ hezeyanı yalnızca imge ile zihin özgürlüğünü kazandığı taban üzerindeki karanlığının meydana getirdikleri çözülmez bütüne dahil etmektedir. Ve uyanıklık halinin açıklığı içine bütün olarak taşınan bu bütünlük, deliliği meydana getirmektedir. Klasik Çağ boyunca inatla geri gelen delilik ta-

63 Zacchias, I, II; soru 4, s. 118.
64 *Ibid.*

nımlarını işte böyle anlamak gerekir. Rüya bu tanımlarda imgenin ve uykunun karmaşık biçimi olarak adeta hep mevcutur. Hezeyan ya negatif bir biçimde –bu durumda uyanıklık kavramı deliler ile uyku halindekileri ayırmak üzere tek başına müdahale etmektedir–;[65] ya da pozitif bir biçimde, rüyanın bir biçimi olarak doğrudan tanımlanırken, uyanıklık haliyle onun arasına şu spesifik fark konulmaktadır: "Hezeyan uyanık durumdaki insanların rüyasıdır."[66] Rüyanın deliliğin bir geçiş biçimi olduğu konusundaki antik fikir tersine döndürülmüştür; kaygı verici güçlerini delilikten alan artık rüya değildir –böylece aklın ne denli narin veya sınırlı olduğunu göstermekteydi–; rüyanın içinde birinci özelliğini bulan ve kendinin imgenin gerçeğin karanlığı içinde özgür kılması olduğunu bu akrabalık içinde ifşa eden artık deliliktir. Rüya aldatır; karışıklıklara sürükler; yanılsamadır. Ama yanlış değildir.Ve işte bu nedenden ötürü delilik rüyanın uyanıkken görülen biçimi içinde tükenmemekte ve hataya doğru taşmaktadır. Hayal gücünün rüya halinde *"impossibilia et miracula"*yı işlediği veya *"irrationali modo"* gerçeğe benzeyen biçimleri bir araya topladığı doğrudur; ama Zacchias *"nullus in his error est ac nulla consequentur insania"* diye işaret etmektedir.[67] Delilik, rüyaya çok yakın olan imgelere hatayı kuran olumlama veya inkâr katıldığı zaman ortaya çıkacaktır. *Encyclopédie* ünlü delilik tanımını bu anlamda sunmaktaydı: akıldan "güvenle ve izlendiği konusunda kesin olarak ikna olmuş olarak" çıkmak, "işte bana *deli* olmak denilen şey

65 Örnek olarak Dufour'a Bkz. "Bütün bu hastalıkların türü olarak, herkesin aynı şekilde düşündüğü şeyler hakkında *düşünerek* kötü karar veren anlama hatasını görüyorum", *Essai*, s. 355; veya Cullen: "Hezeyanın, bir insanın hayatta en sık karşılaşılan şeyler hakkındaki yanlış ve aldatıcı yargısı olarak tanımlanabileceğini düşünüyorum.", *Institutions*, II, s. 286, altını biz çizdik.

66 Pitcairn, zikr. Sauvages, VII, . 33 ve 3 or. krş., Kant, *Anthropologie*.

67 Zacchias, s. 118.

buymuş gibi geliyor."[68] Rüyayla birlikte hata, klasik delilik tanımı içinde her zaman mevcut olan diğer unsurdur. Deli XVII. ve XVIII. yüzyıllarda pek o kadar da bir yanılsamanın, duyularının halüsinasyonunun veya zihninin bir hareketinin kurbanı değildir. *Aldatılmamış, aldanmıştır.* Delinin zihninin bir yandan imgelerin düşsel keyfiliği tarafından taşındığı doğruysa da, öte yandan ve aynı zamanda kendi kendini hatalı bir bilincin çemberi içine hapsetmektedir. Sauvages: "Akıldan mahrum olanlara veya belli başlı birkaç hatada direnenlere deli diyoruz. İşte hayal gücünde, yargılarında ve arzularında ortaya çıkan ruhun bu *sabit hata*'sı bu sınıfın karakterini oluşturmaktadır"[69] diyecektir.

Delilik, insanın gerçekle olan ilişkisinin bozulduğu ve karardığı yerde ortaya çıkmaktadır. Genel anlamını ve kendine özgü biçimlerini bu ilişkiden ve aynı zamanda bu ilişkinin tahribinden almaktadır. Zacchias, en geniş anlamdaki deliliğin *"in hoc constitit quod intellectus non distinguit verum a falso"* olduğunu söylemektedir.[70] Eğer onu inkâr olarak anlamak mümkünse, bu kopuşun ona kendine özgü biçimler veren yapıları vardır. Gerçeğe ulaşmanın farklı biçimlerine göre farklı delilik biçimleri olacaktır. Örneğin Crichton işte bu anlamı içinde, delilikler tabakasında önce gerçekle olan bu ilişkiyi bozarak *algılama* içinde biçimlenen hezeyanlar türünü (hastalıklı algılamaların gerçek olarak kabul edildikleri, zihinsel yeteneklerin genel hezeyanı) sonra temsil yeteneğini bozan halüsinasyonlar türünü –"hayali nesnelerin gerçek olarak kabul edildikleri veya gerçek nesnelerin hatalı temsil edildikleri zihinsel hata"–; son olarak da, gerçeğe ulaşmaya olanak veren yetenekleri ne bozup, ne de iptal eden, ama onların güçlerini zayıflatan ve azaltan delilikler türünü birbirlerinden ayırmaktadır. Fakat

68 *Encyclopédie*, "Delilik" mad.
69 Sauvages, VII, 33.
70 Zacchias, s. 118.

deliliği bizatihi gerçeğin kendinden ve ona özgü biçimlerden itibaren özümlemek de mümkündür. *Encyclopédie* "fizik doğru" ile "manevi doğru"yu bu şekilde ayırmaktadır. "Fizik doğru duyularımızın fizik nesnelerle tam ilişkisine dayalıdır"; bu gerçeklik biçimine ulaşma olanaksızlığı etrafında belirlenen bir delilik biçimi olacaktır; yanılsamaları, halüsinasyonları, bütün algılama bozukluklarını kapsayan bir cins fizik dünya deliliği; "bazı heveskârlar gibi meleklerin şarkı söylediğini duymak bir deliliktir". Buna karşılık "manevi doğru, ya manevi nesnelerin arasında, ya da bu nesnelerle bizim aramızda gördüğümüz ilişkilerin tamlığına dayalıdır". Bu ilişkilerin kaybına bağlı olan bir delilik olacaktır: karakter, tutum ve tutku delilikleri böyledir. "Demek ki bunlar gerçek delilikler olup, zihnimizin bütün kusurları, izzetinefsimizin bütün yanılsamaları ve körlüğe kadar ulaştıklarında bütün tutkularımız boyunca hareket ederler; çünkü körlük deliliğin ayırıcı özelliğidir."[71]

Körlük: işte klasik deliliğin özüne en fazla yaklaşan kelimelerden biri. Bu kelime delilik imgelerini çevreleyen şu adeta uykunun gecesinden söz etmekte, bu imgelere yalnızlıkları içinde göze görünmez bir egemenlik vermektedir; ama aynı zamanda temelleri sağlam olmayan inançlardan, kendi kendilerini yanıltan yargılardan, delilikten ayrılmaz nitelikteki şu hata tabanının tümünden de söz etmektedir. Hezeyanın temel söylemi, kurucu güçleri içinde böylece biçim benzerliklerine rağmen, anlamının katılığına rağmen, hiç de akıl söylevi olmadığını ifşa etmektedir; bu rüyanın gevşek ve düzensiz metninden daha fazladır, çünkü uykununki olan şu bütünsel *karanlığın* içine dalmıştır. Hezeyan deliliğin ilkesi olarak, rüyanın genel sentaksı içinde bir hatalı önermeler sistemidir.

Delilik tam olarak düşsel olanla hatalı olanın temas noktasındadır; değişimleri içinde, bu ikisinin çarpıştığı yü-

71 *Encyclopédie*, "Delilik" mad.

zeyi, onları deliye bağlayan ve deliden ayıran yüzeyi kat etmektedir. Delilik gerçek-olmayan ve kabul ile redde, keyfiliğe hatayla ortak olarak sahiptir; rüyadan imgelerin yükselmesini ve hayallerin renkli mevcudiyetini almaktadır. Fakat hata yalnızca gerçek-olmayandan ibaretken, rüya ne iddia eder, ne de yargılarken; delilik hatanın boşluğunu imgelerle doldurmakta ve hayalleri yanlışın olumlamasıyla bağlamaktadır. Böylece bir anlamda gecenin figürlerine gündüzün güçlerini, fantezinin biçimlerine uyanık zihnin faaliyetini bitiştiren tamlıktır; karanlık içerikleri açıklığın biçimleriyle birleştirmektedir. Fakat bu tamlık aslında *boşluğun zirvesi* değil midir? İmgelerin mevcudiyeti aslında gece tarafından kuşatılmış hayallerden, uykunun köşesine işaretlenmiş, böylece her türlü gerçeklikten kopartılmış figürlerden başka bir şey sunmamaktadır; bu imgeler ne kadar canlı olurlarsa olsunlar ve bedene ne kadar güçlü bir şekilde nüfuz etmiş olurlarsa olsunlar, hiçtirler; çünkü hiçbir şeyi temsil etmemektedirler; hatalı yargıya gelince, ancak görünüşte yargılamaktadır: doğruya veya gerçeğe ilişkin hiçbir şeyi olumlamadığı için, hiçbir şey olumlamamaktadır; bütünüyle hatanın varlık-olmama'sı tarafından yakalanmıştır.

Görme ile körlüğü, imge ile yargıyı, hayal ile dili, uyku ile uyanıklığı, gündüz ile geceyi birleştiren delilik aslında *hiçbir şey*'dir, çünkü onlardaki negatif şeyleri birbirine bağlamaktadır. Fakat bu *hiçbir şey*'in paradoksu bunu *açığa çıkartması*, onu işaretler, sözler, jestler halinde parçalamasıdır. Düzen ile düzensizliğin, nesnelerin akla uygun varlığı ile deliliğin bu hiçliğinin çözülemez birliğidir. Çünkü delilik eğer hiçbir şeyse, ancak kendi kendinden çıkarak ve akıl düzeni içinde görüntü kazanarak, böylece kendinin tersi haline gelerek kendini dışa vurabilir. Klasik deneyin paradoksları böyle aydınlanmaktadır: delilik olgusuz ve pozitifsiz olarak, ulaşılamaz olduğu yere sürekli olarak çe-

kilmiştir; ancak deli insanın özgün türleri halinde mevcuttur ve tamamen görülebilir niteliktedir. Meczup düzensizlik olan o, incelendiğinde yalnızca düzenli türleri, ruh ve bedendeki sağlam mekanizmaları, göze görünür bir mantığa göre eklemleşmiş bir dili açık etmektedir. Aklın inkârı olan deliliğin, kendi hakkında söyleyebileceklerinin tümü yalnızca akıldır. Kısacası, *bizatihi akıl-olmama olduğu ölçüde rasyonel bir şekilde yakalanması her zaman mümkün ve gereklidir.*

Bu deneyi yalnızca *akıl bozukluğu* kelimesiyle özetlemekten nasıl kaçınmalı? Akıl için en yakın ve en uzak, en dolu ve en boş olan; kendini ona alışılmış yapılar içinde sunan –bir bilgiye, kısa bir süre sonra da pozitif olmak isteyen bir bilime izin vererek– ve ona nazaran hep hiçliğin ulaşılamaz alanına geri çekilmiş olan akıl bozukluğu.

Ve eğer şimdi klasik akıl bozukluğunu, rüya ve hatayla olan akrabalıklarının dışında bizzat kendi olarak değerlendirmek istersek, onu hasta veya kayıp veyahut yabancılaşmış akıl olarak değil de, sadece *gözü kamaşmış* akıl olarak anlamak gerekir.

Göz kamaşması,[72] gün ortasında gece, bizzat ışığın parlaklığında aşırı olan şeyin merkezinde hüküm süren karanlıktır. Gözü kamaşan akıl gözlerini güneşe doğru açmakta ve *hiçbir şey* görmemekte, yani *görmemektedir;*[73] nesnelerin gecenin derinliklerine çekilmelerinin dolaysız tamamlayıcısı, bizzat görmenin iptalidir; görme duyusu

72 Nicolle'ün kalbin "zihnin bütün kararmalarında payı"nın olup olmadığını sorduğunda bu kelimeye yüklediği anlamdan alınmıştır, *Essais*, VII, II, s. 77.

73 Malebranche tarafından sıklıkla ele alınan kartezyen terim; hiçbir şey düşünmemek düşünmemek, hiçbir şey görmemek görmemektir.

nesnelerin ışığın gizli gecesinin içinde kaybolduğunu gördüğü anda, hareketin de kaybolduğunu görmektedir.

Deliliğin göz kamaşması olduğunu söylemek, delinin gündüzü gördüğünü, aklı başındaki adamla aynı gündüzü gördüğünü söylemektir (her ikisi de aynı aydınlık içinde görmektedir); ama bu aynı gündüzü gören ve sadece onu gören, ondan başka hiçbir şey görmeyen deli, bu gündüzü boşluk olarak, gece olarak, hiçbir şey olarak görmektedir; karanlıklar onun için gündüzü algılamanın biçimidir. Bunun anlamı geceyi gördüğü ve geceye ait hiçbir şeyi görmediği için, delinin hiç görmediğidir. Ve gördüğünü sandığı için, hayal gücünün fantazmalarının ve bütün gece halkının kendine gerçekler olarak gelmelerine izin vermektedir. İşte bu nedenden ötürü hezeyan ve göz kamaşması, tam olarak tıpkı gerçek ile aydınlığın temel ilişkileri içinde klasik aklın kurucu unsurları oldukları gibi, deliliğin özünü meydana getiren bir ilişki içindedirler.

Kartezyen kuşku girişimi bu anlamda deliliğin büyük fesadıdır. Descartes esas olarak gündüzün aydınlığını daha iyi görebilmek için gözlerini kapatmakta, kulaklarını tıkamaktadır; böylece gözlerini açınca yalnızca geceyi gören ve her şeyi görmediği için hayal kurduğunda gördüğünü sanan delinin göz kamaşmasına karşı kendini güvenceye almıştır. Descartes kapalı duyularının tekdüze aydınlığı içinde, mümkün her büyülenmeden kopmuştur ve eğer görürse, gördüğünü gördüğünden emindir. Ancak gece olan bu ışıktan sarhoş olan delinin bakışları karşısında imgeler kendi kendilerini eleştirme yeteneğinden yoksun (çünkü deli onları *görmektedir*), ana varlıktan telâfisiz bir şekilde kopuk olarak (çünkü deli *hiçbir şey* görmemektedir) yükselmekte ve çoğalmaktadırlar.

Akıl bozukluğunun akılla olan ilişkisi, göz kamaşmasının gündüzün parlaklığıyla olan ilişkisinin aynıdır. Ve bu bir eğretileme değildir. Klasik kültürün tümüne can vermiş olan büyük kozmolojinin merkezindeyiz. Rönesansın ileti-

şimlerden ve iç simgeciliklerden yana çok zengin olan, tamamen yıldızların kesişmeli mevcudiyetlerinin egemenliği altında olan "kozmos"un şimdi, "doğa"nın daha evrensellik statüsüne kavuşmasında, insanın lirik tanınmasını kabul etmesinden ve onu mevsimlerin ritmine göre yöneltmesinden önce kaybolmuştur. Klasiklerin "dünya"ya ilişkin olarak akılda tuttukları, daha şimdiden "doğa"ya ilişkin olarak hissettikleri aşırı soyut bir yasadır; ama bu yasa gene de en canlı ve somut zıtlık olan *gündüz ile gece* arasındaki zıtlığı meydana getirmektedir. Artık gezegenlerin kader niteliğindeki zamanı değildir, henüz mevsimlerin lirik zamanı da değildir; aydınlık ile karanlığın evrensel, ama mutlak olarak paylaştırılmış zamanıdır. Düşünce bu biçime matematik bir bilimin içinde –Kartezyen fizik bu ışık *mathesis*'i gibidir– egemen olmakta, ama bu biçim aynı zamanda insan varoluşunun büyük trajik durağını belirlemektedir; Racine'in tiyatro zamanına ve Georges de La Tour'un mekânına aynı emredici biçimde egemen olanı. Gündüz ile gecenin çemberi klasik dünyanın yasasıdır: dünya gereklerinin en indirgenmişi, ama en talepçisi; doğanın yasallıklarının en kaçınılmazı, ama en basiti.

Her diyalektiği ve her uzlaşmayı dışlayan; buna bağlı olarak aynı anda hem bilginin kopuksuz birliğini, hem de trajik varoluşun uzlaşmaz paylaşımını kuran yasa; bu yasa gün doğumunun olmadığı, hiçbir akıntıyı bilmeyen, lirizmin hafifletici tedavilerini tanımayan bir dünya üzerinde hüküm sürmektedir; her şey uyanıklık veya rüya, gerçek veya gece, varlığın ışığı veya karanlığın kişiliği olmak zorundadır. Bu yasa kaçınılmaz bir düzen, gerçeği mümkün kılan ve onu ebediyen mühürleyen serinkanlı bir paylaşıma hükmetmektedir.

Fakat bu düzenin her iki yanında iki simetrik figür, iki ters figür, onun aşılabileceği uçları olduğuna tanıklık etmekte ve aynı zamanda, bunları asla aşmamanın ne denli

esasa ilişkin olduğunu göstermektedir. Bir yanda trajedi. Tiyatrovari gün pozitif bir içeriğe sahiptir: trajik süreye gece ile gündüzün özgün ama evrensel yer değiştirmeleri çevresinde dengelenmesini dayatmaktadır; trajedinin hepsi, bu zaman birimi içinde tamamlanmalıdır; çünkü sonuçta birbirlerine bizzat zaman tarafından uyuşmazın içinde bağlanmış olan iki âlemin çarpışmasından başka bir şey değildir. Racine'in tiyatrosunda her gündüzün üzerine bir gece sarkmakta, bu gece böylece, eğer deyim yerindeyse, açığa çıkartılmış olmaktadır. Troya'nın ve katliamların gecesi, Neron'un isteklerinin gecesi, Titus'un Roma'daki gecesi, Athalie'nin gecesi. Kendilerinin indirgenmesine izin vermeden güne musallat olan ve ancak ölümün yeni gecesinin içinde kaybolacak olanlar, gecenin bu büyük etekleridir. Ve bu fantastik gecelere sıraları geldiğinde, günün cehennemi yansıması gibi olan bir ışık musallat olacaktır. Troya'nın yanması, Romalı muhafızların meşaleleri, rüyanın soluk ışığı. Klasik trajedide gün ile gece ayna halinde yerleştirilmiştir ve birbirlerini sonsuza kadar yansıtmakta ve bu basit çifte, insanın hayat ile ölümünü tek bir harekette kapsayan ani bir devrevilik vermektedir. Aynı şekilde, *Aynaya bakan Madelaine*'de karanlık ve ışık karşı karşıya durmakta, hem bir çehre ile onun yansımasını, hem bir kafatasıyla görünüsünü, hem de bir uyanıklık durumuyla bir sessizliği aynı anda hem bölmekte, hem de birleştirmektedir; ve *Görüntü-Aziz Alexis*'te elinde meşale tutan genç uşak kemerin karanlığı altında, efendisi olmuş olan kişiyi keşfetmekte; ışık saçan ve ağır edalı bir oğlan çocuğu insanların bütün sefaletiyle karşılaşmakta; bir çocuk ölümü dünyaya getirmektedir.

Trajedi ile onun ayinsel dilinin karşısında, deliliğin karmakarışık mırıltıları. Büyük paylaşım yasası burada da ihlal edilmiştir; karanlık ve ışık deliliğin çılgınlığı içinde, tıpkı trajik düzensizlikte olduğu gibi birbirlerine karış-

maktadır. Ancak bu başka bir tarzın içinde olmaktadır. Trajedi kişisi sanki günün gerçeğini gecede bulmaktaydı; Troya'nın gecesi Andromakhos'un gerçeği olarak kalıyordu; tıpkı Athalie'nin çoktan harekete geçmiş olan günün gerçeğini önceden bildirmesi gibi; gece paradoksal olarak üzerindeki örtüyü atmaktaydı; *varlığın en derin günüydü*. Deli bunun tersine, günde gecenin biçimlerinin tutarsızlığından başka bir şeye rastlamamaktadır; ışığın rüyanın bütün yanılsamalarıyla kararmasına izin vermektedir; onun gününün *görünüşün en yüzeysel gecesi*'nden başka bir şey değildir. Trajedinin kişisi işte bu ölçü içinde, varlığa ve onun gerçeğinin taşıyıcısına diğer herkesten daha fazla angaje olmuştur, çünkü tıpkı Phèdre gibi gecenin bütün sırlarını acımasız suratına fırlatmaktadır; buna karşılık deli insan varlıktan tamamen dışlanmıştır. Ve günün yanıltıcı yansımasını gecenin varlık-olmama'sına yansıtan onun için başka türlüsü olabilir mi?

Trajedi kahramanının –bir önceki dönemin barok kişisinin tersine– asla deli olamayacağı, ve bunun tersi olarak, deliliğin bizim Artaud ve Nietzsche'den beri tanıdığımız şu trajedi yüklemlerine asla sahip olamayacağı anlaşılmaktadır. Klasik dönemde trajedi kişisi ve delilik kişisi bir diyaloğun ve ortaklaşa dilin mümkün olmadığı bir şekilde karşı karşıya gelmektedir, çünkü biri yalnızca varlığın belirleyici sözlerini –burada kıvılcımın zamanı, ışığın gerçeği ve gecenin derinliği birbirlerine katılmaktadır– sarf edebilmekte; diğeri ise günün gevezelikleri ile yalancı karanlığın iptal oldukları kayıtsız mırıltıyı tekrarlayıp durmaktadır.

Delilik gecenin hayallerinin beyhudeliği ile aydınlığın yargılarının varlık-olmama'sı arasındaki eşitliği işaret etmektedir.

Ve bilginin arkeolojisini bize parça parça öğretebilmiş olan bu durum, Andromakhos'un son sözleri içinde, basit bir trajik parıltı içinde çoktan söylenmişti bile.

Sanki deliliğin trajik elemin içinde kaybolduğu anda, trajedi kişisinin iki yüzyıldan daha uzun bir süre için akıl bozukluğu kişisinden ayrıldığı anda, ondan sonuncu bir kez daha gözükmesi isteniyormuş gibi. *Andromaque* oyununun sonuncu sahnesinin üzerine inen perde aynı zamanda deliliğin büyük bedene bürünmelerinin sonuncusunun da üzerine inmiştir. Fakat kendi kayboluşunun eşiğindeki bu mevcudiyetin içinde, ortalıktan ebediyen kaybolmakta olan bu deliliğin içinde, Klasik Çağın bütünü için olduğu ve olacağı şey ilân edilmektedir. Tam da yokolduğu anda gerçeğini, mevcut olmama gerçeğini, gecenin sınırlarındaki gününki olan gerçeğini daha iyi yayabilmekte değil midir? Bunun *ilk* büyük klasik trajedinin *sonuncu* sahnesi olması veya eğer öylesi istenirse, klasik-öncesi tiyatronun *sonuncusu* olan trajik bir hareket içinde deliliğin klasik gerçeğinin *ilk* açıklaması olması gerekiyordu. Her halükârda anlık gerçek, çünkü ortaya çıkışı onun ancak yok olabilişi olabilir; parıltı ancak zaten ilerlemiş olan gecenin içinde görülebilir.

Oreste, çılgınlık içinde üçlü bir gece çemberini aşmaktadır: göz kamaşmasının üç eşmerkezli görüntüsü. Pyrrhus'un sarayının üzerine gün henüz doğmuştur; gece bu ışığı karanlıkla çevreleyerek ve onun kesin sınırını işaret ederek hâlâ oradadır. Bir bayram sabahı olan bu sabah cinayet işlenmiştir ve Pyrrhus doğmakta olan güne karşı gözlerini yummuştur: burada sunağın basamaklarının üzerine, aydınlık ile karanlığın eşiğinin üzerine düşen gölge parçası. Demek ki deliliğin büyük kozmik temaları, çeşitli biçimleri altında kehanet, dekor ve Oreste'in çılgınlığının karşı ağırlığı olarak mevcuttur.[74] Öyleyse başlayabilir: Pyrrhus'un katledilmesini ve Hermione'un ihanetini ihbar eden acıma-

sız aydınlığın içinde, her şeyin sonunda aynı anda hem çok genç, hem de çok yaşlı olan bir gerçeğin içinde ışıklarını saçtığı bu şafağın içinde, bir ilk gölge çemberi: dünyanın, Oreste'in etrafında görülmeye başladığı karanlık bir bulut, gerçek bu paradoksal tan yerinin, gerçeğin gaddarlığının hayallerin kudurganlığına dönüşeceği bu sabah akşamının içinde ortalıktan çekilmektedir:

"Birdenbire beni ne kadar da yoğun bir gece kuşattı?".

Bu *hata*'nın baş gecesidir; fakat bu ilk karanlığın arka planında bir parıltı, sahte bir parıltı doğacaktır: imgelerin parıltısı. Kâbus, sabahın aydınlık ışığının içinde değil de, karanlık bir göz kırpması içinde yok olmaktadır: fırtınanın ve cinayetin ışığı.

"Tanrılar! Etrafımda ne kadar çok kan seli oluyor!"

Ve işte şimdi *rüya* hanedanı. Hayaller bu gecenin içinde serbest kalmaktadırlar; Erinnyeler ortaya çıkmakta ve kendilerini dayatmaktadırlar. Onları erkenci yapan şey, onları aynı zamanda hükümran kılmaktadır; birbiri peşi sıra kaldıkları yalnızlığın içinde kolayca zafer kazanmaktadırlar; onları reddeden hiçbir şey yoktur; imgeler ve diller yakarma olan azarlamaların, kabul edilen ve reddedilen, istenilen ve korkulan mevcudiyetlerin içinde kesişmektedir. Fakat bütün bu imgeler geceye doğru; cezanın, ebedi intikamın, bizzat ölümün içindeki ölümünki olan bir geceye doğru odaklaşmaktadır. Erinnyeler kendilerininki olan –doğum yerleri ve gerçekleri, yani onların kendi hiçlikleri– bu karanlığa çağrılmışlardır.

"Beni ebedi geceye kaçırmak için mi geldiniz?"

Bu, deliliğin imgelerinin rüya ve hatadan ibaret olduklarının keşfedildiği andır ve eğer onlar tarafından körleşti-

74 Dul ve evlenmiş, sonra yeniden dul kalmış, sonunda birbirlerine karışan ve aynı şeyi ifade eden matem elbiseleri ve şenlik süsleri içindeki Andromakhos'u ve onun köleliğinin karanlığı içindeki azametinin parlaklığını eklemek gerekir.

rilmiş olan talihsiz onları çağırıyorsa, bunu onların kaderleri olan yok oluşun içinde onlarla birlikte daha iyi kaybolabilmek için yapmaktadır.

Demek ki bir gece çemberi ikinci kez geçilmiştir. Fakat bunun yapılmasıyla dünyanın aydınlık gerçeğine ulaşılmamıştır. Bunun ötesinde deliliğe ilişkin olarak aşikâr hale gelen şeye, *hezeyan*'a, deliliği daha ilk anlarından itibaren gizlice desteklemiş olan şu esas ve kurucu yapıya ulaşılmaktadır. Bu hezeyanın bir adı vardır: Hermione. Halüsinasyonlu görüş olarak değil de, deliliğin nihai gerçeği olarak yeniden ortaya çıkan Hermione. Hermione'un çılgınlıkların tam bu anında işe karışması anlamlıdır; Eumenideslere rehberlik etmek üzere ne onların arasında, ne de önlerindedir; Oreste'i sürükledikleri ve şimdi kendilerinin de içinde dağıldıkları geceyle onlardan ayrılmış olarak, arkalarındadır. Hezeyanın oluşturucu çehresi olarak, baştan beri gizlice hüküm süren ve Eumenideslerin aslında hizmetkârlarından ibaret oldukları gerçek olarak işe karışan Hermione'dur. Bu noktada, Erinnyelerin nihai kader ve kahramanları zamanın karanlıklarından beri gözleyen gerçek oldukları Yunan trajedisinin zıddındayız; Yunan trajedisinde kahramanın tutkusu Erinnyelerin aletinden ibaretti. Burada ise, Eumenidesler ilk ve son gerçek olan, tutkunun içinde çoktan şekillenen ve şimdi kendini çıplaklığı içinde olumlayan hezeyanın hizmetindeki çehrelerden ibarettirler. Bu gerçek, imgeleri uzaklaştırıp tek başına hüküm sürmektedir.

"Hayır, siz çekilin, Hermione'u rahat bırakın".

Baştan beri hep mevcut olan Hermione, Oreste'in aklını parça parça yırtan Hermione, Oreste'e göre "baba katili, katil, kutsala hakaret eden" haline gelen Hermione kendini nihayet gerçek ve deliliğinin tamamına ermesi olarak ortaya koymaktadır. Ve hezeyanın tüm katılığı içinde, artık uzun zamandan beri önemsiz ve gündelik hale gelmiş bir gerçekten başka söyleyecek bir sözü yoktur.

"Ve nihayet kalbimi ona yesin diye götürüyorum."

Oreste günlerden, yıllardan beri bu vahşi sunumda bulunmaktadır. Fakat deliliğin bu ilkesini, şimdi şikâyet olarak ilân etmektedir. Çünkü delilik daha ileri gidemez. Gerçeğini esas hezeyanı içinde söylemiş olduğundan, artık ancak geri dönülemeyen üçüncü bir gecenin karanlığına dalmak zorundadır. Akıl bozukluğu, ancak dilin sessizliğe büründüğü, hezeyanın bile sustuğu ve kalbin de yenilip yutulduğu sırada, bir an için belirebilir.

XVII. yüzyıl başının trajedilerinde delilik aynı zamanda dramı çözmekteydi, ama bu işi gerçeği serbest bırakarak yapmaktaydı; açıklamanın ve yeniden fethedilen hakikatin dili olan yenilenmiş bir dile doğru daha da açılmaktaydı. En fazlasından, trajedinin sondan bir önceki anı olabilirdi. Hiçbir gerçeğin söylenmediği *Andromaque*'ta, Hezeyan'da, tamamlanışının mükemmelliğini delilikle yakalamış bir tutkuda olduğu gibi sonuncu an olamazdı.

Klasik bilginin izlediği ve peşine takıldığı akıl bozukluğunun kendine özgü hareketi, güzergâhının tamamını trajik sözün içinde çoktan geçmişti. Bundan sonra sessizlik hüküm sürebilir ve delilik akıl bozukluğunun hep geri çekilen mevcudiyeti içinde kaybolabilirdi.

Şimdi akıl bozukluğuna ilişkin olarak bildiklerimiz, kapatmanın ne olduğunu daha iyi anlamamıza olanak vermektedir.

Deliliği dışlamanın nötr ve tekdüze dünyası içinde kaybeden bu hareket, tıbbi tekniklerin gelişmesi içindeki veya insancıl düşüncelerin ilerlemesi içindeki bir duraklamayı belirlemekteydi. Tam anlamını şu olgunun içinde kazanmaktaydı: delilik Klasik Çağda başka bir dünyanın işareti olmaktan çıkmış ve varlık-olmayan'ın paradoksal dışa-

vurumu haline gelmiştir. Kapatma aslında deliliği yok etmeyi, orada yerini bulamayan bir çehreyi toplumsal düzenden kovmayı pek o kadar da hedeflememektedir; özü bir tehlikenin önlenmesi yönünde değildir. Yalnızca deliliğin özü itibariyle ne olduğunu dışa vurmaktadır: yani varlık-olmama'nın açığa çıkartılması; ve bu dışa vurumu dışa vurarak, onu iptal etmektedir, çünkü onu hiçlik olma gerçeğine iade etmektedir. Kapatma tam olarak, akıl bozukluğu olarak, yani aklın baş negatifliği olarak hissedilen bir deliliğe denk düşen uygulamadır. Yani delilik bir yandan hemen farklılık olarak algılanmaktadır: buna bağlı olarak ortaya kendiliğinden ve ortaklaşa yargı biçimleri çıkmakta, bir delinin kapatılmasına ilişkin bu kararlar hekimlerden değil de, sağduyu sahibi insanlardan istenmektedir;[75] ıslahtan başka (yani farklılığın iptali veya ölümdeki deliliğin tamamına erdirilmesi) bir amaca sahip olmamaktadır; bunun sonucu olarak kapatma sicillerinde gardiyanların kaleminden çıkma çok sayıda ölüm temennisine rastlanmaktadır; bunlar kapatmaya ilişkin olarak vahşet, insanlıkdışılık veya yozlaşma işaretleri değil de, onun anlamının tam bir ifadesi olmaktadır: hiçliğin yok edilme işlemi.[76] Kapatma olguların yüzeyinde ve aceleci bir ahlâki sentezin içinde deliliğin gizli ve ayrı yapısını resmetmektedir.

Acaba bu uygulamaların köklerini bu derin vahyin içine salan kapatma mıdır? Acaba deliliğin kapatmanın etkisiyle klasik ufukta gerçekten kaybolması, sonuçta varlık-olmama olarak kuşatılmış olmasına mı bağlıdır? Bunlar

75 Dufour'un önerdiği gibi (bu esası itibariyle o çağdaki diğer tanımlardan farklılaşmamaktadır) bir delilik tanımı bu anlamda bir kapatma teorisi olarak kabul edilebilir, çünkü deliliği düşe özgü bir hata, insanların evrenselliğiyle hemen hissedilen bir farklılık içindeki çifte bir varlık-olmama olarak belirlemektedir: "Herkesin aynı şekilde düşündüğü şeyler hakkında düşünerek kötü karar veren anlama hatası" (*Essai*, s. 355).

76 Örnek olarak, on yedi yıldan beri Saint-Lazare'a kapatılmış olan bir deli hakkındaki şu kayıt gibilerine Bkz.: "Sağlığı çok bozuldu, yakında öleceği umulabilir", B. N. Clairambault, 986, V, 113.

tam bir dairesellik içinde, birbirlerine gönderen sorulardır. Bu cins sorgulamaların hep yeniden başlayan devreleri içinde kaybolmanın bir yararı yoktur. Klasik kültürün deliliğe ilişkin olarak yaptığı deneyi genel yapısı içinde formüle etmesine izin vermek daha iyi olacaktır; zaten bu deney aynı anlamlarla, kendi iç mantığına özdeş bir düzen içinde spekülasyonun kuruluş düzenine söylem ve ifade içinde, sözde ve emirde temas etmektedir –işaret taşıyan bir unsurun bizim için dil değerini kazanabileceği her yerde–.

ÜÇÜNCÜ AYIRIM

Deliliğin Çehreleri

Demek ki delilik negatifliktir. Ama kendini türler bahçesinde bilgince düzenlenmiş bir zenginliğe göre, olguların tamlığı içinde sunan bir negatiflik.

Bu çelişki tarafından sınırlandırılan ve tanımlanan mekân içinde deliliğin kesikli bilgisi sergilenmektedir. Tıbbi çözümlemenin düzenli ve sakin çehrelerinin altında, tarihsel oluşumun içinde meydana geldiği zor bir ilişki iş başındadır: deliliğin nihai anlamı olarak *akıl bozukluğu* ile deliliğin gerçeğinin biçimi olarak *rasyonellik* arasındaki ilişki. Delilik her zaman hatanın kökenini meydana getiren bölgelerde yer alıyor olsa da, akla nazaran hep geri çekilme halinde olsa da, gene onun üzerine açılabilir ve ona sırlarının tamamını verebilir: deliliğin bilgisinin aynı anda hem açığa çıkardığı, hem de sakladığı sorun işte böyledir.

Bu ayırımda çeşitli psikiyatri kavramlarının tarihini yapmak, onları onlarla çağdaş olan tıbbi bilgi, teori, göz-

lemler bütünüyle ilişkiye sokmak söz konusu değildir; psikiyatriden zihnin tıbbı ve katı cisimler fizyolojisi içinde söz etmeyeceğiz. Fakat deliliğin Klasik Çağ boyunca ayakta kalmış olan bütün büyük çehrelerini sırasıyla ele alarak, bunların akıl bozukluğu deneyinin içine nasıl yerleştiklerini; bunların herbirinin burada nasıl kendine özgü bir tutarlılık edindiğini; ve deliliğin *negatifliğini* nasıl *pozitif* bir biçimde dışa vurmayı başardıklarını göstermeye çalışacağız.

Bu kazanılmış pozitiflik deliliğin çeşitli biçimlerinde ne aynı düzeye, ne aynı doğaya, ne de aynı güce sahiptir; *bunaklık* kavramı için ince, narin, şeffaf, henüz akıl bozukluğunun negatifliğine çok yakın bir pozitiflik; *mania* ve *melankoli* tarafından koskoca bir imgeler sistemi boyunca elde edilen, daha şimdiden daha yoğun bir pozitiflik; en tutarlı, akıl bozukluğunun en uzağında yer alan ve aynı zamanda onun için en tehlikeli olan, ahlâkın ve tıbbın sınırlarındaki bir düşünce aracılığıyla, etik olduğu kadar organik de olan bir cins bedensel mekânın yoğrulmasıyla *histeri* ve *hastalık hastalığı* kavramlarına, kısa bir süre sonra *sinir hastalıkları* denilecek her şeye bir içerik veren pozitiflik; bu pozitiflik akıl bozukluğunun merkezini oluşturan şeyden o kadar uzak ve onun yapılarıyla o kadar kötü bir şekilde bütünleşmiştir ki, sonunda akıl bozukluğunu sorguya çekecek ve onu Klasik Çağın sonunda yerinden tamamen kaydıracaktır.

I. BUNAKLIK GRUBU

Bunaklık çeşitli, ama hepsi de aşağı yukarı aynı alanı kapsayan adlar altında *–dementia, amentia, fatuitas, stupiditas, morosis–* olmak üzere, XVII. ve XVIII. yüzyıl hekimlerinin çoğu tarafından tanınmaktaydı. Bu rahatsızlık diğer hastalıklardan soyutlanmış olarak oldukça kolay teşhis edilmekteydi; ama pozitif ve somut içeriği içinde tanımlanmamıştı.

Bu iki yüzyıl boyunca bunaklık hep negatif unsurun içinde kalmış, karakteristik bir çehre edinmesi hep engellenmiştir. Bunaklık bir bakıma, zihin hastalıkları içinde deliliğin özüne en yakın olanıydı. Ama genel anlamdaki deliliğe –negatif olarak sahip olduları içinde hissedilen deliliğe: düzensizlik, düşüncenin çözülmesi, hata, yanılsama, akıl-olmama, gerçek-olmama-. Bir XVIII. yüzyıl yazarı işte sadece aklın tersi ve zihnin olağan bir durumu olarak kavranan deliliği, hiçbir pozitif biçimin tüketmeyi veya sınırlandırmayı başaramadığı yaygın bir kapsam içinde, çok iyi bir şekilde tanımlamaktadır: "Deliliğin sonsuz çeşitlilikte belirtileri vardır. Görülmüş ve işitilmiş her şeyi, düşünülmüş ve tartışılmış her şeyi bileşimine dahil eder. En uzak gözükenleri birbirine yaklaştırır. Tamamen unutulmuşa benzeyeni hatırlatır. Eski imgeler canlanır; söndükleri sanılan nefretleri uyandırır, eğilimler daha şiddetli hale gelir; ama bu durumda her şeyin ayarı bozulmuştur.Fikirler karışıklıkları içinde, hiçbir amaç ve akıl olmadan bir araya getirilen matbaa harflerine benzer. Bu durumdan hiçbir amaçlı yöneliş çıkmayacaktır."[1] Bunaklık işte bu düzensizliğinin tüm negatifliği içinde kavranan deliliğe yaklaştırılmaktadır.

Demek ki bunaklık zihinde aynı anda hem uç rastlantı, hem de tam determinizmdir; bu durumda bütün sonuçlar meydana gelebilir, çünkü bütün nedenler ona yol açabilir. Düşünce organlarında hiçbir karışıklık yoktur ki, bunaklığın veçhelerinden birine yol açmasın. İşin aslını söylemek gerekirse, bunaklığın belirtisi yoktur; bunaklık esas olarak deliliğin mümkün bütün belirtilerine açık bir olasılıktır. Willis'in ona esas işaret ve karakteristik olarak *stupiditas*'i verdiği doğrudur.[2] Fakat birkaç sahife sonra *stupiditas* bu-

1 *Examen de la prétendue possession des filles de la parvisse de landes*, 1935, s. 14.

2 Willis, *Opera*, II, 227.

naklık haline gelmiştir: *Stupiditas sive morosis*... Alıklık artık tamamen "akıl ve yargı yoksunluğu"dur –aklın en yüce işlevleri itibariyle hastalanması–. Fakat bu yoksunluğun kendisi birinci yeri işgâl etmemektedir; çünkü bunaklık içinde rahatsız olan rasyonel ruh, karma bir unsurun kendiyle bunaklık arasında aracılık yapmaması halinde bedenin içine hapsolmaz; hayal gücünün ve belleğin aracı ve arabulucu güçlerini taşıyan bu *anima sensitiva sive corporae* rasyonel ruhtan bedene doğru, aynı anda hem yaygın, hem de nokta halinde; hem bedensel, hem de düşünebilen karma bir mekân halinde seferber olmaktadır; zihne fikirleri veya hiç değilse bu fikirlerin oluşmasına olanak veren unsurları bunlar sağlamaktadır; ve bunların işleyişlerini –bedensel işleyişleri– bozulduğunda, *intellectus acies* "sanki gözleri bağlanmış gibi çoğu zaman apışıp kalmakta veya en azından kararmaktadır."[3] Bedensel ruhun makamı, içinde yayıldığı ve böylece canlı birliğini sağladığı organik ve fonksiyonel mekânda bulunmaktadır; bu ruh burada aynı zamanda dolaysız eyleminin alet ve organlarına da sahiptir; bedensel ruhun makamı beyindir (ve özel olarak da hayal gücü için nasırlı kitle, bellek için beyaz öz); dolaysız organları hayati ruhlar tarafından oluşturulmaktadır. Bunaklık durumunda ya bizzat beynin zarara uğradığını, ya hayati ruhlarda bir bozulma olduğunu, ya da makam ile organların, yani beyin ile hayati ruhların birlikte rahatsızlandıklarını varsaymak gerekir. Eğer hastalığın nedeni tek başına beyinse, bunun kökeni önce beyinsel maddenin boşluklarında aranabilir, ya uygun bir şekilde işleyemeyecek kadar küçüktür, ya da bunun tersine aşırı büyüktür ve bu yüzden daha az sağlam ve daha düşük kalitede olmaktadır, *mentis acumuni minus accomedum*. Ama bazen beynin biçimini de araştırmak gerekir; hayati ruhların eşit bir şekilde iş görmelerine olanak veren şu *globosa* biçimine sahip

3 *Ibid.*, s. 265.

değilse, eğer bir depresyon veya anormal bir şişme meydana geldiyse, hayati ruhlar düzensiz olarak gönderilir; aldıkları yol esnasında şeylerin aslına gerçekten sadık imgeleri aktaramaz ve rasyonel ruha gerçeğe uygun görüntüler veremezler: bunaklık işte buradadır. Daha da incelmiş bir şekilde; beyin işleyişini gerektiği üzere sürdürebilmek için belli bir ısı ve nem yoğunluğunu, belli bir tutarlılığı, belli bir dokuyu sürdürmek zorundadır; aşırı nemli veya aşırı soğuk hale gelirse –bu durum çocukların ve yaşlıların başına sıklıkla gelmekte değil midir?– *stupiditas*'ın belirtileri ortaya çıkmaya başlar; beyin dokusu kabalaştığında veya basıncı arttığında da aynı şeyler görülür; beyinsel özün üzerindeki bu basıncın havanın ağırlığından ve Beotialıların ünlü alıklığını açıklıyora benzeyen toprağın kabalığından kaynaklandığı düşünülemez mi?[4]

Morosis durumunda yalnızca hayati ruhlar etkilenmiş olabilir: bu ya onların benzeri bir çekimle kendiliklerinden ağırlaşmalarından, ya da sanki hayali bir yerçekimi tarafından yeryüzünün yavaşlığına doğru çekiliyormuşçasına, düzensiz boyutlarda olmak üzere biçimlerinin kabalaşmasından kaynaklanabilir. Başka vakalarda ise akışkan, tutarsız ve şişkin hale gelmektedir.[5]

Hayati ruhların ve beynin içine düştükleri karışıklıklar başlangıçta birbirlerinden ayrı olabilir; ama bu hiçbir zaman hep böyle sürmez, bozulmalar sonunda mutlaka birbirlerine eklenir: bunun böyle olmasının nedeni ya hayati ruhların niteliğinin beyinsel maddenin bir kısmından ötürü bozulması, ya da bunun tersine beyinsel maddenin hayati ruhların bir kusurundan ötürü bozulmasıdır. Hayati ruhlar ağırlaşıp, hareketleri yavaşladığında veya çok sıvılaştıklarında, içlerinden geçtikleri beyin delikleri ve kanalları kapanmakta veya kusurlu biçimlere bürünmektedir;

4 *Ibid.*, II, s. 266-267.
5 *Ibid.*, s. 266- 267.

buna karşılık eğer bizzat beynin bazı kusurları varsa, hayati ruhlar onun içinden normal hareketleriyle geçememekte ve bunun sonucu olarak hastalığa eğilimli hale gelmektedir.

Willis'in bütün bu çözümlemelerinde berraklığın gerçek çehresi, ona özgü işaretlerin veya nedenlerin profili boşuna aranacaktır. Bunun nedeni tasvirin kesinlikten yoksun olması değil de, bunaklığın "sinir türü" hastalıkların hemen hepsini kapsıyor olmasıdır: zihin veya beyin, gevşeklik veya katılık, ısınma veya soğuma, aşırı ağırlık, aşırı hafiflik, eksik veya fazla gelen madde; bütün patolojik değişme olasılıkları, onun potansiyel açıklamalarını sağlayabilmek üzere bunaklık olgusunun çevresinde bir araya getirilmişlerdir. Bunaklık nedenlerini düzene sokmamakta, onları belli yerlere yerleştirmemekte, belirtilerin aldıkları görünüşe göre bunların niteliklerini belirginleştirmemektedir. Her bozulmanın etkisi olabilir. Bunaklık bir bakıma deliliktir, ama belli bir delilik biçimine özgü belirtiler hariç, genel gerçeği içindeki asıl delilik. Bunaklık beynin, liflerin ve hayati ruhların bilgece mekaniği içinde akla aykırı olarak bulunan her şeydir.

Fakat tıbbi kavram böylesine bir soyutlama düzeyinde yoğrulamaz, bu noktada nesnesinden aşırı uzaktadır; tıbbi kavram tamamen mantıksal ikilikler halinde eklemlenir; potansiyeller üzerine kayar, etkin bir şekilde çalışamaz. Bunaklık tıbbi deney olarak billurlaşamaz.

Bunaklık kavramı XVIII. yüzyılın ortalarına doğru hâlâ negatiftir. Organik dünya Willis'in tıbbından katı cisimler fizyolojisine varana kadar edasını değiştirmiştir; fakat çözümleme aynı tipten olarak kalmaktadır; yalnızca, sinir sisteminin dışa vurabileceği bütün "akıl bozukluğu" bi-

çimlerini bunaklık içinde kuşatmak söz konusudur. Aumont *Encyclopédie*'ye yazdığı *"Démence"* (Bunaklık) maddesinin başında, doğal varoluşu itibariyle ele alınan aklın duyulardan gelen izlenimlerin dönüşümüne ilişkin olduğunu açıklamaktadır; lifler tarafından aktarılan bu izlenimler beyne kadar gelmekte, o da onları zihnin iç yolları boyunca kavramlara dönüştürmektedir. Bu dönüşümler alışılmış yollara göre yapılmadığında ve bunlar aşırı veya eksik kaldıklarında veyahut iptal edildiklerinde, akıl bozukluğu veya daha doğrusu delilik olmaktadır. İptal saf haliyle deliliktir, deliliğin zirve noktasıdır: Bu, bunaklıktır. Nasıl meydana gelmektedir? İzlenimlerin bütün bu dönüştürme işi neden birdenbire iptal olmaktadır? Aumont da Willis gibi, sinir türü muhtemel hastalıkların hepsini akıl bozukluğunun etrafında bir araya getirmektedir. Sistemin zehirlenmesinden kaynaklanan bozulmalar vardır: esrar veya diğer uyuşturucular; Bonet *Sepulchretum* adlı kitabında bir yarasa tarafından ısırıldıktan sonra bunama geçiren küçük bir kızın durumunu anlatmış değil midir? Sara gibi bazı tedavisiz hastalıklar da tamamen aynı sonucu yaratmaktadır. Fakat bunaklığın nedenini daha büyük bir sıklıkla beyinde aramak gerekir; ya beyin bir darbe sonucu kazayla bozulmuştur, ya da irsi bir yapı bozukluğu vardır ve hacmi, liflerin iyi çalışmalarına ve hayati ruhların tam dolaşımına izin veremeyecek kadar kısıtlıdır. Bizzat hayati ruhlar da bunaklığın kökeninde yer alabilir, çünkü tükenmiş, güçsüzleşmiş ve canlılıklarını kaybetmişlerdir; veya çünkü kalınlaşmış ve yapışkan hale gelmişlerdir. Fakat bunaklığın en sık rastlanılan nedeni artık izlenimleri alamayan ve onları aktaramayan liflerin durumudur. Duyguyu harekete geçirecek olan titreşim meydana gelmemektedir; lif hareketsiz durmaktadır, bunun nedeni herhalde aşırı gevşemesi veya aşırı gerilmesi ve tamamen sertleşmiş olmasıdır; bazı durumlarda aşırı nasır tuttuğundan diğerleriyle uyumlu bir

şekilde titreşime geçemez. Her halükârda "yay" kaybolmuş olmaktadır. Bu titreşme yetersizliğinin nedenlerine gelince, bunlar tutkular olduğu kadar, doğuştan getirilen nedenler veya her tür hastalık, keyifsizlikler veya son olarak da yaşlılık olabilir. Bunaklığa bir neden ve açıklama bulabilmek için patoloji alanının tümünde dolaşılmıştır; fakat semptomatik çehre ortaya çıkmakta gecikmektedir; gözlemler yığılmakta, nedensel bağlantılar kurulmaktadır, fakat hastalığın kendine özgü profili boşuna aranmaktadır.

Sauvages *Nosologie méthodique* adlı kitabındaki *"Amentia"* maddesini yazmaya kalkıştığında, belirtilere ilişkin bağlantıyı yakalayamayacak ve eserine rehberlik etmesi gereken şu ünlü "botanikçi zihniyeti"ne, artık sadık kalamayacaktır; bunaklık biçimlerini, ancak nedenlerine göre ayırabilmektedir; "lifleri nesnelerden gelen izlenimlere karşı duyarsız hale getiren katılaşma"nın yol açtığı *amentia senilis;* beyinde kan serumu birikmesinden kaynaklanan *amentia serosa,* bir kasap da bu durumu "ne yiyen, ne de içen" ve beyinsel özleri "tamamen suya dönüşmüş" olan çılgın koyunlarında gözleyebilmektedir; en başta afyonun yol açtığı *amentia a venesis; amentia a tumure; amentia microcephalica;* bizzat Sauvages: "Bu bunaklık biçimini Montpellier hastanesinde yatan bir kızda görmüştüm; kafası çok küçük olduğu ve bu hayvana benzediği için ona maymun denilmektedir"; *amentia a siccitate:* genel olarak aklı kurumuş, soğumuş, pıhtılaşmış liflerden daha fazla zayıflatan bir şey yoktur; kışın en soğuk günlerinde bir arabayla yolculuk eden üç kız bunamaya uğramıştır; Bartholin "kafalarını yeni yüzülmüş koyun pöstekisiyle sararak" onların akıllarını geri getirmiştir; *amentia morosis:* Sauvages bunun *amenita sereso*'dan gerçekten ayrılıp ayrılmaması gerektiğini bilmemektedir; *amentia ab ictu; amentia rachialgica;* sıtmadan kaynaklanan *amentia a quartana; amentia calculosa;* bir bunağın beyninde "kalp kapakçığından sızan kan serumları içinde yüzen bir taş" bulunmamış mıdır?

Bir bakıma, bunaklığa özgü bir belirtiler bütünü yoktur: hiçbir hezeyan, halüsinasyon veya şiddet biçimi tamamen ona ait değildir veya doğasının bir gerekliliğini oluşturmamaktadır: bir yanda düzeyi, düzeni, doğası olabildiğince farklı olabilen bir muhtemel nedenler yığılması; öte yanda ortak yan olarak yalnızca aklın yokluğunu veya kusurlu işleyişini, onun şeylerin gerçekliğine ve fikirlerin doğruluğuna ulaşma olanaksızlığını açık edebilme gibi ortak bir karaktere sahip olabilen bir dizi sonuç. Bunaklık akıl bozukluğunun –somut olarak sahip olduğu şeylerde mevcut olarak algılanan akıl yokluğu– hem en genel, hem de en negatif düzlemdeki amprik biçimidir. Dufour kendinden her zaman kaçan bu mevcudiyeti *Traité de l'entendement humain* adlı kitabında daha yakından kuşatmaya çabalamıştır. Mümkün nedenlerin hepsini değerlendirmiş, bunaklık konusunda başvurulabilen kısmi belirleyicilikleri hepsini toplamıştır. Liflerin katılaşması, beynin kuruması –Bonet böyle buyurmuştur–, kafatasının içinin gevşekliği ve serumla dolması –Hildanus'un işaret ettiği gibi–, uyuşturucuların kullanımı –Rey, Bautin, Barrière'in gözlemlerine göre–, ur olması, beyin kurtları, kafatası biçiminin bozukluğu. Hepsi de pozitif nedenler, fakat bunlar yalnızca aynı negatif sonuca –zihnin dış duyulardan ve hakikatten kopması– götürmektedir. "Bunamaya tutulanlar çok ihmalkâr ve her şeye karşı kayıtsızdırlar; şarkı söylerler, gülerler ve iyi kötü ayırmadan her şeyle eğlenirler; fakat bunların (eksikliğinden) hiçbir zaman acı çekmezler; nesnelerin onların duyuları üzerindeki izlenimlerini de alırlar, fakat bunlarla hiç ilgilenmezler."[6]

Böylece doğanın parçasal pozitifliğiyle aklın genel negatifliği çakışmakta, ama gerçek bir birlik oluşturmamaktadır. Bir delilik biçimi olarak bunaklık yalnızca dıştan ya-

6 Dufour, *op. cit.*, s. 358-359.

şanmakta ve düşünülmektedir: aklın ulaşılamaz bir mevcut-olmama'nın içinde iptal olduğu sınır; tasvirinin sabitliğine rağmen kavramın bütünleştirme gücü yoktur; doğanın varlığı ve akıl bozukluğunun varlık-olmayan'ı burada birliklerini bulamamaktadırlar.

Fakat bunaklık kavramı tam bir kayıtsızlığın içinde kaybolmamıştır. Fiili durumda iki komşu kavram grubu tarafından sınırlandırılmıştır; bunlardan birincisi çok eskidir, ikincisi ise bunun tersine Klasik Çağda birincisinden kopmakta ve kendini tanımlamaya başlamaktadır.

Bunaklık ile çılgınlığı birbirlerinden ayırmak geleneksel bir tutumdur. Bu belirtiler düzeyinde kolay bir oyundur, çünkü çılgınlığa her zaman ateş eşlik ederken, bunaklık ateşsiz bir hastalıktır. Çılgınlığı karakterize eden ateş hem onun yakın nedenlerini, hem de doğasını belirlemeye izin vermektedir: bu hastalık, bir yanma, bedenin aşırı ısısı, başta ağrılı yanma, hareket ve sözlerde şiddet, kişinin bir cins kaynamasıdır. Cullen XVIII. yüzyılın sonunda bu hastalığı hâlâ bu niteliksel tutarlılıktan hareketle karakterize etmektedir: "çılgınlığın en kesin işaretleri yüksek bir ateş, şiddetli bir baş ağrısı, baş ve gözlerin kızarması ve şişmesi, uykusuzluktur; hasta ışığa ve en ufak gürültüye dayanamaz; öfkeli hareketlerde bulunur."[7] Bu hastalığın uzak nedenlerine gelince, bu konu çok sayıda tartışmaya yol açmıştır. Fakat her şey ateş teması etrafında toplanmaktadır –başlıca iki soru, bu hastalığın bizzat beyinden doğmasının mümkün olup olmadığı, ya da ona aktarılan bir durum olup olmadığı; ve hareketlerdeki bir aşırılıktan veya kanın hareketsiz kalmasından kaynaklanıp kaynaklanmadığıydı.

7 Cullen, *op. cit.*, s. 14.

La Mesnardière ile Duncan arasındaki polemik sırasında birincisi, beynin nemli ve soğuk, kan ve serumun her an sızdığı bir organ olmasından ötürü yanmasının olanaksız olduğunu ileri sürmüştür. "Nehirde ateş yanması ne kadar olanaklıysa, bu beyin yanması da o kadar olanaklıdır". Duncan ise beynin birincil özelliklerinin ateşin özellikleriyle çeliştiğini inkâr etmemektedir; fakat beyinde onun özel doğasını reddeden yerel bir eğilim bulunmaktadır: "iç organların üzerinde yer aldığından, bütün bedenin mutfağından yükselen buharları kolayca kabul etmektedir", üstelik "sonsuz sayıda atar ve toplar damar onun çevresinde toplanmakta ve özünün içine kolaylıkla nüfuz etmektedir". Ama bundan fazlası da vardır: beyni karakterize eden bu yumuşaklık ve soğukluk nitelikleri onu dış etkilere, hatta onun esas özüyle en çelişkili olan etkilere bile açık hale getirmektedir. Sıcak özler soğuğa direnirken, soğuk özler ısınabilmektedir; beyin "yumuşak ve nemli" olduğundan "buna bağlı olarak kendini diğer niteliklerin aşırılığına karşı pek koruyamaz."[8] Bu durumda niteliklerin zıtlığı, bizatihi bunların ikâmesinin nedeni haline gelmektedir. Fakat beyin giderek daha sık olmak üzere, çılgınlığın birinci makamı olarak ele alınacaktır. Çılgınlığın aşırı yüklenen damarların tıkanmasından ve "düzensizliklerini sinirler aracılığıyla beyne aktarma"larından[9] kaynaklandığını düşünen Fem'in tezini dikkate layık bir istisna olarak kabul etmek gerekir. XVIII. yüzyıl yazarlarının büyük çoğunluğuna göre çılgınlığın makamı ve nedenleri beyindedir ve burası artık organik ısının merkezlerinden biri olarak kabul edilmektedir: James *Sözlük*'u bu ısının kökeninin tam olarak "beyin zarı"nda olduğunu bildirmektedir;[10] Cullen ise beyin mad-

8 *Apologie pour Monsieur Duncan*, s. 113-115.

9 Fem, *De la nature et du siège de la phrénésie et de la paraphrénésie*, Götingen'de M. Schroeder'in başkanlığında savunulan tez; *Gazette Salutaire*, 27 Mart 1766, no. 13'de değerlendirmesi.

10 James, *Dictionnaire de médecine*; Fra. çev., c. V, s. 547.

desinin de yanabileceğini söyleyecek kadar ileri gitmektedir: çılgınlık ona göre "kapalı kesimlerin bir yanmasıdır ve beyin zarına veya bizzat beynin özüne sıçrayabilir."[11]

Bu yüksek ateş bir hareket patolojisinin içinde kolaylıkla anlaşılmaktadır. Ama bir fizik tipten, bir de kimyasal tipten ateş vardır. Birincisi sayısı artan ve aşırı hızlı hale gelen hareketlerin aşırılığına dayanmaktadır –böylece birbirlerine sürekli sürtünen kısımların ısınmalarına yol açmaktadır–: "çılgınlığın uzak nedenleri beyin zarını veya özünü doğrudan rahatsız eden şeylerin hepsidir; örneğin açık başla yakıcı güneşe çıkmak, ruhun tutkuları ve bazı zehirler gibi."[12] Fakat kimyasal tipten ateş bunun tersine hareketsizlikten kaynaklanmaktadır: özlerin birikmesi onları bitkisel hayata, sonra da mayalanmaya yöneltmektedir; böylece büyük bir ısı çıkartan bir cins kaynama sürecine girmektedir: "demek ki çılgınlık, kanın yoğunlaşmasından ve bu sıvının beyin zarına dağılmış olan küçük damarlarda akmasının engellenmesinden kaynaklanan yüksek bir ateştir."[13]

Bunaklık kavramı soyut ve negatif kalırken, çılgınlık kavramı bunun tersine belirgin niteliksel temaların çevresinde düzene sokulmaktadır –kökenlerini, nedenlerini, makamını, işaretlerini ve etkilerini hayali bir tutarlılık, beden ısısının adeta duyulabilir mantığı içinde bütünleştirerek–. Ona bir yanma dinamiği hükmetmektedir; akla uygun olmayan bir ateş ona egemen olmaktadır –liflerde yangın veya damarlarda kaynama, bunların bir önemi yoktur–; tartışmalar bütünleştirici bir gücü olan aynı temanın etrafında yoğunlaşmaktadır: bedenin ve ruhun harlı ateşi olarak akıl bozukluğu.

11 Cullen, s. 142.
12 *Ibid.*, s. 145.
13 James, *loc. cit.*

Bunaklıkla akraba olan ikinci kavram grubu "alıklık", "budalalık", "ahmaklık", "kafasızlık" gibi durumları kapsamaktadır. Uygulamada bunaklık ile budalalık eşanlamlı olarak kabul edilmektedir.[14] Willis *Morosis*, kelimesinden bunaklık kadar, çocuklarda hayatlarının ilk aylarından itibaren görülebilen alıklığı anlamaktadır: bütün vakalarda aynı anda belleği, hayal gücünü ve yargılama yeteneğini kapsayan bir rahatsızlık söz konusudur."[15] Fakat yaş ayırımı yavaş yavaş yerleşmiş ve XVIII. yüzyılda kesinleşmiştir: "Bunaklık bir cins sağlıklı yargı ve akıl yürütme yetersizliğidir; görüldüğü yaş gruplarına göre farklı adlar almaktadır; çocuklarda buna genel olarak *budalalık* denilmektedir; ilerlediği ve aklın ermesi çağında da sürdüğünde *alıklık* adını almaktadır; yaşlılıkta ise *bunaklık* veya *çocuklaşma* denilmektedir."[16] Bu ayırımın kronolojik olmaktan başka hiçbir değeri yoktur; çünkü hastalığın ne belirtileri, ne de doğası, görülmeye başladığı yaşa göre değişmektedir. En fazlasından "bunaklık haline düşenler zaman zaman eski bilgilerine ilişkin bazı pırıltılar göstermektedir ki, budalalar bunu yapamaz."[17]

Bunaklık ile budalalık arasındaki fark yavaş yavaş derinleşmiştir: artık yalnızca zaman içindeki bir farklılık değil, aynı zamanda eylem âlemindeki zıtlık da söz konusudur. Budalalık bizzat duygu alanı üzerinde etki etmektedir: alık, ışığa ve gürültüye duyarsızdır; bunak ise bunlara karşı kayıtsızdır; birincisi verileni almamakta, ikincisi ise bunu önemsememektedir. Birincisi için dış dünyanın gerçeğini

14 Örneğin Bkz., "Adıgeçen Dardalle'i içinde bulduğunuz alıklık ve bunaklık durumu hakkında bana söyleme şerefi bahşettiklerinizi Orléans düküne aktardım", Archives Bastille, Arsenal 10808, v. 137.

15 Willis, II, s. 265.

16 Dufour, s. 357.

17 *Ibid.*, s. 359.

algılamak söz konusu değildir; diğeri için ise bunun önemi yoktur. Sauvages'ın *Nosologie*'sinde tekrarladığı ayırım hemen hemen budur. Ona göre bunaklık "bu duruma düşen insanların nesnelerin izlenimlerini tamamen hissetmelerinden ötürü budalalıktan farklılaşmakta"dır, "budalalar böyle bir izlenim alamaz; fakat bunaklar nesnelere dikkat etmemektedir ve onlara tam bir kayıtsızlıkla bakmakta, canlarını hiç sıkmamaktadır."[18] Acaba budalalık ile ırsi duyu bozuklukları arasında hangi farkların belirlenmesi gerekir? Bunaklığı bir yargılama bozukluğu ve budalalığı da duyumdaki bir eksiklik olarak ele almak, bir kör ve bir sağır-dilsizle bir alığı karıştırma tehlikesini taşımakta değil midir?[19]

Gazette de Médecine'de 1762'de yayınlanan bir makale bu sorunu, gözlenen bir hayvana ilişkin olarak yeniden ele almıştır. Yavru bir köpek söz konusudur. "Herkes size bu (hayvanın) kör, sağır, dilsiz ve koku alma yeteneğinden yoksun olduğunu söyleyecektir; bu durum ya doğumdan ötürü böyledir, ya da doğumdan kısa bir süre sonra geçirdiği bir kazadan kaynaklanmıştır; sonuçta bitkisel bir hayata sahiptir ve ben onu bitki ile hayvan arasında bir yerde görüyorum". Tam anlamıyla akıl sahibi olması olanaksız bir varlık için bunaklık söz konusu olamaz. Fakat acaba gerçekten duyuların bir rahatsızlığı mı söz konusudur? Cevap hiç de kolay değildir, çünkü "oldukça güzel gözleri vardır ve bunlar ışığa duyarlıya benzemektedir; ancak ilerlerken bütün mobilyalara çarpmakta, bazen kendine zarar bile vermektedir; gürültüyü duymaktadır, düdüğünki gibi

18 Sauvages, *op. cit.*, VII, s. 334-335.

19 Aptallık, uygulamada uzunca bir süre delilik ile duyumsal sakatlığın bir karışımı olarak kabul edilecektir. 11 Nisan 1779 tarihli bir emir Salpêtrière başrahibinin, "adı geçen Fichet'nin sağır-dilsiz ve bunak olarak doğduğunu farkeden" hekim ve cerrahların imzalarını taşıyan raporlara uygun olarak, Marie Fichet'yi kurumuna kabul etmesini hükme bağlamaktadır, B.N., kol "Joly de Fluery", MS. 1235, V. 89.

tiz sesler ise onu korkutmaktadır; fakat ona adını öğretmek mümkün olamamıştır". Demek ki ne duyma, ne de görme duyusu zarara uğramıştır, zarara uğrayan duyuyu algı halinde düzenleyen, bir rengi bir nesne, bir sesi bir ad haline getiren şu organ veya yetenektir. "Bütün duyularının bu genel kusuru hiçbir dış organdan değil de, modern fizikçilerin *sensorium commune* dedikleri ve eskilerin de duyarlı ruh adını verdikleri, duyuların aktardıkları imgeleri kabul veya reddetmek için yapılmış olan iç organdan kaynaklanmaktadır; böylece bu hayvan hiçbir algı oluşturamadığından, görmeden görmekte, duymadan duymaktadır."[20] Ruhta veya zihnin faaliyetinde duyulara en yakın olan şey budalalığın etkisiyle felç olmuş gibidir; oysa bunaklık durumunda bozulan şey, aklın işleyişinin duyulardan en fazla kopmuş, onlara nazaran en serbest unsurudur.

Ve XVIII. yüzyılın sonunda budalalık ile bunaklık artık erken gelen zıtlaşmaları, hatta hangi yeteneğin zarara uğramış olduğu sorusundan ötürü değil de, tamamen onlara ait olan ve dışavurumlarının tümüne gizlice hükmedecek olan nitelikler aracılığıyla ayrılmaktadır. Pinel'e göre, budalalık ile bunaklık arasındaki fark sonuçta hareketsizlik ile hareket arasındaki farktır. Budalalarda "idrakin ve manevi duyumların bütün işlevlerinin" bir felci, bir uyku hali vardır; zihni donmuş kalmıştır. Bunaklıkta ise bunun tersine, zihnin esas işlemleri düşünmekte, ama boşuna düşünmektedir ve bunun sonucu olarak aşırı bir konuşkanlığa sahip olmaktadır. Berraklık zihnin ne tutarlılığı ne de sabitliği olan saf bir hareketi zamanın bellek içinde korumayı başaramadığı sürekli bir kaçışı gibidir: "fikirlerin ve tekil eylemlerin, hafif veya düzensiz heyecanların kesintisiz ve hızlı veya daha doğrusu alternatif silsilesi, bununla birlikte önceki durumların unutulması."[21] Budalalık ve alıklık

20 *Gazette de Médecine*, c. III, no. 12, Çarşamba, 10 Şubat 1762, s. 89-92'de yayınlanan anonim makale.

21 Pinel, *Nosologie...*, 1818 yay., c. III, s. 130.

kavramları bu imgelerle saptanmış olmaktadır; negatifliğinden yavaş yavaş sıyrılarak, belli bir hareket ve zaman ilhamının içinde alınan bunaklık kavramı da ters bir darbeyle aynı kadere uğramaktadır.

Fakat eğer niteliksel temalar etrafında düzene sokulan bu bitişik çılgınlık ve budalalık grupları bir kenara bırakılacak olursa, berraklık kavramının deneyin yüzeyinde yer aldığı –genel akıl bozukluğu fikrine çok yakın, deliliğin somut çehrelerinin doğdukları hakiki merkezin çok uzağında– söylenebilir. Bunaklık yabancılaşmaya ilişkin tıbbi kavramların en basitidir –efsanelere, ahlâki değerlendirmelere, hayal gücünün düşlerine en az açık olanı–. Ve her şeye rağmen, bütün bu kuşatmaların tehlikelerinden kurtulabildiği ölçüde, gizlice en tutarsız olanıdır; doğa ve akıl bozukluğu onda kendi soyut genelliklerinin yüzeyinde kalmakta, *mania* ve melankoli kavramlarının hayat buldukları hayali derinliklerde birleşmeyi başaramamaktadır.

II. MANİA VE MELANKOLİ

Melankoli kavramı XVI. yüzyılda belirtilere göre yapılan belli bir tanımla, bizzat onu işaret eden terimin içinde gizli olan bir açıklama ilkesinin arasında yer almaktaydı. Belirtiler cephesinde bir bireyin kendi kendine karşı oluşturabileceği tüm hezeyanlı fikirler yer almaktadır: "aralarından bazıları hayvan olduklarını düşünerek, bu hayvanların ses ve hareketlerini taklit etmektedirler. Bazıları ise cam kavanoz olduklarını düşünmekte, bu nedenden ötürü kırılabilecekleri korkusuyla geçenlerin önünden kaçmaktadır; diğerleri ölümden korkmakta, ama çoğu zaman gene de kendilerini öldürmektedir. Diğer bazıları herhangi bir suçun faili olduklarını düşünmekte, bu yüzden titreyip durmakta ve birinin kendilerine doğru geldiğinde hapse götürüleceklerini veya öldürüleceklerini düşünmektedirler."[22]

22 J. Weyer, *De praestigiis daemonum*, Fra. çev. s. 222.

Soyutlanmış olarak kalan ve aklın bütününü tehlikeye sokmayan hezeyan temaları. Sydenham ayrıca melankoliklerin "bunun dışında çok sakin ve çok duygulu kişiler oldukları(nı), olağanüstü bir nüfuz yeteneğine sahip oldukları"nı gözleyecektir. "Aristoteles de haklı olarak melankoliklerin diğerlerinden daha esprili olduklarını gözlemiştir."[23]

Oysa bu çok açık, çok tutarlı belirtiler bütünü, melankolininki olan koskoca bir nedensel sistemi gerektiren bir kelimeyle işaret edilmiş durumdadır: "sizden melankoliklerin düşüncelerine, sözlerine, görüşlerine ve eylemlerine daha yakından bakmanızı istiyorum, bu durumda bütün duyularının beyinlerine yayılmış olan melankolik bir hal tarafından zedelendiğini anlayacaksınız."[24] Kısmi hezeyan ile kara safranın eylemi melankoli kavramı içinde çakışmakta; bu an için bir işaretler bütünüyle anlama yönelik bir adlandırma arasındaki bir karşılaşmadan başka bir ilişki bulunmamaktadır. Bu birlik XVIII. yüzyılda bulunacak veya daha doğrusu, bir değiş tokuş gerçekleştirilecektir –bu soğuk ve kara sıvı madde hezeyanın baş rengi; *mania*, bunaklık ve çılgınlık karşısındaki kendine özgü değeri ve tutarlılığının esas ilkesi haline gelmiş olduğundan–. Oysa Boerhaave melankoliyi hâlâ "uzun, ısrarlı ve ateşsiz bir hezeyan" olarak tanımlamaktadır; "(bu hezeyan) esnasında hasta hep tek ve aynı düşünceyle meşgûldür."[25] Dufour bundan birkaç yıl sonra tanımlamasının tüm ağırlığını "endişe ve hüzün"ün üzerine taşımıştır; bunlar şimdi hezeyanın kısmi karakterini açıklamakla görevlidir: "Melankoliklerin yalnızlığı sevmeleri ve kalabalıktan kaçmaları onları hezeyanlarının nesnesine veya egemen tutkularına daha

23 Sydenham, "Dissertation sur l'affection hystérique", *Médecine pratique*, çev. Jault, s. 399.

24 Weyer, *ibid.*

25 Boerhaave, *Aphorismes*, s. 1089.

bağlı hale getirmekte, bunun dışındaki her şeye kayıtsız kalmaktadırlar."[26] Kavramın sabitleşmesi gözlemin daha sağlam hale gelmesinin veya nedenler âlemindeki bir keşfin sonucu olarak değil de, belirlemeye ilişkin bir nedenden etkileri itibariyle anlamlı bir algılamaya doğru olan niteliksel bir aktarım aracılığıyla meydana gelmiştir.

Melankoli üzerindeki tartışma uzun süre –XVII. yüzyılın başına kadar– dört bedensel sıvı ve onların esas nitelikleri çerçevesi içinde kalmıştır: yalnızca onun neden olarak kabul edilebileceği bir öze ait olan sabit nitelikler. Fernel'e göre melankolik beden sıvısı Toprak ve Sonbahar'la akraba olan "kalın, soğuk ve kuru" bir özsuyudur.[27] Fakat yüzyılın ilk yarısı esnasında melankoliklerin kökenine ilişkin koskoca bir tartışma çıkmıştır:[28] melankoliye yakalanmak için zorunlu olarak melankolik bir huya mı sahip olmak gerekir? Melankolik beden sıvısı her zaman soğuk ve kuru mudur; hiç sıcak veya nemli olduğu olmamakta mıdır? Acaba daha çok söz konusu olan, etki edilen öz veya aktarılan nitelikler değil midir? Bu uzun tartışmanın kazanımlarını aşağıdaki gibi özetlemek mümkündür:

1° Özlerin nedenselliğinin yerine, giderek artan bir sıklıkla, hiçbir destek almadan bedenden ruha, beden sıvısından fikirlere, organlardan tavırlara hemen aktarılan niteliklerin yol alma süreci geçirilmiştir. Duncan'ın methiyesini yazan kişi için böylece melankolik özsuyu melankoliye yol açmaktadır, bunun anlamı hastalığın nedenlerinin bizzat onun içinde bulunmasıdır: "melankoli özsuyu melankoliye yol açma konusunda gerekli koşullara sizin ateşli öfkelerinizden daha fazla sahiptir; çünkü soğukluğuyla ha-

26 Dufour, *loc. cit.*

27 Fernel, *Physiologia, in, Universa medica*, 1607, s. 121.

28 Bu tartışmanın nedeni, cin çarpmışları melankoliklerle özdeşleştirmenin mümkün olup olmamasıydı. Fransa'da zıt tarafları Duncan ve La Mesnardière oluşturuyordu.

yati ruhların miktarını azaltmakta; kuruluğuyla onları güçlü ve inatçı bir hayal gücünü muhafaza etmeye yetenekli kılmakta ve karanlığıyla da onları doğal aydınlık ve etkilerinden mahrum bırakmaktadır."[29]

2° Bu niteliklerin mekaniğinin dışında, her birinin içinde kapalı olan gücü çözümleyen bir dinamik daha vardır. Soğukluk ve kuruluk işte böylece huyla çatışmaya girebilmekte ve melankolinin mücadelenin artması ölçüsünde şiddetlenen işaretleri bu zıtlıktan doğmaktadır: onu sürükleyen ve ona direnen her şeyi kendiyle birlikte sürükleyen güç. Böylece doğalarının melankoliye pek eğilimli kılmadığı kadınlar da bu duruma daha ağır bir şekilde maruz kalmaktadır: "Kadınlar bu duruma çok daha gaddarca maruz kalmakta ve şiddetle çırpınmaktadır, çünkü melankoli onların mizacına çok daha uzak olduğundan, onları doğal durumlarından çok daha uzaklara sürüklemektedir."[30]

3° Fakat çatışma bazen bir niteliğin bizzat içinde ortaya çıkmaktadır. Bir nitelik kendi kendini gelişmesi esnasında bozabilir ve olduğu şeyin tersi haline gelebilir. Böylece "İç organlar ısındığında, bedenin içindeki her şey pişer... bütün özsular yanar", oysa bütün bu tutuşmanın sonucunda ortaya soğuk melankoli çıkabilir –bu melankoli "devrilen bir meşaledeki balmumu çoğalmasının meydana getirdiği"nin hemen hemen aynını meydana getirir–. "Bedenin bu soğuması ölçüsüz ısınmalarının ardından gelen doğal bir sonuçtur."[31] Her tür özsel zorlamadan, her tür ilkel yüklemden bağımsız olarak tersine dönmeler ve çelişkiler boyunca yol alan bir cins nitelik diyalektiği vardır.

4° Son olarak nitelikler kazalar, beklenmedik durumlar ve hayat koşulları nedeniyle değişebilir; böylece

29 *Apologie pour Monsieur Dunan*, s. 63.
30 *Ibid.*, s. 93-94.
31 La Mesnardière, *Traité de la mélancolie*, 1635, s. 10.

kuru ve soğuk bir kimse, eğer hayat tarzı onu buraya yöneltirse, sıcak ve nemli hale gelebilir; kadınların başına böyle durumlar gelmektedir; bunlar "aylak kalmakta, vücutları (erkeklerinkinden) daha az terlemekte; ısı, hayati ruhlar ve organlar bedenlerinin içinde kalmaktadır."[32]

Esiri oldukları özsel destekten böylece kurtulan nitelikler, melankoli kavramı içinde düzenleyici ve bütünleştirici bir rol oynayabileceklerdir. Bir yandan belirtilerin ve dışavurumların arasından belli bir hüzün, siyahlık, yavaşlık, hareketsizlik profilini ayırabilecekler; öte yandan da artık bir özsuyun fizyolojisi değil de, bir fikrin, bir endişenin, bir dehşetin patolojisi olacak olan nedensel bir desteğin taslağını çizeceklerdir. Hastalığın birliği gözlenen işaretlerden veya varsayılan nedenlerden itibaren *tanımlanmamıştır;* bu birlik bunların üstündeki ve ortasındaki belli bir niteliksel tutarlılık olarak algılanmıştır; bu tutarlığın kendine aktarımı, gelişme ve dönüşüm yasaları vardır. Melankoli kavramının geleceğine tıbbi teori değil de, bu niteliğin gizli mantığı hükmetmektedir. Bu durum daha Willis'in metinlerinden itibaren açıkça ortaya çıkmıştır.

Bu metinlerdeki çözümlemelerin tutarlılığı bir bakışta spekülatif düşünce alanında sağlanmış gibi gözükmektedir. Willis'in açıklaması bütünüyle hayati ruhlara ve bunların mekanik özelliklerine bağlanmıştır. Melankoli "ateşsiz ve öfkesiz bir delilik olup, ona kaygı ve hüzün eşlik eder". Hezeyan –yani gerçeklikten esaslı bir kopuş– olduğu ölçüde, kökeni hayati ruhların düzensiz bir hareketinin ve beynin kusurlu bir halinin içinde yer almaktadır; fakat melankolikleri "hüzünlü ve titiz kılan" bu kaygıyı, bu endişeyi yalnızca hareketlerle açıklamak mümkün müdür? Bu kaygı mekaniği ve hüzne özgü bir hayati ruhlar dolaşımı olabilir mi? Bunun böyle olduğu Descartes'a göre aşikârdır; Willis için ise hiç de böyle değildir. Melankoli bir felç, bir inme,

32 *Apologie...*, s. 85-86.

bir baş dönmesi veya bir kasılma gibi ele alınamaz. Aslında melankolik hezeyanın hayati ruhlarda aynı türden bir düzensizlik gerektirmemesine rağmen, melankoliyi basit bir bunaklık olarak çözümlemek mümkün değildir; mekanikte meydana gelen bozulmalar hezeyanı açıklamaktadır –bu hata her delilik, bunaklık veya melankolide ortak olarak bulunur–, ama hezeyana özgü niteliği, ona kendine özgü manzarasını veren hüznün ve kaygının rengini açıklamamaktadır. Hastalığa olan eğilimlerin sınırına ulaşmak gerekmektedir.[33] Bu arada hayati ruhların hareketlerinin farkına varanlar, ince maddenin içine gizlenmiş olan bu esas niteliklerdir.

Hayati ruhlar melankoli durumunda bir çırpıntı tarafından sürüklenir, ama bu çırpıntı zayıftır, gücü ve iktidarı yoktur: çizilmiş ve açılmış yolları *(operta opercula)* izlemeyip, ama beyinsel maddeyi hep yeni delikler açarak geçen bir cins güçsüz omuz vuruşu; ancak ruhlar çizdikleri yollarından çok uzaklaşmamakta, çırpıntılar çabucak hafiflemekte, güçleri tükenmekte ve hareket durmaktadır: *"non longe perveniunt."* [34] Böylece bütün hezeyanlarda bulunan böylesine bir çırpıntı bedenin yüzeyinde ne şiddetli hareketlere, ne de *mania* ve çılgınlık halinde gözlenen çığlıklara yol açabilir; melankoli asla öfke durumuna gelemez, yani güçsüzlüğünün sınırlarındaki bir delilik olamaz. Bu paradoks hayati ruhlardaki gizli bozulmalardan kaynaklanmaktadır. Bu ruhlar olağan durumda ışık huzmelerinin hedefine adeta hemen ulaşan hızlarına ve mutlak şeffaflıklarına sahiptir; fakat melankoli durumunda gece üstlerine binen, "karanlık, ışık geçmez, simsiyah" hale gelir; beyne ve zihne taşıdıkları şeylerin imgeleri "gölge ve karanlık"la örtülür.[35] İşte ağırlaşmışlar ve saf ışıktan çok

33 Willis, *Opera*, II, s. 238-239.
34 *Ibid.*, II, s. 242.
35 *Ibid.*

kimyasal bir buhara yakın hale gelmişlerdir. Bu kimyasal buhar kükürtlü veya alkolik, çok asit bir cinstendir; çünkü asit nitelikli buharlarda parçacıklar hareketli ve hatta durmaları olanaksızdır, ama faaliyetleri zayıftır, kapsamsızdır; bunlar damıtıldığında imbiğin içinde yalnızca önemsiz miktarda bir balgam kalmaktadır. Alkolik buharlar her zaman yanmaya hazır olup, çılgınlığı, sürekli ve şiddetli bir hareket içinde olan kükürtlü buharlar çılgınlığı hatırlatırlarken, asit buharlar bizzat melankolinin özelliklerine sahip değiller midir? Öyleyse, eğer melankolinin "biçimsel nedenini ve ona yol açan şeyleri" aramak gerekirse, bunu kandan beyne doğru yükselen ve asit ve aşındırıcı bir buhar halinde yozlaşmış olan buharların cephesinde yapmak gerekir."[36] Willis'in çözümlemelerine görünüşte bir hayati ruhlar melankolisi, bir özsular kimyası rehberlik etmektedir; ama aslında yönlendirme melankoli hastalığının dolaysız nitelikleri tarafından sağlanmaktadır: güçsüz bir düzensizlik ve sonra kalbi ve düşünceyi etkileyen şu asit, acılıkla birlikte zihnin üzerine düşen şu gölge. Asitler kimyası belirtilerin açıklaması değildir; bu niteliksel bir tercihtir: melankolik deneyin koskoca bir fenomenolojisi.

Bundan altmış yıl kadar sonra, hayati ruhlar bilimsel açıklama alanındaki prestijlerini kaybetmişlerdir. Artık hastalıkların sırrı vücudun sıvı ve katı unsurlarından sorulmaktadır. James tarafından İngiltere'de yayınlanan *Evrensel Tıb Sözlüğü "Mania"* maddesinde bu hastalığın ve melankolinin karşılaştırmalı bir nedenler bütününü sunmaktadır: "beynin bu türden hastalıkların makamı olduğu aşikârdır... Yaratıcı, hemen anlaşılamayan bir şekilde olmak üzere ruhun, zihnin, dehanın, hayal gücünün, belleğin ve bütün duyguların yeri olarak burayı belirlemiştir... Eğer kan ve özsular beyne yeterli miktarda gelmez ve burada tekdüze bir şekilde dolaşmazlarsa, bütün bu soylu iş-

36 *Ibid.*, s. 240

levler değişecek, bozulacak, zayıflayacak ve tamamen yok olacaklardır."[37] Kalbin organizma içinde paylaştırmak için çaba gösterdiği işte bu zayıflamış akış, tıkanmış damarlar, ağır ve yüklü kandır ve bütün bu düzensizlikler melankoliyi açıklamaktadır. Çekim, ağırlık, tıkanma, işte bütün bunlar hâlâ çözümlemeye rehberlik eden niteliklerdir. Açıklama, hastanın edasında, tavrında ve sözlerinde algılanan niteliklerin organizmaya aktarılması biçiminde cereyan etmektedir. Niteliksel kavrayıştan varsayılan açıklamaya doğru gidilmektedir. Fakat teorik tutarlık üzerinde sürekli etki eden ve ona üste gelen hep bu kavrayış olmaktadır. İki büyük tıbbi açıklama biçimi olan katı cisimler ve sıvı cisimlerle açıklama Lorry'de çakışmakta ve sonunda karışarak, iki cins melankolinin birbirlerinden ayrılmasına izin vermektedir. Kökeni katılarda olanı sinirsel melankolidir: özellikle güçlü bir duygu, bu duyguyu alan lifleri sarsmakta; bunun karşılığı olarak diğer liflerdeki gerilme artmakta, bunlar böylece hem daha katı, hem de titreşmeye daha fazla yakın hale gelmektedir. Fakat duygu daha da güçlenirse, bu durumda diğer liflerdeki gerginlik onların artık titreşmelerine olanak vermeyecek kadar artmaktadır, katılaşma o kadar fazla olmaktadır ki, kan dolaşımı durmakta ve hayati ruhlar hareketsiz hale gelmektedir. Melankoli, artık yerleşmiştir. Hastalığın diğer biçiminde –"sıvı biçim"–, özsular kara safranın damgasını yemiş durumdadır ve daha yoğun hale gelmişlerdir; bu özsularla yüklenen kan ağırlaşmakta ve gri beyin hücreleri içinde hareketsiz kalarak, sinir sisteminin başlıca organlarını büzüştürmektedir. Bu durumda liflerin katılığı gene karşımıza çıkmaktadır; ama bu katılık artık özsulardan kaynaklanan olgunun sonuçlarından biridir. Torry iki melankoliyi birbirinden ayırmaktadır; aslında iki açıklayıcı sistemin içine birbiri peşi sıra dahil ettiği, melankoliye gerçek birliğini

37 James, *Dictionnaire...*,"Manie", mad., VI, s. 1125.

sağlayan aynı nitelik bütünüdür. Yalnızca teorik çatı iki tane olmuştur. Deneyin niteliksel tabanı aynı olarak kalmaktadır.

Sıvıların güçsüzlüğü, hayati ruhların kararması ile şeylerin imgelerinin üzerine yaydıkları gün batımının karanlığı, damarların içinde güçlükle dolaşan kanın yapışkanlığı, kararmış buharların yoğunlaşmaları, iç organların yavaşlayan işlevleri tarafından oluşturulan simgesel birlik –kavramsal veya teorik olmaktan daha çok duyumsal olan bu birlik melankoliye ona özgü şifreyi vermektedir.

Sadık bir gözlemden daha fazla bir şey olan bu çalışma melankolinin işaret bütününü ve ortaya çıkış tarzını yeniden düzenlemektedir. Kısmi hezeyan teması melankolinin en büyük belirtisi olma yerini yavaş yavaş hareketsizlik gibi niteliksel verilere bırakmaktadır. XVIII. yüzyılın sonunda hezeyansız, ama hareketsizlik, umutsuzluk, bir cins karanlık durgunluk tarafından karakterize edilen delilikler kolaylıkla melankoli olarak tasnif edileceklerdir.[38] Ve James'in *Sözlük*'ünde çoktan beyin kanamasıyla birlikte görülen bir melankoli söz konusu edilmiştir bile; bu hastalıkta hezeyan yoktur, hastalar "yataktan çıkmayı hiç istememektedir; ... ancak dostları veya onlara hizmet edenler tarafından zorlandıklarında yürümektedirler; insanlardan hiç kaçmamaktadırlar; ama kendilerine söylenenlere hiç dikkat ediyora benzememektedirler; hiç cevap vermemektedirler."[39] Eğer bu vakada hareketsizlik ve sessizlik üste çıkıyor ve melankolinin teşhisini belirliyorlarsa, yalnızca bir acılığın, güçsüzlüğün, tek başına kalmaktan zevk alma-

38 "Bir asker, umutsuzca sevdiği kızın ebeveyni tarafından reddedilince melankolik oldu. (Bu asker) hayalperestti, şiddetli baş ağrılarından şikâyet ediyordu ve vücudunun bu parçası sürekli olarak uyuşuyordu. Gözle görülür bir şekilde zayıfladı; yüzü sarardı; o kadar zayıftı ki, dışarı çıktığını farketmiyordu... Hastanın hiçbir olumlu cevap vermemesine ve kafasının tamamen meşgûl görünmesine rağmen, hiçbir hezeyan yoktu. Asla yiyecek ve içecek istemedi", *Observation de Musell. Gazette salutaire*, 17 Mart 1763.

39 James, *Dictionnaire...*, IV, "Melancolie" mad., s. 1215.

nın gözlendiği hastalar da vardır; bunların çırpıntıları yanılsama yaratmamalı ve aceleci bir *mania* teşhisine yer bırakmamalıdır; bu hastalar için de melankoli söz konusudur, çünkü "kalabalıktan kaçmakta, yalnız kalacakları yerleri sevmekte ve nereye gittiklerini bilmeden dolaşmaktadırlar; renkleri sarımtraktır, dilleri çok susamış gibi kuru, gözleri kuru, içeri kaçmış, asla gözyaşı çıkartmayan durumdadır; bütün gövde kuru ve yanıktır ve çehre karanlıktır ve dehşetle, hüzünle kaplıdır."[40]

Klasik Çağ boyunca *mania* çözümlemeleri ve bunların gelişmesi aynı tutarlık ilkesine boyun eğmiştir.

Willis, *mania* ile melankoliyi terimi terimine zıtlaştırmaktadır. Melankoliğin zihni düşünce tarafından tamamen işgâl edilmiştir, öylesine ki, hayal gücü boşta kalmakta ve dinlenme halinde bulunmaktadır; bunun tersine manyakta fantezi ve hayal gücü sürekli bir coşkulu düşünceler akımı tarafından işgâl edilmiştir. Melankolik zihin tek bir nesne üzerinde sabitleşir ve bu düşünce ona, yalnızca ona akıldışı oranlar dayatırken, *mania* kavramları bozmaktadır; bunlar ya uygunluklarını kaybetmekte, ya da temsili değerleri yanlışlanmaktadır; düşünce bütünü her halükârda gerçekle olan esas ilişkisi içinde bozulmuş olmaktadır. Son olarak da, melankoliye her zaman hüzün ve korku eşlik ederken; bunun tersine manyağın refakatçileri cüret ve öfke olmaktadır. İster *mania* ister melankoli söz konusu olsun, hastalığın nedeni her zaman hayati ruhların hareketinin içindedir. Fakat bu hareket *mania*'da çok kendine özgü olmaktadır: kesintisiz, şiddetli, beyinsel maddenin içinde her zaman yeni delikler açmaya yeteneklidir ve tutarsız düşüncelerin desteği olarak *mania*'nın varlığını belli eden patlamalı

40 *Ibid.*, s. 1214.

hareketleri, ardı arkası gelmeyen sözleri oluşturmaktadır. Sağlığa zararlı bütün bu hareketlilik, sülfürlü sulardan meydana gelen cehennemi suyun, sıvı *aquae stygiae, ex nitro, vitriole, antimonio, arsenico et similibus exstillatae*'nin hareketliğinin aynı değil midir? Parçacıklar burada sürekli bir hareket içindedir, maddenin tümünün içinde yeni delikler ve yeni kanallar oluşturma gücüne sahiptir ve tıpkı bedenin bütün kesimlerini çırpıntı haline sokma yeteneğine sahip olan manyak ruhlar gibi, çok uzağa yayılabilme gücüne sahiptir. Cehennemi su, *mania*'nın somut biçimini onların içinde kazandığı bütün imgeleri kendi hareketlerinin sırrı içinde bir araya toplamaktadır. Cehennemi su *mania*'nın hem kimyasal efsanesini, hem de dinamik gerçeğini, birbirlerinden ayrılmaz bir şekilde oluşturmaktadır.

Hayati ruhlar imgesi, sinir kanallarında yol açtığı bütün mekanik ve metafizik yüklemlerle birlikte XVIII. yüzyıl boyunca sıklıkla sinirlerin, damarların ve bütün organik lifler sisteminin tabi kılınacakları bir gerilimin daha kesin bir şekilde fizik, ama daha da simgesel değer taşıyan bir imgeyle ikame edilmiştir. *Mania* artık liflerin zirveye çıkmış olan bir gerilimi; manyak da, aşırı bir gerilimin etkisiyle telleri en uzak ve en narin tahrikler karşısında bile titreşime geçen bir cins müzik aleti haline gelmiştir. Manyakça hezeyan duyarlılığın sürekli bir titreşimine ilişkin olmaktadır. Melankoliyle olan farklılıklar bu imge boyunca sağlam bir antitez halinde belirginleşmekte ve düzenlenmektedir: melankolik artık dış dünyayla eş titreşime girme yeteneğine sahip değildir, çünkü lifleri gerilmiştir veya aşırı bir gerilim sonucu hareketsiz kılınmıştır (gerilimler mekaniğinin melankolik hareketsizlik kadar, manyakça çırpıntıyı da nasıl açıkladığı görülmektedir): melankolikte yalnızca birkaç lif titreşmektedir, bunlar onun hezeyanının belirgin noktasına denk düşenleridir. Bunun tersine manyak her talepte titreşime geçmektedir, onun hezeyanı ev-

renseldir, melankolikte olduğu gibi tahrikler onun hareketsizliğinin kalınlığı içinde kaybolmamaktadır; organizması bunları yerlerine yerleştirdiğinde, sanki manyaklar liflerinin gerilimi içinde ek bir enerji biriktirmişlercesine, bu tahrikler artmaktadır. Zaten onları kendi hesaplarına duyarsız –melankoliklerin uykulu duyarsızlıklarıyla değil de, iç titreşimlerin tamamen gerginleşmiş bir duyarsızlığıyla– kılan da bu olmaktadır. Herhalde bu nedenden ötürü "ne soğuktan, ne sıcaktan korkmamakta, elbiselerini yırtmakta, kışın soğuğunda çırılçıplak yatmalarına rağmen soğumamaktadırlar." Gene bu nedenden ötürü, aslında onları aralıksız çağıran gerçek dünyanın yerine, hezeyanlarının gerçekdışı ve kuruntusal dünyasını geçirmektedir: *"mania*'nın esas belirtileri, nesnelerin kendilerini hastalara gerçekte oldukları gibi göstermemelerinden kaynaklanmaktadır."[41] Manyakların hezeyanı yargılama yeteneğinin özel bir kusuru tarafından belirlenmektedir; duyuların izlenimlerinin beyne aktarılmasındaki bir kusur, bir haberleşme bozukluğudur. Delilik psikolojisinde "düşüncenin şeylere uygunluğu" cinsinden olan gerçeklik konusundaki fikir bir titreşim benzetmesine aktarılmaktadır; bu, lifin onu titreten duyulara karşı bir cins müzikal sadakatidir.

Bu manyakça gerilim teması bir katı cisimler tıbbının dışında, hâlâ en niteliksel ilhamlar düzeyinde gelişmektedir. Manyakta liflerin katı olması hâlâ kuru bir manzaraya mensup olmayı sürdürmektedir; *mania*'ya her zaman keyif durumlarındaki bir güçsüzleşme ve organizmanın tümündeki bir kuraklık eşlik etmektedir. *Mania*'nın özü çölseldir, kumludur. Bonet *Sepulchretum* adlı eserinde, manyakların beyinlerinin gözlediği haliyle ona her zaman bir kuruluk, katılık ve ufalanabilirlik içindeymiş gibi göründükleri konusunda teminat vermektedir.[42] Bundan bir süre sonra Albrecht von Haller de manyağın beynini katı, kuru ve kı-

41 *Encyclopédie*, "Manie" mad.
42 Bonet, *Sepulchretum*, s. 205.

rılgan bulacaktır.[43] Menuret, büyük bir keyifsizliğin kanalları ve lifleri kurutacak bir *mania* durumuna yol açabileceğini açıkça gösteren Forestier'nin bir gözlemini hatırlatmaktadır; "yazın bir kadınla evlenen ve onunla olan aşırı alışverişinden ötürü manyak olan" genç bir adam söz konusuydu.

Başkalarının hayal ettiklerini veya varsaydıklarını, bir yarı-algılama içinde gördüklerini, Dufour fark etmiş, ölçmüş ve saymıştır.*Mania* halindeyken ölen birine yapılan otopsi sırasında beynin iliksi özünden bir kısmını almış; bundan "her yönde altı *ligne* boyunda bir küp" kesmiştir, bunun ağırlığı 3 j. g. III'tür, oysa olağan bir beyinden alınan aynı kübün ağırlığı 3 j. g. V'tir: "Bu ağırlık eşitsizliği ilk bakışta pek bir sonuç içermiyormuş gibi gözükse de, eğer bir delinin ve normal bir insanın beyinlerinin toplam kitleleri arasındaki farka bakılacak olursa, bu durum önemsiz olmaktan çıkmaktadır."[44] Manyaklardaki kuruma ve hafifleme bizzat tartıda görülmektedir.

Bu iç kuruluk ve bu ısı bir de üstelik manyakların en şiddetli soğuklara dayanabilmeleri tarafından kanıtlanmış değil midir? Bunlardan bazılarının kar üzerinde çırılçıplak yürüdüklerinin görüldüğü saptanmıştır,[45] tımarhaneye kapatıldıklarında ısıtılmaya ihtiyaçlarının olmadığı,[46] hatta onları soğuk aracılığıyla iyileştirmenin mümkün olduğu anlaşılmıştır. Van Helmont'dan beri manyaklara buzlu su banyosu istekle uygulanmaktadır, ve Menuret, tutuklu ol-

43 A. von Haller, *Elementa Physiologiae*, kitap XVII, kesim 1, paragraf 17, c. V, Lozan, 1763, s. 571-574.

44 Dufour, *op. cit.*, s. 370-371.

45 *Encyclopédie*, "Manie" mad.

46 Bu fikre Daquin (*op. cit.*, s. 67-68) ve Pinel'de de rastlanmaktadır. Bu fikir aynı zamanda kapatma uygulamasının içinde de yer almaktaydı. Saint-Lazare sicillerinde Antoine de la Haye Monbault'ya ilişkin olarak: "soğuk hava ne kadar sert olursa olsun onda hiçbir etki yaratmıyor", B. N. Clairambault, 986, s. 117.

duğu hapishaneden kaçtıktan sonra "şiddetli bir yağmur altında, başında şapkası ve hemen hiç elbisesi olmadan fersahlarca yol alan ve bu sayede sağlığına kavuşan" bir manyak tanıdığı konusunda teminat vermektedir.[47] "Mümkün olduğunca yukarıdan buzlu su atarak" bir manyağı iyileştirmiş olan Montchau böylesine bir sonuca hiç şaşırmamaktadır; bu durumu açıklamak üzere, XVII. yüzyıldan beri birbirini izleyen ve kesişen bütün organik ısınma temalarını bir araya toplamaktadır: "kanın kaynadığı, safranın kudurduğu ve isyan halindeki bütün sıvıların her yere hastalık ve çalkantı taşıdıkları bir sırada, su ve buzun bu kadar hızlı ve tam bir iyileşme sağlamış olmalarına şaşırmalı mı?"; soğuğun etkisiyle "kanallar daha da şiddetli bir şekilde büzüşmüşler ve kendilerini boğan sıvıları dışarı atmışlardır; sıvıların aşırı ısısından kaynaklanan rahatsızlık sona ermiş ve sinirler gevşediğinden, bir yandan öbür yana düzensiz bir şekilde savrulan hayati ruhların akışı olağan düzenlerine geri dönmüştür."[48]

Melankoli âlemi nemli, ağır ve soğuktur, *mania* âlemi ise kurudur, ateşlidir, aynı anda hem şiddet, hem de canlıkten meydana gelmiştir; duyulamayan ama kendini heryerde belli eden bir ateş her şeyi çölleştirmektedir ve nemli bir serinliğin etkisiyle yatışmaya hazır durumdadır. Bütün bu niteliksel basitleştirmelerin gelişimi esnasında *mania* hem kapsamını, hem de birliğini kazanmıştır. Hiç kuşkusuz XVII. yüzyılda olduğu şey olarak, yani "ateşsiz çılgınlık" olarak kalmıştır; fakat henüz *signalétique* (dış görünüşü tasvir eden) olan bu iki karakterin ötesinde, klasik tablonun gerçek düzenleyicisi olan *algısal* bir tema gelişmiştir. Açıklayıcı efsaneler ortadan kalkınca ve keyifler, hayati ruhlar, katı cisimler, sıvılar artık geçerli olmaktan çıkınca, geriye yalnızca niteliklerin tutarlığı şeması kala-

47 *Encyclopédie*, "Manie" mad.

48 Montchau, *Observation*, *Gazette Salutaire*, no. 5, 3 Şubat 1763.

caktır; ve ısı ile hareket dinamiğinin yavaş yavaş tek bir karakteristik *mania* takımı halinde gruplandırdıkları şey artık doğal bir kompleks, psikolojik gözlemin dolaysız bir gerçeği olarak görülecektir. Isı olarak algılanan şey, zihinlerin çalkantısı olarak hayal edilen şey, liflerin gerilimi olarak düşlenen şey artık psikolojik kavramların nötr hale getirilmiş şeffaflığı içinde tanınacaktır: iç izlenimlerin abartılmış canlılığı, çağrışımlardaki hızlılık, dış dünyaya dikkat etmeme. De La Rive'in tasviri daha şimdiden bu berraklığa sahiptir: "Dış nesneler hastaların zihninde sağlıklı bir insanınkinde olanıyla aynı izlenimi bırakmaz; bu izlenimler zayıftır ve hasta bunlara nadiren dikkat eder; zihni adeta tamamen beyninin dengesiz durumunun ürettiği fikirlerin canlılığı tarafından meşgûl edilmektedir. Bu fikirler öylesine canlıdırlar ki, hasta bunların gerçek nesneleri temsil ettiklerine inanır ve yargıları buna göre oluşur."[49] Fakat *mania*'nın bu psikolojik yapısının XVIII. yüzyılda kazandığı yerleşik haliyle yalnızca koskoca ve derin bir örgütlenmenin yüzeysel resmi olduğunu; bu örgütlenmenin niteliksel bir âlemin yarı-algısal, yarı-hayali yasalarına göre geliştiğini unutmamak gerekir.

Hiç kuşkusuz bu sıcak ve soğuk, nemlilik ve kuraklık evreninin tümü, pozitivizme ulaşmanın arefesinde olan tıbbi düşünceye nerede doğduğunu hatırlatmaktadır. Fakat bu imge yükü sadece anıdan ibaret değildir; aynı zamanda çabadır da. *Mania* veya melankoliye ilişkin pozitif deneyi oluşturabilmek için, bir imgeler ufku üzerinde, birbirlerini koskoca bir duyarlı ve duyumsal aidiyetler sistemi aracılığıyla çeken niteliklerin bir yerçekimi gerekmiştir. Eğer *mania*, eğer melankoli artık biçim bilgimizin onlara ilişkin olarak tanıdığı çehreye büründülerse, bu bizim yüzyıllar geçerken "gözlerimizi" gerçek işaretlere "açmayı" öğrenmiş olmamızdan, algılama gücümüzü şeffaflığa ulaşana ka-

49 De la Rive, *op. cit.*, VIII, s. 304.

dar saflaştırmış olmamızdan değil de bu kavramların onlara birliklerini, anlamlı tutarlılıklarını veren, onları sonunda algılanabilir kılan bazı niteliksel temaların etrafında bütünleştirilmiş olmalarından kaynaklanmıştır. Basit bir kavramsal işaretler sisteminden (ateşsiz çılgınlık, hezeyanlı ve sabit fikir), görünüşte daha az düzenlenmiş, daha kolay, daha az bir belirginlikte sınırlanmış, ama bütünsel delilik deneyi içinde *gerçekten mevcut* duyulabilir, tanınabilir birimleri oluşturma ehliyetine tek başına sahip olan niteliksel bir alana geçilmiştir. Bu hastalıkların gözlem mekânı, onlara tarzlarını ve yapılarını karanlık bir şekilde vermiş olan manzaraların içinde parçalara ayrılmıştır. Bir yanda suya batmış, adeta Tufan'daki gibi olan ve insanın sağır, kör ve kendinin benzersiz dehşetine ait olmayan her şeye karşı uyku halinde kaldığı bir dünya. Öte yanda ise yakıcı ve çölsü bir dünya; her şeyin kaçış, düzensizlik, anlık iz olduğu bir panik dünyası. *Mania* ve melankoli deneyini (hemen hemen bizim deneyimiz) düzenleyen işte bu temaların kozmik biçimleri içindeki sağlamlıkları olmuştur –gözlemci bir temkinliliğin yaklaşımları değil–.

Maniaco-depressif devrenin veya daha doğrusu *Mania*-melankoli arasındaki gidiş gelişlerin "keşfi"nin şerefi Willis'e, onun gözlemci zihniyetine, tıbbi algılamasının saflığına tanınmaktadır. Willis'in girişimi gerçekten de çok yararlı olmuştur. Ama öncelikle şu noktada: bir hastalıktan diğerine geçiş, sonradan açıklamasının bulunmasının sözkonusu olduğu bir gözlem olgusu olarak değil de; daha çok bunların gizli doğaları düzleminde yer alan derin bir yakınlığın sonucu olarak algılanmıştır. Willis gözleme olanağı bulabildiği tek bir yer değiştirme vakası bile zikretmemektedir; şifresini çözdüğü şey, garip başkalaşımlara yol

açan iç bir akrabalıktır: "Melankoliden sonra, bu hastalıkların çoğu zaman birbirlerine dönüşmelerine yol açan ve melankoliye büyük yakınlığı olan *mania*'yı tedavi etmek gerekir": nitekim melankoli ağırlaştığında çılgınlık haline gelme eğilimine girmektedir; çılgınlık ise bunun tersine gerilediğinde, güç kaybettiğinde ve dinlenme haline geçtiğinde öfkelilik eğilimine girmektedir.[50] Katı bir amprizm açısından burada birbirine bitişik hastalık, veyahut aynı ve tek hastalığın birbirini izleyen iki belirtisi söz konusu olacaktır. Willis fiili durumda sorunu ortaya ne belirti terimleriyle, ne de hastalık terimleriyle koymaktadır; yalnızca bu iki durumun bağını hayati ruhların dinamiği içinde aramaktadır. Hatırlanacağı üzere hayati ruhlar melankolikte karanlık ve asık suratlıydı; karanlıklarını nesnelerin imgelerine yansıtmakta ve ruhun ışığı içinde adeta bir gölgenin yükselmesi gibi bir şey oluşturmaktaydı; *mania*'da bunun tersine hayati ruhlar sürekli bir kıpırdanma içindedir; düzensiz, hep yeniden başlayan, kemiren ve tüketen ve ateşin olmadığı durumda bile ısısını yapan bir hareket tarafından taşınmaktadır. *Mania* ile melankoli arasındaki yakınlık aşikârdır: deneyde birbirlerine eklenenler belirtilerin yakınlığı değildir; duman ile alevi aynı ateş içinde birbirine bağlayan, çok daha başka türlü bir güce sahip olan ve hayal gücünün manzaraları içinde çok daha aşikâr hale gelen yakınlıktır. "Eğer melankolide beyin ve hayati ruhların bir duman ve kalın bir buharla karartıldıkları söylenebilirse, *mania* da onlar tarafından başlatılan bir yangını tutuşturuyora benzemektedir."[51] Alev, canlı hareketi içinde dumanı dağıtmaktadır; ama o da düşerken alevi boğmakta ve aydınlığını söndürmektedir. Willis'e göre *mania* ile melankolinin birliği bir hastalık değildir: alevlerin ve dumanın içinde mücadele ettikleri gizli bir ateştir; bu ışığın ve bu karanlığın taşıyıcısı olan unsurdur.

50 Willis, *Opera*, c. II, s. 255.
51 *Ibid.*

XVIII. yüzyıl hekimlerinin hiçbiri (veya hemen hemen) *mania* ile melankolinin yakınlıklarının cahili değildir. Fakat bunların çoğu bu iki durumda tek ve aynı hastalığın iki dışavurumunu görmeyi reddetmektedir.[52] Çoğu semptomatik bir birliği algılamadan, bir peşi sıra gelmeyi fark etmektedir. Sydenham bizzat *mania* alanını bölmeyi tercih etmektedir: bir yanda olağan *mania* –"aşırı coşkulu ve çok canlı bir kan"dan kaynaklanmaktadır–, öte yanda da genel kural olarak "budalalık halinde yozlaşan" bir *mania* bulunmaktadır. Bu ikincisi "aşırı uzun bir mayalanmanın en akışkan kesimlerinde mahrum bıraktığı kanın zayıflığından kaynaklanmakta"dır.[53] Bunlardan daha sık olmak üzere, *mania* ile melankolinin birbiri peşi sıra gelmelerinin ya bir başkalaşım, ya da uzak nedensellik olgusu olduğu kabul edilmektedir. Lieutaud'ya göre uzun süren ve hezeyan içinde yuvalanan bir melankoli geleneksel belirtilerini kaybetmekte ve *mania*'ya garip bir şekilde benzemektedir: "melankolinin sonuncu derecesinin *mania*'yla çok benzerliği vardır."[54] Fakat bu benzerliğin statüsü yoğrulmamıştır. Dufour'a göre bu bağ daha da gevşektir; uzak bir nedensel bağlantı söz konusudur: melankoli *mania*'ya "alın sinüsündeki kurtlar veya genişlemiş veyahut varisli damarlar" kadar neden olabilmektedir.[55] Hiçbir gözlem bir imgenin desteği olmadan bir peşi sıra gelişin fark edilmesini aynı anda hem belirgin, hem de esasa ilişkin olan semptomatik bir yapı haline dönüştürmeyi başaramamaktadır.

Alev ve duman imgesi hiç kuşkusuz Willis'in ardıllarında ortadan silinmiştir; fakat düzenleme çabası hâlâ imgelerin içinde gerçekleştirilmektedir –giderek daha fazla iş-

52 Örneğin, *Encyclopédie*'deki "Mélancolie" maddesinde d'Aumont.
53 Sydenham, *op. cit.*, s. 629.
54 Lientaud, *Précis de Médecine pratique*, s. 204.
55 Dufour, *Essai sur l'entendement*, s. 369.

levsel hale gelen, dolaşım ve ısınma gibi büyük fizyolojik temaların içine giderek daha fazla dahil olan, Willis'in onları aldığı kozmik çehrelerden giderek uzaklaşan imgeler–. Boerhaave ve yorumcusu Van Swieten'de *mania* çok doğal olarak melankolinin üst basamağını meydana getirmektedir –yalnızca sıkça rastlanılan bir başkalaşımın arkasından değil, aynı zamanda zorunlu bir dinamik bağlantının sonucu olarak: kara safranın içinde hareketsiz kalan beyin sıvısı, belli bir süre sonra harekete geçer, çünkü iç organları boğmuş olan kara safra bizatihi hareketsizliğinden ötürü "daha yakıcı ve daha kötü niyetli" hale gelmiştir; onda daha basit ve daha ince unsurlar oluşmakta, bunlar kan tarafından beyne taşındıklarında manyakların büyük çırpıntılarına yol açmaktadır–. Demek ki *mania* melankoliden ancak bir derece farkıyla ayrılmaktadır: onun doğal devamıdır, aynı nedenlere bağlı olmakta ve çoğu zaman aynı ilaçlarla tedaviye cevap vermektedir.[56] Hoffmann'a göre *mania* ile melankolinin birliği hareket ve darbe yasalarının doğal bir sonucudur; fakat ilkeler düzeyinde tamamen mekanik olan şey, hayatın ve hastalığın gelişmesinde diyalektik hale gelmektedir. Nitekim melankoli hareketsizlikle belirlenmektedir, yani kalınlaşan kan, beyni boğduğu yerde tıkamaktadır; akması gereken yerde durma ve ağırlığı içinde hareketsiz kalma eğilimine girmektedir. Fakat ağırlık, hareketi yavaşlatıyorsa da, aynı zamanda, darbeyi meydana geldiği anda daha şiddetli kılmaktadır; içinden geçtiği beyin ve damarlar daha şiddetli bir sürtünmeye uğradıklarından, daha çok direnç gösterme, yani sertleşme eğilimine girmektedir ve ağırlaşan kan bu sertleşme yüzünden daha güçlü bir şekilde geri gönderilmektedir; bir süre sonra *mania*'yı belirleyen çırpıntının içine dahil olmaktadır.[57] Böy-

56 Boerhaave, *Aphorismes*, 1118 ve 1119; Van Swieten, *Commentaira*, c. III, s. 519-520.

57 Hoffmann, *Medicina rationalis systematica*, c. IV, pars, s. 188 vd.

lece hareketsiz bir tıkama imgesinden, kuraklık, sertlik ve canlı hareket imgelerine çok doğal bir şekilde geçilmiştir ve bu geçiş, klasik mekanik ilkelerinin bu işlevsel birliğin gerçek düzenleyicileri olan hayali temalara olan sadakat sayesinde her an saptırıldığı, kaydırıldığı, yanlışlandığı bir bağlantı aracılığıyla gerçekleştirilmiştir.

Daha sonra başka imgeler eklenecektir; ama bunlar, artık kurucu bir role sahip olamayacaktır; yalnızca, artık kurulmuş olan bir birlik teması üzerinde bir o kadar yorumlamaya yarayan çeşit olarak işlev görecektir. Örneğin Spengler'in *mania* ile melankoli arasındaki gidiş gelişe ilişkin olarak önerdiği açıklama buna tanıklık etmektedir; bunun ilkesini elektrik pilinden almıştır. Önce sinirsel güç ile onun sıvısının sistemin şu veya bu bölgesinde yoğunlaşması meydana gelmektedir; yalnızca bu kesim tahrik edilmekte, geri kalan bölümler uyku halinde kalmaktadır: bu melankolik evredir. Fakat bu mevzii yükleme belli bir yoğunlaşma derecesine ulaşınca, aniden bütün sistemin içine yayılarak onu boşaltma tamamlanana kadar belli bir süre şiddetle harekete geçirmektedir; bu da manyaklık evresidir.[58] Yoğurma faaliyetinin bu düzeyinde imge aşırı karmaşık ve aşırı tamdır, patolojik birliğin algılanmasında düzenleyici bir role sahip olamayacak kadar uzak bir modelden ödünç alınmıştır. Tersine, kendi hesabına birleştirici, ama çok daha başlangıç düzeyindeki imgelere yaslanan bu algılama tarafından çağrılmıştır.

James *Sözlük*'ünde gizlice mevcut olanlar bu imgelerdir; bu sözlük *maniaco-depressif* devrenin, gözlemden çıkan gerçek, özgürleşmiş bir algılama için kolaylıkla okunabilir birlik olarak verildiği ilk metinlerden biridir. "Melankoli ve *mania*'yı tek bir hastalık türüne indirgemek ve bunun sonucu olarak onları tek bir bakış altında incelemek

58 Spengler, *Briefe, welche einige Erfahrungen der elektrischen Wirkung in Krankheiten enthalten*, Kopenhag, 1754.

mutlaka zorunludur, çünkü gündelik deney ve gözlemlerimizin sonucu olarak bunların her ikisinin de aynı kökene ve aynı nedene sahip olduklarını görüyoruz... En kesin gözlemler ve her gün yapılan deneyler aynı şeyi teyit etmişlerdir, çünkü başta bu durumun yerleşik hale geldikleri olmak üzere, melankoliklerin kolayca manyak haline geldiklerini ve *mania* sona erince melankolinin başladığını ve böylece bu ikisinin arasında bazı dönemlere göre gidiş gelişler olduğunu görüyoruz."[59] XVII. ve XVIII. yüzyıllarda imgelerin çabasının etkisiyle oluşan şey demek ki kavramsal bir sistem, hatta semptomatik bir bütün değil de, algısal bir yapıdır. Bunun kanıtı, tıpkı bir algılama sürecinde olduğu gibi, niteliksel kaymaların bütüne ilişkin biçimi bozmadan meydana gelebilenidir. Böylece Cullen melankolide olduğu gibi *mania*'da da "hayatın başat bir nesnesi"ni[60] bulacaktır –ve bunun tersi olarak melankoliye "beynin iliksi özünün daha kuru ve daha sağlam bir dokusu"nu[61] atfedecektir–.

Esas olan nokta, çalışmanın gözlemden açıklayıcı imgelerin inşasına doğru yapılmamış olması; bunun tamamen tersine imgelerin sentezin başlatıcı rolünü oynamaları, bu imgelerin düzenleyici güçlerinin, sonunda belirtilerin anlam değerlerini kazanacakları ve gerçeğin göze görünür bir mevcudiyeti olarak örgütlenebilecekleri bir algılama yapısını mümkün kılmış olmasıdır.

III. HİSTERİ VE HASTALIK HASTALIĞI

Bunlara ilişkin olarak ortaya iki sorun çıkmaktadır:

1° Bunları zihin hastalığı olarak veya en azından delilik biçimi olarak ele almak hangi ölçüde meşrudur?

59 Cullen, *op. cit.*, II, s. 315.
60 *Ibid.*
61 *Ibid.*, s. 323.

2° Bunları sanki *mania* ve melankoli tarafından çok erkenden oluşturulanına benzer, potansiyel bir çift oluşturuyorlarmış gibi, birlikte ele almaya hakkımız var mıdır?

Sınıflandırmalara bir bakmak ikna olmak için yeterlidir; hastalık hastalığı her zaman bunaklık ve *mania*'nın yanında yer almamaktadır; histeri burada ancak nadiren görülmektedir. Plate, duyuların zedelenmesi arasında bunların ne birinden, ne de diğerinden söz etmektedir; ve Klasik Çağın sonunda Cullen onları hâlâ deliliklerin dışındaki bir kategorinin içinde sınıflandıracaktır: hastalık hastalığını "*adynamies* ya da hayati veya hayvani işlevlerde bir zayıflığa veya hareket kaybına ilişkin hastalıklar" arasına; histeriyi de "doğal işlevlerin kasılmalı hastalıkları" arasına yerleştirecektir.[62]

Üstüne üstlük, hastalık sınıflandırma tablosunda bu iki hastalığın mantıksal bir komşuluk içinde gruplandırıldıkları veya hatta bir zıtlık biçimi altında birbirlerine yaklaştırıldıkları enderdir. Sauvages hastalık hastalığını halüsinasyonlar –"yalnızca sağlığa etki eden halüsinasyonlar"–, histeriyi de kasılma biçimleri arasında sınıflandırmaktadır.[63] Linné de aynı dağılımı benimsemiştir.[64] Bu iki yazar da, histeriyi *De morbis convulsivis* adlı kitabında ve hastalık hastalığını da *De anima brutorum* adlı kitabının baş hastalıklarını ele aldığı bölümünde, *Passio colica* adını vererek inceleyen Willis'in öğretisine sadık kalmakta değil midir? Nitekim çok farklı iki hastalık söz konusudur: durumların birinde aşırı ısınan hayati ruhlar birbirlerini öylesine itmektedir ki, patladıkları sanılabilir –meczup çehresi histe-

62 *Ibid.*, 128 ve 272.

63 Sauvages, *op. cit.*, Histeri IV. sınıfta (spazmlar) ve hastalık hastalığı VII. sınıfta (delilikler) yer almıştır.

64 Linné, *Genera Morborum*. Hastalık hastalığı zihin hastalıklarının "hayali" kategorisinde, sonra kasılmalı hastalıkların "uyarıcı" kategorisinde yer almaktadır.

rik kasılmayı meydana getiren şu düzensiz ve doğallık dışı hareketlere yol açarak–. Bunun tersine *passio colica*'da hayati ruhlar kendilerine düşman olan ve onlara hiç uymayan *(infesta et improportionata)* bir madde tarafından tahriş edilmektedir; bunun üzerine bunlar da duyarlı liflerde karışıklıklara, tahrişlere, *corrugationes*'e yol açmaktadır. Willis bu durum karşısında, belirtilerdeki bazı benzerliklere şaşırılmamasını önermektedir: hiç kuşkusuz, sanki histerinin şiddetli hareketinin hastalık hastası tarafından duyulan acılara yol açması gibi, bazı kasılmaların acı yarattığı görülmüştür. Fakat benzerlikler aldatacıdır. *Noneadem sed nonnihie diversa materies est.*[65]

Fakat hastalık tasnifçilerinin bu sabit ayırımlarının altında yavaş yavaş bir çalışma tamamlanmaktadır; bu çalışma gitgide histeri ile hastalık hastalığını aynı ve tek hastalığın iki biçimi olarak birleştirmektedir. Richard Blackmore 1725'te *Treatise of spleen and vapours, or hypochondriacal and hysterical affections* adlı bir kitap yayınlamıştır; bu iki hastalık burada aynı rahatsızlığın iki çeşidi olarak tanımlanmışlardır –ya "hayati ruhların hastalıklı durumu", ya da "haznelerinden çıkarak, tükenmeye yatkın olmaları durumu"–. XVIII. yüzyılın ortasında Whytt'te bu birleşme hiç eksiksiz hale gelmiştir: belirtiler sistemi artık özdeştir: "Olağandışı bir sıcaklık ve soğukluk duygusu, vücudun çeşitli yerlerinde acılar; katılaşmalar ve tetanos; kanda ve bağırsaklarda gazlar (rüzgârlar); yiyeceklere karşı yatıştırılamayan bir iştah; kara kara kusmalar; bol miktarda sarı ve berrak idrar; sinirsel güçsüzlük; sinirsel veya spazma bağlı astım; sinirsel öksürük; kalp çarpıntıları; nabızda oynamalar, devrevi baş ağrıları ve acılar; baş dönmeleri ve unutkanlık; görme yeteneğinin azalması ve zayıflaması; cesare-

65 Highmore'la olan polemiğe Bkz., *Exercitationes duae, prior de passione hysterica, altera de affectione hypocondriaca,* Oxford, 1660 ve *de passione hysterica, responsio epistolaris ad Willisium,* Londra, 1670.

tin kırılması, melankoli veya hatta delilik; kâbus veya bedene şeytan girmesi."[66]

Histeri ve hastalık hastalığı, öte yandan, Klasik Çağ boyunca yavaş yavaş zihin hastalıkları alanına dahil olmuştur. Mead, hastalık hastalığı konusunda şuna inanabilmiştir: *Morbus totius corporis est.* Ve Willis'in histeri konusundaki metnine tam değerini geri vermek gerekmektedir: "Kadın hastalıkları konusunda histerik tutku öylesine kötü bir üne sahiptir ki, *semi-damnati*'ler tarzına göre çok sayıda diğer hastalığın günahını taşımaktadır; eğer bir kadında doğası ve kökeni bilinmeyen bir hastalık çıkarsa, biz hemen, çoğu zaman sorumlu olmayan üterüsü itham ederiz, ve alışılmamış bir belirtiye ilişkin olarak da onun histerik bir şeyler sakladığını söyleriz ve çoğu zaman birçok cehaletin kaçamak noktası olan bu savı tedavilerimizin ve ilaçlarımızın nesnesi olarak kabul ederiz."[67] Histeriye ilişkin bütün incelemelerde kaçınılmaz olarak zikredilen bu metin, onun geleneksel yorumcularının hoşuna gitmese de, Willis'in histerik tutkunun temeli olarak organik bir durumun varlığından kuşku duyduğu anlamına gelmemektedir. Yalnızca ve çok hızlı bir şekilde, histeri kavramının bütün fantazmları bir araya topladığını söylemektedirler –hasta olanın veya öyle olduğunu sananınkiler değil de, biliyormuş gibi yapan cahil hekimlerinki–. Histerinin Wills tarafından baş hastalıkları arasında sınıflandırılmış olması olgusu da, onun histeriyi bir zihin karışıklığı olarak gördüğünü değil de, yalnızca bu hastalığın kökenini hayati ruhların doğaları, kökenleri ve ilk güzergâhlarındaki bir bozulmaya bağladığını göstermektedir.

Ancak, XVIII. yüzyılın sonunda hastalık hastalığı ve histeri adeta hiç sorun çıkmadan, zihin hastalığı içinde yer

66 Whyit, *Traité des maladies des nerfs*, c. II, s. 1-132. Bu cinsten bir sıralama için Bkz.: Revillon, *Recherches sur la cause des affections hypocondriaques*, Paris, 1779, s. 5-6.

67 Willis, *Opera*, c. I, *De Morbis convilsivis*, s. 529.

alacaklardır. Alberti 1755'te, Halle'de *De morbis imaginariis hypochondriacorum* adlı çalışmasını yayınlamıştır; ve Lietaud, hastalık hastalığını bozulma ile tanımlamaya devam etmekle birlikte, "zihnin beden kadar, hatta daha fazla etkilenmiş" olabileceğini kabul etmiştir; "bu nedenden ötürü hastalık hastalığı terimi hoşa gitmek isteyen hekimlerin kullanmaktan kaçındıkları, adeta saldırgan bir ad haline gelmiştir."[68] Histeriye gelince, Raulin ona herhangi bir organik gerçeklik tanımamakta –hiç değilse başlangıç tanımında–, onu artık bir hayal gücü patolojisinin içine yerleştirmektedir: "Buna tutulan kadınların, dengesiz bir hayal gücünün yapma yeteneğine sahip olduğu bütün farklı saçmalıkları icat edip, abartıp ve tekrarladıkları bu hastalık bazen bulaşıcı ve salgın hale gelmiştir."[69]

Demek ki Klasik Çağda histeri ve hastalık hastalığı için iki esas gelişme hattı olmuştur. Bunları ortak bir kavram oluşturacak kadar yaklaştıran birincisi, "sinir hastalıkları" hattı olacaktır; bunların anlamlarının ve geleneksel patolojik desteklerinin yerini değiştiren –bu durum onların adları tarafından yeteri kadar işaret edilmiştir– ve onları yavaş yavaş *mania* ile melankolinin yanında zihin hastalıklarıyla bütünleştirmeye uğraşanı da ikinci hat olacaktır. Fakat bu bütünleştirme *mania* ile melankoli düzleminde olduğu gibi, hayali değerleri içinde algılanan ve düşlenen ilkel nitelikler düzeyinde olmamıştır. Karşımızda tamamen başka bir bütünleştirme tarzı bulunmaktadır.

Klasik Çağ hekimleri histeri ve hastalık hastalığına özgü nitelikleri keşfetmek için çok uğraşmışlardır. Ama *mania* ile melankoliye kendilerine özgü profili vermiş olan şu tu-

68 Lietaud, *op. cit.*, s. 127.
69 Raulin, *op. cit.*, s. XX

tarlılığı, şu niteliksel benzerliği algılamayı hiçbir zaman başaramamışlardır. Bütün niteliklere çelişkili bir şekilde başvurulmuş, bunlar birbirlerini iptal ederek, bu iki hastalığın derin doğasındaki problemi olduğu gibi ortada bırakmışlardır.

Histeri çok büyük bir sıklıkla, kendini ardı arkası kesilmeyen kasılmalar halinde dışa vuran bir kaynamayı vücudun tümüne yayan bir iç ateşin sonucu olarak algılanmıştır. Bu ise, histerinin koca peşindeki kızlarda ve kocalarını kaybetmiş olan genç dul kadınlarda çok sık olarak bağlandığı aşk ateşiyle akraba değil midir? Histeri doğası gereği ateşlidir; işaretleri bu hastalıktan çok bir imgeye gönderme yapmaktadır; Jacques Ferrand bu imgeyi XVII. yüzyılın başında tüm maddi kesinliği içinde resmetmiştir. *Aşk hastalığı ya da erotik melankoli* adlı kitabında, kadınların çoğu zaman erkeklerden daha fazla aşktan çıldırdıklarını, ama bunu büyük bir beceriyle gizleyebildiklerini bildirmekten tat almaktadır. "Bu konuda onların yüz ifadeleri, küçük ocakların üzerine nazikçe oturtulmuş imbiklere benzer; ateşi dışarıdan göremezsiniz, ama eğer imbiğin altından bakar ve elinizi hanımların kalbinin üzerine koyarsanız, her iki yerde de çok harlı bir ateş bulursunuz."[70] Simgesel ağırlığından, duygusal yüklerinden ve hayali atıflarından ötürü hayranlık verici bir imge. Ferand'dan iyice sonra, histerinin ve hastalık hastalığının gizli damıtımlarını karakterize etmek üzere, nemli ısıların niteliksel teması yeniden bulunacaktır; fakat imge daha soyut bir motifin lehine olmak üzere silinmektedir. Kadınsal imbiğin ateşi daha Nicolas Chesnau'da soluklaşmıştır bile: "Histerik tutkunun basit bir hastalık olmadığını söylüyorum, fakat herhangi bir şekilde yükselen, yozlaşmış olan ve olağandışı bir kaynama doğuran kötü huylu bir buharın yol açtığı birçok

70 J. Ferrand, *De la maladie d'amour ou mélancolie érotique*, Paris, 1623, s. 164.

hastalık bu ad altında tanınmaktadır."[71] Bunun tersine, başkalarına göre hastalık hastalıklarında ortaya çıkan ateş tamamen kurudur: hastalık hastalığından kaynaklanan melankoli "sıcak ve kuru" bir hastalıktır, buna "aynı nitelikteki mizaç" yol açmaktadır.[72] Fakat bazıları ne histeride, ne de hastalık hastalığında hiçbir ateşle karşılaşmamaktadır: bunun tersine bu hastalıklara özgü nitelik güçsüzlük, hareketsizlik ve durgun mizaçlara özgü soğuk bir nemlilik olacaktır: "Bu hastalıkların (histeri ve hastalık hastalığı), bir süre devam ettiklerinde, beyin ve sinir liflerinin gevşemiş, zayıf, eylemsiz, katı olmalarına; sinir sıvısının zayıflamış ve işe yaramaz hale gelmesine bağımlı olduklarını düşünüyorum."[73] Histerinin bu niteliksel kararsızlığına herhalde George Cheyne'in *The English Malady*'sinden daha iyi tanıklık eden bir kitap daha yoktur: hastalık birliğini soyut bir şekilde korumaktadır, belirtileri farklı nitelikten bölgelere dağılmıştır ve aslında bu bölgelerin her birine özgü olan mekanizmalara atfedilmişlerdir. Spazm, kramp, kasılma namına ne varsa, bunların hepsi de "tuzlu parçacıklar" ve "zararlı, kekre veya acımtrak buharlar" tarafından simgelenen bir ısı patolojisine mensuptur. Bunun tersine, zayıflığa ilişkin bütün psikolojik veya organik işaretler –"dermansızlık, bayılma, zihin eylemsizliği, letarji, melankoli ve hüzün"– liflerin herhalde bezleri ve damarları tıkayan soğuk, yapışkan ve kalın özsuların etkisiyle aşırı nemli ve çok gevşek hale geldiklerini belli etmektedir. Felçlere gelince, bunlar liflerin hem soğumalarını, hem de hareketsiz kalmalarını işaret etmektedir; bir bakıma katı cisimlerin genel hareketsizlikleri içinde donan "titreşimlerin kesintiye uğramaları."

71 N. Chesneau, *Observationum medicarum libri quingue*, Paris, 1672, III, XIV.

72 T. A. Murillo, *Novissima hypocondricae melancholiae curatio*, Lyon, 1672, Ay. IX, s. 88 vd.

73 M. Flemyng, *Neuropathia sive de morbis hypocondriacis et hystericis*, Amsterdam, 1741, s. L-LI.

Mania ve melankoli nitelikler sicili üzerinde ne kadar kolaylıkla düzenlendilerse, histeri ve hastalık hastalığı olguları burada kendilerine o kadar zor yer bulmuşlardır.

Hareket tıbbı da onların karşısında kararsız kalmıştır, çözümlemeleri dengesiz olmuştur. En azından kendi imgelerini reddetmeyen her algılama açısından *mania*'nın bir hareket aşırılığıyla akraba olduğu açıktır; buna karşılık melankoli ile hareket yavaşlaması arasında yakınlık kurulmaktadır. Histeri için, aynı zamanda hastalık hastalığı için seçim yapmak güçtür. Stahl tercihini daha çok kanın ağırlaşması yönünde kullanmıştır; kan böylece hem çok bol, hem de çok kalın hale geldiğinden damarlar boyunca akamamakta, burada durup kalma eğilimine girmektedir; ve bunun üzerine "üst ve alt kısımlardan çıkabilmek için sarf ettiği çaba yüzünden" ortaya kriz çıkmaktadır.[74] Boerhaave ile Van Swieten'e göre, histerik hareket bütün sıvılardaki aşırı bir hareketlilikten kaynaklanmaktadır; bu sıvılar öylesine hafif ve tutarsız hale gelmektedir ki, dengeleri en küçük bir harekette bozulmaktadır: Van Swieten: "Zayıf bünyelerde kan çok suludur, ancak pıhtılaşabilmektedir; demek ki serumun tutarlılığı ve kalitesi olmayacaktır; lenf seruma benzeyecek ve bunları sağlayan diğer sıvılar için de aynı durum söz konusu olacaktır... Bu nedenden ötürü, histerik tutkunun ve mesnedi olmayan hastalık hastalığının liflerin yatkınlıklarına veya kendilerine özgü durumlarına bağımlı olması muhtemeldir" diye açıklamaktadır. "Soluk renkli kızların, aşırı inceleyen ve düşünen kişilerin" çok kolaylıkla hissettikleri derin kaygıları, spazmları, kendine özgü ağrıları bu duyarlığa, bu hareketsizliğe bağlamak gerekir."[75] Histeri, aralarında hiç ayırım gözetmeden hareketli veya hareketsiz, akışkan veya ağır, kararsız titreşimlere teslim olmuş veya durgun özsularıyla ağırlaşmıştır.

74 Stahl, *Theoria medica vera, de malo hypocondriaco*, s. 447 vd.

75 Van Swieten, *Commentaria in Aphorismos Boerhaavii*, 1752, I, s. 22 vd.

Onun kendine özgü hareketleri'nin üslubunu keşfetmek başarılamamıştır.

Kimyasal yakınlık kurma çabalarında da aynı belirsizlik; Lange'a göre histeri bir mayalanma, çok kesin olarak bedendeki "özsular tarafından vücudun çeşitli kesimlerine itilen tuzların" mayalanmasının[76] bir ürünüdür. Başkalarına göre alkali karakterdedir. Buna karşılık Ettmüller, bu cins rahatsızlıkların bir dizi asit reaksiyon içinde yer aldıklarını düşünmektedir; "bunun yakın nedeni midenin asit çiğliğidir; kilüs asit olduğundan, kanın niteliği kötüleşmektedir; artık hayati ruh sağlamamaktadır; lenf asit, safra işe yaramazdır; sinirler tahriş hissetmektedir, hazım mayası bozulmuştur ve daha az uçucu ve aşırı asittir."[77] Viridet, "başımıza gelen buharlar" konusunda, beynin ve sinirlerin içindeki hareketleri ve şiddetli karşılaşmaları histeri ve hastalık hastalığının belirtilerini harekete geçiren alkali ve asitlerin diyalektiğini yeniden oluşturmaya girişmiştir. Bazı aşırı serbest kalmış hayati ruhlar, çok hızlı hareket eden ve aşırı inceldiklerinden buhara dönüşen alkali tuzlar olmalıdır; fakat buharlaşmış asitler olan başka buharlar da vardır; eter bunlara, beyne ve sinirlere çıkarak, burada"alkalilerle buluşarak sonsuz ağrılara yol açmaları"na yetecek kadar hareket vermektedir.[78]

Bu histerik ve hastalık hastalığından kaynaklanan ağrıların garip dengesizliği, bunların dinamik özelliklerinin ve kimyalarının esrarının garip karışıklığı. *Mania* ile melankolinin okunması nitelikler ufkunda ne kadar kolay görünüyorduysa, bu ağrıların şifrelerinin çözümü de o kadar tereddütlü gözükmektedir. *Mania*-melankoli çiftinin oluşturulması konusunda belirleyici olmuş olan niteliklerin bu hayali manzarası hiç kuşkusuz histeri ve hastalık hastalığı

76 Lange, *Traité des vapeurs*, Paris, 1689, s. 41-60.

77 *Dissertatio de malo hypocondriaco, in, Pratique de médecine spéciale*, s. 571.

78 Viridet, *Dissertation sur les vapeurs*, Paris, 1716, s. 50-62.

tarihinde ikincil kalmış, burada muhtemelen yalnızca hep yenilenen bir dekor rolü oynamıştır. Histerinin yol alışı, *mania* için olduğu gibi dünyanın karanlık niteliklerinin tıbbi bir hayal gücüne yansıtılması boyunca olmamıştır. Ölçülerini aldığı mekân tamamen başka bir cinstendir: bu, organik değerlerin ve manevi değerlerinin tutarlılığı içindeki bedenin mekânıdır.

Histeriyi üterüse ilişkin eski efsanelerden kurtarma şerefini Le Pois ve Willis'e tanımak âdet olmuştur. XVII. yüzyılda Marinello'nun kitabını çeviren, daha doğrusu uyarlayan Liebaud, bazı kısıtlamalara rağmen hâlâ rahmin kendiliğinden bir hareketi olduğu fikrini kabul etmekteydi; eğer rahim hareket ediyorsa, bu "daha rahat etmek için"di; "bunu temkinlilik veya hayvani bir itki gereği değil de, sağlığı korumak ve bazı şeylerden tat almak için doğal bir içgüdüyle" yapmaktaydı. Artık ona yer değiştirme ve bedeni sarsalayarak dolaşma yeteneği tanınmamaktadır, çünkü boynu, bağları, damarları ve zarıyla "sıkı sıkıya ilhak edilmiş"tir; ama buna rağmen gene de yer değiştirebilmektedir. "Rahim, tasvir ettiğimiz kısımlara sıkı sıkıya bağlı olması sonucu yer değiştiremeyecek durumda olmasına rağmen, kadının vücudu içinde sıklıkla yer değiştirmekte ve garip hareketler yapmaktadır. Bu hareketler iniş, çıkış, kasılma, serseri dolaşma gibi çeşitli biçimler altında olmaktadır. Karaciğere, dalağa, diyaframa, mideye, göğse, kalbe, akciğere, gırtlağa ve başa çıkmaktadır."[79] Klasik Çağ hekimleri böylesine bir açıklamayı hemen hemen ittifakla reddedeceklerdir.

Le Pois XVII. yüzyılın başında histerik kasılmalardan söz ederken şöyle yazabilmiştir: *Eorum omnium unum caput*

79 Liebaud, *Trois livres des maladies et infirmités des femmes*, 1609, s. 380.

esse parentem, idque non per sympathiam, sed per idiopathiam. Daha da kesin olarak, bu kasılmaların kökeni, sıvıların kafatasının arka kesiminde birikmesinde yer almaktadır: "Çok sayıda küçük kolun biraraya gelerek bir nehri oluşturmaları gibi, kafanın eğimli konumundan ötürü sıvı beynin yüzeyinde bulunan ve kafanın arkasında sona eren sinüs aracılığıyla birikmektedir. Kısımların sıcaklığı bu durumda sıvının ısınmasına, sinirlerin kökenine ulaşmasına yol açmaktadır."[80] Willis de kendi hesabına üterüse dayalı açıklamanın titiz bir eleştirisini yapmaktadır: en başta beyin ve sinir hastalıkları, "bu hastalıkta meydana gelen kan hareketlerinin bozulmasına ve düzensizliklerine bağımlıdır."[81] Ancak bütün bu çözümlemeler, histeri ile rahim arasındaki esas bağı iptal etmemişlerdir. Fakat bu bağ başka türlü kavranmıştır: artık vücut boyunca olan gerçek bir yer değiştirmenin güzergâhı olarak değil de organizmanın yolları ve işlevsel yakınlıkları boyunca olan bir cins sağır yayılma olarak düşünülmüştür. Hastalığın merkezinin beyin haline geldiği ve Willis'in histerinin psikolojik bir çözümlenmesini mümkün hale getirdiği söylenemez. Fakat beyin şimdi, kökeni iç organlarda yer alan bir hastalığın menzili ve dağıtıcısı rolünü oynamaktadır: rahim ona diğer iç organlar kadar neden olmaktadır.[82] Üterüs ve rahim XVIII. yüzyılın sonuna kadar, Pinel'e kadar histeri patolojisinin içinde mevcut olacaktır,[83] fakat bu yer alış özsular ile sinirlerin doğalarının bir özelliği olarak değil de, onların bir dağıtım ayrıcalığına sahip olmaları aracılığıyla olacaktır.

---

80 C. Piso, *Observationes*, 1618, yeni yay. 1733 (Boerhaave tarafından), kesim II, parag. 2, Ay. VII, s. 144.

81 Willis, *Opera*, I, 635.

82 *Ibid.*, s. 536.

83 Pinel histeriyi üreme nevrozları arasında tasnif etmektedir, *Nosographie philosophique.*

Stahl, adet görmeleri ile hemoroidler arasındaki ilginç bir yaklaştırmayla, histeri ve hastalık hastalığı arasındaki paralelliği meşrulaştırmıştır. Spazmlı hareketler çözümlemesi içinde, histerik ağrının oldukça şiddetli bir acı olup, ona "gerilimler ve gevşemeler"in eşlik ettiği, bunların kendilerini esas olarak "hastalık hastalarında hissettirdikleri"ni açıklamaktadır. "Doğaları aşırı kandan kusma veya hemoroid yoluyla kurtulmaya çalışan" erkeklerde buna hastalık hastalığı; "regl durumu olması gerektiği gibi olmayan kadınlarda ise" histerik ağrı adı verilmektedir. "Ancak iki hastalık arasında esaslı bir fark yoktur."[84] Hoffmann'ın kanısı da, birçok teorik farklılığa rağmen buna çok yakındır. Histerinin *nedeni* rahimdedir –gevşeme ve zayıflama–, fakat ağrının merkezini, tıpkı hastalık hastalığında olduğu gibi karında ve bağırsaklarda aramak gerekir; kan ve hayati özsular "bağırsaklarda durgunlaşır," bunun sonucu olarak karın ağrıları olur ve bu ağrılar bütün vücuda yayılır. Bizzat organizmanın merkezinde, karın, menzil görevi görür ve bedenin iç ve yeraltı oyuklarından gelen ağrıları yayar: "hastalık hastaları ve histeriklerin hissettikleri kasılmalı rahatsızlıkların merkezinin sinirsel kesimlerde ve özellikle de mide ve bağırsak zarında olduğunda kuşku yoktur, bunlar buradan sinirler aracılığıyla, beyne, göğse, böbreklere, karaciğere ve vücudun başlıca organlarına aktarılır."[85]

Hoffmann'ın bağırsaklara, karına ve sinirlere oynattığı rol, sorunun Klasik Çağda ortaya konulma biçimini işaret etmektedir. Hastalığın yerinin üterüs olduğu eski kavrayışından kurtulmak pek söz konusu değildir, esas söz konusu olan çeşitli, çok biçimli ve böylece bütün vücuda dağılan bir hastalığın yol almasının ilke ve yollarını keşfetmektir. Başa olduğu kadar bacaklara da ulaşabilen, kendini bir felçle veya katılaşmaya veyahut uykusuzluğa yol açabi-

84 Stahl, *op. cit.*, s. 453.

85 Hoffmann, *op. cit.*, c. IV, *pars tertia*, s. 410.

len düzensiz hareketler biçiminde gösterebilen bir hastalığın, kısacası bedensel mekânı sanki her yerde mevcutmuş gibi büyük bir hızla ve kurnazlıkla dolaşan bir hastalığın farkına varmak gerekir.

Marinello'dan Hoffman'a kadar olan süre içinde tıbbi ufukta meydana gelen değişmenin üzerinde durmanın gereği yoktur. Hippokrates geleneği içinde sürekli olarak yer almış olan, üterüse atfedilen şu ünlü hareketlilikten geriye artık bir şey kalmamıştır. Belki de şimdi tek bir tıbbi teorinin içinde yer almayıp, ama spekülatif kavramların ve açıklama şemalarının birbirlerini izlemeleri sırasında kendi kendinin aynı olarak sürdüğü için çok daha iyi görülen bir tema hariç, hiçbir şey kalmamıştır. Bu tema bedensel mekânın dinamik bir altüst oluşuna, çok uzun zaman zorlama altında kalan ast güçlerin harekete geçmeleri, kaynamaları ve sonunda düzensizliklerini yaymalarına yol açan bir yükselişlerine ilişkindir. Bu tema fizyolojik kavramların tam bir yeniden düzenlenişine rağmen, XVIII. yüzyılın başına kadar hareketsiz kalmıştır. Ve garip bir nokta olarak, bu tema XVIII. yüzyılda patoloji alanında teorik veya deneysel bir altüst oluş meydana gelmediği halde, aniden bozulacak, anlam değiştirecektir –bedensel bir mekân dinamiğinin yerine, bir duyarlılık maneviyatı geçecektir–. İşte bu anda ve yalnızca bu anda histeri ve hastalık hastalığı kavramları *dönüş* yapacak ve delilik alanına ebediyen dahil olacaktır.

Şimdi temanın şu üç aşamanın her birindeki evrimini yeniden oluşturmaya çalışalım:

1° Organik ve manevi bir nüfuz dinamiği.
2° Bedensel bir süreklilik fizyolojisi.
3° Sinirsel bir duyarlık etiği.

Bedensel mekân eğer katı ve sürekli bir bütün olarak algılanacak olursa, histeri ve hastalık hastalığının düzensiz hareketi ancak, aşırı inceliği ve kesintisiz hareketliliği sayesinde bizzat katı cisimler tarafından işgâl edilen alana nüfuz edebilen bir unsurdan kaynaklanabilir. Highmore'un dediği gibi, hayati ruhlar "ateşin etkisiyle oluşmuş olan incelikleri sayesinde en yoğun ve en kompakt bedenlere bile nüfuz edebilir ve faal olmaları nedeniyle bütün mikrokosmosa bir anda nüfuz edebilirler."[86] Eğer hayati ruhların hareketleri aşırıysa, eğer nüfuz edişleri düzenli ve vakitsiz oluyorsa, bedenin girdikleri bütün kesimlerinde karışıklığa ilişkin binlerce işarete yol açarlar. Hasmı Willis için olduğu gibi, Highmore'a ve aynı zamanda Sydenham'a da göre histeri, hayati ruhların bütün çabalarının ayırımsız nüfuz edebildikleri duruma gelmiş olan bir bedenin hastalığıdır, öylesine ki, organların iç düzeninin yerine hayati ruhların düzensiz bir hareketi geçmektedir. Bunlar "şu veya bu kesime şiddetle ve büyük miktarda yönelmekte, buralarda spazmlara ve hatta ağrılara yol açmaktadır... ve organların işleyişini bozmakta; terk ettikleri kadar yöneldikleri de hayati ruhların yaşamsal ekonomi yasalarına tamamen ters olan bu eşitsiz dağılımından nasiplerini alarak, çok zarar görmektedir."[87] Histerik beden böylece, her tür organik yasanın ve her tür işlevsel gereğin dışında, bedenin bütün kullanılabilir mekânlarını art arda ele geçirebilen şu *spiritum ataxia*'ya sunulmuş olmaktadır.

Sonuçlar etkilenen bölgelere göre değişmektedir ve hareketin saf kaynağından itibaren farklılaşmamış durumda olan hastalık, geçtiği mekânlara ve temas ettiği yüzeylere göre çeşitli çehrelere bürünmektedir: "karında biriktiklerinde, kalabalık olarak ve şiddetle larenks ve farenks kaslarının üzerine atılmakta, kat ettikleri bütün güzergâh

86 Highmore, *loc. cit.*

87 Sydenham, *op. cit.*, s. 400-401.

boyunca spazmlara yol açmakta ve karında büyük bir mermiye benzeyen bir yanığa neden olmaktadır." Histeri hastalığı ise, biraz daha yukarıda "kalın bağırsağın ve kalp boşluğunun üzerine atlayarak, burada dayanılmaz bir ağrıya yol açmaktadır". Hastalık daha da yükselirse "hayati kesimlerin üzerine atlamakta ve öyle şiddetli bir kalp çarpıntısına yol açmaktadır ki, hasta, asistanların bu çarpıntının gürültüsünü işiteceklerinden hiçbir kuşku duymamaktadır". Son olarak da, eğer hastalık "başın dış kısmına ulaşırsa ve tek bir yerde sabitleşirse, burada dayanılmaz ağrılara yol açar ve bu ağrılara büyük kusmalar eşlik eder..."[88] Bedenin her bölümü kendiliğinden ve kendine özgü doğası aracılığıyla, meydana gelecek olan belirti biçimini belirler. Böylece histeri, hastalıkların hem en gerçeği, hem de en aldatıcısı olarak ortaya çıkmaktadır; gerçektir, çünkü hayati ruhların bir hareketine dayalıdır; yanıltıcıdır, çünkü organlardan kaynaklanıyormuş sanılan, ama aslında merkezi veya daha doğrusu genel bir rahatsızlığın bu organlar düzeyinde biçimlenmesi olan belirtiler yaratır; bedenin yüzeyinde bölgesel bir belirti edasına bürünen şey, iç hareketliliğin ayarının bozulmasıdır. Hayati ruhların düzensiz ve aşırı hareketlerinin saldırısına gerçekten uğrayan organ, kendi hastalığını taklit etmektedir; iç mekândaki bir hareket kusurundan yola çıkarak, gerçekten kendine ait olan bir rahatsızlığa tutulmuş gibi yapmaktadır; histeri bu şekilde "insanın başına gelebilecek hemen her hastalığı taklit etmektedir, çünkü bedenin hangi kısmında rastlanırsa rastlansın, hemen bu kısma özgü belirtiler üretmektedir ve eğer hekim yeteri kadar tecrübeli ve hazık değilse, kolayca yanılabilecek ve yalnızca histeri hastalığına bağlı olan belirtileri, bedenin şu veya bu bölümüne özgü esas hastalıklardan birine atfedecektir:"[89] bedensel mekânı hareketin

88 *Ibid.*, s. 395-396.
89 *Ibid.*, s. 394.

türdeş biçimi altında dolaşan, özgül çehreler altında ortaya çıkan bir hastalığın hileleri; fakat cins burada öz değildir; bedenin bir taklit etme eylemidir.

İç mekâna ne kadar kolay nüfuz edilebilirse, histeri o kadar sık ve görüntüleri o kadar çok olacaktır; fakat eğer vücut sağlam ve dirençliyse, eğer iç mekânı yoğunsa, düzenliyse ve çeşitli bölgeleri itibariyle sıkı bir türdeşlik içindeyse, histerinin belirtileri nadir olacak ve etkileri basit düzeyde kalacaktır. Kadın histerisiyle erkeğinkini, veya eğer öylesi istenirse, histeri ile hastalık hastalığını ayıran da bu değil midir? Nitekim hastalıklar arasındaki ayırım ilkesini ne belirtiler, hatta ne de nedenler değil de, yalnızca bedenin mekânsal sağlamlığı veya eğer deyim yerindeyse, iç manzaranın yoğunluğu oluşturmaktadır: "dış adı verilebilen ve duyuların algılayabildikleri kesimlerden oluşan insanın dışında, hayati ruhlar sisteminin meydana getirdiği ve ancak zihnin gözleriyle görülebilen bir de iç insan vardır. Bu sonuncusu bedenin yapısıyla sıkı sıkıya bitişik ve deyim yerindeyse, birlik halinde olup, makineyi meydana getiren ilkelerin doğanın katılığını az veya çok almalarına göre, bedenin durumuna göre az veya çok rahatsız olur. İşte bu nedenden ötürü bu hastalık erkeklerden daha çok kadınları etkiler, çünkü kadınlar daha narin, daha az sağlam bir yapıya sahiptir, daha yumuşak bir hayat yaşar ve hayatın zevk ve kolaylıklarıyla, acı çekmemeye alışkındırlar." Ve daha bu metnin satırları arasında, bu mekânsal yoğunluk anlamlarından birini ifşa etmektedir; bu da onun aynı zamanda manevi yoğunluk olmasıdır; organların hayati ruhların düzensiz nüfuz edişlerine direnmesi belki de, düşünceler ve arzulardaki düzeni sağlayan şu ruh gücüyle bir ve aynı şeydir. Geçirgen ve delikli hale gelen bu iç mekân, her şeyin sonunda kalbin gevşemesinden başka bir şey değildir. Bu da, çalışmayla geçirilen zor bir hayata alışan kadınların çok azının histerik olmalarına karşılık; gev-

şek, aylak, lüks içinde ve yumuşak bir hayat sürdürdüklerinde veya herhangi bir gönül kırıklığı cesaretlerini azalttığında bu hastalığa büyük bir eğilimlerinin olmasını açıklamaktadır: "kadınlar bana cinsini kestiremediğim bazı hastalıklar hakkında danıştıklarında, yakındıkları rahatsızlığın onlara gönül kırıklığı içindeyken araz olup olmadığını soruyorum... eğer itiraf ederlerse, hastalıklarının histerik bir rahatsızlık olduğundan tamamen emin olurum."[90]

Ve işte, Hippokrates ve Platon'dan beri rahmi, yaşayan ve sürekli hareket eden bir hayvan haline getirmiş olan ve onun hareketlerinin mekânsal düzenini paylaştırmış olan eski ahlâki ilham yeni bir formüle sokulmuştur; bu ilham histeride, bunları tatmin etme olanağı ve onlara egemen olacak gücü olmayanlarda arzuların yatışmayan çalkantısını algılamaktaydı; göğse kadar ve hatta başa kadar çıkan kadın organı imgesi, Platon'un büyük üçlü ayırımında ve onun hareketsizliğini saptayacak olan hiyerarşi içinde, bir alt üst oluşa efsanevi bir ifade vermekteydi. Sydenham'da, Descartes'ın çömezlerinde ahlâki ilham bununla özdeştir; fakat ifade edildiği mekânsal manzara değişmiştir; Platon'un dikey ve hareketsiz düzeninin yerine, düzensizliği tam olarak aşağıdan yukarı değil de, altüst olmuş bir mekân içindeki yasasız burgu hareketi olan kesintisiz yer değiştirmeler tarafından kat edilen bir hacim geçmiştir. Sydenham'ın "zihnin gözleriyle" içine girmenin çarelerini aradığı bu "iç vücut", tarafsız kılınmış bir gözlemin soluk bakışına sunulan nesnel beden değildir; bedeni hayal etmenin bir biçiminin, iç hareketlerin şifresini çözmenin –ve buraya ahlâki değerleri eklemenin belli bir biçiminin– karşılaştıkları yerdir. Oluşum bu *etik algılama* düzeyinde tamamlanmakta, çaba bu düzeyde gösterilmektedir. Tıbbi teorinin her zaman bükülebilir nitelikte olan imgeleri işte burada eğrilmektedir; aynı şekilde büyük ahlâki temalar

90 *Ibid.*, s. 394.

da, başlangıç çehrelerini yavaş yavaş bozmak üzere, onda formüle edilmektedir.

Ancak nüfuz edilebilir beden sürekli bir beden olmak zorundadır. Hastalığın organlar boyunca dağılması, ona birinden diğerine geçme ve hepsini art arda etkileme olanağı veren bir yayılma hareketinin tersinden başka bir şey değildir. Eğer hastalık hastasının veya histeriğin bedeni delikli, kendi kendinden ayrılmış, hastalığın istilasıyla gerilmiş bir bedense bu istila, ancak belli bir mekânsal sürekliliğin desteği sayesinde gerçekleşebilir. Hastalığın içinde dolaştığı vücut, hastanın dağınık belirtilerinin ortaya çıktığı bedeninkilerden daha başka özelliklere sahip olmak zorundadır.

Bu sorun XVIII. yüzyıl tıbbına musallat olmuştur. Bu sorun hastalık hastalığını ve histeriyi "sinirsel tür"den hastalıklar, yani bütün *yakınlıkların* genel harekete geçiricisi olan *ideopathique* (başka bir hastalıktan kaynaklanmayan hastalık) hastalıklar haline getirecektir.

Sinir lifi, en türdeş olmayan unsurların bütünlüğünü sağlamasına izin veren harika özelliklerle donatılmıştır. En çeşitli izlenimleri aktarmakla görevli olan sinirlerin heryerde ve bütün organların içinde hep aynı cinsten olmaları şaşırtıcı değil midir? "Gözün arka tarafındaki serpilmesinin ışık kadar ince bir şeyi bile algılamasına izin verdiği sinir; işitme organında yer alanı ise ses çıkartan cisimlerin titreşimlerine duyarlı hale gelmekle birlikte, dokunma, tat alma, koku alma gibi daha kaba duyumları yapmaya yarayanlarından cins olarak hiç farklılaşmamıştır."[91] Bu cins özdeşliği çeşitli işlevler altında, yerleri itibariyle en uzak, fizyolojik olarak en benzemez organlar arasındaki iletişimi

91 Pressavin, *Nouveau traité des vapeurs*, Lyon, 1770, s. 2-3.

mümkün kılmaktadır. "Hayvan sinirlerinin birlikte sürdürdükleri çeşitli iletişimlere bitişik olan bu türdeşliği ... organlar arasında, çoğu zaman bir veya birçok kesimi zedelenen bölgelerin hastalığına ortak eden bir uyum yaratmaktadır."[92] Fakat bundan da hayranlık verici olan, bir sinir lifinin hem iradi hareketin itkisini, hem de duyu organları üzerinde bırakılmış olan etkileri taşıyabilmesidir. Tissot bu çifte işleyişi, iradi itki için *dalgasal* (bu, esnek bir haznenin içine konulmuş olan bir sıvının hareketidir, örneğin esnek bir kabı sıkarsam sıvı bir tüpten dışarı çıkacaktır) ve duyu alma içinde *cisimsel* (bu bir dizi fildişi boncuğun hareketidir) hareketin tek ve aynı lif üzerindeki birleşmesi olarak algılanmaktadır. Böylece duyu alma ve hareket, aynı anda aynı sinirin içinde meydana gelebilir:[93] lifteki her gerilim veya her gevşeme hem hareketleri, hem de duyu almaları bozacaktır; bu durum bütün sinir hastalarında görülmektedir.[94]

Fakat, sinir sisteminin bütün bu birleştirici erdemlerine rağmen, histeri ve hastalık hastalığını karakterize eden bu kadar çeşitli rahatsızlıkların tutarlılığının bu liflerin gerçek şebekesiyle açıklanabileceği kesin midir? Bedenin bir ucundan diğerine bir sürü hastalığın varlığını belli eden işaretler arasındaki bağlantı nasıl hayal edilebilir? "Narin ve çok duyarlı" bazı kadınlarda ağır bir korkunun veya trajik bir olayın çok canlı bir şekilde anlatılmasının veyahut bir kavganın görülmesinin onları "bayıltacak veya kasılmalar yaratacak"[95] kadar etkilemesi nasıl ve hangi bağlantılar kurularak açıklanabilecektir? Bu bağlantılar boşuna aranacaktır: sinirler arasında hiçbir belirgin ilişki yoktur; işin başında hiçbir yol çizilmiş değildir; yalnızca, daha çok fiz-

92 *Ibid.*, s. 3.
93 Tissot, *op. cit.*, c. I, II. Bl., s. 99-100.
94 *Ibid.*, s. 270-272.
95 Whytt, I, s. 24.

yolojik bir dayanışmanın ürünü olan uzaktan uzağa bir etki vardır. Yani bedenin çeşitli bölümleri "ya genel olup, hayvani ekonominin tüm sistemine yayılan; ya da özel olan, yani esas olarak bazı bölümler üzerinde etki eden, çok belirgin" bir yeteneğe sahiptir.[96] "Hem duyum alma yeteneğinden, hem de hareket etme yeteneğinden" çok farklı olan bu özellik, organlara, ilişki haline geçmelerine, birlikte acı çekmelerine ve aslında uzak olan bir tahrike ortaklaşa tepki göstermelerine olanak vermektedir: bu yakınlıktır. Whytt fiili durumda yakınlığı ve sinir sisteminin bütünü içinde soyutlamayı, ne de onu duyarlılığa ve harekete karşı kesin olarak tanımlamayı başarabilmiştir. Yakınlık organlarda ancak, oraya sinirler aracılığıyla kabul edildiği ölçüde var olmaktadır; onların hareketleri tarafından belirlenmekte, hareket ne kadar büyükse yakınlık da o kadar büyük olmakta ve aynı zamanda duyarlılığın biçimlerinden biri haline gelmektedir:[97] "Her yakınlık, her uyuşma duyguyu varsaymakta ve buna bağlı olarak, ancak duyu almanın gerçekleştirildiği yegâne aletler olan sinirlerin aracılığıyla yapılabilmektedir."[98] Fakat sinir sistemine burada, bir hareketin veya bir duygunun tam aktarımını açıklamak için değil de, bedenin kendi olguları karşısındaki duyarlılığını ve kendi kendine kendi organik mekânının hacimleri boyunca yaptığı yankıyı bütünü ve kitlesi içinde doğrulamak için başvurulmaktadır.

Sinir hastalıkları esas olarak yakınlık konusunda meydana gelen rahatsızlıklardır; bu hastalıklar, her organı herhangi bir diğeriyle yakınlık içinde görmeye yatkın kılan sinir sisteminin genel bir alarm durumunu varsaymaktadır: "sinir sisteminin böylesine bir duyarlılık durumunda, ruh tutkuları, sisteme yönelik hatalar, sıcaktan soğuğa veya tersine ani geçişler veya atmosfer basıncı ile nemlilikteki

96 *Ibid.*, I, s. 23.
97 *Ibid.*, I, s. 51.
98 *Ibid.*, I, s. 50.

hızlı değişmeler hastalık belirtilerini çok kolayca ortaya çıkartacaklardır; böylesine bir durumda iyi veya sabit bir sağlık durumunda olunmayacak, tersine, olağan olarak az veya çok büyük ağrılar art arda hissedilecektir."[99] Hiç kuşkusuz, şiddetli hale gelmiş olan bu duyarlılık uyku gibi duyarsızlık alanları tarafından dengelenmektedir; genel olarak histerik hastalar bu iç duyarlılığın en incelmiş olduğu kişiler; hastalık hastaları da bunun tersine bu duyarlılığın nisbeten köreldiği kişilerdir. Ve tabii ki kadınlar birinci kategoriye mensuptur: rahim beyinle birlikte, organizmanın bütünüyle en fazla yakınlık kuran organı değil midir? Şu sözü zikretmek yeterlidir: "kusma genel olarak rahim iltihabına eşlik eder; gebeliği izleyen mide bulantıları, ayarı bozulan iştah; doğurma esnasında diyaframın ve karın kaslarının büzülmesi; baş ağrısı; regl dönemi yaklaştığında ateş, sırt ağrısı ve bağırsak kolikleri."[100] Kadın vücudunun tümü yakınlıkların karanlık, ama garip bir şekilde dolaysız yolları tarafından kat edilmektedir; kadın vücudu kendi kendiyle her zaman doğrudan bir işbirliği içindedir, öylesine ki, yakınlıklar açısından mutlak ayrıcalıklı bir yer meydana getirmektedir, organik mekânın bir ucundan diğerine sürekli bir histeri olasılığı içermektedir. Organizmasının yakınlık kurmaya yatkın duyarlığı, bedeninin her tarafında yayılarak, kadını keyifsizlik adı verilen bir sinir hastalığına mahkûm etmektedir. "Sistemin genelde erkeklerinkinden daha hareketli olduğu kadınlar sinir hastalıklarına daha fazla maruz kalmaktadır ve bu hastalık onlarda daha ağır seyretmektedir."[101] Ve Whytt sinirleri zayıf bir genç kadında diş ağrısının saatlerce sürdüğüne ve ağrı bittiğinde de tekrarlanan kasılmalara ve bir duyarsızlığa yol açtığına" tanık olduğu konusunda teminat vermektedir.

99 Whytt, *op. cit.*, I, s. 126-127.
100 *Ibid.*, s. 47.
101 *Ibid.*, I, s. 166-167.

Sinir hastalıkları bedensel süreklilik hastalıklarıdır. Kendine çok yakın, her kısmı itibariyle çok samimi ilişkiler içinde olan bir beden, bir bakıma garip bir şekilde daralmış olan organik bir mekân: işte histeri ile hastalık hastalığının ortak temaları şimdi bu hale gelmiştir; bedenin kendi kendiyle yakınlaşması bazılarında belirgin, fazlasıyla belirgin bir görüntü edasına bürünmektedir. Pomme tarafından tasvir edilen ünlü "sinirsel türün genişlemesi" böyledir. Buna benzer imgeler, sorunu gizlemekte, ama onu ortadan kaldırmamakta ve çalışmanın devam etmesini hiç engellememektedir.

Acaba bu yakınlık aslında her organın bir özelliği mi –Chevne'in söz ettiği şu "duygu"–, yoksa aracı bir unsur boyunca gerçek bir yayılma mıdır? Ve sinirsel hastalıkları karakterize eden patolojik yakınlık bu duygunun şiddetlenmesi midir, yoksa bu dokular arası bedenin daha büyük bir hareketliliği midir?

Hiç kuşku yoktur ki, fizyologların sinir sisteminin işlevlerini ve rolünü (duyarlılık ve rahatsız olma; duyu alma ve hareket) olabildiğince doğru bir şekilde kavramaya çalıştıkları bir dönemde, bu XVIII. yüzyıl tıbbi düşüncesinin ilginç, ama karakteristik bir olgusu olmaktadır. Hekimler bu kavramları patolojik algılama içinde ayırımsız bir birlik içinde, karışık olarak kullanmakta, onları fizyoloji tarafından önerilmiş olanından tamamen başka bir şemaya göre eklemleştirmektedir.

Duyarlılık ve hareket ayrılmamıştır. Tissot, çocuğun herkesten daha duyarlı olduğunu, çünkü onda her şeyin daha hafif ve daha hareketli olduğunu açıklamaktadır;[102] Haller'in anladığı anlamıyla bir sinir lifinin özelliği olan ra-

102 Tissot, *op. cit.*, I, II, s. 274.

hatsız olabilirlik *(irritabilité)*, bir organın sürüp giden bir tahrik tarafından harekete geçirilen patolojik durumu olarak anlaşılan tahrişle *(irritation)* karıştırılmaktadır. Bu durumda sinir hastalıklarının lifin aşırı hareketliliğine bağlı tahriş durumları olduğu kabul edilecektir. "Bazen en küçük hareketli nedenin sağlıklı insanlarda olduğundan çok daha büyük hareketlere yol açtığı kişiler görülmektedir; bunlar en küçük bir yabancı izlenime bile dayanamazlar. En küçük bir ses, çok zayıf bir ışık onlarda olağandışı belirtileri harekete geçirmektedir."[103] Tıp, tahriş kavramının bu istekle korunan ikircikliği içinde, XVIII. yüzyılın sonunda hazır olma konumu ile (rahatsız edilebilirlik) patolojik olay (tahriş) arasındaki sürekliliği gösterebilmiştir; ama bu ikirciklik aynı zamanda bir organa özgü olarak hissedilen, ama kendine özgü özgüllük içinde hissedilen bir rahatsızlık, genel bir rahatsızlık (her şeye rağmen süreksiz olan bu iletişimi işte organa özgü bu duyarlık sağlamaktadır) ve ona her kısmında ulaşabilen aynı rahatsızlığın organizma içindeki yayılması (organlarda aldığı farklı biçimlere rağmen, bu sürekliliği lifin hareketliliği sağlamaktadır) temasını da destekleyebilir.

Fakat "tahriş olmuş lif" kavramı bu bilinçli karışıklık yaratma rolüne sahipse de, öte yandan patolojide belirleyici bir ayırıma izin vermektedir. Bir yandan sinir hastaları en fazla rahatsız olanlar, yani en duyarlı olanlardır: lifin güçsüzlüğü, organizmanın narinliği, ama aynı zamanda kolayca etkilenen ruh, kaygılı kalp, kendi etrafında cereyan eden her şeye karşı çok canlı bir yakınlık. Bu cins evrensel titreşim –hem duygu, hem de hareket– hastalığın ilk belirlenme noktasını meydana getirmektedir. "Narin lif"i olan, kendilerini aylaklıkları içinde hayal güçlerinin şiddetli hareketlerine kolaylıkla bırakıveren kadınlar çoğu zaman, "daha sağlam, daha kuru, çalışmalardan ötürü daha kav-

103 *Ibid.*, . 278-279.

rulmuş" erkeğe nazaran sinir hastalığına daha fazla yakalanmaktadır.[104] Fakat bu aşırı rahatsız olmanın şiddeti içinde ruh duygularını azaltma ve bazen de söndürme gibi bir özelliği bulunmaktadır; bu sanki sinirsel organın duyarlılığı ruhun hissetme kapasitesini aşıyor ve aşırı hareketsizliğinin yol açtığı çoklu duyguları kendi hesabına müsadere ediyormuşçasına olmaktadır; "sinir sistemi" öylesine bir rahatsızlık ve tepki halindedir ki, artık hissettiğini ruha aktaramaz durumdadır; bütün karakterleri altüst olmuştur; artık onları okuyamamaktadır."[105] Böylece duyu alma olmayan bir duyarlılık fikriyle; hem ruha, hem de bedene ait olan bu narinlik ile duyunun sinirsel sarsıntılarının ruha ulaşmalarını engelleyen belli bir uykusu arasındaki tersine bir ilişki resmolmaktadır. Histeriğin bilinçsizliği duyarlılığının tersinden başka bir şey değildir. Yakınlık kavramının tanımlayamadığı bu ilişki, aslında çok az yoğrulmuş olan ve patologların düşüncesinde hâlâ karışık olarak kalmayı sürdüren bu rahatsız olabilirlik kavramı tarafından getirilmiştir.

Fakat "sinirsel hastalıklar"ın manevi anlamı, bizzat bu olgudan ötürü derinlemesine bozulmaktadır. Sinir hastalıkları bedenin alt bölümlerinin organik hareketlerine ortak edildiği sürece (hatta yakınlığın çoklu ve karışık yollarından bile), belli bir arzu etiğinin içinde yer almaktaydılar: bunlar kaba bir bedenin intikamını belli etmekteydiler; çok büyük bir şiddetten ötürü hasta olunmaktadır; çevredeki bütün varlıklarla olan aşırı bir dayanışmadan ötürü acı çekilmektedir. İnsan artık gizli doğası tarafından zorlanmamaktadır; dünyanın yüzeyinde bedeni ve ruhu talep eden her şeyin kurbanı olunmaktadır.

Ve bütün bunlardan ötürü insan hem daha masum, hem de daha suçludur. Daha masumdur, çünkü sinir siste-

104 *Ibid.*, s. 278-279.
105 *Ibid.*, s. 302-303.

minin rahatsız olabilirliği yüzünden öylesine büyük bir bilinçsizliğe sürüklenmektedir ki, bu yüzden daha fazla hasta olmaktadır. Ama masum olduğundan daha fazla suçludur, çünkü dünyada bağlandığı her şey, sürdürdüğü hayat, geçirdiği hastalıklar, sahip olduğu tutku ve hayaller, sinirlerin rahatsız olabilirliği içinde birbirlerine karışmakta, böylece burada hem doğal sonuçlarını, hem de ahlâki cezalarını bulmaktadır. Hayatın tümü, sonunda bu rahatsız olabilirlik derecesi üzerinde tartılmaktadır: doğal olmayan şeylerin kötüye kullanımı,[106] kentlerin yerleşik hayatı, roman okuma, tiyatro seyretme,[107] bilimlere karşı ölçüsüz heves,[108] "cinsellik karşısında çok şiddetli tutku ve ahlâken ayıp olduğu kadar fizik açıdan da o kadar zararlı olan şu suçluluk alışkanlığı."[109] Artık sinirlerinin tahrişini bile hissetmeyen sinir hastasının masumiyeti sonuçta, daha derindeki bir suçluluğun haklı cezasından başka bir şey değildir: ona dünyayı doğaya tercih ettiren suçluluğun. "Korkunç durum! Bu, eylemsizliğin tehlikeli ihtiraslara sürüklediği ve doğanın dayattığı çalışmalardan kaçmak için bütün düşünce hayaletlerini kucaklayan tüm efemine ruhların azabıdır. Böylece zenginler servetlerini iğrenç bir şekilde kullanmakla cezalandırılmaktadır."[110]

İşte XIX. yüzyılın arifesindeyiz: lifin rahatsız olabilirliği fizyolojik ve patolojik kaderini sürdürmektedir.[111] Şu an için sinir hastalıkları alanında bıraktığı şey, her şeye rağmen çok önemli bir şeydir.

Bu, bir yandan, histeri ile hastalık hastalığının tamamen zihni hastalıklar alanına dahil edilmesidir. Duyarlılık

106 Yani hava, gıdalar ve içecekler; uyku ve düşünme; dinlenme ve hareket; dışkılar ve biriktirmeler, tutkular; diğerleri arasında Bkz., Tissot, *op. cit.*, s. 3-4.

107 Krş., Tissot, *Essai...*,

108 Pressavin, *op. cit.*, s. 15-55, 222-224.

109 *Ibid.*, s. 65.

110 Mercier, *Tableau de Paris*, Amsterdam, 1783, III, s. 199.

111 Bkz. Broussais, *De l'irritation de la folie*, 2. yay., 1839.

ile duygu arasıdaki başat ayırım ile bunlar; hata ile rüyanın, yani körlüğün esas anı tarafından karakterize edildiğini gördüğümüz şu akıl bozukluğu alanına girmektedir. Keyifsizlikler kasılma veya beden boyunca ortaya çıkan garip yakınlık iletişimleri olarak kaldıkça, gene de bayılmaya ve bilinç kaybına götürmekteydi; bunlar hiç de delilik değildi. Fakat zihnin bizzat duyarlığının aşırılığından ötürü kör olmasıyla, delilik ortaya çıkmaktadır.

Fakat öte yandan bu kader, bu deliliğe koskoca bir suçluluk, ahlâki yaptırım, adil ceza içeriği vermektedir ki, bu durum klasik deneye hiç de özgü değildir. Bu yeni oluşum akıl bozukluğunu bütün bu yeni değerlerle ağırlaştırmaktadır: körlüğün deliliğin bütün dışavurumlarının olabilirlik koşulu yapmak yerine, bu, deliliği *ahlâki bir hatanın psikolojik sonucu* olarak tasvir etmektedir. Ve akıl bozukluğu deneyinde esas olarak ne varsa, bu şekilde tehlikeye girmiş olmaktadır. Körlük olan şey bilinçsizlik olacaktır; yanılgı olan şey hata haline gelecektir; ve deliliğin içinde varlık-olmayanın paradoksal dışavurumunu işaret eden her şey ahlâki bir kötülüğün doğal cezası olacaktır. Kısacası, maddi nedenler devresinden hezeyanın aşkınlığına kadar, klasik deliliğin yapısını oluşturan bütün bu dikey hiyerarşi şimdi sarsalanacak ve psikoloji ile ahlâkın birlikte işgâl etikleri, daha ileride de tek başlarına ele geçirmek için mücalede edecekleri bir alanın yüzeyine dağıtılacaktır.

XIX. yüzyılın "bilimsel psikiyatri"si mümkün hale gelmiştir.

Kökenini bulduğu alaycılığı çok kısa bir süre sonra bu "sinir hastalıkları" ve bu "histeriler"in içinde icra edilecektir.

DÖRDÜNCÜ AYIRIM

Hekimler ve Hastalar

XVII. ve XVIII. yüzyıllarda tıbbi düşünce ve uygulama, bizim onlara bugün tanıdığımız birliğe veya hiç değilse tutarlılığa sahip değildir. Tedavi âlemi belli ölçüde kendine özgü ilkeler doğrultusunda düzenlenmekte ve tıbbi teori, fizyolojik çözümleme, hatta belirtilerin gözlemi bile burayı her zaman denetleyememektedir. Hastaneye yatırma ve kapatma –bunların tıbba nazaran bağımsızlıklarının ne olduğunu gördük–, ama aynı zamanda bizzat tıbbın içinde teori ve tedavi tam bir uyum içinde bulunmamaktadır.

Tedavi âlemi bir bakıma daha sağlamdır, daha istikrarlıdır, aynı zamanda yapılarına daha bağlıdır, gelişmeleri itibariyle daha az değişkendir, kökten bir yenilenme konusunda daha az özgürdür. Ve fizyolojinin Harvey, Descartes ve Willis'le keşfedebildiği yeni ufuklar, tedavi tekniklerinde bunlara orantılı icatlara yol açmamıştır.

Öncelikle, her derde deva ilaç efsanesi henüz tamamen yok olmamıştır. Fakat bir ilacın evrensel etkilerinin olabi-

leceği fikri XVII. yüzyılın sonuna doğru anlam değiştirmeye başlamıştır. Antimuana ilişkin olan kavgada, bir cismin hastalık üzerinde doğrudan bir etki yapmasına olanak veren bir erdeminin olabileceği hâlâ iddia edilmekteydi (veya reddedilmekteydi); her derde deva ilaçta bizzat doğanın kendisi faaliyet göstermekte ve doğa-karşıtına ait ne varsa silip süpürmekteydi. Fakat Antimuan tartışmalarının yerine kısa bir süre sonra afyon üzerindeki tartışmalar geçmiştir; afyon çok sayıda hastalıkta ve esas olarak da "baş hastalıkları"nda kullanılmaktadır. Whytt onun hastalarını ve sinir ağrılarına karşı kullanıldığındaki etkinliğini ifade edecek kadar söz bulamamaktadır: afyon "sinirlere özgü hissetme yeteneğini" zayıflatmakta ve bunun sonucu olarak "olağandışı bir tahrişin yol açtığı bu acıları, şu düzensiz hareketleri, şu spazmları" hafifletmektedir; bütün çalkantılar, bütün kasılmalar için çok yararlıdır, "zayıflık, bıkkınlık ve aşırı bolluktaki regllerin yol açtığı esnemeler"de başarıyla kullanılmaktadır, ayrıca "gazlı kolikler"de, akciğerlerin tıkanmasında, balgam çıkartmalarında ve "tamamen spazma dayalı astımlar"da da aynı başarıyla kullanılmaktadır. Kısacası, yakınlığa dayalı (sempatik) duyarlığın hastalıkların organik mekân içindeki aktarımlarının büyük ajanı olması gibi, afyon da ilk etkisinin duyarsız kılma olması nedeniyle, antisempatik (yakınlığı kaldıran) bir ajandır; böylece hastalığın sinirsel duyarlık hatları boyunca yayılmasına engel çıkartmaktadır. Kuşkusuz bu etki bir süre sonra azalmaktadır; sinir afyona rağmen yeniden duyarlı hale gelmektedir; bu durumda tek çare "dozu arada sırada artırmak" olacaktır.[1] Afyon, evrensel değerini tam olarak, gizli bir güç olarak ona ait olan bir meziyetten almamaktadır. Etkisi sınırlıdır: duyarsızlaştırmaktadır. Fakat uygulandığı nokta –sinirsel tür– evrensel bir hastalık ajanı olduğu için, afyon her derde deva olma anlamını işte bu

1 Whytt, *Traité des maladies nerveuses*, II, s. 168-174.

anatomik ve işlevsel aracılıktan almaktadır. İlaç kendi olarak değil de, organizmanın işleyişinin en genel biçimlerinin içine sokulduğundan ötürü genel olmaktadır.

Her derde deva ilaç teması XVIII. yüzyılda, doğanın gerçekleştirilme işi ilaca düşen bir ayrıcalığı ile, ona organizmanın en genel işlevlerine müdahale hakkı verecek olan bir etkinlik arasındaki, çoğu zaman elde edilmekten çok aranan bir uzlaşma, bir dengedir. Bu dönemin tıbbi düşüncesinin karakteristiği olan bu uzlaşmaya, Hecquet'nin afyon üzerindeki kitabı tanıklık etmektedir. Fizyolojik çözümleme önemlidir; sağlık burada sıvıların "doğru huyu" ve katıların "yayının esnekliği" ile tanımlanmıştır; "tek bir sözle, hayata egemen olan bu iki gücün karşılıklı ve özgür oyunlarıyla". Bunun tersine, "hastalık nedenleri sıvılardan veya katılardan, yani onların dokularından, hareketlerinin vb. başına gelen kusur ve bozulmalardan kaynaklanmaktadır."[2] Fakat sıvılar fiili durumda kendilerine özgü niteliklere sahip değillerdir: acaba çok mu kalın yoksa çok mu suludurlar, hareketli mi yoksa durgun mudurlar? Yalnızca "onları haznelerinden kovabilen" ve onları "damarlarda dolaşmaya zorlayan" katıların hareketlerinin sonuçları söz konusudur. Sağlığın ve hastalığın sürükleyici ilkesi böylece "atar damarlar... baskı yapan çeperler" ile "hareket eden, çırpınan ve harekete geçiren şu yay etkisidir.[3] Oysa afyon nedir? Sıcağın etkisiyle "adeta tamamen buhara dönüşme" özelliği olan katı bir cisimdir. Demek ki "uçucu ve havaya benzer kısımların bir araya gelmelerinden" oluştuğunu varsaymak gerekir. Afyon vücut tarafından özümlenir özümlenmez, bu kısımlar organizmanın içinde hemen serbest kalmaktadırlar: "iç organlarda eriyen afyon, kana aniden geçerek onu hızla kat eder ve lenflerin en ince olanla-

2 P. Hecquet, *Réflexion sur l'usage de l'opium, des calmants et des narcotic* Paris, 1726, s. 14.

3 *İbid.*, s. 32-33.

rıyla birlikte beyin korteksine ulaşan bir atom bulutu haline gelir."[4] Afyon burada serbest bıraktığı buharların niteliklerine uygun olarak üçlü bir etkiye sahip olacaktır. Nitekim bu buharlar hayati ruhlar veya "hafif, ince, tuzlu olmayan, ince deve tüyü gibi hafif ve gözle görülemeyen, ama gene de esnek hiçbir rahatsızlık ve şiddet yaratmadan sokulan bölümler"den meydana gelmektedir.[5] Bunlar düz ve kaygan unsurlar olmaları ölçüsünde çeperlerin normal durumdaki yüzeylerine, buralarda hiçbir yarık açmadan dahil olabilir, "tıpkı tamamen düzlenmiş iki yüzeyin birbirine yapışması gibi"; böylece çeperleri ve lifleri güçlendirmektedir, ama onları "yay parçalarına" benzer kılan esneklikleri "çeperlerin tonu"nu güçlendirmekte ve onları daha esnek kılmaktadır. Son olarak da, mademki bunlar "hava gibi parçacıklar"dır, o halde sinir sıvısına karışabilirler ve onu "yenileyerek" ve "düzelterek" canlandırabilir.[6]

Afyon tam etkilidir, çünkü organizmanın içinde maruz kaldığı kimyasal çözülme onu bu başkalaşımın aracılığıyla, sağlığı normal halinde ve hastalık olan bozulmalarında belirleyen unsurlara bağlamaktadır. Afyon evrensel ilaç olma değerini işte kimyasal dönüşümlerin ve fizyolojik toparlanmaların uzun yolundan sağlamaktadır. Fakat Hecquet gene de, afyonun doğanın bir erdeminden ötürü iyileştirdiğini, bu erdemin ona onu hayatın kaynaklarıyla doğrudan iletişime sokan bir gizlilik içinde yerleştirildiği fikrini terk etmemektedir. Afyonun hastalıklarla olan ilişkisi çifttir: her tür kesikli nedenselliğin öncesinde yer alan, afyonun içinde bir öz, bir ruh –hem ruhsal, hem de uçucu unsur– yerleştirmiş olan kökendeki bir ilişki; bu ruh doğrudan doğruya hayatın ruhudur: "Afyonun içinde yer alan bu ruhlar, Yaratıcının onlara kazıdığı hayat ruhunun sadık

4 *İbid.*, s. 84.
5 *İbid.*, s. 86.
6 *İbid.*, s. 87.

koruyucularıdır... Çünkü Yaratıcı sağlığı korurken, eğer masum kalsaydı insanı ölüme de karşı koruyacak olan hayat verici bir ruhu tercihen bir ağaca (Hayat Ağacı) emanet etmiştir; ve belki de günahkâr hale gelmiş olan insana sağlık vermekle görevlendirdiği bir ruhu bir bitkiye emanet etmiştir."[7] Afyon sonuçta ancak, ta başından itibaren *iyileştirici* olması ölçüsünde *etkin* olabilmektedir. Görülebilir ve *doğal bir mekaniğe* göre, ama aynı zamanda *doğanın gizli bir bağışı*'nı aldığı için etki etmektedir.

İlacın etkinliği fikri tüm XVIII. yüzyıl boyunca bu doğa temasının çevresinde dolanacak, ama bu anlam kaypaklıklarından hiçbir zaman kurtulamayacaktır. İlacın etki tarzı doğal ve kesikli bir gelişme sürecini izlemektedir; ama etkisinin ilkesi doğayla bir öz yakınlığı, onunla olan kökensel bir iletişim, onun ilkesine doğru bir açılmadır.[8] XVIII. yüzyılda "doğal" ilaçlara, yani ilkesi doğada *gizli* olan, ama sonuçları doğa filozofları tarafından *görülebilir* olan ilaçlara –hava, su, eter ve elektrik– birbiri ardına tanınan prestiji bu ikirciklik içinde anlamak gerekir. Bu tedaviye yönelik temaların her birinde, her derde deva ilaç fikri, daha önce gördüğümüz üzere başkalaşımdan geçmiş olarak, ama sırf o hastalığa özgü ilacın araştırılmasına, özel belirti veya kendine özgü nedenle doğrudan ilişki halindeki mevzii etkinin araştırılmasına hep engel çıkartarak varlığını sürdürmüştür. İyileştirme âlemi XVIII. yüzyılda büyük bölümü itibariyle bu soyut genellik mekânın içinde kalmaktadır.

Fakat yalnızca kısmen. Her derde deva ilacın ayrıcalığının karşısına özel etkinliklerin bölgesel ayrıcalıkları çıkmakta, bunlar her derde deva ilaçla olan zıtlıklarını Orta

7 *Ibid.*, 87-88.

8 Eleştiri methiyeninkilerle aynı olan ilkelerin adına yapılmaktadır. James *Dictionnaire*'i esrarın *mania*'yı hızlandırdığını bildirmektedir: "Bunun böyle olmasının nedeni, bu ilacın doğaya çok düşman uçucu bir unsurdan bol bol içermesidir", *loc. cit.*

Çağdan beri sürdürmektedir. Hastalığın mikrokozmosuyla doğanın makrokozmosu arasında uzun zamandan beri koskoca bir hatlar şebekesi çizilmiştir, bu şekilde karmaşık bir karşılıklılıklar sistemini kurmakta ve korumaktadır. Dünyada, eğer panzehiri bulunacak olursa iyileşmeyecek hiçbir hastalığın olmadığı, ve zaten böylesine bir panzehirin var olmamasının olanaksız olduğu, ama belki de doğanın çok uzak bir yerinde bulunduğuna dair eski düşünce: hastalık basit bir durumda bulunmamaktadır; her zaman daha önceden telafi edilmiştir. "Eskiden ot deliye iyi, cellada kötüydü". Bitkilerin kullanımı hızla rasyonalist tarzdan bir eczacılık içinde yeniden yorumlanacak ve iyileştirdikleri kabul edilen organizma rahatsızlıklarıyla kesikli bir ilişki içine sokulacaktır. Ancak Klasik Çağda gene de direnen bir kesim olmuştur: ve bu, delilik kesimidir. Bu kesim uzun bir süre, dünyevi bilgeliğin doğanın sırları arasına koyduğu kozmik unsurlarla doğrudan iletişim halinde olmuştur. Ve tuhaf bir nokta olarak, deliliğin tamamen oluşmuş bu antitezlerinin çoğu bitkisel alana değil de, ya insan âlemine, ya da madenler âlemine mensuptur. Sanki deliliğin ona patoloji biçimleri arasında ayrı bir yer veren kaygı verici güçleri doğanın yeraltının en derinlerindeki suları tarafından veya bunun tersine, insanın görünür biçimini meydana getiren en ince özler tarafından azaltılabilirmiş gibi. Ruhun ve bedenin olgusu, günahın sınırlarında yer alan, tamamen insani bir yara izi, bir düşüşün işareti, ama aynı zamanda bu düşüşün hatırlatılması olan delilik ancak insan ve onun ölümlü günahkâr kabı tarafından iyileştirilebilir. Fakat klasik hayal gücü deliliğin en karanlık, dünyanın en gecesel güçlerine bağlı olduğu ve onun bu derinliklerinden, arzuların ve kâbusların nöbet tuttukları toprağın altına kadar yükseldiği temasını tamamen sınır dışı etmemiştir. Demek ki delilik taşlarla, maden filizleriyle, parlaklığı içindeki zenginlik kadar, lânet taşıyıcısı da olan bütün bu ikircikli

hazinelerle akraba sayılmaktadır: bunların canlı renkleri gecenin bir parçasını kuşatmaktadır. Bu ahlâki ve hayali temaların uzun süre dokunulmadan kalan güçleri, herhalde Klasik Çağın sonuna kadar bu insani ve madensel ilaçlara neden rastlandığını ve bunların o dönemin tıbbi kavrayışlarının çoğunun küçümsenmesine rağmen neden inatla deliliğe uygulandığını açıklamaktadır.

Jean de Serres 1638'de Jean Renou'nun şu ünlü *Oeuvres pharmaceutiques*'ini yeni çevirmiştir; bu kitapta "doğanın Yaratıcısı, her bir değerli taşa Tanrısal olarak bazı özgül ve hayranlık verici özellikler koymuştur, böylece krallar ve prensler taçlarına bunlardan koymak zorunda kalmaktadır... (bunu) kendilerini büyülere karşı güvenceye almak, birçok hastalığı iyileştirmek ve sağlıklarını korumak için yapmaktadırlar."[9] Örneğin lacivert taş, "görmeyi güçlendirmekle kalmayıp, aynı zamanda kalbe neşe verdiğinden ötürü taşınmaktadır; yıkandıktan ve gerektiği gibi hazırlandıktan sonra, melankolik keyifsizliği hiçbir tehlike olmadan yok etmektedir". Bütün taşlar arasında en çok ve aynı zamanda en değişken güçlere sahip olanı zümrüttür; en büyük meziyeti Birlik ve Erdem'i sakınmasıdır; Jean de Renou'ya göre bu taş "altın bir halka içinde parmaklarına takanları saradan korumakla kalmaz, aynı zamanda belleği güçlendirir ve dünyevi isteklerin çağrısından korur. Çünkü Macar krallarından birinin karısıyla aşk yaparken, parmağında taşıdığı güzel bir zümrütün üç parçaya bölündüğü anlatılmaktadır, çünkü bu taş iffetli olanları sever."[10] Bu inanç bütünleri eğer XVII. ve XVIII. yüzyılların Eczacılık ve Tıp inceleme kitaplarında hâlâ ve çok açık bir şekilde yer almasaydı, bunları zikretmeye değmezdi. Hiç kuşku-

9 Jean de Renou, *Oeuvres pharmaceutiques*, çev. de Serres, Lyon, 1638, s. 405.

10 *Ibid.*, s. 406-413. Albert de Bollsdat krizolitin "akıl verdiği ve deliliği kovduğu"nu ve Barthélémy'nin *(De proprietatibus rerum)* de topaza çılgınlığı kovma gücünü verdiğini ileri sürmelerinden bu yana çok zaman geçmişti.

suz, onların fazlasıyla açık bir şekilde büyüsel olan uygulamaları bir yana bırakılmıştır. Lemery *Dictionnaire de Drogues* adlı çalışmasında, zümrütte olduğu kabul edilen özelliklere itibar etmeyi reddetmektedir: "Bunların sara için iyi oldukları ve nazarlık olarak takıldıklarında doğumu çabuklaştırdıkları iddia edilmektedir; ama bu sonuncu nitelikler hayal ürünüdür." Fakat nazarlığın etkili olacağı reddedilmekteyse de, taşları güçlerinden ayıklamaktan kaçınılmaktadır; bu güçler doğal unsurun içine taşınmakta, taşların meziyetleri burada sırları öz olarak çekilip çıkartılabilecek, göze görünmeyen bir sıvı edasına bürünmektedir; parmağa takılan zümrüdün, artık hiçbir gücü yoktur; eğer onu mide tuzlarına, kanın özsularına, sinirlerin hayati ruhlarına karıştıracak olursanız etkileri kesin ve meziyeti doğal olacaktır; "zümrütler –konuşan hâlâ Lemery'dir– ince ince dövülüp, ağızdan alındıklarında çok acı olan özsuları yumuşatmaya yarar."[11]

Doğanın diğer ucunda yer alan insan vücudu da XVIII. yüzyılın ortalarına kadar deliliğin ayrıcalıklı ilaçlarından biri sayılmıştır. Doğal bilgelik organizmayı meydana getiren karmaşık karışımın içinde hiç kuşkusuz, yalnızca insan deliliğinin düzensizlik ve fantazma ilişkin olarak icat ettiklerinin mücadele edebilecekleri sırlar saklamıştır. Burada da, aynı anda hem hayat, hem de sağlık ilkeleri olan dünyevi unsurların katıldıkları, köhne mikrokozmos insan teması karşımıza çıkmaktadır. Lemery, "insanın bütün bölümlerinde, uzantılarında ve dışkılarında" dört esas cismin varlığını fark etmektedir: "bağ doku ile toprağın içinde sarmalanmış ve karışmış olan yağ ve uçucu tuz."[12] İnsana insanın deva olması, dünyanın dünyadaki düzensizliklere

11 Lemery, *Dictionnaire universel des drogues simples*, 1759 yay., s. 821. Ayrıca bkz., Mme de Sévigné, *Oeuvres*, VII, s. 411.

12 Lemery, *op. cit.*, "Homo" mad. s. 429. Ayrıca bkz., Molise Charas, *Pharmacopée royale*, 1676 yay. s. 771. "Kadında veya erkekte hiçbir dışkı veya unsur yoktur ki, kimya hastalıkları tedavi etmek üzere bunları hazırlayamasın."

karşı, bilgeliğin deliliğe karşı, doğanın doğa-karşıtına (*antiphysis*) karşı mücadelesidir. "Eğer yakılırken hastalara koklatılırsa, insan saçı keyifsizlikleri gidermeye iyi gelir... Taze insan idrarı... histerik keyifsizliklere iyi gelir."[13] Buchoz en mükemmel doğal gıda olan kadın sütünü (Buchoz, Rousseau'dan sonra yazmıştır) her sinir hastalığı için ve idrarı da "hastalık hastalığının bütün biçimleri" için önermektedir.[14] Fakat insani ilaçları en büyük inatla davet edenleri, histerik spazmdan saraya kadar bütün kasılmalardır –özellikle, insanın en değerli bölümü olan kafatasının üzerindekiler–. Kasılmada, ancak bizatihi şiddet yoluyla mücadele edilebilen bir şiddet vardır, işte bu nedenden ötürü insan eliyle öldürülmüş ve cesedi kutsanmış toprağa gömülmemiş idamlıkların kafatasları uzun süre kullanılmıştır.[15] Lemery toz haline getirilmiş kafatası kemiğinin sıklıkla kullanıldığını zikretmektedir; fakat eğer ona bakılacak olursa, bu olağanüstü ilaç "ölü bir kafadan" ibarettir ve hiçbir meziyeti yoktur. Onun yerine yeni ve şiddetli bir şeklide ölmüş genç bir adamın" kafatası ve beyninin kullanılması daha iyi olacaktır.[16] Kasılmalara karşı, henüz sıcak olan insan kanı da kullanılmaktaydı, ancak aşırıya kaçılması halinde *mania*'ya yol açabilen bu tedavide ılımlı olunması konusunda dikkat çekilmekteydi.[17]

Fakat bu kan imgesinin üst belirlemesiyle, daha şimdiden tedavi etkinliğinin başka bir bölgesine geçmiş olmaktayız: simgesel değerler bölgesine. Bu da eczacılığın yeni tıp ve fizyoloji biçimlerine uyum sağlamasındaki başka bir engel olmuştur. Tamamen simgesel olan bazı sistemler sağlamlıklarını Klasik Çağın sonuna kadar koruyorsa; re-

13 *Ibid.*, s. 430.

14 Buchoz, *Lettres périodiques curieuses* değerlendirmesi içinde, *Gazette salutaire*, XX ve XXI, 18 ve 25 Mayıs 1769.

15 Raoul Mercier, *Le Monde médical de Touraine sous la Révolution*, s. 206.

16 Lemery, *op. cit.*, s. 124, 359 ve 752.

17 Buchoz, *loc. cit.*

çetelerden ve teknik sırlardan daha fazla, kökeni bilinemeyecek kadar eskilerde olan bir düşselliğin imgelerini ve sağır simgelerini aktarmışlardır. İnsanın düşüşüne neden olan ve Günahın görülme biçimi olan, Kadının en baş Düşmanı olan Yılan aynı zamanda, onun açısından bu dünyada bir fidye, en değerli ilaçtır. Günah ve ölüm nedeni olan şeyin, iyileşme ve hayat nedeni olması gerekmiyor muydu? Ve bütün yılanların en zehirlisi olanı, kadın keyifsizlik ve hastalıklarına karşı en etkini olmalıdır. Mme. de Sevigné "Keyfini sürdüğüm tam sağlığımı engerek yılanlarına borçluyum... Bunlar kanı yumuşatıyor, temizliyor, tazeleştiriyor" diye yazmaktadır. Üstelik eczacının ürettiği kavanozdaki bir ilacı değil de, gerçek yılanlar, kırların gerçek engereklerini istemektedir. "Bunların toz değil de, etiyle kemiğiyle gerçek engerekler olmaları gerekir, ister haşlama, ister pişmiş, krema veya başka serinletici herhangi bir şeyle birlikte alsanız bile, toz sıcaklık yapmaktadır. Bay de Boissy'ye size Poitou'dan bir düzine kadar engerek getirmesini rica ediniz, bunları rahat etmeleri için üçer üçer veya dörder dörder bir sandığa koysun. Her sabah bunlardan ikisini alınız, kafalarını kesiniz, derilerini yüzdükten sonra parçalara ayırınız ve pişiriniz. Bunu bir ay sürdürünüz."[18]

Simgesel değerler sinir ağrıları, düzensiz hayal gücü ve aşk çılgınlıklarına karşı çabalarını sıklaştırmaktadır. Ateşi ancak ateş söndürebilir ve deliliğin ölçüsüz iştahlarını yatıştırabilmek için canlı, şiddetli ve yoğun, ateşten binlerce kere geçmiş cisimler gerekir. Bienville *Traité de la Nymphomanie* adlı kitabının devamındaki "Formül Eki"nde aşk ateşine karşı 17 ilaç saymaktadır, bunların çoğu geleneksel bitkisel tarifelerden alınmıştır; fakat on beşincisi tuhaf bir aşk-karşıtı simyası getirmektedir: "Zincifrede canlandırılmış cıva" almak, bunu iki dirhem kadar altınla birlikte öğütmek, sonra bunu kül üzerinde kezzap ruhuyla ısıtmak,

18 Mme de Sévigné, 8 Temmuz 1685 tarihli Mektup, *Oeuvres*, VII, s. 421.

hepsini birden beş kere damıtmak, sonra harlı kömür üzerinde beş saat kızartmak gerekir. Bu toz haline getirilen ve hayal gücü şiddetli kuruntularla tutuşmuş olan kıza bundan üç tutam verilir.[19] Bütün bu değerli ve şiddetli cisimler, kökeni hatırlanamayacak kadar eskilerde olan ateşler tarafından gizlice harekete geçirilen bu cisimler o kadar çok kere kızdırılıp ve gerçeklerinin alev alev olmasına kadar götürüldükten sonra nasıl olur da bir insan vücudunun çeşitli ateşlerine karşı, şu keyifsizliklerin ve arzuların karanlık kaynamasına karşı zafer kazanamazlar –ve bütün bunlar çok eski *similis similibus* büyüsü sayesinde?– Bunların yangınlarının gerçeği, itiraf edilmeyen ateşi öldürür. Bienville'in kitabının tarihi 1778'dir.

Lemery'nin çok ciddi *Pharmacopée*'sinde de, sinir hastalıkları için önerilen ve tedaviye yönelik işaretleri tamamen bu ayinin simgesel değerleri tarafından taşınan şu iffetlilik macunu reçetesinin yer alması karşısında şaşırılabilir mi? "Kâfuru, meyan kökü, bağ çubuğu ve banotu, nilüfer çiçeği kurusu ve nilüfer şurubunu alınız... Bunlardan sabahları iki üç ölçü alınız, üzerine içinde kızgın demirin söndürüldüğü bir bardak kesilmiş süt içiniz."[20] Tıpkı bu kızgın madeni çubuğun içeceklerin en masumu, en çocuksu olanının içinde söndüğü gibi, arzu ile onun fantazmları da bir kalbin sükûneti içinde sönecektir. Bu simgesel şemalar, Klasik Çağın iyileştirme yöntemleri içindeki varlıklarını inatla sürdürmektedir. Bunlara ilişkin olarak doğa felsefesi tarzı içinde önerilen yeni yorumlamalar, çok vurgulu ayinsel biçimlerin yumuşatıldığı ayarlamalar işi bitirmeyi başaramamıştır, ve delilik kaygı verici güç, mahkûm edilmesi gereken manevi akrabalık olarak içerdiği her şeyle birlikte bu simgesel etkinliğe sahip ilaçları kendine çekiyora ve pozitif bir düşüncenin çabalarıyla koruyora benzemektedir.

19 Bienville, *op. cit.*, s. 171-172.

20 Lemery, *op. cit.*

Assa fetida acaba daha ne kadar bir süre boyunca histeriklerin bedenlerinden, eskiden akciğere kadar, kalbe kadar, kafaya ve beyne kadar bizzat rahmin hareketli bedeniyle birlikte çıktıkları düşünülen bütün şu kötü arzular, yasak iştahlar kalabalığını kovmakla görevli olacaktır? Bu kovma Ettmüller tarafından hâlâ gerçek olarak kabul edilmektedir; ona göre kokuların insan bedeninin hareketli organları üzerinde bir çekme ve itme gücü bulunmaktadır. Bu kovma gücü giderek daha da ülküsel hale gelerek, sonunda XVIII. yüzyılda bütün ters hareketler mekaniğinin dışında, bu duyguyu dengeleyen, sınırlayan ve sonunda yok eden basit bir çaba haline gelmiştir: Whytt *assa fetida*'ya işte bu anlamı yükleyerek, onu şöyle belirtmektedir: kokusunun hoşa gitmeyen şiddeti, sinir dokusunun onun tarafından etkilenmeyen bütün duyarlı unsurlarının rahatsız olabilirliklerini azaltmak zorundadır, ve özellikle karın ve göğüs organlarına yerleşmiş olan histerik ağrı bunun üzerine hemen kaybolur. "Bu ilaçlar çok duyarlı burun sinirleri üzerinde güçlü ve ani bir etki yaparak, yalnızca bu sinirlerin yakınlık içinde oldukları çeşitli organları hareketе geçmeye teşvik etmekle kalmazlar, aynı zamanda çektiği acılardan ötürü bayılmaya yol açan vücut kesiminin hissettiği hoş olmayan duygunun hafifletilmesine veya yok edilmesine de katkıda bulunurlar."[21] Şiddetle yaydığı şeylerle organı iten bu konu imgesi, yer değiştiren ve tekil ögelere yerleşen bir duyarlılığa ilişkin daha soyut bir temanın lehine olmak üzere ortadan yok olmuştur; ama bu, sürekliliğini koruyan simgesel bir şemanın spekülatif yorumları içindeki bir kaymadan başka bir şey değildir: alttan gelen tehditlerin yukarıdaki makamlar tarafından kovulmaları şeması.

İmgelerin, ayinlerin, antik ahlâki emirlerin etrafındaki tüm bu simgesel bütünlükler, Klasik Çağda dolaşımda olan

21 Whytt, *op. cit.*, II, 309.

ilaçları kısmen düzenlemeyi sürdürmüşlerdir –egemen olunması güç direnme merkezleri oluşturarak–.

Bu cins ilaçların hakkından gelmek, tıbbi uygulamanın büyük kesiminin bizzat hekimlerin elinde olmamasından ötürü daha da güçtür. XVIII. yüzyılın sonunda ne tıbbın, ne de hekimlerin asla denetleyemedikleri teknik bir tedavi *corpus*'u hâlâ var olmaktadır, çünkü bu lonca tamamiyle reçetelerine, rakamlarına ve simgelerine sadık kişilere aittir. Hekimlerin itirazları Klasik Çağın sonuna kadar sürekli olarak artmıştır; Lyonlu bir hekim 1772'de *Tıbbi Anarşi* adında anlamlı bir metin yayınlamıştır: "uygulamalı tıbbın en büyük dalı bu sanatın bağrının dışında doğmuş kişilerin elindedir; kocakarılar, kırıkçı çıkıkçılar, şarlatanlar, büyücüler, sihirbazlar, hastane tarikatı biraderleri, keşişler, rahibeler, müstahzaratçılar, aktarlar, cerrahlar, eczacılar hastalıklara hekimlerden daha çok bakmakta, onlardan çok daha fazla ilaç vermektedir."[22] Tıbbın içinde, teori ile uygulamayı birbirinden ayıran bu toplumsal bölümlenme, özellikle delilik konusunda hissedilmektedir: bir yandan kapatma uygulaması delinin hekimlerin tedavisi dışında kalmalarına yol açmakta; ve öte yandan da serbest dolaşan deli diğer hastalardan daha fazla alaylı bir tabibe teslim edilmektedir. XVIII. yüzyılın ikinci yarısında Fransa ve İngiltere'de deliler için sağlık evleri açıldığında, onlara hekimlerden çok gözetmenlerin bakmalarının gerektiği kabul edilmiştir. Deliliğin tıbbi uygulama alanına resmen dahil edilebilmesi için Fransa'da Doublet genelgesini ve İngiltere'de de *Retraite*'in kurulmasını beklemek gerekmiştir. Bunun öncesinde deli birçok yanı itibariyle, koskoca bir tıpdışı uygulama âlemine bağlı kalmıştır; bu uygulamalar o kadar iyi kabul görmüşler, gelenekleri o kadar sağlam olmuştur ki, kendilerini hekimlere bile doğallıkla kabul et-

22 T.-E. Gilibert, *L'Anarchie médicinale*, Neufchâtel, 1772, c. II, s. 3-4.

tirmişlerdir. Hükümlere bu paradoksal edayı, bu hiç de türdeş olmayan tarzı veren işte bu durum olmuştur. Düşünce biçimleri, teknik çağlar, bilimsel yoğurma düzeyleri burada, çelişkinin çelişki olarak hissedilmesine olanak vermeyecek bir şekilde çarpışmaktadır.

Fakat tedavi kavramına anlamının tamlığını veren Klasik Çağ olmuştur.

Kuşkusuz bu eski bir fikirdir, ama şimdi her derde deva ilacın yerine geçtiği için tam ölçüsüne ulaşacaktır. Her derde deva ilaç *her hastalığı* yok etmek zorundaydı (yani mümkün her hastalığın bütün sonuçlarını), oysa tedavi *hastalık namına ne varsa* yok edecektir (yani hastalıkta belirleyen ve belirlenen olarak ne varsa). Demek ki tedavinin anlamı hastalığın oluşturucu unsurlarıyla eklemleşmek zorundadır. Hastalık, ilaç verme işlevine mantıksal düzenini veren ve onu bizzat kendi hareketiyle belirleyen doğal bir birlik içinde, işte bu dönemde algılanmaya başlamıştır. Tedavinin aşamaları, geçtiği evreler ve onu oluşturan anlar hastalığın göze görünür doğasıyla eklemleşmelidir, onun çelişkileriyle birleşmelidir ve onun nedenlerini teker teker izlemelidir. Bundan da ötesi: tedavi kendini kendi sonuçlarına göre düzenlemeli, düzeltmeli, iyileştirmenin geçtiği aşamaları tedricen telâfi etmeli, eğer hastalığın doğası ve geçici olarak elde edilen sonuç böyle gerektiriyorsa, kendi kendinin tersini söyleyebilmelidir.

Demek ki her tedavi bir uygulama olduğu kadar, kendi ve hastalık üzerindeki dolaysız bir düşünme ve onlar arasında kurulan bağlantıdır. Artık sonuç farkına varıştan ibaret olmayıp, aynı zamanda deneydir de; ve tıbbi teori bir girişimin içinde hayat bulmaktadır. İleride klinik alan olacak her şey açılmaya başlamaktadır.

Teori ile uygulama arasındaki sabit ve karşılıklı bağlantının, hekim ile hastanın dolaysız karşılaşmalarıyla iki katına çıkan alanı. Acı ve bilgi, somut bir deneyin birliği içinde birbirlerine uyum sağlayacaklardır. Ve bu birlik hekim ile hasta arasında ortak bir dil, hayali de olsa bir iletişim gerektirmektedir.

Oysa, tedaviler XVIII. yüzyılda en çok sinir hastalıkları konusunda farklı modellere sahip olmuşlar ve tıbbın ayrıcalıklı tekniği olarak güç kazanmışlardır. Sanki onlara ilişkin olarak nihayet ve özellikle lehte bir şekilde olmak üzere, delilik ile tıp arasındaki şu kapatmanın inatla reddettiği alışveriş kurulmuşçasına.

Hemen fanteziye dönük olmakla suçlanan bu tedavilerin içinde bir gözlem psikiyatrisinin, hastane edalı bir kapatmanın ve Pinel'den Leuret'ye, Charcot'dan Freud'a çok tuhaf kelime hazneleri geliştirecek olan deli ile hekimin şu diyaloğunun olanağı doğmaktaydı.

Delilik tedavilerini düzene sokan bazı fikirleri toparlamaya çalışalım:

1° *Pekiştirme*: En çalkantılı biçimleri bile dahil delilikte, zayıflığın meydana getirdiği koskoca bir oluşturucu unsur vardır. Eğer zihinler delilik halinde düzensiz hareketlere tabiyseler, bunun nedeni doğal süreçlerin ciddiyetini izleyecek güce ve ağırlığa sahip olmamalarıdır; sinir ağrılarında eğer spazm ve kasılmaya bu kadar çok rastlanıyorsa, bunun nedeni lifin çok hareketli veya tahriş olmaya aşırı yatkın veya titreşimlere aşırı duyarlı olmasıdır; her halükârda sağlamlıktan yoksundur. Deliliğin, manyakların gücünü bazen büyük oranlarda artırıyora benzeyen görünüşteki şiddetinin altında, esaslı bir direnme eksikliği vardır; delinin öfkeleri gerçekte pasif şiddetlerdir. Öyleyse zihinlere veya liflere güç verecek, ama sakin bir güç, hiçbir düzensizliğin seferber edemeyeceği bir güç verecek olan bir tedavi aranacaktır. Sağlamlık imgesi kendini canlılık ve güç

imgesinden daha fazla dayatmaktadır, bu imge yeni bir direnç, genç bir esneklik temasını kuşatmaktadır; fakat bunlar çoktan tabi kılınmış ve evcilleştirilmiş güçlerdir. Doğayı güçlendirmek üzere, bizzat doğadan alınma bir güç bulmak gerekmektedir.

"Deyim yerindeyse" zihnin "tarafını tutan" ve "ona onu mayalandıran nedeni yenmesinde yardım eden" ilaçların düşü kurulmaktadır. Zihnin tarafını tutmak, onun kendine rağmen tabi kılındığı beyhude çalkantıya karşı mücadele etmektir; aynı zamanda zihnin onu ısıtan ve rahatsız eden bütün kimyasal kaynamalardan kurtulmasını sağlamaktır; son olarak da kendisine onu boğmaya, hareketsiz kılmaya ve burgu hareketlerine sürüklemeye kalkışan buharlara karşı direnecek sağlamlığı sağlamaktır. Zihinler buharlara karşı "en keskin kokular"la güçlendirilmektedir; hoş olmayan duygu zihinleri canlandırmakta, bunlar bir bakıma isyan etmekte ve saldırının püskürtülmesi gereken yere kuvvetle saldırmaktadır; bu sonucu sağlamak üzere *"assa fetida*, amber yağı, yanmış deri ve tüyler, son olarak da ruha şiddetli ve hoş olmayan duygular verebilecek her şey" kullanılacaktır. Mayalanmaya karşı tiryak, "Sara-karşıtı Charras ruhu" veya esans olarak ünlü Macaristan kraliçe suyu[23] verilmelidir; asit durumlar yok olmakta ve hayati ruhlar gerçek ağırlıklarına kavuşmaktadır. Nihayet Lange, hayati ruhlara tam hareketliliklerini geri vermek üzere, onların hoş, ölçülü ve düzenli duygu ve hareketlere tabi kılınmalarını önermektedir: "Hayati ruhlar uzaklaştırılıp, birlikleri bozulduğunda, onlara hareketlerini yatıştıran ve onları doğal durumlarına geri getiren ilaçlar gerekir; bu ilaçlar ruha yumuşak ve ölçülü bir zevk duygusu veren nesneler, hoş kokular, zevkli yerlerdeki gezintiler, sevilen

23 Mme de Sévigné onu "hüzne karşı iyi" bularak, bol bol kullanıyordu, 16 ve 20 Ekim 1675 tarihli mektuplar, *Oeuvres*, c. IV, s. 186 ve 193. Tarifi Mme Fouquet, *Recueil de remèdes faciles et domestiques*, 1678, s. 381'de verilmiştir.

kişilerin görülmesi, müzik gibi şeylerdir."[24] Bu kararlı yumuşaklık, uygun bir yerçekimi, işte bütün bunlar organizma içinde, beden ile ruh arasındaki iletişimi kuran unsurları pekiştirmeye yarayan araçlardır.

Fakat hiç kuşku yoktur ki, aynı anda hem en sağlam, hem de en yumuşak başlı; hem en dirençli, hem de iş bilen kişinin elinde amaca en fazla yönelik olan şu cismin –demir– kullanılmasından daha güçlendirici bir usul yoktur. Demir ayrıcalıklı doğasının içinde, soyutlandıklarında çelişkili olan bütün bu nitelikleri bütünleştirmektedir. Hiçbir şey ondan daha iyi direnemez, hiçbir şey daha iyi itaat edemez; doğanın içinde verilidir, ama aynı zamanda bütün insani tekniklerin hizmetindedir. İnsan, doğaya demirin kullanılmasından daha iyi, başka hangi güvenilir araçla –yani hem doğaya daha yakın, hem de insana daha iyi boyun eğmiş– yardım edebilir ve onun gücünü artırabilir? Kızdırılmış bir demiri suya hızla batırarak, onun hareketsizliğine ona yabancı bir canlılık meziyeti veren Diskorides'in örneği hep zikredilmektedir. Ateşin şiddeti, suyun sakin hareketsizliği ve esnek olana kadar işlenen bir madenin gücü; bütün bu unsurlar bir araya getirildiklerinde suya güçlendirme, canlandırma, pekiştirme iktidarları verecek, o da bunları organizmaya aktaracaktır. Fakat demir her türlü hazırlığın dışında da etkindir. Sydenham onu en basit biçimiyle, doğrudan doğruya demir tozu yutulması biçiminde önermektedir.[25] Whytt, başına gelen karın sinirleri zayıflığını iyileştirmek için –bu durum hastalık hastalığının bir sonucuydu– günde 230 *grain*'e kadar demir alan bir adam tanımıştır.[26] Bunun nedeni demirin bütün bu meziyetlerine, aracısız ve dönüşüme uğramadan doğrudan doğruya aktarılabilme gibi şu harika özellik eklenmektedir.

24 Lange, *op. cit.*, s. 243-245.
25 Sydenham, *op. cit.*, s. 571.
26 Whytt, *op. cit.*, II, 149.

Aktardığı özü değil de, gücüdür; çok dirençli olan o paradoksal olarak bedende hemen dağılmaktadır ve kendinde yalnızca kendi nitelikleri kalmaktadır. Burada iyilik getiren bir demir hayalinin kesikli düşünceye hükmettiği ve hatta gözleme bile üste geldiği açıktır. Eğer deney yapılıyorsa, bunun nedeni pozitif bir bağlantıyı açığa çıkartmak değil de, niteliklerin bu dolaysız iletişimini kavramaktır. Wright bir köpeğe demir tozu yutturmuş ve bunun hazmolmadığını fark etmiştir. Demek ki demir sindirime karışmadan, kandan geçmeden, organizmaya nüfuz etmeden lifleri ve zarları doğrudan doğruya güçlendirmektedir. Hayati ruhların ve liflerin pekişmesi fark edilen bir sonuç olmaktan çok, hiçbir kesikli dinamiği olmayan bir güç aktarımı gerektiren işlemsel bir benzetme gibi gözükmektedir. Güç her tür özsel alışverişin, her tür hareket iletişiminin dışında, temasla geçmektedir.

2° *Arındırma.* İç organların tıkanması, yanlış fikirlerin fokurdaması, keyifsizliklerin ve şiddetlerin mayalanması sıvıların ve hayati ruhların yozlaşması; delilik, her biri aynı arındırma işlevine bağlanabilen bir dizi tedavi biçimini davet etmektedir.

Bir cins toplam arındırmanın hayali kurulmaktadır: tedavilerin en basiti, ama aynı zamanda en olanaksızı. Bu tedavi bir melankoliğin aşırı yüklenmiş, kalınlaşmış, acı keyifsizliklerle tıkanmış kanının yerine, yeni hareketi hezeyanı dağıtacak olan berrak ve hafif bir kanın geçirilmesine dayalıdır. Moritz Hoffmann kan naklini melankoliye deva olarak 1662'de önermiştir. Bundan birkaç yıl sonra bu fikir, Londra Felsefe Derneği'nin Bethleem'e kapatılmış bazı kişiler üzerinde bir dizi deney yapılmasını tasarlamasına yol açacak kadar başarı kazanmıştır; bu girişimle görevlendirilen hekim olan Allen bunu yapmayı reddetmiştir.[27] Fakat Denis bu işi, aşk melankolisine tutulmuş hastalarından

27 Laehr, *Gedenklage der Psychiatrie*, s. 316.

birinde denemiştir; hastadan 10 ons kan almış, bunun yerine bir sığırın bacak atardamarından aldığı biraz daha az miktardaki kanı koymuştur; ertesi gün aynı işleme yeniden başlamıştır, ama bu kez işlem birkaç onsla kısıtlı kalmıştır. Hasta sakinleşmiştir; hemen ertesi gün zihni berraklaşmış; ve kısa bir süre sonra da tamamen iyileşmiştir; "Cerrahi Okulunun bütün hocaları bunu teyit ettiler."[28] Ancak daha sonraki birkaç girişime rağmen, bu teknik oldukça çabuk terk edilmiştir.[29]

Tercihan yozlaşmayı önleyen tedaviler kullanılacaktır. "Üç bin yıldan daha eski bir deneyle, Arap reçinesi ve sarısabırın cesetleri muhafaza ettiklerini biliyoruz."[30] Bedendeki bu bozulmalar, keyifteki değişikliklerden meydana gelen hastalıkların aynı değil midir? Demek ki keyifsizliklere karşı Arap reçinesi ve sarısabırdan ve özellikle de ünlü Paracelsus iksirinden daha iyi gelen bir şey olamaz.[31] Fakat yozlaşmaları önlemekten daha fazlasını yapmak, onları yok etmek gerekir. Bunun sonucu olarak bizzat bozuklukların kendilerine yönelen veya yozlaşmış maddeleri saptırmanın, ya da yozlaştırıcı özleri çözmenin çarelerini arayan tedavi biçimleri ortaya çıkmıştır; saptırma teknikleri ve ilaçla temizleme teknikleri.

Esas olarak fizik olup da, bedenin yüzeyinde hem organizmayı serbest bırakan enfeksiyon merkezleri, hem de dış dünyaya açılan boşaltma merkezleri olan yaralar açmaya yönelen bütün yöntemler birinci tipten teknikler arasında yer almaktadırlar. Fallowes *Oleum Cephalicum* adlı yönteminin iyileştirici mekanizmasını şöyle açıklamaktadır;

---

28 Zilboorg, *History of Psychiatry*, s. 275-276. Ettmüller melankolik hezeyan durumunda, hararetle kan nakli önermekteydi, *Chirurgia tranfusoria*, 1682.

29 Kan nakli Dignis tarafından da deliliğe çare olarak zikredilmiştir, *Cours d'opération de chirurgie*, Gösterim VIII, s. 408; Manjet de aynı öneride bulunmuştur, *Bibliothèque médico-pratique*, III, IX, s. 324 vd.

30 Lange, *op. cit.*, s. 251.

31 Lieutaud, *op. cit.*,s. 620-621.

delilikte "kara buharlar, hayati ruhların geçecekleri çok ince damarları tıkar", kan bu durumda kendine yön bulamaz; beyin damarlarını doldurur ve burada hareketsiz kalır, eğer karışık bir hareketle çalkantıya sokulursa "fikirleri bulanık hale getirir". *Oleum Cephalicum*'un "baş üzerinde küçük sivilceler" oluşturma gibi bir avantajı vardır; bunlar kurumasınlar ve başları açık kalsın diye yağla ovulmaktadır, bu deliklerden "beyinde sabitleşmiş olan kara buharlar çıkacaktır."[32] Fakat beden üzerinde uygulanan yarık açmalar ve çentik açmalar da aynı sonucu doğuracaktır. Hatta uyuz, egzama veya çiçek gibi deri hastalıklarının da deliliğe son verebilecekleri düşünülmektedir; bu gibi durumlarda yozlaşma iç organları ve beyni terk ederek, bedenin yüzeyine yayılmakta ve dışarıda serbest kalmaktadır. Yüzyılın sonunda, en fazla ayak direyen *mania* vakalarında uyuz bulaştırma adeti ortaya çıkacaktır. Doublet 1785'te hastane müdürlerine yönelik *Talimatlar*'ında, eğer hacamat, iç söktürme, banyo ve duşlar *mania*'nın hakkından gelemedilerse, "dağlama, yara fitili, yüzeysel cerahat, uyuz bulaştırma"ya[33] başvurulmasını önermektedir.

Fakat esas iş, vücutta oluşarak deliliği belirleyen bütün mayalanmaları çözmeye ilişkindir.[34] Bunun yapılmasında en başta acılar gelmektedir: Acılık, deniz suyunun bütün acı meziyetlerine sahiptir; aşındırırken arındırmakta, hastalığın beden veya ruhta gereksiz sağlıksız veya murdar olarak biriktirdiği her şeyi yok etmektedir. Canlı ve acı olan kahve "kalınlaşmış özsuları, ancak ucu ucuna dolaşa-

32 Fallowes, *The best method for the Cure of lunatics with some accounts of the incomparable oleum cephalicum*, Londra, 1705, zikr., Turke, *Chapters on the History of Medecine*, s. 93-94.

33 Doublet, *Traitement qu'il faut administrer dans les différentes espèces de folie*, Doublet ve Colombier, *Journal de Médecine*, Temmuz 1785.

34 James *Sözlük*'ü çeşitli deliliklere ilişkin şu soyzincirini önermektedir: "*Mania*'nın kökeni genelde melankolidedir, melankolininki hastalık hastalığında ve bunun da kökeni bağırsaklarda dolaşan saf olmayan maddelerdedir...", "*Mania*" mad., IV, s. 1126.

bilen yağlı kişiler"[35] için yararlıdır; yakmadan kurutmaktadır –çünkü bu türden cisimlerin özelliği, tehlikeli bir ateş olmadan gereksiz nesneleri dağıtmasıdır–; kahvenin içinde alevsiz ateş gibi, yakmayan bir arıtma gücü gibi bir şey vardır; kahve saf olmayanı azaltır: "Ondan (kahve) kullananlar uzun bir deneyin sonucu olarak, onun mideyi rahatlattığını, gereksiz nemleri emdiğini, gazları (rüzgârlar) dağıttığını, taşları erittiğini, tatlı bir rehavet verdiğini hissederler ve özellikle önemli olan nokta, (kahve) başa çıkan dumanları yumuşatır ve buna bağlı olarak ağrıları ve batmaları hafifletir; ve son olarak da bunu kullanma âdetine sahip en ateşli kişilerde bile hiçbir önemli sıcaklık duygusu vermeden, hayati ruhlara güç, sağlık ve netlik verir."[36] Whytt'in "sinirsel türleri çok narin olan" kişilere hararetle önerdiği kınakına ise acı, ama güçlendiricidir; "zayıflık, cesaret kırılması ve yılgınlık" durumlarında etkilidir; "zaman zaman en fazla bir ay süreyle ara verilen" bir kınakına tentürü kürü, sinir hastalığına yakalanmış bir kadının iyileşmesi için tek başına yeterli olmuştur.[37] Narin kişilere kınakınanın yanında "zevke hoş gelen bir acı" daha verilmelidir; fakat eğer organizma daha şiddetli saldırılara direnebilirse, kınakınaya karıştırılmış kezzap ruhu önerilebilir. Kezzap iksirinin 20 veya 30 damlası en yüksek etkiyi yapar.[38]

Sabun ve sabunlu ürünler çok doğal olarak bu saflaştırma girişiminde ayrıcalıklı etkilere sahip olmayı sektirmeyecektir. "Sabun somut olan hemen her şeyi eritir."[39] Tissot sabunun doğrudan doğruya tüketilebileceğini ve bunun sinir ağrılarını yatıştıracağını düşünmektedir; ama

35 Thirion, *De l'usage et de l'abus du café* 1763, değerlendirmesi *Gazette salutaire*, no. 37, 15 Eylül 1763.

36 La Closure'ün muayenesi, Arsenal, MS no. 4528, V, 119.

37 Whytt, *op. cit.*, II, 145.

38 *Ibid.*

39 Raulin, *Traité des affections vaporeuses du sexe*, Paris, 1758, s. 339.

sabahları aç karnına "sabunlu meyvalar"ın tek başına veya ekmek üzerinde yenilmeleri yeterlidir; bu "sabunlu meyvalar" kiraz, çilek, frenküzümü, incir, portakal, üzüm, armut ve "bu cinsten diğer meyvalar"dır.[40] Fakat sıkıntının çok ciddi, tıkanıklığın çok ilerlemiş olduğu durumlar da vardır ve hiçbir sabun bunların üstesinden gelemez. Bu durumda erimiş şarap tortusu kullanılmaktadır. Şarap tortusunu "delilik ve melankoli"ye karşı kullanma fikri ilk kez Muzzel'in aklına gelmiştir; Muzzel bu konuda birçok başarılı gözlemini yayınlamıştır.[41] Whytt bunları teyit etmiş ve bu arada şarap tortusunun söktürücü olarak etki ettiğini göstermiştir; çünkü bu ilaç özellikle tıkanmadan doğan hastalıklarda etkilidir; "ayrıca erimiş şarap tortusu en çok damarlarda birikmiş özsulara olduğu kadar, beyinde meydana gelen bir kusura bağımlı olan manyaklık veya melankoli hastalıklarında da yararlıdır."[42] Raulin çözücüler arasında bal, baca isi, Doğu safranı, tesbih böceği, toz haline getirilmiş ıstakoz bacağı ve panzehir taşını da saymaktadır.[43]

Bu iç eritme yöntemleriye dış saptırma tekniklerinin yarı yolunda, en sık rastlanılanı sirke kullanımı olan bir dizi uygulama bulunmaktadır. Sirke asit olması nedeniyle tıkanıkları dağıtmakta, mayalanma halindeki cisimleri yok etmektedir. Fakat dıştan uygulandığında kan çekici olarak iş görebilir ve zararlı özsular ile sıvıları dışarı çeker. Bu dönemin tedavi anlayışının ilginç, ama karakteristik olan bir noktası olarak, bu iki eylem tarzı arasında çelişki var olarak kabul edilmemektedir. Sirke, *doğası* gereği –söktürücü ve kan çekici–her halükârda bu ikili belirlenme altında etki edecektir ve böylece bu iki eylem tarzından hiçbiri rasyonel ve kesikli bir tarzda çözümlenemez hale gelecektir. Bu durumda sirke, iki doğal unsurun basit temaslarıyla,

40 Tissot, *Avis aux gens de lettres sur leur santé*, s. 76.
41 Muzzell, Gözlemler, *Gazette Salutaire*, 17 Mart 1763.
42 Whytt, *op. cit.*, II, s. 364.
43 Haulin, *op. cit.*, s. 340.

aracısız, doğrudan doğruya etki edecektir. Böylece, kazınırsa daha iyi olacağı söylenilen kafanın ve kafatasının sirkeyle oğulması önerilmektedir.[44] *Gazette de Médecine* "çok hızlı ve çok basit bir yöntemle çok sayıda deliyi" iyileştirmeyi başaran alaylı bir hekimi zikretmektedir. "Sırrı şudur; onların içlerini alttan ve üstten boşalttıktan sonra, ayak ve ellerini sirkeye batırıyor ve onları uyuyuncaya kadar veya daha doğrusu uyanıncaya kadar bu durumda tutuyor ve bunların çoğu uyandığında iyileşmiş oluyor. Ayrıca hastanın saçı kazınmış başının üzerine yakı veya devedikeni uygulanmaktadır."[45]

3° *Sıvıya batırma:* Burada iki tema kesişmektedir: onu arınma ve yeniden doğum ayinleriyle akraba kılan her şeyle birlikte yıkanma teması; sıvıların ve katıların esas özlerini değiştiren, daha fizyolojik nitelikli ıslatma teması. Farklı kökenlerine ve kavramsal yoğrulma düzenleri arasındaki açıklığa rağmen, bu iki tema XVIII. yüzyılın sonuna kadar zıtlığın öyle olarak hissedilmemesini sağlayacak kadar tutarlı bir birlik içinde olmuştur. İkirciklikleriyle birlikte doğa fikri onları tutarlı kılmaktadır. Basit ve ilkel sıvı olan su doğa'da en saf olan ne varsa ona aittir; insanın doğanın özel iyiliğine getirebildiği tüm kuşkulu değişiklikler suyun iyilik verme hassasını bozamamıştır; uygarlık, toplum halinde yaşama, roman okumanın veya tiyatro seyretmenin uyandırdığı hayali arzular sinir hastalıklarına yol açtıklarında, suyun saflığına geri dönüş bir arınma ayini anlamını kazanmaktadır; bu şeffaf tazeliğin içinde insan kendi masumiyetine yeniden doğmaktadır. Fakat doğanın bütün cisimlerin bileşimine dahil ettiği su aynı zamanda herkesin kendine özgü dengesini yeniden kurmaktadır; evrensel fizyolojik düzenleyici olarak hizmet vermektedir. Rousseau'nun çömezi Tissot, bütün bu temaları ahlâki olduğu ka-

44 F. H. Muzzell, *Medizin und Chirurgie*, Berlin, 1764, c. II, s. 54-60.

45 *Gazette de Médecine*, 14 Ekim 1761, no. 23, c. II, s. 215-216.

dar tıbbi de olan bir hayal gücü içinde hissetmiştir: "Doğa suyu bütün Uluslara yegâne içecek olarak vermiştir; suya bütün yiyecek türlerini eritme gücünü vermiştir; su damağa hoş gelir; öyleyse soğuk, tatlı ve hafif bir suyu tercih ediniz; su iç organları güçlendirir ve temizler; Yunanlılar ve Romalılar onu her derde deva sayarlardı."[46]

Islatma uygulaması delilik tarihinde gerilere gitmektedir; Epdauros'ta kullanılan hamamlar buna tek başlarına tanıklık eder; ve her tür soğuk banyo uygulaması antik dünya boyunca geçer akçe haline gelmiştir, çünkü eğer Coelius Aurelianus'a inanılacak olursa, Efesoslu Soranez daha o sıralarda bu uygulamada aşırıya kaçılmasına itiraz etmekteydi.[47] Orta Çağda bir manyakla uğraşılması gerektiğinde, onu "gücünü kaybedene ve öfkesini kurutana kadar" birçok kereler suya batırmak gelenektendi. Sylvius melankoli ve çılgınlık durumlarında suya batırma önermektedir.[48] Demek ki Van Helmont'un XVIII. yüzyılda hamamların yararını aniden bulduğu konusundaki kabul görmüş öykü, bir yeniden yorumdan ibarettir. Menuret'ye göre XVII. yüzyılın ortasına ait olan bu icat, rastlantının mutlu bir sonucudur; bir arabanın üzerine sıkı sıkıya bağlanmış bir deli götürülmekteydi; ancak o gene de zincirlerinden kurtulmayı başarmış, bir göle atlamış, yüzmeyi denemiş, sonra da bayılmıştı; çıkartıldığında herkes öldüğünü sanmıştı, fakat çabucak kendine gelmiş ve birden bire akıllı haline geri dönmüştü ve bu adam, artık hiçbir delilik belirtisi göstermeden daha uzun bir süre yaşamıştı". Bu öykü Van Helmont'a ışık tutmuş olmalıdır, çünkü o da delileri hiç fark gözetmeden denize veya tatlı suya daldırmaya

46 Tissot, *Avis...*, s. 90.

47 Aurelianus, *De morbis Oculis*, I, II, Asclepiades zihin hastalıklarına karşı banyoyu büyük bir istekle kullanmaktaydı. Plinus'a göre, yüzlerce banyo çeşidi icat etmişti, *Histoire naturelle*, kit. XXVI.

48 Sylvius, *Opera Medica*, 1680, *De methodo medendi*, I. kitap, ay. XIV.

başlamıştır; "dikkat edilmesi gereken tek şey, hastaları suya aniden ve beklemedikleri bir sırada batırmak ve onları orada çok uzun bir süre tutmaktır. Hayatları konusunda endişe edilecek hiçbir şey yoktur."[49]

Öykünün doğru olup olmadığının pek bir önemi yoktur; tek bir şey kesindir; o da bu deneyin öykü biçiminde aktarıldığıdır: banyo yaptırma yoluyla tedavi XVII. yüzyılın sonundan itibaren başlıca delilik iyileştirme yöntemleri arasında yer almakta veya yeniden yer almaktadır. Doublet *Talimatlar*'ını yazdığı sırada –Devrim'den kısa bir süre önce–, tanıdığı dört büyük patolojik biçim için (çılgınlık, *mania*, melankoli, budalalık) düzenli banyo uygulamasını önermekte ve ilk ikisine soğuk duş kullanımını eklemektedir."[50] Ve Cheyne'in "huylarını güçlendirmeye ihtiyacı olan herkese", evlerinde banyo kurmalarını ve buradan her iki, üç veya dört günde bir yararlanmalarını, veya "eğer böyle bir olanakları yoksa, her ne biçimde olursa olsun, bir göle veya akarsuya, ihtiyaç duydukları her seferinde dalmaları"nı[51] önermiş olmasından beri çok zaman geçmiştir.

Sıvılarla katıları dengeleme kaygısının egemen olduğu tıbbi bir uygulamada suyun ayrıcalıkları açıkça ortadadır. Çünkü su onu nemlendiriciler arasında baş yere çıkartan ıslatma güçlerine sahip olduğu kadar, sıcak ve soğuk gibi büzüştürme, serinletme veya ısıtma meziyetlerine sahip olduğu ölçüde ek niteliklere sahip olabilir ve hatta demir gibi cisimlere atfedilen şu pekiştirme etkilerine de sahip olabilir. Aslında suyun özü olan sıvının içindeki nitelikler oyunu çok değişkendir; bütün dokuların örüntüsünün arasına kolaylıkla sızabildiği gibi, maruz kaldığı bütün niteliklerin de kendine rahatlıkla sızmalarına izin vermektedir. XVIII.

49 Menuret, *Mémoires de l'Académie royale des sciences*, 1734, *Histoire*, s. 56.

50 Doublet, *loc. cit.*

51 Cheyne, *De infirmorum sanitate tuenda*, zikr., Rostaing, *Réflexions sur les affections vaporeuses*, s. 73-74.

yüzyıldaki kullanımının evrenselliği paradoksal olarak, sonuçlarının ve etki etme tarzının genelliğinden değil de, en çelişkili biçim ve tarzlarının onun etkinliğine atfedilebilmesinden kaynaklanmaktadır. Su, tükenmez bir işlemsel benzetmeler haznesi oluşturarak, mümkün bütün tedavi temalarının ortak yeri olmaktadır. Niteliklerin evrensel değiş tokuşu bu sıvı unsurun içinde yapılmaktadır.

Soğuk su tabii ki serinletir. Yoksa hayati ruhların kaynamaya başladıkları, katıların genleştikleri, sıvıların buharlaşacak kadar ısınarak hastaların beyinlerini "kuru ve ufalanabilir" hale getirdikleri –anatomi bu durumu her gün fark etmektedir– çılgınlık veya *mania*'da –sıcaklık hastalığı– kullanılır mıydı? Boissieu soğuk suyu akla uygun olarak, serinletici tedavilerin başlıca araçları arasında saymaktadır; banyo biçimi altında, vücudu aşırı sayıdaki ateşli parçacıklardan kurtaran *"antiphlogistique"*lerin (ateşle mücadele eden) birincisidir; içecek biçimi altında, sıvıların katıların etkileri karşısındaki dirençlerini azaltan ve bu sayede bedenin genel ısısını düşüren "yavaşlatan sulandırıcı"dır.[52]

Fakat aynı zamanda soğuk suyun ısıttığı ve sıcak suyun soğuttuğu da söylenebilir. Durut'nün esas olarak savunduğu tez budur. Soğuk banyolar bedenin dış kısımlarına yakın yerlerdeki kanı kovar ve onu "daha büyük bir güçle kalbe doğru yöneltir". Fakat kalp doğal ısının merkezi olduğu için kan burada ısınır ve bu yüzden "diğer bölümlere karşı tek başına mücadele eden kalp, kanı dışarı atmak ve kılcal damarların direncini aşmak için yeni çabalar sarf eder. Bu nedenden ötürü dolaşımda, kan dağıtımında, özsuların akışkanlığında, tıkanıklıkların giderilmesinde, doğal ısının gücünün artmasında, sindirim güçlerinin iştahında, beden ve zihin faaliyetinde büyük bir yo-

52 Boissieu, *Mémoire sur les méthodes rafraichissantes et échauffantes*, 1770, s. 37-55.

günlaşma meydana gelir." Banyo paradoksu simetriktir: kanı dış kesimlere doğru çekerken, bütün özsuları, terlemeyi ve yararlı veya zararlı tüm sıvıları da aynı tarafa yöneltir. Hayati merkezler bu yüzden terk edilir; kalp artık yavaş çalışır ve organizma böylece soğur. Bu olgu sıcak banyonun fazlasıyla sürekli bir şekilde uygulanmasıyla ortaya çıkan "şu zayıflıklar, halsizlikler, güçsüzlükler" tarafından teyit edilmiş değil midir?[53]

Fakat bundan da fazlası vardır; suyun birden fazla değere sahip olmasının getirdiği zenginlik, taşıdığı niteliklere tabi olma yatkınlığı ne kadar büyük olursa olsun, sıvısal etkinliğini bile kaybederek, kurutucu bir ilaç gibi etki ettiği de olmaktadır. Eski *similis similibus* ilkesini yeniden bulmaktadır, ama başka bir yerde ve tamamen görülebilir bir mekanizma aracılığıyla. Bazılarına göre kurutan soğuk sudur ve ısı bunun tersine, suyun nemliliğini muhafaza etmektedir. Nitekim ısı organizmadaki delikleri genişletmekte, çeperleri açmakta ve nemliliğin buralara ikincil bir etkiyle sızmasına olanak vermektedir. Isı sıvının yolunu açmaktadır. İşte XVII. yüzyılda kullanılan ve aşırı kullanılan bütün sıcak içecekler bu nedenden ötürü zararlı olma tehlikesi taşımaktadır: gevşeme, genel nemlilik, organizmanın bütününün yumuşaması, işte bu içecekleri aşırı kullananları bekleyen şeyler. Ve erkeksi kuruluk ve katılığın zıddı olarak kadın vücudunun ayırıcı çizgileri olduklarından,[54] sıcak içeceklerin aşırı kullanımı insan türünün bir dişileşmesine götürme tehlikesini taşımaktadır. "Hiç de haksız yere olmayan bir şekilde, erkeklerin çoğunun yumuşaklık haline girerek, kadınların âdet ve eğilimlerini benimsedikleri ve böylece yozlaştıkları eleştirisi yapılmaktadır; bunlar için geriye bir tek bedenlerinin kadınlarınkine

53 Darut, *Les bains froids sont-ils plus propres à conserver la santé que les bains chauds*, 1763 tarihli tez, *Gazette Salutaire*, no. 47.

54 Beaugresne, *De l'influence des affections de l'âme*, s. 13.

benzemesi kalmıştır. Nemlendiricilerin aşırı kullanımı başkalaşımı hemen hızlandıracak ve iki cinsi hem fizik olarak, hem de ahlâken adeta eş kılacaktır. Eğer bu yargı halka da yayılırsa, vay insanlığın haline, artık hiçbir çiftçi, zenaatkâr ve asker olmayacaktır, çünkü bunlar kısa bir süre sonra meslekleri için gereken güç ve sağlamlıktan mahrum kalacaktır."[55] Soğuk suyun içinde, nemliliğin bütün güçlerine üste gelen soğuktur, çünkü dokuları sıkıştırarak onları bütün sızmalara karşı korunaklı hale getirmektedir. "Soğuk suda yıkandığımızda veya soğuğa çıktığımızda damarlarımızın, et dokularımızın ne kadar sıkıştıklarını görüyoruz."[56] Demek ki soğuk banyonun organizmayı pekiştirme, onu nemliliğin gevşekliğine karşı güvenceye alma, Hoffmann'ın dediği gibi "bölümlere ton verme ve kalp ile damarların atma gücünü artırma"[57] gibi paradoksal bir özelliği vardır.

Fakat başka niteliksel ilhamlarda ilişki tersine dönmektedir; bu durumlarda suyun nemlendirici güçlerini kurutan ısı olmakta, bu arada serinlik bu güçleri korumakta ve aralıksız olarak yenilemektedir. Pomme "sinirsel türün kurumasından" ve "çeperlerin kuraklığından" kaynaklanan sinir hastalıklarına karşı,[58] vücutta hüküm süren ısının işbirlikçileri olan sıcak banyoları değil de, organizmanın dokularını nemlendirme ve onlara esnekliklerini geri getirme yeteneğine sahip olan ılık veya soğuk banyoları önermektedir. Amerika'da birden bire uygulamaya başlanılan bu yöntem değil midir?[59] Ve bu yöntemin etkileri, hat-

55 Pressavin, *Nouveau traité des vapoeurs*, sahife numarası olmayan Önsöz, ayrıca Bkz., Tissot, "C'est de la thèière que coulent la plupart des maladies", *Avis...*, s. 85.

56 Rostaing, *op. cit.*, s. 75.

57 Hoffmann, *Opera*, II, II, parag 5. Ayrıca Bkz., Chambon de Montaux, "Les bains froids dessèchent les solides", *Des maladies des femmes*, II, s. 469.

58 Pomme, *op.cit.*, 3. yay., 1767, s. 20-21.

59 Lionet Chalmers, *Journal de Médecine*, Kasım 1759, s. 388.

ta mekanizması tedavinin ilerlemesi sırasında gözle görülür nitelikte değil midir? Çünkü hastalar bunalımlarının en yüksek noktasında banyodaki suyun üstüne çıkmaktadır –iç ısıları bedenlerinin havasını ve sıvılarını azlatmıştır–, ama eğer bunlar suda "günde üç, dört, hatta altı saat" gibi uzun bir süre kalırlarsa, bu durumda gevşeme yeniden ortaya çıkmaktadır, su, zarları ve lifleri giderek ıslatmakta, vücut ağırlaşmakta ve doğal olarak suyun dibine batmaktadır.[60]

Suyun güçleri, XVIII. yüzyılın sonuda, bizatihi niteliksel zenginliklerinin aşırılığı içinde tükenmiştir: soğukken ısıtılabilmekte; sıcakken serinletilebilmektedir; nemlendirme yerine katılaştırma, soğukla taşlaştırma veya kendi sıcaklığıyla bir ateşi besleme yeteneğine sahiptir. Bütün iyilik ve kötülük değerleri onda, ayırım olmadan kesişmektedir. Mümkün bütün suç ortaklıklarıyla donanmıştır. Orta Çağ düşüncesinde istendiği kadar kullanılabilen ve etkileri en çeşitli fizyolojiler ve patolojiler içinde anlaşılabilen bir tedavi teması oluşturmaktadır. O kadar çok çeşitli değeri, o kadar çok eylem tarzı vardır ki, her şeyi teyit edebilir veya bozabilir. Hiç kuşku yoktur ki, onu sonunda etkisiz kılan, yarattığı bütün tartışmalarla birlikte bu çok değerlilik olmuştur. Pinel'in döneminde su hâlâ uygulanmaktadır; ama bu tamamen berrak hale gelmiş bir su, bütün niteliksel aşırı yükleri kalkmış ve artık eylem tarzı yalnızca mekanik olan bir sudur.

O zamana kadar banyodan veya içmeden çok daha seyrek kullanılmış olan duş, bu sıralarda ayrıcalıklı teknik haline gelmiştir. Ve su paradoksal olarak, bir önceki dönemin bütün fizyolojik çeşitlemelerinin ötesinde, basit saflaştırma işlevine yeniden kavuşmuştur. Ona yüklenen tek nitelik şiddettir, deliliğin meydana getirdiği bütün saf olmayan şeyleri dayanılmaz bir akıntının içinde sürüklemek

60 : Pomme, *op. cit.*, s. 58'deki not.

zorundadır; kendi tedavici gücüyle, bireyi mümkün ifadesine, en dar ve en saf varoluş biçimine indirgemek, böylece ona ikinci bir doğuş sunmak zorundadır; Pinel'in açıkladığına göre, "delilerin sapkın fikirlerini ilk izlerine kadar yok etmek" söz konusudur, "bu ise ancak bu fikirlerin ölüme yakın bir durum içinde iptal edilmeleriyle" olabilir.[61] Bunun sonucu olarak, Charenton gibi tımarhanelerde XVIII. yüzyılın sonu ile XIX. yüzyılın başında uygulanan ünlü teknikler ortaya çıkmıştır: asıl duş –"bir koltuğa bağlanan deli soğuk suyla dolu bir haznenin önüne konulmakta, bu su geniş bir borudan doğrudan kafasına dökülmekteydi"– ve sürpriz banyolar –"hasta koridorlardan zemin kata inmekte ve kare biçimli, kemerli bir salona gelmekteydi, burada bir havuz vardı; onu suya düşürmek için arkaya doğru itiyorlardı"–.[62] Bu şiddet bir vaftiz ayininin yeniden doğumunu vaat etmekteydi.

4° *Hareketin düzenlenmesi.* Deliliğin hayati ruhların düzensiz çalkantısı, liflerin ve fikirlerin karışık hareketi olduğu doğruysa da, o aynı zamanda bedenin ve ruhun tıkanması, özsuların hareketsiz kalması, liflerin katılıkları içinde donması, fikirlerin ve dikkatin yavaş yavaş her şeye egemen olan bir tema üzerinde sabitleşmesidir de. Bu durumda zihne ve hayati ruhlara, bedene ve ruha hayatlarını sağlayan hareketliliği geri vermek gerekir. Ancak bu hareketliliği ölçmek ve denetlemek, onun liflerin artık dış dünyanın taleplerine boyun eğmeyen çalkantıları haline gelmesinden kaçınmak gerekir. Bu tedavi temasını harekete geçiren fikir, kendini dış dünyanın bilge hareketliliğinin yerine koyan bir hareketin eski haline getirilmesidir. Delilik düzensizlik ve çalkantı kadar, sağır hareketsizlik, inatçı sabitleşme de olabileceğinden, tedavi hastada hem düzenli, hem de gerçek olan bir hareketi uyandırmaya yönelik ola-

61 Pinel, *Traité...*, s. 324.

62 Esquirol, *Des maladies mentales*, II, s. 225.

caktır, yani dış dünyadaki hareketlerin kurallarına uymak zorunda olan bir hareketi uyandırmaya.

Farklı yürüyüş ve koşu biçimlerine tedavi edici etkiler atfeden Eskilerin sağlam inançlarının hatırlatılmasından tat alınmaktadır. Sıradan yürüyüş bedeni hem yumuşatmakta, hem de güçlendirmektedir; düz hat boyunca hep artan bir hızda yapılan koşu hem özsuları bedenin tüm mekânı boyunca daha iyi dağıtmakta, hem de organların özgül ağırlıklarını azaltmaktadır; tamamen giyinik olarak yapılan koşu, dokuları ısıtmakta ve yumuşatmakta, çok sert liferi gevşetmektedir."[63] Sydenham melankoli ve hastalık hastalığı durumlarında öncelikle at gezintisi önermektedir. "Fakat kanı ve hayati ruhları canlandırma ve güçlendirme konusunda bugüne kadar tanıdığım en iyi şey, hemen her gün atla dolaşmak ve açık havada gezinti yapmaktır. Bu idman, ciğerlerde ve özellikle alt karın organlarında yol açtığı sarsılmalarla kanı orada biriken dışkısal özsulardan kurtarmakta, liflere esnekliklerini geri vermekte, organların işlevlerini düzeltmekte, doğal ısıyı tekrar harekete geçirmekte, yozlaşmış özsuları terleme veya başka bir yolla boşaltmakta veya onları eski hallerine getirmekte, tıkanıklıkları dağıtmakta, bütün koridorları açmakta ve nihayet kanda yol açtığı sürekli hareketle onu yenilemekte ve eğer deyim yerindeyse, ona olağandışı bir güç vermektedir."[64] Dünyadaki bütün hareketlerin en düzenlisi, en doğalı, kozmik düzene en uygun olanı deniz sallantısı –de Lancre bu aynı hareketi belirsiz eğilimler, çıkması olanaksız rüyalar doğurduğu ve kötü sonsuzun imgesi olduğu için insan kalbine son derece zararlı saymaktaydı–; XVIII. yüzyıl bu hareketi organik hareketliliğin ayrıcalıklı düzen-

63 Burette, *Mémoire pour servir à l'histoire de la course chez les Anciens*, Académie des Belles-Lettres, c. III, s. 285.

64 Sydenham, "Dissertation sur l'affection hystérique", *Médecine pratique*, s. 425.

leyicisi saymaktadır. Onda bizzat doğanın ritmi dile gelmektedir. Gilchrist *"on the use of sea voyages on Medecine"* konusunda koskoca bir inceleme yazmıştır; Whytt bu devayı melankolikler için pek uygun bulmamaktadır; "bu cins hastaları uzun bir deniz yolculuğuna çıkmaya razı etmek zordur; fakat dört veya beş hafta süren bir gemi yolculuğu yapmak zorunda kalan genç bir adamda, hastalık hastalığından kaynaklanan keyifsizliklerin ortadan kalktığına ilişkin örneği zikretmek gerekir".

Yolculuğun düşünce akımı üzerinde doğrudan etki etme gibi ek bir yararı da vardır. Manzaranın çeşitliliği melankoliğin inadını kırmaktadır. Antikiteden beri kullanılan eski deva, ama XVIII. yüzyıl onu tamamen yeni bir ısrarla önermektedir,[65] ve onun türlerini gerçek bir yer değiştirmeden, edebiyat ile tiyatro içindeki hayali yolculuklara varana kadar çeşitlendirmektedir. Le Camus buharlardan kaynaklanan bütün vakalarda "beyni serbest bırakmak" için "gezinti, yolculuk, ata binme, açık havada idman, dans, seyir, eğlenceli şeyler okuma, sabit fikri unutturacak meşgûliyetler"[66] önermektedir. Kır manzaralarının tatlılığı ve çeşitliliğiyle melankolikleri "acılarının anısını depreştirecek yerlerden uzaklaştırarak", onları tek kaygılarından kopartmaktadır.[67]

Fakat bunun tersine, *mania*'nın çalkantısı düzenli bir hareketin iyi etkileriyle düzeltilebilir. Burada artık harekete geçirmek değil de, çalkantıyı düzene sokmak, onun akışını anlık olarak durdurarak, dikkati sabitleştirmek söz konusudur. Yolculuk, sürekliliklerin sürekli olarak kesintiye uğramasıyla değil de; önerdiği nesnelerin yeniliğiyle, do-

65 Lieutaud'ya göre melankolinin tedavisi hiç de tıp alanına değil de "dağıtmaya ve hareket ettirmeye" ilişkindir, *op. cit.*, s. 203. Sauvages görüntülerin çeşitliliği nedeniyle, atla gezinti önermektedir.

66 Le Camus, *Médecine pratique*, zikr., Pomme, *op. cit.*, s. 7.

67 Chambon de Montaux, *Des maladies de femmes*, II, s. 477-478.

gurduğu merakla etkili olacaktır. Her tür kuraldan kaçan ve bizzat iç hareketinin titreşimi içinde kendi kendinden kaçan bir zihnin dıştan yakalanmasına olanak vermek zorundadır. "Eğer onların düzensiz fikirlerini terk etmelerine neden olacak nesneler veya kişiler fark edilecek olursa, onları manyaklara göstermek gerekir. Ve işte eski fikirleri kesintiye uğratan ve dikkatleri sabitleştiren nesneler sunan bir yolculuktan çoğu zaman böylesine avantajlar beklenmektedir."[68]

Melankolide meydana getirdiği değişimler veya *mania*'ya dayattığı düzenlilikler için kullanılan hareket yoluyla tedavi, yabancılaşmış zihnin dünya tarafından müsadere edilmesi fikrini gizlemektedir. Bu tedavi hem bir "uygun adıma sokma", hem de bir dönüştürmedir, çünkü hareket kendi ritmini hükmetmekte, ama yeniliği veya çeşitliliğiyle zihne kendi kendinden çıkması ve dünyaya geri dönmesi için sürekli bir çağrı oluşturmaktadır. Suya batırma tekniklerinin içinde her zaman gizli olarak etik bir anlam, adeta dinsel nitelikteki suyla vaftiz ve ikinci doğuş anlamının yer aldıkları doğruysa da; bu hareket yoluyla tedavilerde genelde birincisine simetrik, ama onun tersi bir temayı daha fark etmek mümkündür: dünyaya geri gelmek, onun bilgeliğine güvenmek, genel düzen içinde yeniden yer alarak, saf öznellik anı olan deliliği unutmak. Klasik Çağdaki delilik deneyinin büyük düzenleyici yapılarının da tedavi araçlarının ampirizmine kadar her yerde nasıl ortaya çıktıkları görülmektedir. Yanılgı ve hata olan delilik, aynı anda hem saf olmama, hem de yalnızlıktır; delilik dünyadan ve gerçekten el etek çekmiştir; ama bu nedenden ötürü kötülüğün içine hapsolmuştur. Çifte hiçliği, bu varlık-olmama'nın görünür biçimi olmak ve hezeyanının boşluğu ve

68 Cullen, *op.cit.*, II, s. 317. Hastanelerde daha önceden var olan atölyelerin mevcudiyetini XVIII. yüzyıldan itibaren meşrulaştırmaya başlayan çalışma tedavisi teknikleri de bu fikre dayanmaktadırlar.

renkli görüntüsü içinde yanılgının varlık-olmama durumunu bağıra bağıra ilân etmektir. Delilik tamamen *saf*'tır, çünkü gerçeğin bütün mevcudiyetini silmiş olan bir öznelliğin kaçıp duran noktası olmanın dışında hiçbir şeydir; ve aynı zamanda tamamen *saf olmayan*'dır, çünkü onun bu hiçbir şey olmaması kötülüğün varlık-olmama'sıdır. İyileştirme tekniği hayali yoğunluklarla en fazla yüklü fizik simgelerine varana kadar –bir yandan pekiştirme ve yeniden harekete geçirme, öte yandan arındırma ve suya batırma– gizlice bu iki temel temanın etrafında düzene girmektedir; aynı anda hem kişiyi başlangıçtaki saflığına geri getirmek ve onu dünyaya alıştırmak için kendi katışıksız öznelliğinden kopartmak; hem de onu kendine yabancılaştıran varlık-olmayan'ı imha etmek ve onu dış dünyanın tamlığına, varlığın sağlam gerçeğine yeniden açmak söz konusudur.

Teknikler anlamlarından daha uzun ömürlü olacaklardır. Delilik akıl bozukluğu deneyinin dışında, tamamen psikolojik ve manevi bir statüye kavuştuğunda, klasisizmin deliliği tanımladığı yanılgı ile hata arasındaki ilişkiler tek bir suçluluk kavramı içinde birbirlerine yaklaştıklarında, teknikler ayakta kalmaya devam edecekler, ama anlamları çok daralacaktır; artık mekanik bir sonuç veya manevi bir cezadan başka bir şey aranmayacaktır. İşte haraketlerin düzene sokulması yöntemleri bu şekilde, Mason Cox'un XIX. yüzyılın başında mekanizmasını gösterdiği ve etkinliğini kanıtladığı ünlü "döngülü makine" halinde yozlaşacaklardır;[69] dikine inen bir kazık hem tavana, hem de döşemeye tutturulmuştur; hasta kazığın etrafındaki yatay ve hareketli bir kola asılı olan bir koltuğa veya bir yatağa bağlanmaktadır; "çok karmaşık olmayan bir çark sistemi" sayesinde, "makineye istenilen hız" verilmektedir. Cox kendi gözlemlerinden birini zikretmektedir; melankolinin bir

69 Dönmeli makineyi icat edenin Maupertuis Darwin veya Danimarkalı Katzenstein mı olduğu tartışılmaktadır.

cins uyuşukluk içine soktuğu genç bir adam söz konusudur; "teni kapkara, gözleri sarı, bakışları sürekli olarak yere çakılmıştı, kol ve bacakları hareketsize benziyordu, dili kuru ve çatlaktı ve nabzı yavaş atıyordu". Döngülü makineye yerleştirilmiş ve giderek artan bir hız uygulanmıştır. Sonuç umutları aşmıştır; hastayı fazla sallamışlardır; melankolik katılığın yerine manyak çalkantı geçmiştir. Ama bu ilk etki geçtikten sonra, hasta başlangıç durumuna geri dönmüştür. Bunun üzerine ritm değiştirilmiş; makine çok hızlı döndürülmüş, ama belirli aralıklarla ani durdurmalara başvurulmuştur. Melankoli, dönmenin manyak çalkantıya yol açmasına meydan vermeden kovulmuştur.[70] Melankolinin bu "merkezkaçlaşması" eski tedavisel temaların yeni kullanımının çok karakteristik bir özelliğidir. Hareket, artık hastayı dış dünyanın gerçeğine geri getirmeyi değil de, yalnızca tamamen mekanik ve tamamen psikolojik bir dizi iç etki meydana getirmeyi hedeflemektedir. Tedavi, artık gerçeğin mevcudiyetine göre değil de, bir işleyiş ölçüsüne göre düzenlenmektedir. Eski yöntemin bu yeniden yorumlanmasında organizma, artık yalnızca kendiyle ve kendine özgü doğasıyla ilişkiye sokulmaktadır; oysa bu yöntemin ilk halinde düzeltilmesi gereken şey, onun dünyayla olan ilişkisi, varlığa ve gerçeğe olan esas bağıydı: eğer döngülü makinenin çok erkenden bir tehdit ve cezalandırma aracı olarak kullanıldığı[71] eklenecek olursa, tedavi yöntemlerini Klasik Çağ boyunca taşımış olan ağır anlamların nasıl inceldikleri görülecektir. Eskiden hatayla mücadele etmeye ve yanılgıyı deliliğin göz kamaştırıcı gerçeğine iade ederek dağıtmaya yarayan yöntemler, artık yalnızca düzene sokmak ve cezalandırmak için kullanılmakla yetinilmektedir.

70 Mason Cox, *Practical Observations on Insanity*, Londra, 1804, Fra. çev. 1806, s. 49 vd.

71 Esquirol, *op. cit.*, II, s. 225.

Bienville 1771'de *nymphomanie*'ye ilişkin olarak, "hayal gücünün işlenmesiyle yetinerek", onun tedavi edilme fırsatlarının olduğunu yazmaktaydı; "fakat fizik devaların tek başlarına kökten bir tedavi gerçekleştirebilecekleri hiçbir veya hemen hemen hiçbir durum yoktur."[72] Bundan biraz sonra Beauchesne şöyle yazmıştır: "Deliliğe yakalanmış birinin iyileştirilmesi için yalnızca fizik yöntemler kullanılacaksa, boşuna gayret... Doğru ve sağlıklı zihnin zayıf ve hasta zihne sağlayacağı yardım olmadan, maddi ilaçlar asla tam bir başarı elde edemeyecektir."[73]

Bu metinler psikolojik bir tedavi zorunluluğunu keşfetmekten çok, bir dönemin sonunu vurgulamaktadırlar: fizik ilaçla manevi tedavi arasındaki farkın tıbbi düşünce tarafından henüz apaçık olarak kabul edilmediği bir dönemin. Simgelerin birliği çözülmeye başlamıştır ve teknikler bütüncül anlamlarından kopmaktadırlar. Onlara artık yalnızca bölgesel etkinlik atfedilmektedir –bedenin veya ruhun üzerinde–. Tedavinin anlamı yeniden değişmektedir: artık başat niteliklerinin etrafında gruplanmış olan hastalığın anlamlı birliği tarafından taşınmamaktadır; artık onu meydana getiren çeşitli unsurlara parça parça başvurmak zorundadır; kısmi bir tahripler dizisi meydana getirecektir; bu düzenin içinde psikolojik hastalık ile fizik müdahale çakışmakta, birbirlerine eklenmekte, ama asla birbirlerinin içine girmemektedir.

Bizim için çoktan ve fiili olarak psikolojik bir tedavinin taslağı olan şey, onu uygulayan klasik hekimler için hiç de öyle değildi. Müzik Rönesans'tan itibaren, Antikite'nin ona atfettiği bütün tedavici meziyetlerine yeniden kavuşmuştur. Müziğin delilik üzerinde dikkat çekici etkileri ol-

72 Bienville, *De la nymphomanie*, s. 136.
73 Beauchesne, *op. cit.*, s. 28-29.

muştur. Schenck "derin bir melankoliye yakalanmış" bir adamı "öncelikle hoşuna giden müzik aletlerinin konçertolarını" dinleterek tedavi etmiştir;[74] Albrecht de hezeyan içindeki birini diğer bütün çareleri boşuna denedikten sonra, "hastayı uyandırıp, hoşuna giden, onu güldüren ve hastalığını ebediyen dağıtan küçük bir şarkı dinleterek" iyileştirmiştir.[75] Hatta müzikle iyileştirilen çılgınlık vakaları bile zikredilmektedir.[76] Ama bu gözlemler psikolojik yorumlamaya hiç yatkın değillerdir. Eğer müzik iyileştiriyorsa, bunu insanın tümü üzerinde etki ederek, beden ve ruha doğrudan ve etkin bir şekilde nüfuz ederek yapmaktadır: Diemerbroek müzikle iyileştirilen bazı vebalıları tanımış değil midir?[77] Kuşkusuz Porta'nın hâlâ yaptığı gibi müziğin seslerinin maddi gerçekliği içinde, bizzat aletlerin özünün içinde gizli olan erdemleri bedene kadar taşıdığı artık kabul edilmemektedir; kuşkusuz artık lenfatiklerin "flütle çalınan hareketli bir hava"yla iyileştirildiğine, melankoliklerin "flütle çalınan tatlı bir hava"yla rahatlatıldıklarına, "iktidarsız ve soğuk adamlar için bir flütten" yararlanılması gerektiğine inanılmamaktadır.[78] Fakat müzik artık özlerinin içinde gizli meziyetleri taşımıyorsa da, bedene dayattığı niteliklerden ötürü onun üzerinde etkili olmaktadır. Hatta bütün nitelik mekaniklerinin en güçlüsünü meydana getirmektedir, çünkü kökeninde hareketten başka bir şey değildir, ama kulağa ulaşan niteliksel etki haline gelmektedir.

74 J. Schenck, *Observationes*, 1654 yay., s. 128.

75 W. Albrecht, *De effectu musicae*, parag, 314.

76 *Histoire de l'Académie royale des sciences*, 1707, s. 7 ve 1708, s. 22.Ayrıca Bkz., J. R. Royer, *De vi soni et musicae in corpus humanum*, Tez, Montpellier; Desbonnets, *Effets de la musique dans les maladies nerveuses, Journal de Médecine*, c. LIX, s. 556; Roger, *Traité des effets de la musique sur le corps humain*, 1803.

77 Diemerbroek, *De peste*, IV, 1665

78 Porta, *De magia naturali, in, Encyclopédie*, "Musique" mad. Xenocrates deliler için madeni, siyatikliler için de kavak ağacından flütleri daha önceden kullanmıştır, Bkz., Roger, *loc. cit.*

Müziğin tedavi edici etkisi bu dönüşümün bedende çözülmesinden, niteliğin burada yeniden hareket halinde bölünmesinden, duygunun hoşluğunun burada yeniden hep olduğu şey haline, yani düzenli titreşimler ve gerilimlerin dengesi haline gelmesinden kaynaklanmaktadır. İnsan bedeniyle ruhun birliği olarak, uyumludan uyumsala doğru inerek, uyum devresini ters yönde kat etmektedir. Müzik burada çözülmekte, ama sağlık geri gelmektedir. Fakat daha dolaysız ve daha etkin başka bir yol daha vardır; insan burada artık şu alet-karşıtı olma gibi negatif bir rol oynamamakta, sanki kendisi aletmiş gibi tepki vermektedir: "Eğer insan vücudu az çok gergin liflerin bir bütünü olarak –bunların duyarlılıkları, hayatları, hareketleri soyutlandıktan sonra– düşünülecek olursa, müziğin lifler üzerinde, birbirine komşu müzik aletlerinin tellerinin üzerinde yaptığı etkinin aynını meydana getireceği kolaylıkla kavranacaktır"; işitsel duyunun uzun ve karmaşık yollarını her zaman izlemeye ihtiyacı olmayan rezonans etkisi. Sinirsel tür havayı dolduran müzikle birlikte titreşir; lifler hareketi tıpkı duymadıkları bir müziğe uygun olarak, birlikte yapan "sağır dansözler" gibidir. Ve bu sefer müziğin yeniden hareketlenmesi tutkuların uyumlu işleyişini sağlayan uyumsal yapılar, sinir lifinden ruha varana kadar bizzat vücudun içinde yapılmaktadır.[79]

Deliliğin tedavisinde bizzat tutkunun kullanılması psikolojik bir iyileştirme biçimi olarak anlaşılmamalıdır. Tutkuyu deliliklere karşı kullanmak, ruh ile bedenin sağlam birliğine başvurmaktan, bir olaydan onun etkilerinin çifte sistemi ve anlamlarının dolaysız denkliği içinde yararlanmaktan başka bir şey değildir. Deliliği tutkuyla iyileştirmek, onun ruh ile bedenin karşılıklı simgecilikleri içine

79 *Encyclopédie*, "Musique" mad.; ayrıca Bkz., Tissot, *op. cit.*, II, 418-419; bu yazara göre müzik "en ilkel ilaçlardan" biridir, "çünkü en mükemmel modelini kuş ötüşünden almaktadır."

yerleştirildiğini varsaymaktadır. Korku, XVIII. yüzılda delilerde uyandırılması tavsiye edilen tutkulardan biri sayılmıştır. Korkunun manyaklara ve çılgınlara dayatılan zorlamanın doğal tamamlayıcısı olduğu düşünülmekte; hatta bir manyakta meydana gelen her aşırı öfkenin bir korku tepkisi tarafından izlendiği bir cins terbiyenin düşü kurulmaktadır: "Manyağın öfkesinin üstesinden güç kullanarak gelinir, öfke ancak öfkenin karşısına kaygı dikilerek terbiye edilebilir. Eğer bir cezanın ve kamusal bir utancın dehşeti zihinde aşırı öfke durumlarıyla ortak edilirse, bunların biri diğeri olmadan ortaya çıkamaz; zehir ve panzehir birbirlerinden ayrılmaz niteliktedir."[80] Fakat korku yalnızca hastalığın sonuçları düzeyinde etkin olmakla kalmaz, hastalığın bizzat kendine de ulaşır ve yok eder. Nitekim korkunun sinir sisteminin işleyişini dondurma, bu sistem içindeki bazı çok hareketli lifleri bir bakıma taşlaştırma, düzensiz bütün hareketleri frenleme özelliği vardır; "korku beynin uğradığı tahrikleri azaltan bir tutku olduğundan, bunun sonucu olarak manyakların aşırılıklarını yatıştırabilir."[81]

Eğer korku ve öfkenin meydana getirdiği zıtlaşmalı ikili manyaklığa karşı etkiliyse, ters yönde de melankoliklerin, hastalık hastalarının, lenfatik huya sahip herkesin dayanaksız kaygıları için de kullanılabilir. Tissot, korkunun safranın boşaltılması olduğu konusundaki geleneksel fikri yeniden ele alarak, onun mide ve kanda birikmiş olan iltihapları eritme gibi bir yararının olduğunu düşünmektedir. Korku sinir liflerini daha güçlü bir gerilime maruz bırakarak, onları daha sağlam hale getirmekte, kayıp esnekliklerini geri vermekte ve böylece kaygının dağılmasına olanak yaratmaktadır.[82] Tutkulara dayalı tedavi, nitelikler

80 Crichton, *On Mental Diseases*, zikr., Regnault, *Du degré de compétence*, s. 187-188.

81 Cullen, *op. cit.*, c. II, s. 307.

82 Tissot, *op. cit.*, II.

ile hareketler arasında kurulan sürekli bir benzerliğe dayanmaktadır; bunların her zaman kendilerine özgü tarzları içinde ruhtan bedene ve tersi doğrultuda dolaysız aktarılabilir olmalarını gerektirmektedir. Scheidenmautel bu tedavi biçimine tahsis ettiği incelemesinde, "tedavi bedende, bu tutkunun yol açtıklarıyla aynı değişiklikleri gerektirdiğinde bu kullanılır" demektedir. Ve işte bu anlamda diğer bütün fizik tedavi yöntemlerinin evrensel ikamesi olabilir; aynı etki sıralanışını elde etmenin diğer bir yolundan başka bir şey değildir. Tutkular aracılığıyla tedavi ile eczacı reçeteleri aracılığıyla tedavi arasında cins farkı değil de, beden ve ruhta ortak olarak yer alan şu mekanizmalara ulaşma tarzında bir çeşitlilik vardır. "Eğer hasta sağlığına kavuşması için gerekenleri yapmaya akıl yoluyla razı edilemiyorsa, tutkulardan yararlanmak gerekir."[83]

Demek ki, bizim için fizik tedavi ile psikolojik veya manevi tedavi arasında şifresi dolaysız olarak çözülebilir olan farkı, Klasik Çağda geçerli bir ayırım veya hiç değilse anlam yüklü bir ayırım olarak kullanmak mümkün değildir. Bu fark bütün derinliği içinde var olmaya, ancak korkunun hareketin sabitleştirilmesi yöntemi olarak değil de, ceza olarak kullanılmaya başladığı; sevincin, artık organik genişlemeyi değil de, ödülü ifade ettiği; öfkenin artık bilinçli küçümsemeye bir cevap haline geldiği; kısacası XIX. yüzyılın ünlü "ahlâki yöntemler"i icat ederken deliliği ve tedavisini suçluluk oyununun içine dahil ettiği gün başlayacaktır.[84] Fizik ile ahlâkın birbirlerinden ayrılmaları zihin tıbbında uygulamalı bir kavram haline ancak, delilik sorunsalının sorunlu öznenin sorgulanmasına kaydığı anda

83 Scheidenmantel, *Die Leidenschaften abs Heilemittel betrachlet*, 1787, zikr., Pagel-Neuburger, *Handbuch der Geschichte der Medizin*, III, s. 610.

84 Guislain böylece manevi yatıştırıcıların listesini vermektedir: bağımlılık duygusu, tehditler, sert sözler, onura yönelik hakaretler, soyutlanma, dışlanma, cezalar (döner koltuk, sert duş, Rush koltuğu gibi) ve bazen açlık ve susuzluk, *Traité...*, s. 405-433.

gelebilmiştir. O sıralarda tanımlanan tamamen ahlâki mekân, modern insanın aynı anda hem derinliğini, hem de gerçeğini aradığı bu psikolojik içselliğin kesin ölçülerini vermektedir. Fizik tedavi usulü XIX. yüzyılın ilk yarısında masum belirleyicilik kürü ve ahlâki tedavi de hata işleme özgürlüğünün iyileştirilmesi haline gelmiştir. Psikoloji, iyileştirme aracı olarak, artık cezalandırmanın etrafında örgütlenmektedir. Acıyı yatıştırmaktan önce, onu ahlâki bir zorunluluğun katılığı içinde düzenlemektedir. "Tesellilere başvurmayınız, çünkü bunlar yararsızdır akıl yürütmelere başvurmayınız, çünkü bunlar ikna etmezler. Melankoliklerle hüzünlü olmayınız, sizin hüznünüz onlarınkini besleyecektir; onlarlayken neşeli bir havaya bürünmeyiniz, bundan yararlanırlar. Çok soğukkanlı ve gerektiğinde sert olunuz. Sizin aklınız onların davranış kuralı olsun. Onlarda hâlâ bir tel, acının teli titreşim halindedir; buna değecek kadar cesaretiniz olsun."[85]

Tıp düşüncesindeki fiziki ve ahlâki açıdan türdeş olmama durumu, yaygın ve düşünen özlere ilişkin olarak Descartes tarafından yapılan tanımdan çıkmamıştır; Descartes-sonrası tıbbın bir buçuk yüzyıllık dönemi bu ayırımı kendi sorunları ve kendi yöntemleri düzeyinde yüklenmeyi, özler arasındaki ayırımı organik ile psikoloik'in bir zıtlığı olarak anlamayı başaramamıştır. Klasik tıp ister Descartesçi, ister Descartes karşıtı olsun, Descartes'ın metafizik ikiliğini asla antropolojinin hesabına geçirememiştir. Ve ayırım gerçekleştiğinde, bu *Méditations*'a yönelik yenilenmiş bir sadakat ile değil de, hataya atfedilen yeni bir ayrıcalık sayesinde olmuştur. Deliye uygulanan bedeni ve ruhsal tedavileri bir tek yaptırım uygulaması ayırmıştır. Tamamen psikolojik bir tıp, ancak deliliğin kendini suçlu-

85 Leuret, *Fragments psychologiques sur la folie*, Paris, 1834, Bkz., "Un exemple typique", s. 308-321.

luk içinde yabancılaşmış olarak bulduğu anda mümkün hale getirilmiştir.

Ancak, tıbbi uygulamanın koskoca bir yanı buna Klasik Çağ boyunca uzun bir yalanlama getirebilirdi. Psikolojik unsur saf haliyle, tekniklerin içinde kendi yerine sahip olmuşa benzemektedir. Aksi takdirde yüreklendirmeye, ikna etmeye, akıl yürütmeye, klasik hekimin hastayla bedeni tedavilerden bağımsız olarak giriştiği diyaloğa verilen önem nasıl açıklanabilir? Sauvages'ın çağdaşlarıyla fikir birliği içinde "ruh hastalarını iyileştirmek için filozof olmak gerekir. Çünkü bu hastalıkların kökeni hastalığın bir iyilik olarak gördüğü her şey karşısındaki şiddetli bir arzudan başka bir şey olmadığından, hekim onu bu kadar ateşli bir şekilde arzuladığı şeyin hayali bir iyilik ve gerçek bir kötülük olduğu konusunda sağlam delillerle ikna ederek, onu yanılgısından vazgeçirmek ödevine sahiptir"[86] diye yazması başka türlü nasıl açıklanabilir?

Fiili durumda, bu delilik yaklaşımı daha önce sözünü ettiklerimizin hiçbirinden daha az veya daha çok psikolojik değildir. Dil, gerçeğin veya ahlâkın formülleri bedenle doğrudan temas içindedir; ve etik bir ilhamın benimsenmesi veya reddinin organik süreçlerin akışını nasıl doğrudan değiştirebileceğini *Nymphomanie* adlı kitabında gösteren gene Bienville'dir.[87] Ancak, ruh ile bedenin ortak niteliklerini değiştirmeye ilişkin tekniklerle, deliliği söylem aracılığıyla kuşatmaya ilişkin teknikler arasında bir cins farkı vardır. Birinci durumda, doğanın bozulması olan bir hastalık düzeyinde yapılan benzetmeler tekniği; diğerinde ise aklın bizzat kendiyle olan tartışması olarak algılanan bir delilik düzeyindeki bir dil tekniği söz konusudur. Bu sanat

86 Sauvages, *Nosologie...*, VII, s. 39.

87 Bienville, *De la Nymphomanie*, s. 140-153.

kendini bu sonuncu biçimi altında, deliliğin "işlendiği" bir alanda, –kelimenin bütün anlamları içinde–, doğru ve yanlış terimleriyle sergilemektedir. Kısacası Klasik Çağda, deliliğin tedavisinde her zaman iki teknik evrenin çakışması olmuştur. Bu evrenlerden biri gizli bir nitelikler mekaniğine dayanmakta ve esas olarak *tutku*, yani aynı anda hem ruha, hem de bedene ait olan belli bir karışım (hareket nitelik) olan deliliğe hitap etmektedir, diğerleri ise kendi kendiyle akıl yürüten aklın kesikli bir hareketine dayanmakta ve deliliğe hata olduğu için, *hezeyan* olduğu ölçüde dilin ve imgenin çifte boşunalığı olduğu için hitap etmektedir. Klasik delilik deneyini meydana getiren yapısal tutku ve hezeyan devresi, burada teknikler âleminde yeniden ortaya çıkmaktadır, ama bir çözülme biçiminde. Birliği artık uzaklarda kalmıştır. Hemen görülebilir olan şey, delilik tıbbındaki hastalığın giderilme yöntemleriyle, akıl bozukluğunun kuşatılma biçimleri arasındaki ikilik, adeta zıtlıktır.

1° *Uyandırma:* Mademki hezeyan uyanık kişilerin rüyasıdır, o halde hezeyan halindekileri bu adeta-uyku'dan kopartmak, onları imgelere teslim oldukları uyanıkken düş görme durumundan çıkartarak, düşün algılamanın figürleri karşısında silindiği gerçek bir uyanıklığa davet etmek gerekmektedir. Descartes, yanılsama biçimlerine birbiri peşi sıra yol veren bu mutlak uyarmayı *Méditations*'unun başında izlemekte ve onu paradoksal olarak, bizzat rüya bilincinde, aldatılmış bilincin bilincinde bulmaktaydı. Fakat delilerde, kartezyen cesaretin yalnızlığını uyanık olduğundan emin olan uyanık kişinin, uykudaki uyanık kişinin yanılsamasına otoriter bir müdahale haline dönüştüren tıp, bu uyandırma işlemine girişmelidir: Descartes'ın uzun yolunu kısaltan kestirme yol. Descartes'ın karar verme sürecinin sonunda ve kendi kendinden asla ayrılmayan ve *ikiye bölünmeyen* bir bilincin *iki katına çıkması* içinde keşfettiği

şeyi tıp, dışarıdan ve hekim ile hasta arasındaki ortaklığın çözülmesi içinde dayatmaktadır. Hekim hastaya nazaran, *Cogito* anını rüya yanılsaması ve delilik zamanına göre yeniden üretmektedir. Düşünmenin bizzat kendine tamamen yabancı ve dış olan ve kendini ona ancak zorla girme biçiminde dayatabilen *Cogito*.

Uyanıklığın bu zorla girme yapısı, delilik tedavilerinin en sürekli biçimlerinden biridir. Bazen, hem imgelerle en yüklü, hem de dolaysız güçlerin en çok itibar ettikleri en basit görünümlere bürünmektedir. Bir genç kızın çok şiddetli bir gönül kırıklığından sonra yakalandığı kasılmalardan, yani başında atılan bir tüfek sayesinde kurtulduğu kabul edilmektedir.[88] Şu uyandırma yöntemlerinin hayali olarak gerçekleştirilmesine kadar gitmeksizin, ani ve şiddetli heyecanlar da aynı sonucu doğurmaktadır. Boerhaave, Haarlem'deki kasılmalı hastalarına yönelik ünlü iyileştirmesini işte bu zihniyet içinde gerçekleştirmiştir. Kent hastanesinde kasılmalar salgın haline gelmiştir. Yüksek dozda verilen antispazm ilaçlar işe yaramamaktadır. Boerhaave "alev alev yanan kömürle dolu sobaların getirilmesi ve burada belli biçimleri olan demir çengellerin kızdırılmasını" emretti; "bu yapıldıktan sonra yüksek sesle, mademki şimdiye kadar kasılmaları iyileştirmek için uygulanan bütün araçlar yararsız oldu, mademki, artık kullanılacak hiçbir ilaç bilinmiyor, o halde kasılması olan kız veya erkek hastanın kolunun bir yerinden, kemiğe varana kadar kızgın demirle dağlanması gerekir dedi."[89]

Bizzat bilgelikten ve onun deliliğin manzaraları boyunca inatçı, emredici yol alışından kaynaklanan uyandırma daha yavaştır, ama üzerine açıldığı gerçek daha kesindir. Willis deliliğin tedavisini bu bilgeliğin çeşitli biçimlerinden beklemektedir. Budalalar için pedagojik bilgelik;

88 Lieutaud'nun tebliği, 1752.

89 Zikr., Whytt, *op. cit.*, c. I, s. 296.

"titiz ve kendini bu işe adamış bir öğretmen onları tamamen eğitmelidir"; çocuklara okullarda öğretilen şeyler onlara azar azar ve çok yavaş olarak öğretilmelidir. Melankolikler için, örneğini gerçeğin en sağlam ve en aşikâr biçimlerinden alan bilgelik: onların hezeyanında hayali olan ne varsa, tartışılmaz bir gerçeğin ışığı karşısında dağılacaktır; işte bu nedenden ötürü "matematik ve kimya incelemeleri onlara hararetle önerilmektedir. Diğerleri için, hezeyanlarını azaltacak iyice düzenli bir hayatın bilgeliği; onlara gündelik hayatlarınınkilerin dışında başka bir gerçek dayatmanın gereği yoktur; evlerinde kalacaklar ve "işlerini yürütmek, ailelerini yönetmek, mülklerini, bahçelerini, tarlalarını düzene sokmak ve işlemek zorunda kalacaklardır". Buna karşılık manyakların zihnini gerçeğin aydınlığına tedricen geri getirecek olan şey, dıştan ve gerekirse zorla dayatılacak bir toplumsal düzenin kesin doğruluğudur: "Özel bir kuruma yerleştirilmiş olan meczup bu amaçla, onu hep ödevlerini yerine getirecek, tavrını ve davranışlarını ayarlayacak bir şekilde tutmak üzere, hekim ve temkinli yardımcılar tarafından uyarılar, azarlar ve hemen verilen cezalarla muamele görecektir."[90]

Delilikten bu otoriter biçimde uyandırma, Klasik Çağ boyunca yavaş yavaş başlangıçtaki anlamını kaybederek, sonunda ahlâki yasanın hatırlanması, iyiliğe geri dönüş, yasaya sadakatle sınırlı hale gelecektir. Willis'in hâlâ gerçeğe doğru yeniden açılma olarak anladığı şey, iyiliğin tanınmasındaki berraklıktan söz eden Sauvages tarafından tam olarak öyle anlaşılmayacaktır: "Ahlâk felsefesinin yanlış ilkelerinin akıllarını kaybetmelerine yol açtığı kişiler, eğer bizimle birlikte gerçek iyiliklerin neler olduklarını, bunların hangilerinin diğerlerine yeğlenmesinin gerektiğini inceleyecek olurlarsa, işte böylece akıllarına yeniden kavuşabilirler."[91] Hekim daha şimdiden uyandırıcı olarak değil

90 Willis, *Opera*, II, 261.
91 Sauvages, VII, 28.

de, ahlâkçı olarak etki etme durumundadır. Tissot "saf ve her türlü eleştiriden arınmış bir vicdanın" deliliğe karşı "mükemmel bir koruyucu" olduğunu düşünmektedir.[92] Ve bundan kısa bir süre sonra Pinel'e göre, gerçeğe uyandırmanın tedavide, artık hiçbir anlamı yoktur ve bu yalnızca itaatle ve körü körüne tabi olmayla sağlanabilir: "Vakaların çoğu itibariyle, *mania* tedavisinde temel bir ilke, önce enerjik bir baskı altına almaya yönelmek, sonra da iyilik yollarına açılmaktır."[93]

2° *Teatral gerçekleşme:* Uyandırma tekniğine en azından görünüşte zıt bir teknik söz konusudur. Uyandırma tekniğinde, hezeyan dolaysız canlılığı içinde, aklın sabırlı çabasıyla karşı karşıya getirilmekteydi. Akıl ya yavaş bir pedagoji biçiminde, ya otoriter bir zora girme biçimi altında kendi kendini dayatmakta ve bunu adeta kendi varlığının yerçekimiyle yapmaktaydı. Deliliğin varlık-olmama'sı, hatasının boşunalığı sonunda gerçeğin bu baskısı karşısında boyun eğmek zorundaydı. Tiyatro tekniğinde ise, tedavi işlevi tamamen hayal gücü mekânı içinde gerçekleşmektedir; gerçek-olmayan'ın kendi kendiyle bir işbirliği söz konusudur; hayali olan kendi oyununa girmek, yeni imgeler uyandırmak, hezeyanın çizgisi içinde hezeyana düşmek ve bunları zıtlaşma ve çarpışma, hatta görünür diyalektik olmadan yapmak zorundadır, yani paradoksal olarak iyileştirmek durumundadır. Sağlık hastalığı kuşatmalı ve onu bizatihi hastalığın kapatıldığı boşluğun içinde yenmelidir. Hayal gücü "hastalandığında, ancak çok sağlıklı ve idmanlı bir hayal gücünün etkisiyle iyileştirilebilir... Hastanın hayal gücünün bir korku, duyular üzerindeki şiddetli ve acılı bir etki veya bir yanılsama tarafından iyileştirilmiş olması hiç fark etmez."[94] Yanılsama yanıltıcı olanla iyileş-

92 Tissot, *Avis...*, s. 117.

93 Pinel, *Traité...*, s. 222.

94 Hulshorff, Berlin Akademisinde, eğilimler konusunda verilen söylev, *Gazette Salutaire* içinde, 17 Ağustos 1769, no. 33.

tirilebilir –öyleyse akla uygun olmayandan ancak akıl kurtarabilir–. Pekiyi, o halde hayali olanın bu karışıklık çıkartan gücü nedir?

İmgenin özünün kendini gerçek olarak yansıtabilmesi ölçüsünde, bunun karşılığı olarak gerçeğin de imgeyi taklit etmesi, kendini onunla aynı öze ve aynı anlam yüküne sahip olarak göstermesi söz konusudur. Algı sürtüşme olmadan, kopuş olmadan düşü sürdürebilir, onun boşluklarını doldurabilir, onu en narin yanı itibariyle teyit edebilir ve tamamına erdirebilir. Eğer yanılsama algı kadar gerçek olarak gözükebilirse, algı da kendi hesabına yanılsamanın görünür ve inkâr edilmez gerçeği haline gelebilir. "Teatral gerçekleştirme" yoluyla tedavinin ilk anı işte böyledir: imgenin gerçekdışılığını algısal gerçekle bütünleştirmek ve bunu bu algısal gerçeği onunla zıtlaşma havasına sokmadan, hatta onu inkâr eder duruma getirmeden yapmak. Lusitanus, işlediği günahların büyüklüğü nedeniyle bu dünyada lânetlendiğine inanan bir melankoliğin bu yolla tedavi edilmesini anlatmaktadır. Onu akla uygun kanıtlarla ikna etmenin olanaksızlığı karşısında, hezeyanı kabul edilmiş, ona elinde kılıç olan beyazlara bürünmüş bir melek gösterilmiştir; bu melek sıkı bir azardan sonra günahlarını bağışladığını bildirmiştir.[95]

Daha bu örnekte bile, ikinci anın taslağının nasıl çizildiği görülmektedir. *İmge* içinde *gerçekleştirme* yetmemektedir; bir de hezeyana yönelik *söylemi sürdürmek* gerekmektedir. Çünkü hastanın meczup sözlerinin içinde konuşan bir ses vardır; bu ses kendi gramerine boyun eğmekte ve bir anlam bildirmektedir. Gramer ve anlam öyle bir şekilde muhafaza edilmelidir ki, fantazmının hakikat içinde gerçekleştirilmesi bir sicilden bir başkasına geçiş olarak, değiştirilmiş bir anlamla yeni bir dile aktarım olarak gözükmesin. Aynı dil kendini duyurmaya devam etmeli, yal-

95 Z. Lusitanus, *Praxis medica*, 1637, gözlem 45, s. 43-44.

nızca söyleminin katılığına yeni bir çıkarsama unsuru katılmalıdır. Fakat bu unsur kayıtsız değildir; hezeyanı izlemek değil de, onu sürdürürken tamamlamaya yönelmek söz konusudur. Onu, hiçbir yabancı katkı olmadan kendi kendiyle karşılaşabileceği ve kendi gerçeğinin talepleriyle tartışmaya gireceği bir zirve ve bunalım durumuna yöneltmek gerekir. İmgelerin hezeyana yönelik dilini sürdüren gerçek ve algısal söylem böylece, bu dilin yasalarından kaçmadan ve onun egemenliğinden çıkmadan, ona oranla pozitif bir işlevi yerine getirmek zorundadır; onu esas olarak neye sahipse onun çevresinde sıkıştırmaktadır; eğer onu teyit etme pahasına gerçekleştiriyorsa, bunu onu dramatize etmek için yapmaktadır. Öldüğüne inanan ve yemek yemediği için gerçekten ölmekte olan bir hastanın örneği zikredilmektedir; "sarartılmış ve ölüler gibi karalara bürünmüş bir insan kalabalığı odasına girmiş, bir sofra kurmuş, yemekler getirmiş ve onun yatağının önünde yiyip içmeye koyulmuştur. Aç ölü bakmaktadır, yatakta kalması şaşkınlık yaratmıştır; onu ölülerin en az canlılar kadar yediklerine ikna etmişlerdir. Bu adete iyice alışmıştır."[96] Hezeyan unsurları sürekli bir söylemin içinde çelişkiye düşerek, bunalımı başlatmaktadır. Bu bunalım hem tıbbi hem de teatral olarak, bir bakıma çok ikirciklidir; Hippokrates'ten beri gelen koskoca bir Batı tıp geleneği, tiyatro deneyinin en büyük biçimlerinden birini burada ve yalnızca birkaç yıl için yeniden şekillendirmektedir. Meczubun kendi duyularıyla, aklın akıl bozukluğuyla, insanın berrak kurnazlığının delinin körlüğüyle çarpışması olacak bir bunalımın, kendi kendine karşı dönen yanılsamanın gerçeğin parıltısına doğru açılacağı noktayı vurgulayan bir bunalımın resmolduğu görülmektedir.

Bu açılma bunalıma içkindir; hatta dolaysız yakınlığıyla bu açılmanın özünü meydana getiren odur. Fakat bizzat

96 Hulshorff'un zikredilen söylevi.

bunalım tarafından sağlanmış değildir. Bunalımın yalnızca dramatik değil, aynı zamanda tıbbi olabilmesi; insanın yok edilmesi değil de, yalnızca hastalığın iptali olabilmesi için, kısacası hezeyanın bu dramatik gerçekleştirilmesinin oyundan kaynaklanan arındırma etkisinin olabilmesi için, belli bir anda işe bir hilenin katılması gerekir.[97] Bir hile veya en azından hezeyanın özerk oyununu hissettirmeden bozan ve onu aralıksız teyit ederken, onu aynı zamanda kendi iptalinin zorunluğuyla ilişkilendirmeden kendi gerçeğine bağlamayan bir unsur. Bu yöntemin en basit örneği, kendi bedenlerinde olağandışı bir nesne veya bir hayvan algıladıklarını hayal eden hezeyanlı hastalara uygulanan hiledir. "Bir hasta bedenine canlı bir hayvan kapattığına inanıyorsa, bunu oradan çekip alıyormuş gibi yapmak gerekir; eğer bu hayvan karındaysa, bu etki biraz şiddetle sarsalayan bir iç söktürücü tarafından sağlanabilir."[98] Oyunun sahnelenmesi hezeyan yaratan nesneyi gerçekleştirmektedir, ama bunu onu dışsallaştırmadan yapması olanaksızdır ve eğer hastaya yanılsamasının algısal bir teyitini sağlıyorsa, bunun ancak bu yanılsamayı zorla sunarak yapabilmektedir. Hezeyanın yapay olarak yeniden oluşturulması, hastanın özgürlüğünü kazandığı gerçek mesafeyi meydana getirmektedir.

Fakat bazen bir mesafe koyma bile gerekmemektedir. Önce sessiz, ama tedrici olarak iddia edilmesi sistemin tümünü tartışmalı hale getirecek olan algısal bir unsur, hile yoluyla hezeyanın adeta-algı'sının içine yerleşmektedir. Hasta özgürleştirici gerçekliği kendinde ve hezeyanını teyit eden algının içinde algılamaktadır. Traillon bir hekimin, artık başı olmadığını ve onun yerinde bir boşluk hissettiğini sanan bir melankoliğin hezeyanını nasıl dağıttığını anlatmaktadır; hekim hezeyanın içine girerek, hastanın talebi

97 *Hic omnivarius morbus ingenio et astutia curandus ets*, Lusitanus, s. 43.
98 *Encyclopédie*, "Mélancolie" mad.

üzerine bu deliği tıkamayı kabul etmiş ve onun başının üzerine kocaman kurşun bir gülle koymuştur. Bu güllenin verdiği sıkıntı ve çabucak acılı hale gelen ağırlığı hastanın kısa bir süre sonra başının olduğuna ikna olmasına yol açmıştır.[99] Son olarak da, hile ve onun oyun yoluyla indirgenme işlevi hekimin işbirliğiyle sağlanabilir; ama bu hekimin başka hiçbir doğrudan müdahalede bulunmaması ve hastanın organizmasının oyuna kendiliğinden dahil olması gerekir. Yukarıda, öldüğüne inandığı için yemek yemediğinden ötürü gerçekten ölmekte olan melankoliğe ilişkin olarak zikredilen örnekte, bu ölüler şöleninin tiyatrovari olarak gerçekleştirilmesi onu yemeğe teşvik etmiş ve böylece toparlanmıştır, "yemek yeme onu daha sakinleştirmiştir" ve organik rahatsızlık yok olduğundan, onun ayrılmaz neden ve sonucu olan hezeyan da kaybolmakta gecikmeyecektir.[100] Hayali ölümün sonucu olarak ortaya çıkacak olan gerçek ölüm böylece, bir tek gerçekdışı ölümün gerçekleştirilmesiyle gerçeklikten uzaklaştırılmıştır. Varlık-olmayan'ın kendi kendiyle olan alışverişi bu akıllı oyunun içinde gerçekleştirilmiştir: hezeyanın varlık-olmama'sı hastalığın varlık-olmama'sının üzerine taşınmış ve sadece dramatik gerçekleştirme aracılığıyla hezeyanın içinden kovulmasından ötürü iptal edilmiştir. Hezeyanın varlık-olmaması'nın varlık-olma içinde tamamına erdirilmesi onu bizatihi varlık-olmayan olarak iptal etmeyi başarmaktadır; ve bu da kendi iç çelişkisinin katışıksız mekanizması –aynı anda hem kelime, hem de yanılsama oyunu; hem dil, hem de imge oyunu olan mekanizma– tarafından gerçekleştirilmektedir; nitekim hezeyan varlık-olmayan olarak iptal edilmiştir, çünkü algılanır hale gelmiştir; ama aynı zamanda hezeyanın varlığı tamamiyle kendi varlık-olmama'sı içinde olduğundan, hezeyan olarak da iptal edilmiştir. Ve

99 *Ibid.*

100 *Gazette Salutaire*, 17 Ağustos 1769, no. 33.

tiyatrovari fantastik yapı içinde teyit edilmesi onu bir gerçekliğe iade etmektedir, ve bu gerçeklik onu hakikinin içinde esir tutarken, onu bizatihi hakikatin içinden kovmakta ve onu aklın hezeyansız söylemi içinde yok etmektedir.

Burada sanki *esse est principi*'nin hem alaycı, hem de tıbbi olan özenli bir sahneye konuluşunun karşısındayız; felsefi anlam burada harfi harfine izlenmiştir ve aynı zamanda doğal kapsamın zıt yönünde kullanılmıştır; anlamının tersine doğru yüzdürülmüştür. Nitekim hezeyanın *principi* alanına girdiği andan itibaren kendine rağmen varlığa mensup olmakta, yani *nonesse* olan kendi varlığıyla çelişkiye girmektedir. Bu durumda, oynayan tiyatrovari ve tedaviye yönelik oyun *onun varlığı*'nın taleplerini bizzat hezeyanın gelişimi içinde *varlık* yasalarıyla süreklilik haline getirmeye (bu tiyatrovari icadın, komik yanılsamanın yerli yerine konulmasının anıdır); sonra bu ikisi arasında zaten var olan, ama sessiz olmaktan çabucak çıkan gerilim ve çelişkiyi beslemeye (bu dram anıdır); nihayet, hezeyanın varlığının yasalarının yalnızca yanılsamanın iştah ve arzuları, varlık-olmayan'ın talepleri olduğu ve buna bağlı olarak varlık-olmayan'ı varlığın içine dahil eden *percipi*'nin onu çoktan ve gizlice çöküşüne doğru götürdüğü bu gerçeği acımasız bir şekilde açığa çıkartarak keşfetmeye yöneliktir. Varlık ve varlık-olmayan'ın her ikisine birden, hezeyanın adeta-gerçekliği içinde karışıklıklarından kurtulmaları ve aslında öyle oldukları fakirliğe geri dönmeleri anlamında bir çözülme. Klasik Çağda çeşitli özgürleştirme biçimleri arasındaki ilginç yapı benzetmeleri böylece görülmektedir; bunlar tıbbi tekniklerin kurgusu ve tiyatro yanılsamasının ciddi oyunları içinde aynı dengeye ve aynı harekete sahiptir.

3° *Dolaysız geri dönüş*: Mademki delilik yanılsamadır, o halde deliliğin iyileştirilmesi tiyatro aracılığıyla sağ-

lanabilirse de, bu işi tiyatronun iptali yoluyla en azından o kadar iyi ve daha doğrudan yapmak da mümkündür. Deliliği ve beyhude dünyasını, dolaysızlığı varlık-olmayan'ı tanımadığı için aldatmayan bir doğanın tamlığına doğrudan emanet etmek, deliliği aynı anda hem kendi gerçekliğine (çünkü delilik hastalık olarak, her şeyin sonunda bir doğa varlığıdır), ve en yakın çelişkisine (çünkü hezeyan içeriksiz görünüş olarak, bizatihi doğanın çoğu zaman gizli ve görülmez olan zenginliğinin zıddıdır) teslim etmektir. Böylece bu gerçeklik, akıl bozukluğunun aklı olarak ortaya çıkmaktadır; şu çifte anlamda ki, bu gerçeklik hem bu akıl-bozukluğunun nedenlerini elinde tutmakta, hem de onun iptalinin ilkesini içinde taşımaktadır. Ancak bu temaların Klasik Çağın tüm süreciyle çağdaş olmadığını kaydetmek gerekir. Bu temalar aynı akıl-bozukluğu deneyi çerçevesinde düzene giriyor olmakla birlikte, teatral gerçekleştirme temalarının sürdürücüleri olmuşlardır; ve bunların ortaya çıkışı varlık ve aldatmaca üzerindeki sorgulamanın inişe geçtiği ve bir doğa sorunsalına yer açmaya başladığı anı işaret etmektedir. Tiyatroya ilişkin yanıltmalı oyunlar anlamlarını kaybetmekte ve hayali gerçekleştirmenin yapay tekniklerinin yerine, doğal bir indirgemenin basit ve güvenilir sanatı geçirilmektedir. Ve bu ikircikli bir anlamda yapılmaktadır, çünkü doğa aracılığıyla bir indirgemenin söz konusu olduğu kadar, bir doğaya indirgeme de söz konusudur.

Dolaysıza geri dönüş en mükemmelinden tedavi yöntemidir, çünkü tedavinin güçlü bir reddidir; bütün tedavilerin unutulması olması ölçüsünde tedavi etmektedir. Doğa tam da vazgeçmenin karşılığı olan bir faaliyeti, insanın kendi karşısındaki pasifliğini, onun sanatına ve yarattıklarına dayattığı sessizliğin içinde seferber etmektedir. Çünkü daha yakından bakıldığında, insanın bu pasifliği gerçek faaliyettir; insan ilaca güvendiğinde, bizzat doğanın ona da-

yattığı çalışma yasasından kaçmakta, yapaylık âleminin ve deliliğinin dışavurumlarından birinden başka bir şey olmadığı doğa-karşıtı dünyasının içine dalmaktadır; insan ancak bu hastalığı unutarak ve doğal varlıkların faaliyetine katılarak ve aslında çalışkan bir sadakat olan görünüşteki bir pasiflik içinde kalarak iyileşebilir. Bernardin de Saint-Pierre "tıpkı Oidipus gibi iki güneş" gördüğü "tuhaf bir hastalık"tan işte öyle kurtulduğunu açıklamaktadır. Tıp ona yardım sunmuş ve "hastalığının ocağının sinirlerinde olduğunu" öğretmiştir. En çok değer verilen ilaçları boşuna kullanmıştır; hekimlerin bile kendi ilaçları tarafından öldürüldüklerini çabucak fark etmiştir: "Sağlığımın geri gelmesini Jean-Jacques Rousseau'ya borçluyum. Onun ölümsüz yazılarının arasında, diğer doğal gerçeklerin arasında, insanın derin düşüncelere dalmak için değil de, çalışmak için yaratıldığını okumuştum. O zamana kadar ruhumu çalıştırmış ve bedenimi dinlendirmiştim; durumumu değiştirdim; bedeni çalıştırıp, ruhu dinlendirdim. Kitapların çoğundan vazgeçtim, bütün duyularımla ne zamanın, ne de ulusların değiştirebileceği bir dille hitap eden doğanın eserlerine bakıyorum. Benim öyküm ve günlüğüm tarla ve çayır otlarıydı; insanların sisteminde olduğu gibi onlara doğru güçlükle giden benim değişmelerim değildi, onların düşünceleri bana binlerce hoş biçim altında gelmekteydi."[101]

Rousseau'nun bazı çömezlerinin önermelerine rağmen, dolaysıza bu geri dönüş ne mutlaktır, ne de basit. Bunun nedeni deliliğin toplumda en yapay olan şeyler tarafından tahrik edilse, beslense bile, şiddetli biçimleri içinde insanın en ilkel arzularının vahşi ifadesi olarak ortaya çıkıyor olmasıdır. Daha önce gördüğümüz üzere, delilik Klasik Çağda hayvansallığın tehditleri alanına mensuptur –avlan-

101 Bernardin de Saint-Pierre, *Préambule de l'Arcadie*, *Oeuvres*, Paris, 1818, c. VII, s. 11-14.

ma ve öldürme içgüdüsünün egemen olduğu bir hayvansallık–. Deliliği doğaya teslim etmek, onu egemen olunamayan bir altüst oluşla doğa-karşıtının öfkesine terk etmek olacaktır. Demek ki deliliğin tedavisi, arzuya nazaran değil de, hayal gücüne nazaran dolaysız olan bir geri dönüşü varsaymaktadır –yapay, gerçekdışı, hayali olan her şeyi insan hayatından ve onun zevklerinden uzaklaştıran geri dönüş–. Tedavi yöntemleri, dolaysızın içine yapılan yansımalı bir dalışla, doğada şiddete ve gerçeğe ilişkin olanları birbirlerinden ayıran bir bilgeliğin aracılığını gizlice varsaymaktadır. Bu *Vahşi* ile *Çiftçi* arasındaki farkın tümüdür. "Vahşiler... akılcı varlığınkinden daha çok yırtıcı bir hayvanın hayatını sürdürürler"; buna karşılık Çiftçinin hayatı "fiili olarak daha mutludur". Vahşinin cephesinde disiplinsiz, zorlamasız, gerçek ahlâkı olmayan dolaysız arzu; çiftçinin cephesinde aracısız zevk, yani tahriksiz, hayali tamamlanışı olmayan, boşuna bir talep içermeyen zevk. Doğanın ve onun dolaysız meziyetlerinin içinde deliliği iyileştiren şey zevktir –fakat, bir yandan ona önceden tam bir tatmin sunduğu için, arzuyu bastırmaya bile ihtiyaç duymadan beyhude hale getiren ve öte yandan da gerçeğin mutlu mevcudiyetini kendiliğinden getirdiği için hayal gücünü önemsiz kılan bir zevk–. "Zevkler şeylerin ebedi düzeninin içine girerler; değişmeksizin var olurlar; onları oluşturmak için bazı koşullar gerekir...; bu koşullar asla keyfi değillerdir; doğa onları çizmiştir; hayal gücü bunları asla yaratamaz ve zevklerine en düşkün kişi bile kendininkileri ancak doğanın damgasını taşımayanlarından vazgeçerek çoğaltabilir."[102] Çiftçinin dolaysız dünyası demek ki, bilgelik ve ölçülülük ile tamamen kuşatılmıştır; bu dünya deliliği arzuyu ve onun yol açtığı tutku hareketlerini yararsız kıldığı ölçüde ve aynı zamanda bütün hezeyan olasılıklarını ortadan kaldırdığı ölçüde iyileştirmektedir. Tissot'nun "zevk"

102 Tissot, *Traité...*, s. 90-94.

ten anladığı, aynı anda hem tutkudan, hem de dilden, yani akıl bozukluğunun oradan doğduğu iki büyük insani denge biçiminden kurtulmuş olan dolaysız bir iyileştirmedir.

Ve belki de doğa dolaysızın somut biçimi olarak, deliliğin yok edilmesinde hâlâ en temel güce sahiptir. Çünkü doğanın insanı özgürlüğünden kurtarma gücü vardır. Doğada –en azından arzunun şiddetinin ve fantazmanın gerçekdışılığının çifte kovulmalarıyla ölçülen doğada–, insanın hiç kuşkusuz toplumsal zorlamalardan ("bu adı taşıyor olmakla beraber öyle olmayan hayali zevklerinin bilançosunu çıkartmaya ve bunları hesaplamaya mecbur bırakan" zorlamalardan) ve tutkuların denetlenemeyen hareketinden kurtulmuş durumdadır. Fakat bizatihi bu olgudan ötürü, doğal zorunluluk sistemi onu yavaş yavaş ve sanki hayatının içindenmiş gibi ele geçirmektedir. En sağlıklı ihtiyaçların baskısı, günlerin ve mevsimlerin ritmi, şiddet içermeyen beslenme ve barınma ihtiyacı delilerin düzensizliğine düzenli bir şekilde saygı göstermeye zorlamaktadır. Hayal gücünün çok uzaktan icat ettikleriyle birlikte, arzunun çok acil olarak saklı tuttuklarına yol verilmektedir. İnsan kendini, zorlamayan bir arzunun tatlılığı içinde, doğanın bilgeliğine bağlanmış olarak bulmakta ve bu özgürlük biçimindeki sadakat, tutkunun uç belirleyiciliğini ve imgenin uç fantezisini kendi paradoksuyla çakıştıran akıl bozukluğunu dağıtmaktadır. Böylece etik ile tıbbın birbirlerine karışan bu manzaralarının içinde delilikten kurtulmanın düşü kurulmaktadır: kökeni itibariyle, insancılların delilerin insanlığını keşfetmeleri olarak değil de, deliliği doğanın yumuşak zorlamalarına açma isteği olarak anlaşılan bir kurtulma.

Şimdi unutulmuş olmasına rağmen, Orta Çağın sonundan beri hâlâ delilerin kapatılması ile cüzzamlıların kovulması arasındaki akrabalığa tanıklık eden eski Gheel köyü de XVIII. yüzyılın son yıllarında aniden yeni bir yorumla-

maya konu olmuştur. Onda deliler âlemi ile insanlar âlemi arasındaki şiddetli ve patetik ayırımı vurgulayan şey, şimdi akıl bozukluğu ile doğa arasında yeniden bulunmuş olan birliğin tertemiz değerlerini taşımaktadır. Bu köy eskiden delilerin belli bir yere toplandıklarını ve böylece aklı başındaki insanın korunduğunu işaret etmekteydi; şimdi ise delinin serbest bırakıldığını ve onu doğa yasalarıyla temasa geçiren bu serbestliğin içinde kendini aklı başında insana uydurmaya çalıştığını göstermektedir. Jouy'nin çizdiği tabloya göre Gheel'de "halkın beşte biri delidir, ama bunlar tam delidir ve diğer insanlarla aynı özgürlüklere sahiptir... Sağlıklı yiyecekler, tertemiz bir hava, özgürlüğün bütün araçları, onlara uygulanan ve çoğunun bir yıl sonunda iyileşmesine neden olan rejim işte böyledir."[103] Kurumlarda gerçek herhangi bir değişikliğin olmamasına rağmen, kovmanın ve kapatmanın anlamları bozulmaya başlamıştır: bu anlam yavaş yavaş olumlu değerler kazanmakta ve eskiden akıl bozukluğunun kendi hiçliğine iade edildiği nötr, boş mekân şimdi, özgür bırakılan deliliğin tabi olmak zorunda kaldığı bir doğayla dolmaktadır. Akıl ile akıl bozukluğunun ayrılması olarak kapatma iptal edilmemiştir; fakat işgal ettiği mekân bizzat amacının içinde, delilik için eski sınırlandırıcı ve baskıcı sistemin tümünden daha zorlayıcı, onu özü itibariyle tabi kılmaya daha yatkın olan doğal güçleri açık etmektedir. Deliliğin şimdi olumlu etkinlikle yüklü hale getirilmiş olan kapatma mekânı içinde kendi vahşi özgürlüğünden kurtulma ve onun için hem gerçeklik, hem de yasa olan doğanın taleplerini karşılayabilme özgürlüğüne sahip olabilmesi için, onu bu eski sistemden kurtarmak gerekir. Doğa, yasa olması ölçüsünde arzunun şiddetini baskı altına almakta, gerçek olması ölçüsünde doğa-karşıtının ve hayal gücünün bütün fantazmalarının gücünü kırmaktadır.

103 Zikr., Esquirol, *Des Maladies mentales*, c. II, s. 294.

Pinel bu doğayı, Zaragossa hastanesine ilişkin olarak şöyle tasvir etmektedir: burada "zihin dağınıklığını tarla çalışmalarının çekiciliğinin, insanın toprağı tohumlamak ve böylece ihtiyaçlarını kendi emeğinin ürünleriyle karşılamak konusundaki doğal içgüdüsünün meydana getirdiği karşı ağırlıkla dengelemek" üzere bir cins düzenek kurulmuştur: "Onları sabahları ... hastaneye bağlı geniş bir alanda mevsimlik işleri aralarında sevinçle paylaştıkları; buğday, sebze, bostan bitkilerini birbirlerile rekabet ederek yetiştirdikleri; sırasıyla hasat, bağ bozumu, zeytin toplama işleriyle uğraştıkları, akşamları da sığınaklarında sükûnete ve sakin bir uykuya kavuştukları görülmektedir. Bu hastanedeki deney, bu uygulamanın aklı geri getirmenin en emin ve en etkili yolu olduğunu öğretmiştir."[104] İmgelerin uzlaşmalarının altında bir anlam sağlamlığı yer almaktadır. Dolaysıza geri dönüş akıl bozukluğuna karşı, ancak düzenlenmiş ve kendi kendiyle pekiştirilmiş bir dolaysızlığın söz konusu olması halinde; şiddetin gerçeklikten soyutlandığı, vahşetin özgürlükten uzaklaştırıldığı, doğanın kendini doğa-karşıtının hayali çehrelerinin içinde tanımaktan vazgeçtiği bir dolaysızlığın söz konusu olması halinde etkili olabilmektedir. Kısacası, doğanın ahlâk tarafından dolaylı hale getirildiği bir dolaysızlığın söz konusu olması halinde. Delilik bu şekilde düzene sokulan bir mekânın içinde ortak akıl bozukluğunun dilini –hastalığın doğal olgularının onda aşkınlaştırdıklarının tümüyle birlikte– asla konuşamayacaktır. Artık bütünüyle bir patolojinin içinde yer alacaktır. Daha önceki dönemlerin olumlu bir kazanımı; bir gerçeği değilse bile, en azından gerçeğin bilinmesini mümkün kılan bir şeyin tahta çıkması olarak kabul ettikleri; ama tarihin gözünde olmuş olduğu şey olarak, yani klasik akıl bozukluğu deneyinin deliliğin sıkı sıkıya ahlâki bir algılanışı halinde indirgenmesi olarak ortaya çıkması gere-

104 Pinel, *Traité...*, s. 238-239.

ken, XIX. yüzyılın daha sonra bilimsel, pozitif ve deneysel olarak değerlendireceği bütün kavramlara gizlice çekirdek olarak hizmet edecek olan dönüşüm.

XVIII. yüzyılın ikinci yarısında tamamlanan bu başkalaşım önce iyileştirme tekniklerinin arasına sızmıştır. Fakat çabucak herkesin göreceği hale gelerek ıslahatçıların zihinlerini çelmiş, yüzyılın son yıllarındaki delilik deneyinin yeniden düzenlenişine rehberlik etmiştir. Pinel çok erkenden şöyle yazabilmiştir: "Hastalık hastalığını, melankoliyi veya *mania*'yı anlamak için ahlâkın değişmez yasalarını izlemek ne kadar da önemlidir."[105]

Klasik Çağda fizik tedavi yöntemleriyle psikolojik tedavi usullerini birbirlerinden ayırmaya uğraşmanın yararı yoktur. Bunun çok basit nedeni, psikolojinin var olmuyor olmasıdır. Örneğin acıların alınması önerildiğinde, fizik bir tedavi söz konusu değildir, çünkü beden kadar ruh da temizlenmek istenilmektedir; bir melankoliğe çifçilerin basit hayatı önerildiğinde veya ona hezeyanının komedisi oynandığında, burada asla psikolojik bir müdahale söz konusu değildir, çünkü en başta ilgilenilen hayati ruhların sinirlerin içindeki hareketleri, özsuların yoğunluğudur. Fakat örneklerin birinde bu *niteliklerin dönüşümü* sanatı deliliğin özünün doğa ve hastalık olarak alındığı bir teknik; diğerinde de bir söylem ve deliliğin akıl bozukluğu değerine sahip olduğu bir *gerçeğin iadesi* sanatı söz konusudur.

Birliğin Klasik Çağın karakteristiği olan bu büyük akıl bozukluğu deneyi izleyen yıllar esnasında çözülünce, ahlâki bir ilhamın içinde bütünüyle müsadere edilen delilik, artık hastalıktan başka bir şey olmayınca, ortaya çıkardığımız ayırım başka bir anlam kazanacaktır; hastalığa ait olan

105 *Ibid.*

şey organiğe ait olacak ve akıl bozukluğuna, onun söyleminin aşkınlığına ait olan şeyler de psikolojik'in içinde aynı düzeye geleceklerdir. Ve işte psikoloji tam burada doğmaktadır –deliliğin gerçeği olarak değil de, deliliğin akıl bozukluğu olan gerçeğinden şimdi koptuğunun ve artık doğanın belirsiz yüzeyi üzerinde önemsiz, kıyıda kalmış bir olgudan ibaret olduğunun işareti olarak–. Onu indirgeyebileninkinden başka gerçeği olmayan esrar.

İşte bu nedenden ötürü Freud'a karşı adil olmak gerekir. *5 Psikanaliz* ile *Psikolojik Tedaviler*'e ilişkin özenli araştırma arasında bir *keşif*'in kalınlığından daha fazla bir şey; bir *geri dönüş*'ün egemen şiddeti vardır. Janet bir paylaşımın unsurlarını sıralamakta, şurada burada ekleme yapmakta, belki de fethetmekteydi. Freud deliliği onun dilinin yüzeyinde yeniden ele almakta; pozitivizm tarafından sessiz kılınmış bir deneyin esas unsurlarından birini yeniden oluşturmaktaydı; deliliğin psikoloik tedavileri listesine büyük bir eklemede bulunmuyordu; tıbbi düşüncenin içinde aklı bozukluğuyla bir diyaloğun olabilirliğini geri getirmekteydi. Tedavilerin en "psikolojik" olanının organik cephesiyle ve teyitiyle bu kadar çabuk karşılaşmış olmasına şaşırmayalım. Psikanalizde söz konusu olan hiç de psikoloji değildir; bunun tamamen tersine, psikolojinin modern dünyada maskeleme görevine sahip olduğu bir aklı bozukluğu deneyi söz konusudur.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Giriş

Onlar için tamamiyle
Küçük-Evler'dim.

"Bir öğleden sonra orada etrafıma çokça bakıp, az konuşup, mümkün olduğunca az dinliyordum ki, Tanrının bu ülkeyi hiç de mahrum bırakmadığı kişilerin en tuhaflarından biriyle karşılaştım. Bu adam yücelik ve alçaklığın, sağduyu ve akıl bozukluğunun bir karışımıydı."

Kuşkunun başlıca tehlikelerine yaklaştığı anda, Descartes deli olamayacağının bilincine varmaktaydı –daha uzunca bir süre ve akıl bozukluğunun, kötü huylu cine varana kadar bütün güçlerinin onun düşüncesinin etrafında kol gezdiklerini kabul etme pahasına–; fakat bilinçli bir şekilde kuşku duyma işine girişmiş filozof olarak, "şu meczuplardan biri" olamazdı. Rameau'nun Yeğeni ise deli olduğunu bilmektedir –ve onun bir gelip bir kaçıveren emin olmaları içinde en inatçısı da budur–. "Başlamadan önce derin bir şekilde iç çekmekte ve iki elini alnına götürmektedir; sonra sakin bir hava içinde işine koyulmakta ve bana şöyle demektedir: biliyorsunuz ki ben bir cahil, bir deli, bir tutarsız, bir tembelim."[1]

1 Diderot, *Le Neveu de Rameau*, *Oeuvres*, Pléiade, s. 435.

Bu deli olma bilinci henüz narindir. Akıl bozukluğunun derin güçleriyle iletişimde bulunmanın kapalı, gizli ve egemen bilinci değildir; Rameau'nun Yeğeni bütün rüzgârlara açık ve başkalarının bakışları karşısında şeffaf olan bağımlı bir bilinçtir. Ona öyle olduğu söylendiği ve öyle davranıldığı için delidir: "Gülünç olmam istendi, ben de oldum."[2] Ondaki akıl bozukluğu tamamen yüzeyseldir, kamuoyununkinden başka bir derinliğe sahip değildir, en az özgür olan şeye tabidir ve akılda en narin olan şey tarafından ifşa edilmiştir. Akıl bozukluğu bütünüyle insanların nafile deliliğinin düzeyindedir. Herhalde bu seraptan başka bir şey değildir.

Öyleyse Rameau'nun Yeğeni'nin çağdaşları için gizli olan, ama bizim geriye yönelik bakışlarımız için belirleyici olan bir şekilde ortaya çıkardığı bu akıl bozukluğu varoluşunun anlamı nedir?

Bu zaman içinde çok gerilere giden bir varoluştur –çok eski çehreleri ve diğerlerinin arasında hem Orta Çağı hatırlatan, hem de Nerval, Nietzsche ve Antonin Artaud'nun çağdaşları olan en modern akıl bozukluğu biçimlerini haber veren bir soytarılık profilini bir araya getirmektedir–. Rameau'nun Yeğeni'ni, aslında göze batan, ama XVIII. yüzyılda fark edilmeyen varoluşunun paradoksu içinde sorgulamak, evrimin anlatısına nazaran hafifçe geriye çekilmek, ama aynı zamanda akıl bozukluğunun büyük yapılarını genel biçimleri içinde tanıma hakkını kendinde görmek olacaktır –Batı kültüründe, tarihçilerin zamanının biraz altında uyuklayan yapı–. Ve belki de *Rameau'nun Yeğeni* bize, Klasik Çağdaki akıl bozukluğu deneyini yenileyen altüst oluşların içinde en esaslı olanı kendi çelişkileriyle sarsalanan çehreler aracılığıyla hızlı bir şekilde öğretecektir. Onu tarihin kısaltılmış bir paradigması olarak sorguya çekmek gerekmektedir. Ve madem ki bir anlık parıldama esnasında

2 *Ibid.*, s. 468.

Deliler Gemisi'nden Nietzsche'nin son sözlerine kadar ve belki de Artaud'nun bağırıp çağırmalarına kadar olan kırık hattı resmetmektedir, o halde bu kişinin neyi sakladığını, Diderot'nun metninde akıl, delilik ve akıl bozukluğunun nasıl çarpıştıklarını, bunların arasında hangi yeni ilişkilerin kurulduğunu öğrenmeye çalışalım. Bu sonuncu bölümde yazmaya çalışacağımız tarih, Yeğen'in sözleriyle açılan mekânın içine yerleşmektedir: ama tabii ki onu bütünüyle kapsamanın uzağında kalacaktır. Delilik ile akıl bozukluğunun onda birleştiği sonuncu kişi olan Rameau'nun Yeğeni, aynı zamanda bunların arasındaki ayırımın da önceden gösterildiği kişi olmaktadır. İzleyen bölümlerde bu ayırımın hareketini, ilk antropolojik olguları içinde yeniden çizmeye çalışacağız. Fakat bu ayırım Batı kültürü için felsefi ve trajik anlamlarını, ancak Nietzsche'nin sonuncu metinlerinde veya Artaud'da kazanacaktır.

Böylece deli kişisi Rameau'nun Yeğeni'nde yeniden ortaya çıkmaktadır. Soytarılık biçiminde bir yeniden ortaya çıkış. Tıpkı Orta Çağ soytarısı gibi akıl biçimlerinin ortasında yaşamaktadır, ama hiç kuşkusuz biraz kıyıda kalmaktadır, çünkü burada aklı başında insanların emrine amade bir şey, gösterilen ve aktarılan bir mülk gibidir. Ama o da bu sahiplenmenin ikilemini hemen ifşa etmektedir. Çünkü akıl için sahiplenilme nesnesi olmasının nedeni, onun için ihtiyaç nesnesi olmasıdır. Bu ihtiyaç onun bizatihi içeriğine ve varoluşunun anlamına temas etmektedir; akıl deli olmaksızın gerçekliğinden mahrum kalacak; boş tekdüzelik, kendi kendinin can sıkıntısı, kendi çelişkisini mevcut kılacak olan hayvansal çöl olacaktır: "Şimdi bana artık sahip değiller, acaba ne yapıyorlar? Köpekler gibi can sıkıntısından patlıyorlar..."[3] Fakat bizzat kendi olarak yalnızca deli-

3 *Ibid.*, s. 437.

liğe sahip olan bir akıl, kendini kendiyle olan dolaysız özdeşlik içinde tanımlamaktan çıkar ve bu sahipliğin içinde yabancılaşır: "Bilge olacak kişinin hiçbir delisi olmayacaktır; bir delisi olan bilge değildir; eğer bilge değilse delidir; ve kral olsa bile, herhalde delinin delisidir."[4] Akıl bozukluğu aklın aklı haline gelmektedir -doğrudan doğruya aklın onu, ancak sahip olma tarzı içinde tanıyabildiği ölçüde-.

Can sıkıcı konuğun *gülünç* kişisinde soytarılıktan ibaret olan şey, işin sonunda içkin bir *alay gücünü* açık etmektedir. Rameau'nun Yeğeni'nin macerası, akıl bozukluğunu kendine dış ve öze ilişkin olarak ihbar eden bütün yargılama biçimlerinin gerekli istikrarsızlığını ve alaycı tersine dönüşünü anlatmaktadır. Akıl bozukluğu kendini mahkûm edene doğru yavaş yavaş çıkarak, ona bir cins geriye dönük kölelik dayatmaktadır; çünkü delilikle saf bir yargılama ve tanımlama ilişkisi kurduğuna inanan –"bu bir delidir"– bir bilgelik daha işin başında bir sahiplenme ve karanlık bir aidiyet ilişkisi koymuş olmaktadır: Onun deliliğini bilebilecek kadar aklı başında olduğum ve bu bilincin benim aklımın damgası, işareti, amblemi olduğu ölçüde "bu benim delimdir". Akıl kendini sahip olma ilişkileri içinde tehlikeye atmadan deliliği belirleyemez. Akıl bozukluğu aklın *dışında* değil de, tersine onun *içinde* kuşatılmıştır, onun tarafından sahiplenilmiştir ve şeyleştirilmiştir; akıl için en iç ve aynı zamanda en şeffaf, en fazla sunulmuş olan şeydir. Bilgelik ve gerçek akıl için her zaman belirsiz bir uzaklıktayken, delilik her zaman aklın kendinden neye sahipse, ondan daha fazla bir şey olmamıştır. "Kralın uzun süre delisi olmuştur... ama hiçbir zaman kralın bilgesi olmamıştır."[5]

Deliliğin zaferi böylece kendini yeniden, çifte bir geri dönüşün içinde haber vermektedir: akıl bozukluğunun,

4 *Ibid.*, s. 468.
5 *Ibid.*

kendine güvenini, ancak deliliğe sahip olması içinde sağlayan akla doğru inmesi; bunların her ikisinin birden birbirlerini sonsuza kadar gerektirdikleri bir deneye doğru çıkış: "deli olmamak, deliliğin başka bir hilesiyle deli olmak olacaktır..." Fakat bu karşılıklı gerektirme, Batı aklını Orta Çağın sonunda ve Rönesansın tümü boyunca tehdit edeninden tamamen farklı bir tarzdadır. Hayal gücü için, dünyaların zamanın en son noktasındaki fantastik karışımını yansıtan, şu karanlık ve ulaşılamaz bölgeleri, artık işaret etmemektedir; aidiyet ilişkilerinin telâfisi olanaksız narinliğini, aklın kendi varlığını aradığı sahip olmanın içine dolaysız olarak düşmesini ifşa etmektedir: *Akıl bizzat akıl bozukluğuna sahip olduğu hareketin içinde kendine yabancılaşmaktadır.*

Diderot'nun bu birkaç sahifesinde, akıl ile akıl bozukluğu arasındaki ilişkiler tamamen yeni bir çehreye bürünmektedirler. Deliliğin modern dünyadaki kaderi burada garip bir şekilde önceden gözükmekte ve daha şimdiden hemen hemen bu yola girmektedir. Düz bir hat, bu noktadan hareketle, bir solukta Antonin Artaud'ya ulaşan şu muhtemel olmayan yolu çizmektedir.

Rameau'nun Yeğeni'ni ilk bakışta deliler ile soytarılar arasındaki eski akrabalığın içine yerleştirmekten ve bu ikisine yüklenmiş olan bütün alay güçlerini geri vermekten tat alınacaktır. Rameau'nun Yeğeni, gerçeğin açığa çıkartılmasında, tiyatroda uzun bir süre ona ait olmuş olan ve klasisizmin derinlemesine bir şekilde unuttuğu dikkatsiz işlemci rolünü oynamakta değil midir? Gerçek çoğu zaman onun tutarsızlığının izinde parıldamakta değil midir? Bu deliler "eğitimimizin, toplum anlaşmalarımızın, âdet ve davranış kurallarımızın devreye soktukları şu sahte tekdüzeliğe son

vermektedirler. Eğer bunlardan biri bir toplulukta ortaya çıkarsa, mayalanmaya yol açan ve herkese kendi doğal bireyselliğinin bir parçasını geri veren bir unsur olmaktadır. Sarsalamakta, çalkalamakta, onaylatmakta veya reddettirmekte, gerçeği ortaya çıkarttırmakta, iyi insanları belli etmekte, rezillerin maskesini düşürmektedir."[6]

Fakat delilik böylece gerçeği dünya ölçeğinde dolaştırmayı yükleniyorsa da, bunun nedeni artık körlüğünün öze ilişkin olanla tuhaf bilgiler aracılığıyla iletişim kurması değil de, yalnızca kör olması olmaktadır; gücü yalnızca hatadan gelmektedir: "Eğer iyi bir şey söylüyorsak, bunu tıpkı deliler veya filozoflar gibi rastlantıyla yapıyoruz."[7] Bunun anlamı hiç kuşkusuz, rastlantının gerçek ile hata arasındaki yegâne gerekli bağ, paradoksal olarak emin olmanın tek yolu olduğudur; ve delilik bu ölçü içinde, bu rastlantının yüceltilmesi olarak –ne arzu edilen, ne de aranan, ama kendi kendine teslim edilen rastlantı– gerçeğin gerçeği ve aynı zamanda aşikâr hale getirilen hata olarak ortaya çıkmaktadır; çünkü aşikâr hale getirilen hata hem olduğu varlık ve hem de onu hata yapan varlık-olmayan'dır. Ve delilik modern dünya için işte burada yeni bir anlam kazanmaktadır.

Akıl bozukluğu bir yandan varlığa en dolaysız şekilde yakın olan, onda en derinlere kök salmış olan şeydir: Bilgelikten, gerçekten ve akıldan kurban edebildiği veya iptal edebildiği her şey, açığa çıkardığı varlığı saf ve daha baskıcı hale getirmektedir. Bu varlığın her gecikmesi, her geri çekilmesi, hatta her aracılığı onun için çekilmez niteliktedir: "Hiç var-olmamaktansa, var olmayı ve hatta tutarsız akıl yürütücü olmayı tercih ederim."[8]

Rameau'nun Yeğeni acıkmıştır ve bunu söylemektedir. Rameau'nun Yeğeni'nde yırtıcı ve arsız olan şey, onda sin-

6 *İbid.*, s. 426-427.
7 *İbid.*, s. 431.
8 *İbid.*, s. 433.

silik olarak yeniden doğabilecek şey, sırlarını açmaya karar veren bir ikiyüzlülük değildir; çünkü sırrı tam da ikiyüzlü olmamasıdır; Rameau'nun Yeğeni, Tartuffe'ün diğer cephesi değildir; yalnızca varlığın akıl bozukluğu içindeki dolaysız baskısını, aracılığın olanaksızlığını açığa çıkartmaktadır.[9] Fakat akıl bozukluğu aynı zamanda yanılsamanın varlık-olmama'sına teslim edilmiştir ve karanlığın içinde tükenmektedir. Eğer varlığın içinde en dolaysız olana ilgisi yüzünden azalıyorsa, aynı zamanda görünüş içinde en uzak, en narin, en az tutarlı olanı da taklit etmektedir. Aynı anda hem varlığın ivediliği, hem de varlık-olmama'nın pandomimidir; hem dolaysız gereklilik, hem de aynanın sonsuz yansımasıdır. "En beteri, ihtiyacın bizi içinde tuttuğu zorlamalı konumdur. İhtiyaç duyan insan başkası gibi yürümez; atlar, tırmanır, eğilir, bükülür, sürünür; hayatını konum almak ve uygulamakla geçirir."[10] İhtiyacın katılığı ve yararsızın taklidi; akıl bozukluğu tek bir hareketle şu yardım etmeyen, paylaşılmayan bencillik ve esas olmayan'ın içinde en dış olanın şu cazibesidir. Rameau'nun Yeğeni bizatihi bu eşanlılık, bu ileri gitmiş kaçıklık, sistematik bir hezeyan içinde olma iradesidir; öylesine ki, bu irade tamamen bilinçliyken ve dünyanın toplam deneyi olarak uygulanmayı istemektedir: "Vallahi sizin baldırı çıplakların pandomimi dediğiniz şey yeryüzünün salınımıdır."[11] Bizzat bu gürültü, bu müzik, bu komedi olmak; kendini şey ve hayali şey olarak gerçekleştirmek, bu nedenle yalnızca şey değil de, aynı zamanda boşluk ve hiçlik olmak; şu mutlak boşluk, onun aracılığıyla dışarıdan cezbolunan şu mutlak

9 *Le Neveu de Rameau*'da ilgi tam olarak varlığın bu baskısını ve bu aracılığın yokluğunu işaret etmektedir. Aynı düşünce biçimi Sade'da da bulunmaktadır; bu aşikâr bir yakınlık içinde, XVIII. yüzyılda sıklıkla rastlanılan "yarar" (gerçek ve akıl yönünde aracılık) felsefesinin tersidir.

10 *Ibid.*, s. 500.

11 *Ibid.*, s. 501.

tamlık olmak; nihayet, şu hiçbir şeyin ve konuşkan çemberi içindeki şu varlığın baş dönmesi olmak ve bunun aynı anda hem köle bir bilincin tam tahribine ve hem de egemen bir bilincin yüce şanına kadar olmak; işte Rameau'nun Yeğeni'nin XVIII. yüzyılda ve Descartes'ın sözlerinin tam olarak duyulmasından iyice önceki anlamı herhalde böyledir: Locke'un tümünden, Voltaire'in tümünden veya Hume'un tümünden çok daha Descartes-karşıtı bir ders.

Rameau'nun Yeğeni insani gerçekliği içinde, anonimlikten ancak kendine bile ait olmayan bir ad sayesinde –gölgenin gölgesi– kurtulabilen şu narin hayatın içinde, her gerçeğin ötesinde ve gerisinde, hakikinin varlığı ile varlık-olmaması olarak, varoluş olarak gerçekleşen hezeyandır. Buna karşılık, Descartes'ın tasarısının, kuşkuyu, gerçeğin aşikâr fikrini hakikiliği içinde ortaya çıkartmasına kadar geçici bir şekilde desteklemek olduğu düşünülünce, modern düşüncenin Descartes-karşıtlığının belirleyici olarak sahip olabilecekleri itibariyle doğuştan getirilen fikirler veya varlıksal kanıtın suçlanması üzerindeki bir tartışmayla değil de, *Rameau'nun Yeğeni* metniyle, onun ancak Hölderlin ve Hegel'in dönmelerinde kulak verilebilecek olan bir alt üst oluşu işaret etmesiyle başladığı açıkça görülmektedir. Burada tartışmalı hale getirildiği görülen şey, *Oyuncu hakkındaki Paradoks*'ta söz konusu olandır, ama aynı zamanda işin diğer cephesidir de: artık soğuk bir kalp ve berrak bir zekâyla gerçeklikten komedinin varlık-olmaması'na götürülmesi gereken şey değil de, varoluşun varlık-olmamasından görünüşün boşuna tamlığı içinde icra edilebilenidir ve bunun, bilincin uç noktasına ulaşmış olan hezeyanın aracılığıyla yapılmasıdır. Descartes'tan sonra, artık hezeyanın, rüyanın, yanılsamaların bütün belirsizliklerini cesaretle kat etmek gerekli değildir; akıl bozukluğunun tehlikelerine bir defalığına göğüs germek, artık gerekli değildir; akıl hakkında bizzat akıl bozukluğunun tabanı üze-

rinde soru sorulabilir; ve olabilirlik, hakikinin varlığını ve varlık-olmama'sını gerçeğe eşdeğer bir yanılsama içinde bir araya getiren bir hezeyanın burgulu hareketleri içinde yeniden dünyanin özünü kavramaya açık hale gelmiştir.

Hezeyan deliliğin merkezinde yeni bir anlam kazanmaktadır. O zamana kadar tamamen hata mekânı içinde tanımlanmaktaydı: yanılsama, sahte inanç, temelsiz, ama inatla sürdürülen kanaat olarak, bir düşüncenin, artık gerçeklik alanında yer almadığı zaman üretebileceği her şeyi kapsamaktaydı. Hezeyan şimdi sürekli ve anlık bir çarpışmanın; ihtiyaç ile cazibenin, varlığın yalnızlığı ile görünüşün parıltısının, dolaysız tamlık ile yanılsamanın varlık-olmama'sının çarpışmasının yeridir. Rüyayla olan eski akrabalığına ilişkin hiçbir şey inkâr edilmemiştir; fakat bunların benzerliklerinin çehresi değişmiştir; hezeyan, artık rüyadaki en öznel şeyin dışavurumu değildir; Herakleitos'un daha o sıralarda *idios kosmos* adını verdiği şeye doğru bir kayış değildir. Eğer hâlâ rüyayla akrabalığı varsa, bunun nedeni rüyanın içindeki ışıklı görünüş ve sağır gerçeklik oyunundan, ihtiyaçların inatçılığı ve cazibelerin köleliğinden, onda gün ile ışığın şu dilsiz diyaloğu olan şeyden kaynaklanmaktadır. Rüya ve hezeyan, artık körlüğün gecesi içinde değil de, varlıkta en dolaysız olan şeyin, görünüşün serapları içinde en belirsiz şey olarak yansıyanla çarpıştığı şu aydınlığın içinde iletişim kurmaktadır. Hezeyan ve rüya bu trajik'i alayların kesintisiz retoriği içinde aynı anda hem örtmekte, hem de açığa çıkartmaktadır.

İhtiyaç ile yanılsamanın Freud ile Nietzsche'yi haber veren düşsel bir tarz üzerindeki çarpışması olan Rameau'nun Yeğeni'nin hezeyanı, aynı zamanda dünyanın alaycı tekrarı, onun yanılsama tiyatrosu üzerindeki tahripkâr ye-

niden kuruluşudur: "... bir zır deli gibi bağırarak, avaz avaz şarkı söyleyerek, hezeyana kapılarak; kadınlı erkekli bütün dansçıları, bütün şarkıcıları, orkestranın tümünü kendi başına oynayarak, yirmi çeşitli rolü üstlenerek, deli dolu bir havada koşarak, durarak, gözleri çakmak çakmak, ağzı köpürmüş... ağlıyor, bağırıyor, iç çekiyor, ya hüzünlü, ya sakin, ya öfkeli bakıyordu; acılarla dolu bir kadın, umutsuzluğuna teslim olan talihsiz bir adam, yükselen bir tapınak, güneş batarken susan bir kuştu... Karanlıklarıyla birlikte geceydi, gölge ve sessizlikti."[12]

Akıl bozukluğu yeniden bulunduğunda, öteki dünyanın kaçamak mevcudiyeti olarak değil de, tam burada, bütün ifade eylemlerinin doğmakta olan aşkınlıkları içinde, ta dilin kaynağından itibaren insanın dünyada en iç olanı sarhoşluğu içinde kabul ederken, kendine dışsal hale geldiği şu hem başlangıç, hem de son olan anda ortaya çıkmaktadır. Akıl bozukluğu, artık Orta Çağın onu orada tanımaktan hoşlandığı şu tuhaf çehreleri değil de, bildik'in ve özdeş'in farkedilemeyen maskesini taşımaktadır. Akıl bozukluğu aynı anda hem dünyanın kendi, hem de kendinden yalnızca pandomimin ince yüzeyiyle ayrılmış olan, aynı dünyadır; güçleri, artık sıla hasreti değildir; ona ait olan, artık kökten başka olanı ortaya çıkartmak değil de, dünyayı aynının çemberi içinde fırdolayı döndürmektir.

Fakat dünyanın gerçekliğinin ancak mutlak bir boşluğun içinde tutunabildiği bu baş dönmesinde, insan aynı zamanda kendi gerçeğinin alaycı yozlaşmasına, onun içselliğinin düşlerinden mübadele biçimlerine geçtiği anda rastlamaktadır. Böylece akıl bozukluğu başka bir kötü huylu cini göstermektedir –insanı dünyanın gerçekliğinden süreni değil de, insanın onun ellerine, yüzüne, sözüne emanet ettiği şu kendi hakkındaki gerçeği hem kutsallaştıran, hem de kutsallığını kaldıranı, bu gerçeği en uç büyü bozmaya

12 *Ibid.*, s. 485-486.

kadar büyülü hale getireni–; artık insan gerçeğe ulaşmak istediğinde değil de, kendine ait olan ve içinde kaybolduğu hissedilebilirin sarhoşluğuna yansıtıldığında, sonunda "hareketsiz, aptal, şaşkın"[13] kaldığı bir gerçeği yeniden kurmak istediğinde iş gören kötü bir cin. Kötü huylu cinin olabilirliği *algılama*'nın içinde değil de, *ifade*'nin içinde yer almaktadır; ve dolaysızın ve hissedilirin alayına teslim edilen, onlara yabancılaşan insanın, bu aracılığın sayesinde bizzat kendi olması alayın zirvesidir.

Rameau'nun Yeğeni'nin gülüşü XIX. yüzyıl antropolojisinin bütün hareketini önceden belirtmekte ve indirgemektedir; tüm Hegel-sonrası düşünce içinde insan güvenden gerçeğe zihnin ve aklın çabasıyla gidecektir; fakat bundan çok daha önce Diderot, insanın sürekli olarak, akıldan dolaysızın doğru olmayan gerçekliğine gönderildiğini ve bunun çabasız bir aracılıkla, zamanın derinliklerinde çoktan gerçekleştirilmiş bir aracılıkla yapıldığını anlatmıştı. Sabrı olmayan ve aynı zamanda hem uç mesafe, hem de mutlak yakınlık olan; sadece yıkıcı gücü olduğundan tamamen negatif, ama iptal ettiğinin içinde cezbedildiğinden ötürü tamamen pozitif olan bu aracılık akıl bozukluğunun hezeyanıdır –deliliği içinde tanıdığımız esrarlı çehre–. Hezeyan dünyanın hissedilir sarhoşluğunu, ihtiyaç ile görünüşün baskıcı oyununu ifade yoluyla yeniden kurma girişimi esnasında, bir alay olarak tek başına kalmaktadır: açlığın verdiği sıkıntı belirlenemez acı olarak kalmaktadır.

Yarı karanlıkta kalan bu akıl bozukluğu deneyi, Rameau'nun Yeğeni'nden Raymond Roussel ve Antonin Artaud'ya kadar varlığını sağır bir şekilde sürdürmüştür. Ama eğer onun sürekliliğini açığa çıkartmak söz konusuysa, o

13 *Ibid.*, s. 486.

halde onu üstüne örtülen patolojik kavramlardan kurtarmak gerekir. Hölderlin'in sonuncu şiirlerindeki dolaysıza geri dönüş, Nerval'deki hissedilirin kutsallaştırılması, eğer deliliğin pozitivist bir kavranışından itibaren anlaşılmaya çalışılırsa, ancak bozulmuş ve yüzeysel bir anlam sunabilirler: bunları, gerçek anlamının içine yerleştikleri şu akıl bozukluğu anına sormak gerekir. Çünkü bu iki şiirsel yön değiştirme ve psikolojik değişme hareketi ancak, onların somut olabilirlik koşulu olan bu akıl bozukluğu deneyinin merkezinden itibaren anlaşılabilir: bunlar birbirlerine bir neden sonuç ilişkisiyle bağlı değillerdir; ne tamamlayıcılık ne de zıtlık tarzı içinde gelişmektedirler. Bunların her ikisi de aynı tabana, derinlere batmış olan ve Rameau'nun Yeğeni'nin deneyinin bize çoktan, hem hissedilirin sarhoşluğunu, hem dolaysızın içindeki büyülenmeyi, hem de hezeyanın yalnızlığının haber verildiği acılı alayı içerdiğini gösterdiği bir akıl bozukluğu deneyinin tabanına dayanmaktadır. Bu deliliğin doğasından değil de, akıl bozukluğunun özünden kaynaklanmaktadır. Eğer bu öz fark edilmeden kaldıysa, bunun nedeni yalnızca gizli olması değil, aynı zamanda onu aydınlığa çıkartabilecek her şeyin içinde kaybolmasıdır. Çünkü –ve bu herhalde bizim kültürümüzün en temel çizgilerinden biridir–, akıl bozukluğunun bu mesafesinin içinde belirleyici ve sonsuza kadar kararlı bir şekilde tutunmak olanaksızdır. Bu mesafe, hissedilirin baş dönmesi ve deliliğin kapanması içinde ölçülür ölçülmez unutulmak ve ilga edilmek zorundadır. Van Gogh ve Nietzsche sıraları geldiğinde buna tanıklık etmişlerdir: hakikinin, parıldayan görünüşün, ilga edilen ve ışığın adaleti içinde yeniden tam olarak bulunan zamanın hezeyanı tarafından büyülenen, en narin görünüşün sarsılmaz sağlamlığı tarafından müsadere edilen bu ikisi, buradan kovulmuşlar ve mübadelesi olmayan ve yalnızca başkaları için değil, onlar için de yeniden dolaysız gerçeklik, delilik haline ge-

len biçimler halinde ortaya çıkan bu acının içine kabul edilmişlerdir. Hissedilir'in parlaklığı altındaki *jasagen* anı, bizatihi deliliğin karanlığına geri çekilmedir.

Fakat bu iki an bizim için, tıpkı şiir ile sessizlik, gece ile gündüz, dilin dışavurumu içinde tamamlanması ile hezeyanın sonsuzu içinde kaybolmasında olduğu gibi farklı ve mesafelidir. Gene bizim için, akıl bozukluğuyla korkutucu birliği içinde çarpışmak olanaksız hale gelmiştir. XIX. yüzyılın, *Rameau'nun Yeğeni*'nin alayının işaret ettiği bu paylaştırılması olanaksız alanı kendi ciddiyet zihniyeti içinde parçalaması ve bölünmez olanın arasına patolojiğin soyut sınırını çizmesi gerekmiştir. Bu birlik XVIII. yüzyılın ortasında ani bir parıltıyla aydınlatılmıştır; ama birinin bakışlarını onun üzerinde sabitleştirmeye yeniden cüret edebilmesi için yarım yüzyıldan daha uzun bir sürenin geçmesi gerekmiştir: Hölderlin, Nerval, Nietzsche, Van Gogh, Raymond Roussel'in arkasında Artaud kendini burada trajediye varana kadar –yani deliliği reddeden bu akıl bozukluğu deneyine karşı yabancılaşana kadar– tehlikeye atmıştır. Ve bu varoluşların her biri, bu varoluşları meydana getiren sözlerin her biri zamanın inadı içinde, hiç kuşkusuz modern dünyanın özüne ilişkin olan şu aynı soruyu tekrarlamaktadır: Acaba akıl bozukluğunun farkı içinde tutunmak neden mümkün değildir? Acaba neden her zaman kendiliğinden ayrılması, hissedilir'in hezeyanı içinde büyülenmesi ve deliliğin geri çekilmesinin içine kapatılması gerekir? Acaba nasıl olmuştur da, dilden bu denli mahrum kalmıştır? Ona bir kez cepheden bakanları taşlaştıran ve *Akıl bozukluğu* deneyine girişen herkesi *deliliğe* mahkûm eden bu güç nedir?

BİRİNCİ AYIRIM

Büyük Korku

XVIII. yüzyıl, *Rameau'nun Yeğeni*'nde sunulan anlamı tam olarak kavrayamazdı. Ama gene de bu metnin yazıldığı dönemde belirleyici bir değişiklik vaat eden bir şeyler olmuştur. İlginç nokta: kapatma âleminin mesafesi içinde açığa alınmış olan ve doğal delilik biçimleri içinde kendine tedricen yabancılaşan bu akıl bozukluğu, yeni tehlikelerle yüklü ve yeni bir tartışma gücüne sahipmiş gibi yeniden ortaya çıkmaktadır. Fakat XVIII. yüzyılın ona ilişkin olarak algıladığı ilk şey gizli sorgulama değil de, yalnızca toplumun eski elbiselerini çıkartıp atmasıdır: yırtık pırtık elbise, paramparça saldırganlık, kaygı verici güçleri alaycı bir hoşgörüyle susturan şu tahammül gösterilen saygısızlık. XVIII. yüzyıl kendini Rameau'nun Yeğeni kişisinde tanıyamazdı, ama ona muhatap olarak hizmet veren "ben"in içinde tam olarak yer almaktaydı; bu kişi aynı zamanda biraz utangaç bir şekilde ve sağır bir kaygı içinde eğlenen bir "gösterici"ydi; çünkü Büyük Kapatma'dan beri deli ilk kez yeniden

toplumsal kişi haline gelmekteydi; onunla gene ilk kez yeniden konuşmaya başlamıştı ve ona yeniden soru soruluyordu. Akıl bozukluğu tip olarak ortaya çıkmıştır ki, bu pek fazla bir şey değildir; ama her şeye rağmen ortaya çıkmıştır ve toplumsal manzaranın bildikliği içinde yavaş yavaş yer almaktadır. Mercier, ona Devrimden on yıl kadar önce bu konumu içinde rastlayacak ve pek şaşırmayacaktır: "Başka bir kahveye giriniz; bir adam kulağınıza sakin ve kararlı bir şekilde şöyle söyleyecektir: hükümetin bana karşı olan hayırsızlığını ve kendi çıkarları konusunda ne kadar kör olduğunu düşünemezsiniz bayım. Otuz yıldan beri kendi işlerimi ihmal ettim; çalışma odama kapanarak düşündüm, hayal kurdum, hesap yaptım; devletin bütün borçlarını ödemesine olanak veren bir tasarı geliştirdim; daha sonra kralı zenginleştirecek ve ona 400 milyon gelir sağlayacak bir başkasını düşündüm; bundan sonra, adı bile beni öfkelendiren İngiltere'yi ebediyen tepeleme konusunda bir tasarı daha oluşturdum... Dehanın tümünün kullanılmasını gerektiren bu geniş kapsamlı işlemlerle uğraşırken, kendi öz işlerim konusunda ihmalkâr davrandım, uyanık bazı alacaklılar beni üç yıl süreyle hapse attırdılar... İşte bayım görüyorsunuz ki vatanseverlik, tanınmadan ölmekten ve kendi vatanı uğruna şehit olmaktan başka bir işe yaramıyor."[1] Bu cins kişiler arada mesafe olmasına karşılık, Rameau'nun Yeğeni'nin çevresinde çember oluşturmaktadırlar; bunlar yeğenin boyutlarına sahip değillerdir; ancak resimsel unsurun araştırılması sırasında onun ardılları sayılabilirler.

Fakat gene de toplumsal bir profil olmaktan, bir karikatür silueti olmaktan biraz daha fazla bir şeydir. Onlarda XVIII. yüzyılın akıl bozukluğuna ilişkin olan ve ona temas eden bir şeyler bulunmaktadır. Bunların gevezelikleri, kaygıları, şu bulanık hezeyan ve temeldeki şu endişe, bütün

1 Mercier, *Tableau de Paris*, I, s. 233-234.

bunlar oldukça ortak olarak yaşanmışlardır ve bu yaşanmışlıklar izleri hâlâ sürülebilen gerçek varoluşların içinde yer almaktadırlar. Öylesine ki, XVII. yüzyılın ahlâk serbestisi içinde olan kişisinin, har vurup harman savurup ailesini ihmal edenin ve şiddet yöntemlerine başvuranın deli mi, hasta mı, yoksa düzenbaz mı olduğunu söylemek güçtür. Mercier bile onlara hangi statüyü vereceğini tam olarak bilememektedir: "Böylece Paris'te ister ekonomist, ister antiekonomist olsunlar, kamu mallarına gözleri gibi bakan birçok dürüst kişi vardır; fakat ne yazık ki bunlar *kafadan çatlaktırlar,* yani dar görüşlüdürler, ne içinde yaşadıkları dünyayı, ne de iş yaptıkları insanları tanımaktadırlar; bunlar budalalardan daha çekilmezdirler, çünkü paraları ve sahte ışıkları olduğu için sahte bir ilkeden yola çıkmakta, sonra da buna bağlı olarak saçmalamaktadırlar."[2] Bu "kafadan çatlak proje üreticileri" gerçekten de varolmuşlar[3], filozofların aklının bütün çevresinde, bütün şu ıslahat, kuruluş tasarılarının etrafında sağır bir akıl bozukluğu eşliği oluşturmuşlardır; Işıklar Yüzyılının akılcılığı burada adeta yamuk bir ayna, zararsız bir karikatür bulmaktaydı. Fakat esas olan nokta, tam da onun kapatma mekânının en derin yerlerine saklandığının sanıldığı bir sırada, akıl bozukluğu kişisinin eğlenceli bir hoşgörü içinde gün ışığına çıkmasına izin verilmesi değil midir? Sanki klasik akıl kendisiyle akıl bozukluğu biçimleri arasındaki bir komşuluğu, bir ilişkiyi, bir adeta-benzerliği yeniden kabul ediyormuşçasına. Sanki klasik akıl tam zafer kazandığı anda, maskesini alayıyla biçimlendirdiği bir kişinin düzenin kıyılarında ortaya çıkmasına olanak vermektedir –klasik aklın kendini hem tanıdığı, hem de geçersiz kıldığı bir cins ikizi–.

2 *Ibid.*, s. 235-236.

3 Kapatma sicillerinde bu kayda sıklıkla rastlanmaktadır.

Ancak korku ve endişe uzakta değillerdi: kapatmanın ters yöndeki şoku olarak bunlar yeniden ortaya çıkmışlardır, ama ikiye katlanmış olarak. Eskiden ve şimdi kapatılan bir kişi olmaktan kaygı duyulmaktadır; XVIII. yüzyılın sonunda Sade, hâlâ "kara adamlar" adını verdiği ve onu yok etmek için peşine düşmüş olan adamlardan duyduğu korkudan kurtulamamıştır.[4] Fakat şimdi kapatma ülkesi kendi iktidarını kurmuştur; o da kendi hesabına kötülüğün doğduğu toprak haline gelmiştir ve bundan sonra artık bu kötülüğü kendiliğinden yayabilecek ve başka bir dehşeti egemen kılabilecektir.

XVIII. yüzyılın ortalarında, birkaç yıl içinde ortaya aniden bir korku çıkmıştır. Bu tıbbi terimlerle ifade edilen, ama esas olarak koskoca bir ahlâki efsane tarafından harekete geçirilen bir korkudur. Kapatma evlerinden itibaren yayılacağı ve kısa bir süre sonra kentleri tehdit edeceği söylenilen oldukça esrarlı bir beladan korkulmaktadır. Hapishane hummasından söz edilmekte; şu mahkûm arabalarına, şu kentlerden zincire vurulmuş olarak geçen ve arkalarında bir kötülük izi bırakan adamlara lânet okunmaktadır; iskorbite hayali bulaşıcılıklar vehmedilmektedir, kötülük tarafından bozulan havanın oturulan mahalleleri istila edeceğine dair kehanetlerde bulunulmaktadır. Ve Orta Çağın büyük dehşet imgesi, korku benzetmeleri içinde ikinci bir paniğe yol açarak, kendini yeniden dayatmaktadır. Kapatma evi yalnızca kentlerin uzağındaki miskinhane değildir; bizzat kentin karşısındaki cüzzamdır: "Siyasal bünyenin üzerindeki korkunç ülser; bakışları kaçırınca düşünülemeyecek kadar geniş ve derin ülser. 400 *toise* mesafeden duyduğunuz havanın kokusuna kadar her şey size bir hapishaneye, bir yozlaşma ve talihsizlik yuvasına yaklaştığınızı belli etmektedir."[5] Kapatma uygulamasının bu

4 Karısına mektubu, Zikr., Lély, *Vie de Sade*, Paris, 1952, I, s. 105.

5 Mercier, *op. cit.*, VIII, s. 1.

üst noktalarının çoğu eskiden cüzzamlıların konuldukları yerlere inşa edilmişlerdir; sanki yeni kiracılar yüzyılları aşarak, salgının içine girmişlerdir. Bu aynı yerlerin taşıdıkları anlama bürünmüşlerdir: "Başkent için fazlasıyla büyük bir cüzzam! Bicêtre adı hiç kimsenin iğrenmeden, dehşete düşmeden veya küçümsemeden telâffuz edemeyeceği bir addır... Toplumda en iğrenç ve en aşağılık ne varsa, bütün bunların toplandığı kap haline gelmiştir."[6]

Kapatma uygulamasıyla kovulmak istenilen bela, halkı daha da büyük bir dehşet içinde bırakan fantastik bir görünüş altında geri gelmektedir. Aynı anda hem fizik hem de manevi olan ve bu belirsizlik içinde aşınma ve dehşetin karışık güçlerini kuşatan bir belaya ilişkin temaların bütün yönlerde birden doğduğu ve dal budak saldığı görülmektedir. Bu durumda, aynı anda âdetlerin yozlaşmasına olduğu kadar bedenin çözülmesine ilişkin olan ve kapatılan kişilere karşı aynı anda duyulan iğrenme ve acımanın bağlanacağı bir cins belirginleşmemiş "çürüme" imgesi hüküm sürmektedir. Kötülük ilk önce kapatma âleminin kapalı mekânlarında mayalanma haline geçmektedir. XVIII. yüzyıl kimyasında aside ait olduğu düşünülen bütün özelliklere sahiptir: iğne gibi kesici olan parçacıkları, bedene ve kalbe tıpkı alkali parçacıklar gibi kolayca girmektedirler. Karışım hemen kaynamakta, zararlı buharlar ve aşındırıcı sıvılar salgılamaktadır: "Bu salonlar bütün suçların bir araya gelerek mayalandıkları ve eğer deyim yerindeyse, bu mayalanma aracılığıyla etraflarına bulaşıcı bir atmosfer yayan ve bunun ordakilere yayılmasına yol açan iğrenç bir yerden başka bir şey değillerdir."[7] Bu yakıcı buharlar daha sonra yükselerek havaya yayılmakta ve sonunda çevreye dökülmektedirler ve böylece bedenleri damgalamakta, ruhları hasta etmektedirler. Böylece bir kötülük-çürüme

6 *Ibid.*, s. 32.

7 Musquinet de la Pagne, *Bicêtre réformé*, Paris, 1790, s. 16.

bulaşması düşüncesine ilişkin imgeler tamamlanmış olmaktadır. Bu salgının zararlı ajanı havadır, şu "günahkâr" denilen hava; bu terimden havanın doğasını kendi saflığına uygun olmadığı ve kötülüğün aktarılmasına hizmet ettiği anlaşılmaktadır.[8] Hastanelerin, hapishanelerin, kapatma evlerinin bozulmuş havasının taşıyabileceği tüm ters anlamları tahmin edebilmek için, hemen hemen aynı dönemde kır havasının kazanmış olduğu manevi ve tıbbi değeri hatırlatmak yeterli olacaktır (beden sağlığı, ruhun sağlamlığı). Zararlı buharlarla dolu bu atmosfer kentlerin tamamını tehdit etmekte, böylece buraların halkları zamanla çürümenin ve kötülüğün damgasını yemektedirler.

Ve bunlar ahlâk ile tıbbın yarı yolundaki düşüncelerden ibaret olarak kalmamaktadırlar. Hiç kuşkusuz koskoca bir edebi çabayı, çok iyi belirlenemeyen endişelerin patetik ve belki de siyasal işlenişlerini de hesaba katmak gerekir. Fakat bazı kentlerde, en azından Orta Çağı aralıklarla sarsan büyük dehşet bunalımları kadar hakiki, tarihlendirilmeleri onlar kadar kolay, panik hareketleri meydana gelmiştir. 1780'de Paris'te bir salgın çıkmıştır: bunun kökeninin Genel Hastane'deki bir enfeksiyon olduğu düşünülmekte, hatta Bicêtre binalarının yakılmasından söz edilmektedir. Polis komutanı halkın bu büyük korkusu karşısında oraya bir soruşturma kurulu göndermiştir; kurulda birçok ünlü hekimin yanı sıra, Genel Hastane Hekimi ve Tıp Fakültesi Dekanı da yer almaktadır. Kurul Bicêtre'de, havanın kötü kalitesinden kaynaklanan bir "çürütücü humma"nın hüküm sürdüğünü kabul etmiştir. Bu belanın ilk nedenine gelince, verilen raporda bunun kapatılanlara ve yaydıkları enfeksiyona bağlı olduğu kabul edilmemiştir; basit bir ne-

8 Bu tema, o dönemde incelendiği haliyle solunum konusunda ortaya çıkan kimya ve hijyen sorunlarıyla bağlantılıdır, Bkz., Hales, *A description of ventilators*, Londra, 1743; Lavoisier, *Altérations qu'éprouve l'air respiré*, 1785, *Oeuvres*, 1862, II, s. 676-687.

dene, yani hastalığı başkentte salgın haline getiren havaların kötü gitmesine bağlanması gerekmektedir; Genel Hastane'de gözlenilen belirtiler "mevsim" özelliklerine uygundurlar ve Paris'te aynı dönemde gözlenen hastalıklarla tamamen uyum içindedirler". Demek ki halkı teskin etmek ve Bicâtre'in masumiyetini ortaya koymak gerekmektedir: "Başkentin tümünü etkileyebilecek bir salgının Bicêtre'de ortaya çıktığına ilişkin olarak yaygınlaşan söylentiler temelden yoksundurlar."[9] Rapor herhalde dehşet dolu söylentileri hemen sona erdirememiştir, çünkü Genel Hastane hekimi bir süre sonra yeni bir rapor yazarak, aynı kanıtlamayı tekrarlamıştır; Bicêtre'deki kötü sağlık durumunu kabul etmek zorunda kalmıştır, fakat "işler hiç de, bu talihsizlerin sığındıkları yerin çok daha kötü bir belanın kaynağı haline geldiğinin düşünülmesine yol açacak noktada değil"lerdir.[10]

Daire kapanmıştır: kötülük coğrafyasının içinde cüzzamın yerini almış olan ve toplumsal mesafelerin olabildiğince uzağına defedilmiş olan bütün bu akıl bozukluğu biçimleri şimdi göze görünür cüzzam haline gelmişlerdir ve kemirici yaralarını insanların izdiham halinde üşüşmelerine sunmaktadırlar. Akıl bozukluğu yeniden ortalıktadır; ama şimdi ona dehşet güçlerini ödünç veren hayali bir hastalık göstergesiyle damgalanmıştır.

Demek ki akıl bozukluğu artık hastalıkla tıbbi düşüncenin sağlamlığı içinde değil de, fantastiğin içinde çarpışmakta ve onunla yakınlaşmaktadır. Akıl bozukluğu içinde olanın hangi ölçüde patolojik olduğu sorununun formüle edilmesinden çok önce, kapatma mekânının içinde ve ona özgü bir simya aracılığıyla, akıl bozukluğunun dehşeti ile hastalığın eski tasallutları arasında bir karışma meydana

9 Bu raporun elyazması bir nüshası, B. N., kol. "Joly de Fleury", 1235, V. 120.

10 *Ibid.*, V. 123. Olayın bütünü 117-126 numaralı varakları doldurmaktadır; "hapishane humması" ve kentleri tehdit eden salgın hk. Bkz., Howard, *Etat des prisons*, c. I, Giriş, s. 3.

gelmiştir. Cüzzamın eski karışımları çok uzaktan olmak üzere, rollerini bir kez daha oynamışlardır; ve akıl bozukluğu dünyası ile tıbbi evren arasındaki sentezin birinci ajanı işte bu fantastik temaların gücü olmuştur. Bunlar ilk önce "bozulma" ile "kötülükler"in cehennemi karışımı içinde birbirlerine eklenen korku fantazmaları aracılığıyla iletişim kurmuşlardır. *Homo medicus*'un suç olan ile delilik olanı, kötülük ile hastalığı ayırmak üzere kapatma dünyasına *hakem* olarak davet edilmeyip, daha çok diğerlerini kapatma aleminin duvarlarından dışarı sızan tehlikeye karşı koruyan *gardiyan* olarak çağrılması, deliliğin modern kültür içinde işgâl etmek zorunda olduğu yer konusunda önemli, belki de belirleyici olmuştur. Serbest ve cömert bir şefkat duygusunun, kapalı tutulanların kaderleri ile ilgilenmesiyle başladığına ve daha bilgili ve uyanık tıbbi bir dikkatin, hataların ayırımsız cezalandırıldığı yerde hastalığı tanımayı bilebildiğine kolaylıkla inanılmaktadır. İşler fiili durumda bu iyiliksever tarafsızlık içinde cereyan etmemiştir. Eğer hekime çağrıda bulunulmuşsa, eğer ondan gözlemde bulunması istenmişse, bunun nedeni korku olmuştur: Kapatma aleminin duvarları içinde kaynayan kimya karşısındaki korku, orada oluşan ve yayılma tehdidi taşıyan güçler karşısındaki korku. Hekim, dönüşüm tamamlandıktan, kötülük çoktan Mayalanmış ve Bozulmuş cinsleri içine alındıktan; kötülük taşıyan buharların, parçalanan etlerin içine kapatıldıktan sonra gelmiştir. Geleneksel olarak, deliliğin tıbbi statü kazanmaya doğru "ilerleme"si olarak adlandırılan şey, aslında garip bir geri dönüş sayesinde mümkün olabilmiştir. Ahlâki ve fizik bulaşıcılıkların çözülmez karışımı içinde[11] ve XVIII. yüzyılın çok

11 "Ben de herkes gibi Bicêtre'in hem bir hastane, hem de bir hapishane olduğunu biliyordum; fakat hastanenin hastalık, hapishanenin de suç yaratmak üzere yapıldığını bilmiyordum.", Mirabeau, *Souvenirs d'un voyageur anglais*, s. 6.

alışkın olduğu şu saf olmayan simgeciliği sayesinde, çok eski imgeler insanların belleklerine yeniden yerleşmişlerdir. Ve akıl bozukluğu bilginin mükemmelleşmesinden çok, bu hayali canlandırma sayesinde tıbbi düşünce tarafından ele alınır hale gelmiştir. Pozitivizm paradoksal olarak, hastalığın çağdaş imgelerine karışan bu fantastik hayatın geri dönüşü içinde akıl bozukluğunu yakalamanın bir yolunu bulacak veya daha doğrusu kendini ona karşı korumanın yeni bir nedenini keşfedecektir.

Şu an için kapatma evlerini kaldırmak söz konusu değildir; söz konusu olan onları yeni bir kötülüğün nedeni olarak zararsız hale getirmektir. Onları saflaştırarak düzene sokmak söz konusudur. XVIII. yüzyılın ikinci yarısında gelişecek olan büyük ıslahat hareketi birinci kökünü hemen burada bulmuştur. Saf olmayan şeyleri ve buharları gidererek, bütün bu mayalanmaları yatıştırarak bulaşılıcılığı yok etmek, kötülükleri engellemek ve kötülüğün havayı bozarak belasını kentlerin havasına yaymasına mâni olmak. Hastane, hapishane, bütün kapatma yerleri daha iyi tecrit edilmeli, daha saf bir hava tarafından çevrelenmelidirler: o dönemde salgının tıbbi açıdan oluşturduğu sorunu uzaktan kuşatan, ama buna karşılık çok daha belirgin olarak manevi aktarım temalarını hedefleyen koskoca bir hastane havalandırması edebiyatı bulunmaktadır.[12] Devlet konseyi 1776 tarihli bir kararıyla, "Fransa'da çeşitli hastanelerdeki iyileşme denemesi"yle uğraşacak bir komisyon atamıştır. Kısa bir süre sonra Viel, Salpêtrière'deki locaların yeniden inşa edilmeleriyle görevlendirilecektir. Asıl işlevlerini yerine getirmekle birlikte kötülüğün yayılmasına asla olanak vermeden bitkisel bir yaşam sürdüreceği bir şekilde düzenlenecek bir düşkünler yurdunun; akıl bozukluğunun

12 Bkz. Hanway, *Réflexions sur l'aération*, *Gazette Salutaire*, 25 Eylül ve 9 Ekim 1766, no. 39 ve 41; Genneté, *Purification de l'air dans les hôpitaux*, Nancy, 1867.

bütün örnek olmak gücüne sahip olduğu, ama hiçbir bulaşma tehlikesi taşımadığı bir gösteri içinde seyirciler açısından tehdit yaratmadan sunulduğu ve tamamen zapt edildiği bir düşkünler yurdunun hayali kurulmaktadır. Kısacası, kafes olma gerçeğine iade edilmiş bir düşkünler yurdu. 1789'da başrahip Desmonceaux, *Ulusal Refah* adlı bir kitapçıkta, eğer şu anakronik terimi kullanmak mümkünse, hâlâ bu "sterilize edilmiş" kapatma mekânının hayalini kurarak, onu pedagojik bir araç haline getirmenin taslağını oluşturacaktır –ahlâksızlığın sakıncalarının tamamen kanıta yönelik gösterimi–: "Bu zorunlu yurtlar... yararlı oldukları kadar gerekli de olan sığınakları oluşturmaktadırlar... Bu karanlık yerlerin ve kapalı tuttukları suçluların görünümü, fazlasıyla ahlâksız bir gençliğin sapmalarını aynı hareketin içinde tutmak için yapılmışlardır; bu durumda anne ve babaların temkinliliği bu dehşetli ve iğrenç yerleri, bu utanç ile alçaklığın suçla birleştiği yerleri, bu özünden sapmış insanın toplumda sahip olduğu hakların çoğunu kaybettiği yerleri çocuklarına erkenden tanıtmalıdır."[13, 14]

Tıp ile işbirliği içindeki ahlâkın kendini zapt edilmiş, ama kapatma alemi içinde hiç de iyi kapatılamamış olan tehlikelere karşı korumak üzere kurduğu hayaller bunlardır. Bu tehlikeler aynı zamanda hayal gücünü ve arzuları cezbetmektedir. Ahlâk onları önlemeyi düşlemektedir; ama insanda öyle bir yan vardır ki, bunları yaşamanın, hiç değilse onlara yaklaşmanın ve onların fantazmalarını serbest bırakmanın düşünü kurmaktadır. Şimdi kapatma kalelerini çevreleyen dehşet, aynı zamanda dayanılmaz bir çekicilik de yaratmaktadır. Şu geceleri ulaşılamaz zevklerle doldur-

13 Lyon Akademisi 1762'de izleyen konuyu yarışmaya açmıştı: "Hastaneler ve hapishanelerde sıkışıp kalan havanın zararlı niteliği nedir ve buna en iyi nasıl çare bulunabilir?" Genel olarak Bkz., Coqueau, *Essai sur l'établissement des hôpitaux dans les grandes villes*, 1787.

14 Desmonceaux, *De la bienfaisance nationale*, Paris, 1789, s. 14.

maktan keyif alınmaktadır; şu yozlaşmış ve kemirilmiş çehreler ihtiras çehreleri haline gelmektedir; şu karanlık manzaraların üzerinde, Hieronymus Bosch'un ve hezeyan içindeki bahçelerinin tekrarladıkları biçimler –acı ve zevk– doğmaktadır. *120 gün* şatosundan kaçan sırlar burada uzun uzadıya ve fısıltıyla anlatılmaktadır: "Burada en iğrenç aşırılıklar bizatihi hapsedilen kişinin üzerinde uygulanmakta; bize hapishanenin halka açık salonunda, herkesin gözü önünde işlenilen suçlardan söz edilmektedir; o yüzyılın edep anlayışı bu günahları adlandırmamıza izin vermemektedir. Bize birçok mahpusun *simillimi feminis mores stuprati et constupratores* oldukları; her tür utanma duygusunu kaybetmiş ve her cins suçu işlemeye hazır olarak *ex hoc obscaeno sacrario cooperti stupri suis alienisque*'ye döndükleri söylenilmektedir."[15] Ve La Rochefoucauld-Liancourt da kendi hesabına Correction salonlarındaki, Salpêtrière'deki şu aynı sırları ve aynı zevkleri kuşaktan kuşağa aktaran *Yaşlı Kadınlar* ve *Genç Kadınlar* çehrelerini anacaktır: "Maison'un büyük cezalandırma yeri olan Correction, bizim ziyaret ettiğimiz sırada suçlu olmaktan çok değersiz olan, çoğu çok genç 47 kız barındırmaktaydı... Ve hep aynı yaşlararası karışma, hafif kızlarla onlara en sınır tanımaz bozulmalardan başka bir şey öğretemeyecek olan kadınlar arasındaki hep aynı şaşırtıcı biraradalık."[16] Bu görüşler XVIII. yüzyıl akşamlarının geç saatlerine hep aynı ısrarla musallat olacaklardır. Bunlar bir an için, Sade'ın acımasız eserinin ışığı tarafından parçalanacaklar ve Arzu'nun sağlam geometrisinin altına yerleştirileceklerdir. Bunlar ayrıca *Préau des fous*'nun rahatsız edici aydınlığı veya *Maison du Sourd*'u çevreleyen günbatımı tarafından yeniden ele alınacak ve kuşatılacaklardır. *Disparate*ların çehreleri onlara ne kadar da benzemektedir! Kapatma uygula-

15 Mirabeau, *op. cit.*, s. 14.

16 Dilencilik komitesi adına düzenlenen rapor, Ulusal meclis tutanakları, C. XLIV, s. 80-81.

masının şimdi doğurduğu büyük Korku tarafından taşınan koskoca bir hayali manzara, yeniden su yüzüne çıkmaktadır.

Klasisizmin kapattığı yalnızca delilerin ve ahlâki serbesti içinde olanların, hastaların ve canilerin birbirlerine karıştıkları soyut bir akıl bozukluğundan ibaret olmayıp, aynı zamanda muazzam bir fantastik haznesi, Hieronymus Bosch'un onları bir kez bağıra bağıra ilân ettiği, şu gecenin içinde görüldükleri sanılan, uykudaki bir canavarlar dünyasıydı da. Denilebilir ki, kapatma kaleleri toplumsal ayırımcılık ve arındırma rollerine, bunun tamamen zıddında yer alan kültürel bir rol eklemişlerdir. Bunlar, akıl ile akıl bozukluğunun toplumun yüzeyinde birbirlerinden ayrıldıkları dönemde, bu ikisinin derinlerde birbirlerine karıştıkları ve aynılaştıkları imgeleri korumaktaydılar. Uzun süre, sessiz kalan büyük bir bellek gibi işlev görmüşler; kovulduğu sanılabilecek hayali bir gücü karanlıkta tutmuşlar, yeni klasik düzen tarafından doğrultularak, XVI. yüzyıldan XIX. yüzyıla kadar olduğu gibi aktarılan yasak biçimleri ona ve zamana karşı korumuşlardır. *Brocken* ile *Deli Margot* bu iptal edilmiş zamanın içinde, aynı hayali manzaranın üzerinde Maréchal de Rais'nin büyük efsanesi Noirceuil'le buluşmaktadırlar. Kapatma uygulaması hayalinin bu direncine olanak vermiş, onu davet etmiştir.

Fakat XVIII. yüzyılın sonunda serbest kalan imgeler XVII. yüzyılın silmeye kalkıştıklarıyla her noktada aynı değillerdir. Rönesansın onları Orta Çağdan sonra bulduğu şu arka dünyadan kopartan bir eylem karanlıklar içinde gerçekleştirilmiş; bunlar insanın kalbi, arzusu ve hayal gücü içinde yer almışlar; ve bakışlara meczubun sivri mevcudiyetini sunmak yerine, insan iştahının garip çelişkisini ortaya çıkartmışlardır: arzu ile cinayet, gaddarlık ile acı çekme isteği, egemenlik ile kölelik, hakaret etme ile aşağılanma arasındaki işbirliği. Meczubun XV. ve XVI. yüzyıllarda de-

gişmesini açık ettiği büyük kozmik çatışma, klasisizmin iyice sonunda, kalbin, aracı istemeyen diyalektiği haline gelecek kadar yer değiştirmiştir. Sadizm, Eros kadar eski bir uygulamaya ilişkin olarak nihayet bulunan bir ad değildir; Sadizm tam da XVIII. yüzyılın sonunda ortaya çıkan bitkisel bir kültürel olgudur ve bu olgu Batı hayal gücünün en büyük dönüşümlerinden birini meydana getirmektedir: akıl bozukluğu gönül hezeyanı, arzudan çıldırma, iştahın sonsuz talebi içinde aşk ile ölüm arasındaki meczup diyalog haline gelmiştir. Sadizmin ortaya çıkışı, bir yüzyıldan daha uzun bir süreden beri kapalı tutulan akıl bozukluğunun artık dünyanın bir çehresi, bir imgesi olarak değil de, söylem ve arzu olarak yeniden ortaya çıktığı ana rast gelmektedir. Ve bir insanın adını taşıyan sadizmin, bireysel olgu olarak kapatmadan ve kapatma içinde doğmuş olması; Sade'ın bütün eserlerine Kale, Hücre, Yeraltı, Manastır, Ulaşılamaz Ada imgelerinin hükmetmesi ve bunların adeta akıl bozukluğunun doğal yerleri gibi olmaları rastlantı değildir. Ve aynı zamanda Sade'ın eseriyle çağdaş olan bütün bu delilik ve dehşet fantastik edebiyatının da, ayrıcalıklı bir şekilde kapatma âleminin zirvelerinde yer alması da rastlantı değildir. Batı belleğinin XVIII. yüzyılın sonunda, Orta Çağın sonuna özgü, alışılmış çehreleri biçimleri bozulmuş ve yeni bir anlamla donanmış olarak yeniden bulma olanağıyla birlikte geçirdiği bu ani dönüşüm, fantastiğin bizzat akıl bozukluğunun sessiz kılındığı yerlerde korunmuş ve gözetilmiş olması sayesinde gerçekleşmiş değil midir?

Delilik bilinci ile akıl bozukluğu bilinci klasik dönemde birbirlerinden hiçbir şekilde ayrılmamışlardı. Bütün kapatma uygulamalarına rehberlik etmiş olan akıl bozukluğu

deneyi delilik bilincini o denli kapsamaktaydı ki, onun yok olmasına (veya hemen hemen) izin vermekte, veya hiç değilse kendine özgü şeyleri kaybettiği bir gerileme yoluna sürüklemekteydi.

Fakat XVIII. yüzyılın ikinci yarısının kaygısı içinde, delilik korkusu, akıl bozukluğu karşısında duyulan dehşetle aynı anda artmıştır: ve bu yüzden de bu iki tasallut biçimi birbirlerinden destek alarak sürekli güçlenmiştir. Ve tam da akıl bozukluğuna eşlik eden hayali güçlerin serbest kalmalarına tanık olunduğu sırada, deliliğin yol açtığı yıkımlar konusundaki yakınmaların arttığı duyulmaktadır. "Sinir hastalıkları"nın yarattığı kaygı ve insanın mükemmelleştikçe daha narin hale geldiğine dair şu bilinç çoktan beri bilinmektedir.[17] Yüzyıl ilerledikçe kaygı daha baskıcı, uyarılar daha resmi hale gelmektedir. Raulin daha şimdiden "tıbbın doğumundan beri... bu hastalıklar arttılar ve daha tehlikeli, daha karmaşık, daha çetrefil ve iyileştirilmesi daha zor hale geldiler" demektedir.[18] Bu izlenim Tissot'nun zamanında katı bir inanç, bir cins tıbbi dogma haline gelmiştir: sinir hastalıkları eskiden bugünkünden çok daha seyrektiler ve bunun iki nedeni vardır: birincisi, insanlar genelde daha sağlıklıydılar ve daha az hastalanıyorlardı; her cinsten hastalık sayısı daha azdı; ikincisi ise, daha özel olarak sinir hastalıklarına yol açan nedenler belli bir süreden beri diğer bütün hastalıklardan daha yüksek oranlarda çoğaldılar (hatta bu diğer hastalıkların bazıları azaldı)... Ben, bu hastalıkların dün en nadirleriyken, bugün en sık rastlanılanları olduklarını söylemekten çekinmiyorum."[19] Ve XVI. yüzyılın çok canlı bir şekilde sahip olduğu, delilik tarafından her an ve kesin bir şekilde tehlikeye atılabilecek bir aklın narinliğine ilişkin bu bilinç yeniden ortaya çıkacaktır. Rousseau'nun çok etkisinde kalmış olan

17 Bkz. bu bölüm, V. Ayırım.

18 Raulin, *Traité des affections vaporeuses*, Önsöz.

19 Tissot, *Traité* ..., I, s. III-IV.

Cenevreli hekim Matthey bu bilinçten kaynaklanan kehanetin formülünü, bütün medeni ve bilge kişiler için çıkartmıştır: "Medeni ve bilge insanlar kendinizi hiç yüceltmeyiniz; övündüğünüz bu sözümona bilgeliğin dağılıp yok olması için bir an yeter; beklenmedik bir olay, şiddetli ve ani bir ruh hali, dünyanın en aklı başında ve en akıllı insanını bir çılgına veya eblehe çevirecektir."[20] Delilik tehdidi yüzyılın acil konuları arasındaki yerini almaktadır.

Ancak bu bilinç çok özel bir üsluba sahiptir. Akıl bozukluğunun tasallutu çok duygusaldır ve adeta bütünü itibariyle hayali hortlamaların hareketinin içine alınmıştır. Delilikten duyulan kaygı bu miras karşısında çok daha serbesttir ve akıl bozukluğunun geri dönüşü kendi kendiyle zaman ötesinde yeniden bağ kuran kitlesel bir prova edasına bürünürken; delilik bilinci bunun tersine, onu daha işin başında zamansal, tarihsel ve toplumsal bir çerçevenin içine yerleştiren belli bir modernlik çözümlemesine eşlik etmektedir. Akıl bozukluğu bilinciyle delilik bilinci arasındaki farklılığın içinde, XVIII. yüzyılın sonunda belirleyici bir hareketin yola çıkış noktası vardır: akıl bozukluğu deneyinin Hölderlin, Nerval ve Nietzsche'yle birlikte zamanın köklerine doğru inmeye hiç ara vermeyeceği hareketin –akıl bozukluğu böylece dünyanın en mükemmelinden karşı-zamanı olmaktadır– ve bunun tersine onu hep daha belirgin bir biçimde olmak üzere doğanın ve tarihin gelişme yönünün içine yerleştirmeye uğraşan delilik bilgisinin. İşte akıl bozukluğunun zamanı ile deliliğin zamanı bu tarihten itibaren iki zıt vektör tarafından etkileneceklerdir: bunlardan biri koşulsuz geri dönüş ve mutlak dalıştır; diğeri de bunun tersine, bir tarihin kroniğine göre gelişmektedir.[21]

20 Matthey, *Nouvelles recherches sur les maladies de l'esprit*, Paris, 1816, 1. bl., s. 65.

21 XIX. yüzyılın evrimciliği içinde delilik bir geri dönüştür, ama bu uzun bir kronolojik *yolun* geri dönüşüdür, zamanın mutlak bir *bozgun*'u değildir. Katı

Deliliğin zamansal bilincinin kazanılması tek bir darbede gerçekleşmemiştir. Bu kazanım koskoca bir yeni kavramlar dizisinin yoğrulmasını ve çoğu zaman çok eski olan temaların yeniden yorumlanmalarını gerektirmiştir. XVII. ve XVIII. yüzyılların tıbbi düşüncesi delilik ile dünya arasındaki adeta dolaysız bir ilişkiyi memnuniyetle kabul etmişti: bu, ayın etkisine olan inançtı[22]; ayın zamanda, iklimin, hayati ruhların cins ve niteliği, dolayısıyla sinir sistemi, hayal gücü, tutkular ve nihayet bütün ruh hastalıkları üzerinde doğrudan bir etkisinin olduğuna ilişkin genel kanıydı. Bu bağımlılık, ilkeleri itibariyle çok açık olmadığı gibi, sonuçları itibariyle de tek yönlü değildi. Cheyne hava nemliliğinin, ani ısı değişikliklerinin, sık yağan yağmurların sinirsel türün katılığını tehlikeye soktuğunu düşünmektedir.[23] Venel ise bunun tersine, "soğuk hava daha ağır olduğundan, bunların (sinirsel tür) dokularını daha sağlam ve eylemlerini daha güçlü kılar", buna karşılık "daha hafif, daha seyrek, daha az esnek ve bunun sonucunda daha az sıkışmış durumda olan sıcak bir havada katılar tonlarını kaybeder, özsular bozulurlar; iç hava dış hava tarafından dengelenmediğinden, sıvılar yayılma durumuna geçerler, onları tutan yolları ve damarları genişletir ve açarlar ve bunu onların tepkilerini aşacak ve önleyecek kadar, hatta bazen setlerini devirecek kadar ileriye götürürler"[24] diye dü-

anlamıyla bir tekrar değil de, zamanın tersine dönmesi söz konusudur. Delilik ve akıl bozukluğu ile yeniden yüz yüze gelmeye kalkışan psikanaliz ise, kendini bu zaman sorununun karşısında bulmuştur; sabitleşme, ölüm içgüdüsü, ortaklaşa bilinçdışı, *archetype* bu iki zamansal yapıyı az veya çok başarılı bir şekilde kuşatmaktadırlar: Akıl bozukluğu deneyine ve onun kuşattığı bilgiye özgü olanı; deliliğin bilinmesine ve onun izin verdiği bilime özgü olanı.

22 Bkz., yukarıda, bl. II, ay. II.

23 C. Cheyne, *Méthode naturelle de guérir les maladies du corps*, Paris, 1749. Ve bu konuda Montesquieu, *Esprit des Lois*, III, bl., s. 474-477'yle uyum içindedir.

24 Venel, *Essai sur le santé et l'éducation médicinale des filles destinées au mariage*, Yvernon, 1776, s. 135-136.

şünmektedir. Klasik zihniyet açısından, delilik kolaylıkla dış bir "ortam"ın sonucu olabilirdi –daha da kesin olarak, dünya ile belli bir dayanışmanın sonucu olarak ortaya çıkan yara izi diyelim–: tıpkı dış dünyanın gerçeğine ulaşmanın, düşüşten beri duyuların güç ve çoğu zaman bozucu olan yolundan geçmek zorunda olmaları gibi; tıpkı akla sahip olmanın "makinenin fizik durumuna"[25] ve onun üzerinde etki eden tüm mekanik etkilere bağlı olması gibi. Burada adeta Rönesansın deliliği koskoca bir kozmik dramlar ve devreler dizisine bağlayan eski doğalcı ve dinbilimsel temalarının bir versiyonunun karşısında gibiyiz.

Fakat bu bütünsel bağımlılık kavrayışından yeni bir kavram doğacaktır: büyümekte olan kaygının etkisiyle, evrenin sabiteleri veya büyük döngüsellikleri arasında, dünyanın mevsimleriyle akraba kılınan delilik teması yavaş yavaş, kozmosun özel bir unsuruna karşı bağımlılık fikriyle iki kat büyüyecektir. Korku daha acil hale gelmekte, deliliğe tepki gösteren her şeyin duyusal yoğunluğu sürekli artmaktadır: bu sırada artık bağımsız, nispi, hareketli, sürekli bir ilerlemeye veya devamlı bir ivmeye tabi ve bu ardı arkası kesilmeyen artışını, deliliğin bu büyük bulaşmasını göstermekle yükümlü bir unsurun, bütün kozmik bağlantılardan ve geçici istikrarlardan koptuğu izlenimi alınmaktadır. XIX. yüzyıl kelime haznesinin sahip olmadığı, ama onu ileri taşıyarak, bir "ortam" olarak adlandırılabilecek şey, bütün mekanizmaların işbirliği yaptıkları yer ve onların yasaklarının genel kavramı olarak alınan makrokozmostan kopmaktadır.

Hiç kuşkusuz, henüz ne dengesini, ne nihai adını bulabilmiş olan bu kavrama, henüz tamamlanmamış olarak sahip olduğu yanlarını bırakmak gerekmektedir. Daha iyisi Buffon'la birlikte, yalnızca bireyin oluşmasına olanak ver-

25 Bkz., Montesquieu, *Causes qui peuvent affecter les esprits et les caractères*, *Toplu Eserleri*, Pléiade, II, s. 39-40.

mekle kalmayıp, aynı zamanda insan cinsinin çeşitlerinin ortaya çıkmasına da yol açan "nüfuz edici güçler"den söz edelim: iklimin etkisi, beslenme ve hayat tarzı farkı.[26] Bu negatif, bu "diferansiyel" kavram XVIII. yüzyılın sonunda uyumlardan ve benzeşmelerden çok çeşitlilikleri ve hastalıkları açıklamak üzere ortaya çıkmıştır. Sanki bu "nüfuz edici güçler", daha sonra pozitif ortam kavramının olacağı şeyin tersini, negatifini meydana getiriyormuşçasına.

Bu kavramın –bizim için paradoksal–, insanın toplumsal zorlamalar tarafından yeteri kadar desteklenmediğinde, insan, artık zorlamayan bir zaman içinde yüzmeye başladığında, son olarak da hem hakikiden, hem de hissedilirden fazlasıyla uzaklaştığında inşa edildiği görülmektedir. Artık arzuları zorlamayan bir toplum, artık zamanı ve hayal gücünü düzene sokmayan bir din, artık düşünce ve duyarlılık farklarını sınırlandırmayan bir uygarlık "nüfuz edici güçler" haline gelmektedirler.

1° *Delilik ve özgürlük:* Bazı melankoli biçimlerinin tamamen İngilizlere ait olduklarına uzun süre inanılmıştır; bu tıbbi bir veriydi,[27] aynı zamanda edebiyatın sabitelerinden biriydi. Montesquieu, ahlâki ve siyasal bir tavır olan, bilinçli bir eğitimin istenilen sonucu olan Roma intiharı ile, "İngilizler onları buna zorlayan herhangi bir neden olmadan kendilerini öldürürler, hatta kendilerini mutluluğun göbeğinde bile öldürürler"[28] gibi bir nedenden ötürü bal gibi hastalık sayılması gereken İngiliz intiharını zıtlaştırmaktadır. Ortamın rol oynayacağı yer tam da burasıdır, çünkü XVIII. yüzyılda mutluluk doğa ve akıl düzleminde yer alırken, mutsuzluk veya en azından mutluluktan ne-

26 Buffon, *Histoire Naturelle, Oeuvres Complètes*, 1848 yay., C. III, *De l'Homme*, s. 319-320.

27 Sauvages, *"Melancolia anglia* veya *toedium vitae"* den söz etmektedir, *op. cit.*, VII, s. 366.

28 Montesquieu, *op. cit.*, II, s. 485-486.

densiz yere koparlan şey başka bir düzleme ait sayılmak zorundaydı. Bu düzen önce iklim aşırılıklarının içinde, doğanın kendi dengesine ve kendi mutlu ölçüsüne nazaran olan şu sapmasında aranmıştır (ılıman iklim doğadan, aşırı sıcaklıklar ortamdan kaynaklanır). Ama bu İngiliz hastalığını açıklamaya yetmemektedir, Cheyne daha o sıralarda, bütün halkın yararlandığı zenginliğin, incelmiş gıdaların, bolluğun, zenginler topluluğunun sürdürdüğü avare ve tembel hayatın, bu sinirsel bozuklukların kökeninde yer aldığını düşünmektedir.[29] Giderek ekonomik ve siyasal bir açıklamaya yönelinmekte, bu açıklamanın içinde zenginlik, ilerleme, kurumlar deliliğin belirleyici unsuru olarak ortaya çıkmaktadırlar. Spurzheim XIX. yüzyılın başında bütün bu çözümlemelerin sentezini, onlara ayrılmış olan metinlerin sonuncularından birinde yapacaktır. Delilik "diğer her yerden daha sık rastlandığı" İngiltere'de, orada hüküm süren özgürlüğün ve her yere yayılmış olan zenginliğin bedelinden başka bir şey değildir. Vicdan serbestisi otorite ve despotluktan daha fazla tehlike içermektedir: "Dinsel duygular... kısıtlama olmadan etki ederler; her bireyin dinlemek isteyen herkese vaaz vermeye hakkı vardır" ve bu kadar farklı kanaatler dinlene dinlene, "zihinler gerçeği bulma konusunda sıkıntıya düşerler." Kararsızlık, nerede sabitleşeceğini bilemeyen dikkat, bir oraya bir buraya yatan ruhtan kaynaklanan tehlike. Aynı zamanda tuttuğu taraf üzerinde inatla sabitleşen zihnin kavga ve tutkularının meydana getirdiği tehlike: "Her şey kendine bir zıt bulur ve zıtlık duyuları tahrik eder; dinde, siyasette, bilimde ve bütün alanlarda herkesin bir parti oluşturmaya izni vardır; ama zıddının ortaya çıkmasına hazır olması da gerekir..." Bu kadar özgürlük zamana egemen olunmasına da izin vermemektedir: zaman özgürlüğün belirsizliğine teslim edilmiştir ve herkes devlet tarafından onun dalgalan-

29 Cheyne, *The English Malady*, Londra, 1733.

malarına bırakılmıştır: "İngilizler tüccar bir ulus oluşturmaktadırlar; hep spekülasyonla meşgûl olan zihinleri sürekli olarak korku ve umutla çalkalanmaktadır. Bencillik, ticaret zihniyeti, kolaylıkla haset eder hale gelmekte ve diğer yetenekleri yardımına çağırmaktadır." Zaten bu serbestlik gerçek doğal özgürlükten çok uzaktır: bireylerin en meşru arzularına zıt talepler tarafından her yerinden zorlanmakta ve baskı altına alınmaktadır: bu, çıkarların, anlaşmaların, mali tezgâhların özgürlüğü olup, zihnin ve kalplerin özgürlüğü değildir. Aileler para nedenleri yüzünden, diğer her yerdekinden daha tiranca yönetilmektedirler: yalnızca zengin kızlar evlenebilmektedir; "diğerleri bedeni çökerten ve ruhun dışavurumlarını bozan tatmin araçlarına mahkûm edilmektedir. Bu aynı neden ahlâk serbestliğini teşvik etmekte, bu da deliliğe hazırlıklı hale getirmektedir."[30] Ticari serbesti böylece, kanaatin içinde gerçeğe asla ulaşamayacağı, dolaysızın zorunlu olarak çelişkiye teslim edildiği, zamanın mevsimlerin egemenliği ve kesinliğinden kaçtığı, insanın çıkar yasaları yüzünden arzularından yoksun bırakıldığı unsur olarak ortaya çıkmaktadır. Kısacası, özgürlük insanı kendi kendine sahip kılmanın uzağında kalarak, onu sürekli olarak ve artan bir şekilde özünden ve dünyasından uzaklaştırmaktadır; onu başkalarının ve paranın mutlak dışsallığının içinde, tutku ile tamamına erememiş arzunun tersine döndürülemez içselliğinin içinde büyülemektedir. İnsan ile kendini tanıyacağı bir dünyanın mutluluğu arasında, insan ile gerçeğini bulacağı bir doğa arasında ticari durumun serbestliği "ortam"dır ve işte bizatihi bu ölçünün içinde deliliğin belirleyici unsurudur. Spurzheim'ın yazdığı sıralarda –yani Kutsal Antlaşma döneminin tam göbeğinde, otoriter monarşilerin toparlanma süreçlerinin tam ortasında–, liberalizm dünyada delilikten kaynaklanan bütün günahların taşıyıcı-

30 Spurzheim, *Observations sur la folie*, Paris, 1818, s. 193-196.

sıydı: "İnsanın en büyük arzusu olan kişisel özgürlüğün aynı zamanda onun bütün dezavantajlarını da meydana getirdiğini görmek ilginç olmaktadır."[31] Fakat böylesine bir çözümlemenin bizim açımızdan özü, özgürlüğün eleştirisinde değil de, Spurzheim'a göre deliliğin psikolojik ve fizyolojik mekanizmalarının teşvik edildikleri, genişledikleri ve çoğaldıkları doğal olmayan ortamı işaret eden kavramın kullanılmasındadır.

2° *Delilik, din ve zaman:* Dinsel inanışlar bütün halüsinasyonlara ve bütün hezeyanlara uygun bir cins hayali manzarayı, yanılsamaya dayalı bir ortamı hazırlar. Hekimler uzun zamandan beri çok katı bir sofuluğun veya çok şiddetli bir inancın sonuçlarından kaygı duymuşlardır. Aşırı bir ahlâki katılık, selâmete veya gelecek hayata yönelik aşırı bir kaygı, işte çoğu zaman melankoliye düşmek için yeterli nedenler. *Encyclopédie* benzeri örnekleri zikretmeyi sektirmemektedir: "Bazı vaizlerin yarattıkları aşırı güçlü etkiler, dinimizin yasasını çiğneyenlere vereceğini söylediği cezalara ilişkin olarak bunların savundukları aşırı tehditler zayıf zihinlerde şaşırtıcı dönüşümlere yol açmaktadırlar. Montélimar hastanesinde, kente gelen bir misyoner kurulunun arkasından *mania* ve melankoliye tutulan çok sayıda kadına rastlandı; bunlar kendilerine sürekli olarak anlatılan korkunç manzaraların darbesini yemişlerdi; yalnızca umutsuzluk, intikam, cezalandırma vb.'den söz ediyorlardı; bir tanesi kendini cehennemde sandığı ve ateşini kimsenin söndüremeyeceği bu yerin kendisini yutacağını düşündüğü için hiçbir ilaç almayı istemiyordu."[32] Pinel bu aydınlanmış hekimlerin çizgisi üzerinde kalmaktadır –bunlar "sofuluktan ötürü melankolik" olanlara[33] dini kitap verilmesini yasaklamakta, hatta "kendilerine ilham

31 *Ibid.*, s. 193-196.

32 *Encyclopédie*, "Mélancolie" mad.

33 Pinel, *Traité...*, s. 268.

geldiğini sanan ve sürekli olarak başkalarını da kendi imanlarına çekmeye çalışan" sofu kadınların kapatılmalarını tavsiye etmektedirler–.[34] Fakat burada pozitif bir çözümlemeden çok eleştiri söz konusudur: dinsel nesnenin veya temanın, onda olduğu düşünülen hezeyana ve halüsinasyona açık karakter aracılığıyla hezeyan ve halüsinasyona yol açtığı kabul edilmektedir. Pinel yeni iyileşmiş bir delinin örneğini zikretmektedir; bu kadına "bir din kitabı... herkesin kendi koruyucu meleğinin olduğunu hatırlattı; ertesi geceden itibaren etrafını bir melekler korosunun çevirdiğine inandı ve göksel bir müzik duyduğunu ve kendine ifşalarda bulunulduğunu iddia etti."[35] Din burada henüz yalnızca bir hata aktarımı unsuru olarak kabul edilmiştir. Fakat daha Pinel'den önce çok daha sağlam, tarihsel tarzda çözümlemeler olmuştur, din bunlarda tutkuların bir tatmin veya baskı altında alma aracı olarak ortaya çıkmaktaydı. Bir Alman yazarı 1781'de, rahiplerin mutlak bir iktidara sahip oldukları eski dönemleri mutlu zamanlar olarak anmaktaydı: o sıralarda boş kalma söz konusu değildi, her an "dinsel törenler, uygulamalar, hac ziyaretleri, fakirlere ve hastalara yapılan ziyaretler, dinsel bayramlarla" doldurulmuştu. Böylece zaman, boş tutkulara, hayatın iğrençliklerine, can sıkıntısına hiç serbest an bırakmayan düzenlenmiş bir mutluluğa teslim edilmiş durumdaydı. Birisi kendini hata işlemiş olarak mı hissetmekteydi? Ona hemen zihnini işgâl eden ve ona hatanın telâfi edildiğine dair güvence veren gerçek, çoğu zaman da maddi bir ceza verilmekteydi. Ve günah çıkartıcı "çok fazla sık olarak günah çıkartmaya gelen şu hastalık hastası tövbekârlarla" karşılaştığında, onlara kefaret olarak ya "çok kalınlaşmış kanlarını sulandıran" ağır bir ceza, ya da uzun bir hac ziyareti vermekteydi: "Hava değişimi, yolun uzunluğu, evlerinden

34 *Ibid.*, s. 291, dn. 1.
35 *Ibid.*

uzak kalma, onları rahatsız eden nesnelerden uzaklaşma, diğer hacılarla birlikte oluşturdukları grup, yayan yürürken yaptıkları enerjik ve yavaş hareket onların üzerinde, bugün hac ziyaretlerinin yerini almış olan... rahat yolculuklarınkinden daha fazla olumlu etki yapmaktaydı." Nihayet rahibin kutsal niteliği bu emirlerin her birine mutlak bir değer vermekteydi ve kimse bunlardan kaçınamamaktaydı; "hekim olağan durumda bunları hastanın kaprisi yüzünden gerçekleştiremez."[36] Moehsen'e göre din insan ile hata, insan ile ceza arasındaki aralıktır: din otoriter sentez biçimi altında cezayı gerçekleştirerek, hatayı sahiden yok etmektedir, eğer bunun tersine gevşeyecek ve vicdan azabının, ruhani çilenin ülküsel biçimleri içinde tutunacak olursa, doğrudan doğruya deliliğe götürür; insanı hatanın ölçüsüz hezeyanı içinde delirmekten bir tek dinsel ortamın tutarlığı kurtarabilir. Din ayinlerinin ve taleplerinin tamlığı içinde insanın hata öncesindeki tutkularının yararsız aylaklığını; ve hata işlendikten sonra da vicdan azabının boşuna tekrarını müsadere eder; insan hayatının tümünü tamamlanmakta olan anın çevresinde düzene sokar. Bu mutlu zamanların eski dini, sürekli bir şimdiki zaman bayramıydı. Fakat modern çağla birlikte idealize edilince, şimdiki zamanın etrafına dünyevi bir hale geçirdi; yani insanın kalbinin kendi endişesine terk edildiği, tutkuların zamanı kaygısızlığa ve tekrara teslim ettikleri, ve nihayet deliliğin serbestçe serpilebildiği boş zaman ve vicdan azabına ait olan boş bir ortam.

3° *Delilik, uygarlık ve duyarlık:* Uygarlık genel olarak deliliğin gelişmesi için uygun bir ortam meydana getirmektedir. Bilimlerin ilerlemesi hatayı dağıtıyorsa da, aynı zamanda inceleme yapma zevkini, hatta *maniasını* yaygınlaştırmak gibi bir sonuç da yaratmaktadır; hayatın çalışma

36 Moehsen, *Geschichte des Wissenchaften in der mark Brandenburg*, Berlin ve Leipzig, 1781, s. 503.

odasında geçirilmesi, soyut spekülasyonlar, zihnin hiçbir bedeni hareket olmadan sürekli faaliyet içinde tutulması, bütün bunlar çok kötü sonuçlar doğurabilirler. Tissot insan bedeninde en çok çalışan bölümlerin ilk önce güçlendiklerini ve sertleştiklerini açıklamaktadır; işçilerde kol kas ve lifleri sertleşmekte, böylece onlara ileri yaşlara kadar sürdürdükleri bir güç ve sağlıklılık vermektedir; "edebiyatla uğraşan kişilerde beyin sertleşmektedir; çoğu zaman fikirleri birbirlerine bağlayamaz hale gelmektedirler" ve işte bunlar bunamaya adaydırlar.[37] Bir bilim ne kadar soyut veya karmaşıksa, meydana getirdiği delilik tehlikesi o kadar büyüktür. Pressavin'e göre, duyularda en dolaysız olan şeylere hâlâ yakın olan bir bilgi iç duyunun ve beyin organlarının fazla çalışmasını gerektirmez, ancak fizyolojik bir mutluluğa yol açabilir: "nesnelerin duyularımız tarafından kolaylıkla algılanan, ruha anlaşmalarının uyumuyla hoş oranlar sunan bilimler... makineye onun bütün işlevlerini teşvik eden hafif bir faaliyet aktarırlar." Bunun tersine, duyusal bağlantılarından fazlasıyla kopartılmış, dolaysızın karşısında fazla serbest bir bilgi, yalnızca beyinde, bütün beden dengesini bozan bir gerilime yol açar: "duyularımızın onlara fazla duyarlı olmamaları yüzünden veya bağlantıları çoklu olduğundan ötürü, bizi araştırılmalarında çok dikkat sarf etmeye zorlamaları yüzünden kavranması güç olan bağlantılara sahip nesnelere" ilişkin bilimler "ruha, iç duyuyu bu organı aşırı sürekli bir şekilde gerilim altında tuttuğundan ötürü yoran bir faaliyet sunarlar."[38] Böylece bilgi hissedilebilir'in bütün çevresinde, insanın olağan olarak dünyayla ilişkisini onun içinde kurduğu fizik mutluluğu kaybetme tehlikesini taşıdığı koskoca bir soyut bağlantılar ortamı oluşturmaktadır. Bilgiler hiç kuşkusuz artmaktadır, ama bunun bedeli de artmaktadır. Daha çok sayıda

37 Tissot, *Avis...*, s. 24.

38 Pressavin, *op. cit.*, s. 222-224.

bilgin olduğu kesin midir? En azından bir şey kesindir, "daha çok insan sakat hale gelmiştir."[39] Bilgi ortamı, bizzat bilgilerin kendilerinden daha hızlı büyümektedir.

Fakat insanı hissedilir olandan yalnızca bilim kopartmamaktadır, bizzat duyarlığın kendi de vardır: artık doğanın hareketlerinin değil de, bütün alışkanlıkların, toplumsal hayatın bütün gereklerinin hükmü altında olan bir duyarlılık. Modern insan, ama erkekten daha fazla kadın, geceyi gündüz, gündüzü de gece haline getirmiştir: "bizim kadınların Paris'te yataktan kalktıkları an, doğanın belirlediği anı ancak çok uzaktan izlemektedir; günün en güzel saatleri akıp gitmiştir; temiz hava yok olmuştur; kimse ondan yararlanmamıştır. Güneşin ısısının davet ettiği buharlar, kötü etkili atıklar çoktan atmosferin içinde yükselmişlerdir, bu, kadının yataktan kalkmak için seçtiği saattir."[40] Duyuların bu ayar bozukluğu, yanılsamaların beslendiği, boşuna tutkuların ve en kötü ruh hareketlerinin yapay yollarla uyarıldığı tiyatroda sürmektedir; bu gösterileri en başta kadınlar sevmektedirler, bunlar onları "tutuşturmakta ve heyecanlandırmaktadır"; ruhları "öylesine güçlü bir şekilde sarsılmaktadır ki, bu sarsılmış ruh onların sinirleri üzerinde aslında geçici olan, ama sonrasında genelde vahim sonuçlar doğuran bir şok yaratmaktadır; duyularından geçici olarak yoksun kalmaları, bizim modern trajedilerimiz karşısında akıttıkları gözyaşları bundan kaynaklanabilecek en önemsiz sonuçlardır."[41] Romanlar, ayarı bozulmuş bu duyarlılık için daha da yapay ve daha zararlı bir ortam oluşturmaktadırlar; hatta bazı modern yazarların yaratmaya çalıştıkları gerçeğe yakınlık ve gerçeği taklit etme konusunda bütün becerilerini göstermeleri, kadın okuyucularında uyandırmaya çalıştıkları duyguları çok daha şid-

39 Tissot, *op. cit.*, s. 442.

40 Beauchesne, *De l'influence de l'âme dans les maladies merveuses des femmes*, 1783, s. 31.

41 *Ibid.*, s. 33.

detli ve tehlikeli hale getirmektedir."Fransız nezaket ve kibarlığının oluştuğu ilk yüzyıllarda, kadınların daha az mükemmel olan zihinleri, inanılmaz olduğu kadar sihirli olaylarla yetinmekteydi, şimdi bunlar gerçeğe yakın olaylarla birlikte, kendi duygularını çalkalayacak sihirli duygular istemektedirler; daha sonra çevrelerindeki her şeyde bu büyüyü aramaktadırlar; ama doğada olmayan bir şeyi aradıkları için her şey onlara duygudan ve hayattan yoksun olarak gözükmektedir."[42] Roman her tür duyarlığın en mükemmel yozlaşma ortamını meydana getirmektedir; roman ruhu hissedilir'in içinde dolaysız ve doğal olan ne varsa ondan koparmakta ve onu gerçekdışı oldukları ölçüde ve doğanın yumuşak yasaları tarafından ne kadar az düzenlendilerse o kadar şiddetli olan hayali bir duygu alanına sürüklemektedir: "Bu kadar çok yazar birçok okuyucu oluşturdu; ve sürekli bir okuma bütün sinir hastalıklarını meydana getirir; kadınların sağlığına zararlı olan bütün nedenler arasında başlıcası herhalde son yüzyıl içinde roman sayısında meydana gelen artıştır... On yaşındaki bir kız koşacağı yerde okumaktadır ve böylece yirmisine geldiğinde iyi bir ana olacağına, keyifsiz bir kadın olacaktır."[43]

XVIII. yüzyılın deliliğe ve onun tehtidkâr artışına ilişkin olarak oluşturduğu bilincin etrafında yavaş yavaş ve henüz çok dağınık bir tarzda olmak üzere, koskoca bir yeni kavram düzeni meydana gelmiştir. XVII. yüzyılın akıl bozukluğunu içine yerleştirdiği manzarada delilik bir anlam ve belli belirsiz ahlâki bir köken saklamaktaydı; sırrı onu hatayla akraba kılmaktaydı ve onda algılanan hayvansallık onu paradoksal olarak daha masum kılmamaktaydı. XVIII. yüzyılın ikinci yarısında, artık insanı başlangıcı bilinmeyen bir düşüşe veya her zaman mevcut bir hayvansallığa yak-

42 *Ibid.*, s. 37-38.

43 *Causes physiques et morales des maux de neifs, Gazette Salutaire*, no. 40, 6 Ekim 1768. Bu makalenin yazarı belirsizdir.

laştıran şeylerin içinde tanınmayacaktır; tersine, insanın kendi kendine, dünyasına, doğanın dolaysızlığı içinde ona sunulan her şeye karşı koyduğu mesafenin içine yerleştirilmiştir; delilik insanın hissedilir olanla, zamanla, başkalarıyla olan ilişkilerinin bozulduğu bu *ortam*'da mümkün hale gelmektedir; delilik hayatın ve insanın oluşumunun içinde dolaysızla kopuş olan her şeyin içinde mümkün olabilir hale gelmiştir. Delilik artık ne doğa, ne de düşüş düzlemindedir; tarihin hissedilmeye başladığı ve belli belirsiz bir ilk akrabalığın içinde hekimlerin "yabancılaşma"sı ile filozofların "yabancılaşması"nın –insanın gerçeğini her halükârda bozduğu, ama XIX. yüzyılın Hegel'den hemen sonra tüm benzerlik izlerini kaybettiği iki figür– oluşmaya başladığı yeni bir düzlemde yer almaktadır.

Deliliği "nüfuz edici güçler"in bu denli belirlenmiş etkileri boyunca kavrama konusundaki bu yeni tarz, hiç kuşkusuz belirleyici olmuştur –modern delilik tarihi içinde, Bicêtre' de zincire vurulanların Pinel tarafından seyirlik bir şekilde serbest bırakılmaları kadar belirleyici–.

Hem garip, hem de önemli olan nokta, nicelikle, bu aşamada bile yoğruluşu arkaik kalan bu kavramın negatif değeridir. Andığımız çözümlemelerde, bu güçler bir canlının doğal çevresini oluşturan şeyleri işaret etmemektedirler; bunlar karşılıklı uyumların, etkilerin veya düzenlemelerin yeri de değillerdir; hatta canlı varlığın kendi hayat kurallarını içinde geliştirebileceği ve dayatabileceği mekân bile değildir. Eğer XVIII. yüzyıl düşüncesinin belli belirsiz oluşturduğu anlamlar açığa çıkartılacak olursa, bu güçler tam da *kozmos* içinde *doğa*'yla zıtlayan şeylerdi.[44] Ortam,

44 Tıbbi çözümlemeler bu konuda Buffon'un kavramlarından ayrılmaktadırlar. Buffon'a göre, nüfuz edici güçler doğaya (hava, gök) ait olanlar kadar, ondan kopanları da (toplum, salgınlar) biraraya toplamaktadırlar.

mevsimlerin geri dönüşünün içinde, günlerin ve gecelerin birbirlerinin yerine geçmelerinin içinde zamanı altüst etmekte; ancak hayalinin aşırılıklarına göre ayarlanan bir duyarlığın titreşimleriyle hissedilir olanı ve bunun insanın üzerindeki sakin yankılarını bozmaktadır; insanı dolaysız tatminlerinden kopartarak onu arzusunun sesini dinlemekten alıkoyan çıkar yasalarına tabi kılmaktadır. Ortam, doğanın insanda ölmeye koyulduğu yerde başlamaktadır. Rousseau daha önceden doğanın sona ermesini ve insani ortamın batan kıtaların kozmik felâketinin içinde ihdas edilmesini bu şekilde göstermiş değil miydi?[45] Ortam, canlıya sunulduğu biçimiyle doğanın pozitifliği değildir; ortam bunun tersine, doğanın tamlığı içinde canlıdan geri alındığı şu negatifliktir; ve bu geri çekilmenin içinde, bu doğa-olmayan'ın içinde bir şey, doğanın yerine geçmektedir; bu bir şey, yapayın tamlığı, *antiphysis*'in kendini haber verdiği hayali dünyadır.

Oysa deliliğin olabilirliği tam da burada tüm genişliğine kavuşmaktadır. XVII. yüzyıl bunu gerçeğin kaybı içinde keşfetmiştir: içinde yalnızca doğaya değil de, özgürlüğe mensup insandaki şu uyanıklık ve dikkat yeteneğinin gündemde olduğu, tamamen negatif olabilirlik. XVIII. yüzyılın sonu deliliğin olabilirliğini, bir ortamın oluşmasıyla özdeş kılmaya koyulmuştur: delilik kaybedilmiş doğa, yoldan çıkmış hissedilebilir-olan, arzunun yönünü şaşırması, ölçüsünü kaybetmiş zamandır; aracılıkların sonsuzluğu içinde kaybedilmiş olan dolaysızlıktır. Bunun tersine, doğa bunun karşısında ilga edilmiş delilik, varoluşun en yakın gerçeğine mutlu geri dönüşüdür. Beauchesne "sevimli ve şehvetli kadınlar gelin, artık sahte zevklerin, ateşli tutkuların, eylemsizliğin ve gevşekliğin tehlikesinden kaçınız; çiçeklerle süslü yumuşak otların üzerinde koşarken bunları

45 Rousseau, *Discours sur l'origine de l'inégalité*, *Toplu Eserleri*, Paris, 1852, I, s. 553.

kovunuz; arkadaşlarınıza sizin cinsinize uygun idman ve çalışmaların örneğini vermek için Paris'e geri dönünüz; çocuklarınızı seviniz, özelikle de yetiştiriniz; bu zevkin diğerlerinden ne kadar üstün olduğunu ve doğanın size biçtiği mutluluğun bu olduğunu öğreneceksiniz; hayatınız saflaşınca yavaş yavaş yaşlanacaksınız."[46]

Demek ki ortam, eskiden hayvansallığın oynadığına aşağı yukarı simetrik ve ters bir rol oynamaktadır. Eskiden hayvanın sağır mevcudiyetinin içinde, deliliğin kudurganlığı içinde insanda dışarı fışkırabildiği nokta vardı; doğal varoluşun en derin, en son noktası aynı zamanda doğa-karşıtı'nın yüceltildiği noktaydı –insan doğası kendine nazaran ve dolaysız olarak bizzat kendi doğa-karşıtı olduğundan ötürü–. Buna karşılık hayvansal sükûnet XVIII. yüzyılın sonunda tamamen doğanın mutluluğuna ait hale gelmiştir; ve insan kendine bir ortam oluşturduğu anda hayvanın dolaysız hayatından kurtularak, doğa-karşıtı'nın olabilirliğine açılmış ve kendi kendini delilik tehlikesinin karşısına koymuştur. Hayvan deli olamaz veya hiç değilse, onda deliliği taşıyan onun hayvansallığı değildir.[47] Demek ki ilkellerin bütün insanlar içinde deliliğe en az yatkın olanları olmalarına şaşırmamak gerekir: "Çiftçi tabakası bu açıdan halkın zenaatkâr kesiminden çok daha üstündür; ama ne yazık ki yalnızca çiftçilerin ve hemen hiçbir kötülüğü tanımayan ve kazalar ile ihtiyarlıktan ölen birkaç vahşi halkın var olduğu eski zamanlardakine nazaran çok gerilerdedir". XIX. yüzyılın başında "Kızılderililer arasında tek bir delilik vakasına bile rastlamayan ve onlardan çok az

46 Beauchesne, *op. cit.*, s. 39-40.

47 Hayvanların deliliği ya terbiye etmenin ve toplum halinde yaşamanın sonucu olarak (efendilerinden yoksun kalan köpeklerin melankolisi); ya da adeta insani olan üst bir niteliğin zedelenmesi olarak kabul edilmektedir. Bkz., "Observation d'un chien imbécile par absence totale de *sensorium commune*", *Gazette de médecine*, C. III, no. 13, 10 Şubat 1672 Çarşamba, s. 89-92.

manyak ve melankolikle karşılaşan"[48] Amerikalı Rush'ın veya "Güney Amerika yerlileri arasında tek bir yabancılaşmış" kişiden bile söz edildiğini duymayan[49] Humboldt'un iddiaları hâlâ zikredilmektedir. Delilik, ortamın hayvani varoluş halindeki insanda yok etmeyi başarabildiklerinin sayesinde mümkün kılınabilmiştir.[50]

Delilik bundan sonra artık insandaki bir oluşum biçimine bağlı hale gelmiştir. Delilik kozmik tehdit veya hayvansal içkinlik olarak hissedildiği sürece, insanın çevresinde veya onun kalbinin gecelerinde, sürekli ve hareketsiz bir mevcudiyete sahip olarak uyuklamaktaydı; devreleri bir geri dönüşten, fışkırmaları basit yeniden ortaya çıkışlardan ibaretti. Şimdi deliliğin zamansal bir yola çıkış noktası vardır –bunu yalnızca efsanevi bir anlamda anlamak gerekse bile–: belirsiz bir artışı işaret eden doğrusal bir vektörü izlemektedir. İnsanın çevresinde ve insan tarafından oluşturulan ortam daha kalın ve daha ışık geçirmez hale geldikçe, delilik tehlikesi artmaktadır. Bunların ona uygun olarak dağıldıkları zaman açık bir zaman, bir çoğalma ve gelişme zamanı haline gelmektedir. Delilik bu durumda gelişmenin diğer yanı haline gelmektedir: uygarlık aracılıkları çoğaltarak, insana sürekli olarak yeni yabancılaşma fırsatları sunmaktadır. Matthey, Restorasyon döneminde şunları yazdığında, XVIII. yüzyıl insanlarının genel duyularını özetlemekten başka bir şey yapmamıştır: "Toplumsal insanın en derin sefaletleri ve çok sayıdaki zevki, yüce düşünceleri ve

48 Rush, *Medical Inquiries*, I, s. 19.

49 Zikr., Spurzheim, *op. cit.*, s. 183.

50 Raulin'in bir metninde hayvani beslenmeden insani bir gıda rejimine geçişle ortaya çıkan deliliğin ilginç bir çözümlemesi bulunmaktadır: "İnsanlar tutkularına kulak verdikleri ölçüde bu basit hayattan uzaklaştılar; hoşa giden bir sürü yiyecek keşfettiler; bunları uyarladılar; bu belirleyici keşifler yavaş yavaş çoğaldı; kullanımları tutkuları artırdı; tutkular aşırılıkları doğurdu; bazıları lüksü ortaya çıkardılar; ve Hintlerin bulunması lüksün beslenmesine ve bu yüzyılda ulaştığı yere gelmesine yol açtı. Hastalıkların ilk görüldüğü tarih yemeklerin karışımının değiştiği ve aşırılıkların ortaya çıktığı tarihle hemen hemen aynıdır", *loc. cit.*, *s. 60-61.*

sersemlikleri bizzat onun doğasının mükemmelliğinden, gelişebilir olmasından ve hem fizik, hem de manevi yeteneklerindeki aşırı ilerlemeden kaynaklanmaktadır. İhtiyaçlarının, arzularının, tutkularının çokluğu; işte günahların ve erdemlerin, kötülüklerin ve iyiliklerin kaynağı olan uygarlığın sonucu bu olmuştur. Sefaletin iniltileri, umutsuzluk ve öfke çığlıkları kentlerin lezzetlerinin ve bolluklarının içinden yükselmektedir. Bicêtre, Bedlam bu gerçeği teyit etmektedirler."[51] Hiç kuşkusuz bu basit iyilik ve kötülük, ilerleme ve düşüş, akıl ve akıl bozukluğu diyalektiği XVIII. yüzyılın çok alışkın olduğu bir şeydi. Fakat bunun önemi delilik tarihi içinde belirleyici olmuştur: deliliğin genelde onun içinde algılandığı zamansal bakış açısını tersine çevirmiş; deliliği kökeni sabit ve hem daha uzaklarda kalan bir zamanın belirsiz akışının içine yerleştirmiştir; deliliğin kozmik devrelerini kırarak ve onu geçmiş hatanın büyüsünden kurtararak, onu tersine döndürülemez bir süreye açmıştır; dünyanın delilik tarafından istilasını vaat etmiştir; bu istila, artık XV. yüzyılda olduğu gibi meczubun mahşeri biçimindeki zaferiyle değil de, hiçbir nihai biçim tarafından hiçbir şekilde saptanmamış sürekli ve ilerlemeci biçim altında olacak ve delilik bizzat dünyanın yaşlanmasından ötürü gençleşecektir. Devrim'den önce XIX. yüzyılın büyük tasallutlarından biri icat edilmekte ve daha şimdiden ona bir ad verilerek "dejenerasyon" denilmekteydi.

Babaları kadar değerli olmayan oğullar konusundaki düşünce ile sırları çağdaşların delilikler içinde kaybolan antik bir bilgelik nostaljisi tabii ki Eski Yunan-Latin kültürünün en geleneksel temalarından biridir. Ama burada da gene ancak eleştirel bir dayanağa sahip olabilen ahlâki bir fikir söz konusudur: Bu tarihin bir algılanması değil, bir reddidir. Bunun tersine, XVIII. yüzyılda düşüşün bu boş süresi somut bir içerik kazanmaya başlamıştır: artık ahlâki

51 Matthey, *op. cit.*, s. 67.

bir terkin bayırının izlenmesiyle değil de, insani bir ortamın güç hatlarına veya fizik bir ırsiliğin yasalarına boyun eğerek yozlaşılmaktadır. Demek ki insan, artık başlangıcı bilinmeyenin anısı olarak kabul edilen zamanı unuttuğu için değil de, bunun tersine zamanın onda ağırlık kazanması, geçmişin toplamı olan ve varoluşu doğal dolaysızlığından koparan bir cins maddi beden belleği gibi daha baskıcı ve daha mevcut hale gelmesidir: "çocuklar babalarının kötülüklerinin acısını çekerler; atalarımız, selâmete götüren hayat tarzından biraz uzaklaşmaya başladılar; dedelerimiz daha zayıf doğdular, daha gevşek yetiştirildiler, kendilerinden daha zayıf çocukları oldu, ve biz dördüncü kuşak seksenlik ihtiyarların güç ve sağlığına bile sahip değiliz."[52] Tissot'nun böylece "dejenerasyon" adını verdiği şeyde, XIX. yüzyılın "dejenerasans"ı olarak adlandıracağına ilişkin pek az nokta bulunmaktadır; "dejenerasyon" henüz hiçbir cins karakteri taşımamakta; hayatın ve örgütlenmenin ilkel biçimlerine dönmenin kader olduğuna dair hiçbir eğilim[53] içermemektedir, yeniden canlandırılan bir şeye henüz hiçbir umut bağlanmamıştır.[54] Ancak Morel *Traité de la Dégénérescence* adlı eserinde XVIII. yüzyılın ona aktardığı öğretiden yola çıkacaktır; daha önce Tissot için de olduğu gibi, ona göre insan ilkel bir tipten itibaren yozlaşır[55] ve bu canlı bir maddeye özgü bir ağırlıktaki ani bir

52 *Gazette Salutaire, art. cit.*, 6 Ekim 1768.

53 "Canlı madde, yüksek tipinden basamak basamak daha alt tiplerine iner, sonuncu basamak inorganik hale geri dönüştür, Boekel, "Dégénerescence", Jacoud, *Dictionnaire.*

54 "Irsi bozulmadan kurtulmuş bireyler her zaman bulunacaktır ve türün devamı için yalnızca bunları kullanarak, kötü son önlenebilir", Prosper Lucas, *Traité physiologique et philosophique de l'hérédité naturelle*, Paris, 1847.

55 "İnsan zihninin kendi düşüncesi içinde yaradılışın şaheseri ve özeti olarak kurmaktan tat aldığı bir ilkel tipin varlığı inançlarımıza o kadar uygundur ki, doğamızdaki bir bozulma fikri, cinsin devamı için gereken unsurları kendinde toplayan bu ilkel tipin sapması fikrinden ayrılmaz niteliktedir.", Morel, *Traité des dégénerescences physiques, intellectuelles et morales de l'espèce humaine*, Paris, 1857, s. 1-2.

bozulmanın sonucu olarak değil de, çok daha muhtemel olarak "doğayla uyum içinde olmayan bazı toplumsal kurumların etkisi" altında veya "ahlâki naturanın bozulması"nın sonucu olarak ortaya çıkar.[56] Tissot'dan Morel'e kadar insani ortama bir yabancılaştırma gücü atfeden aynı ders tekrarlanmaktadır, burada insani ortamın içinde doğayı dolaylı kılan bütün her şeyin anısından başka bir şey görmemek gerekir. Delilik çağlar boyunca çoğalan tüm güçleri itibariyle bizzat insanın kendinde değil de, onun ortamında yer alır. Burada tam olarak, Hegelciliğin felsefi bir temasıyla (yabancılaşma aracılıkların hareketinin içindedir) Bichat'nın "insanı çevreleyen her şey onu yok etmeye yönelecektir" dediğinde formüle ettiği biyolojik temanın birbirlerine karıştırıldığı noktadayız. Bireyin ölümü tıpkı ölümü, tıpkı yabancılaşması gibi kendi kendinin dışındadır; insan gerçeğini işte şeylerin ağırlıklı belleğinin ve dışsallığının içinde kaybetmektedir. Ve eğer başka bir belleğin içinde değilse, bu gerçeği nerede bulacaktır? Bu bellek, ancak bilginin içkinliği içindeki uyuşma veya zamanın mutlağına doğru, barbarlığın dolaysız gerçeğine doğru tam dalış ve kopuş olabilir: "Ya hiç de umulamayacak mantıklı bir tutum, ya da arzulamaya bile cüret edemediğimiz birkaç yüzyıl sürecek barbarlık."[57]

XVIII. yüzyıl delilik üzerindeki bu düşünme eylemi içinde[58] ve ortam kavramının henüz iyice belirginleşmemiş bir yoğuruluşunun içinde, izleyen dönemde insana ilişkin düşünce eylemlerinin yönlendirici temaları olacak şeyleri, garip bir şekilde yeniden ortaya çıkartmaktaydı; ve tıp ile felsefenin, psikoloji ile tarihin sınırlarında, XIX. yüzyılın

56 *Ibid.*, s. 50 vd., birey ile "varoluşunun içinde geçtiği toplumsal durumunun ona dayattığı yapay doğa" arasındaki mücadelenin tablosu.

57 *Gazette Salutaire*, 6 Ekim 1768.

58 Buffon da bozulmadan ya doğanın genel bir zayıflaması (s. 120-121), ya da türlerine göre bozulma gösteren bireyler (s. 311) anlamında söz etmektedir.

ve bizim yüzyılımızın henüz ikircikliklerini dağıtmayı başaramadıkları bir saflıkla ve belirsiz bir aydınlatma içinde, insani ortamı insanın negatifliği olarak tanımlamaya ve onda muhtemel her deliliğin somut *a priori*'sini tanımaya izin veren çok ilkel bir yabancılaşma kavramı önermekteydi. Delilik böylece insanın hem en yakınına, hem de en uzağına yerleştirilmiş olmaktaydı: oturduğu yer aynı zamanda kaybolduğu yerdir; ikametgâhının onu aynı zamanda ilga ettiği bu tuhaf vatanda gerçeğinin gerçekleşmiş tamlığının ve varlık-olmayan'ın nihayetsiz çabasını bulmaktadır.

Böylece delilik yeni bir devrenin içine girmektedir. Şimdi, Sade'dan Hölderlin'e, Nerval'e ve Nietzsche'ye kadar tekrarlanan kesin bir şiirsel veya felsefi deney olarak uzun bir süre kalacak olan, tarihi ilga eden ve hissedilebilir'in en narin yüzeyinde başlangıcı bilinmeyen bir gerçeğin kaçınılmazlığının parıltılarını saçan akıl bozukluğundan kopmuştur. Deliliğin XIX. yüzyıla göre tamamen farklı bir anlamı olacaktır: kendi doğası içinde ve onu doğayla zıtlaştıran her şeyin içinde tarihe çok yakın olacaktır.

Deliliğin pozitivist kavranışının fizyolojik, doğalcı ve tarih-karşıtı[59] olduğuna ve tarih patolojisinin tarihle gizlice sahip olabileceği bağı açığa çıkartmak için psikanalizin, sosyolojinin ve "kültür psikolojisi"nin ortaya çıkmalarının gerektiğine dair bir izlenime kolayca sahip olmaktayız. Aslında bu XVIII. yüzyılın sonunda açıkça belirlenmiş bir şeydi: delilik bu dönemden itibaren insanın zamansal kaderinin içine konulmuştu; hatta insanın hayvanın tersine, bir tarihe sahip olmasının sonucu ve bedeliydi. "Delilik tarihi, akıl tarihinin tersidir" sözünü olağanüstü bir anlam

59 Tam anlamıyla pozitivist olan biyoloji önceden oluşmaya inanmaktadır; evrimciliğin etkisindeki pozitivizm çok daha geç çıkmıştır.

ikircikliği içinde yazan kişi ne Janet'yi, ne Freud'u, ne Brunscvieg'i okumuştu; o Claude Bernard'ın bir çağdaşıydı ve şunu apaçık bir denklem olarak koymaktaydı: "Her zamanın kendine uygun zihin bozukluğu türü vardır."[60] Hiç kuşkusuz hiçbir dönem deliliğin tarihsel göreliliği konusunda XIX. yüzyılın ilk yıllarındakinden daha sivri bir kavrayışa sahip olmayacaktır: Pinel "Tıp bu ilişkinin altında insan cinsinin tarihiyle ne kadar da çok temas noktasına sahiptir"[61] demekteydi. Ve Devrim kadar lehte bir dönemde, "yabancılaşmanın en olağan kökeni" olan şu "ateşli tutkular"a uygun olan bu dönemdeki zihin hastalıklarını inceleyebilmiş olmaktan ötürü kendi kendini kutlamaktaydı; bu hastalıkların sonuçlarını gözleme konusunda "insani tutkuları veya daha doğrusu *mania*'yı bütün biçimleriyle en yüksek noktaya kadar yüceltmeye hep hazır olan bir dönemin fırtınalarından daha uygun bir dönem olabilir mi?"[62] Fransız tıbbı sanki tarihin şiddetleri ile deliliği ırsiliğin sessiz zamanının içinde birikmişlercesine, 93'ün izlerini uzun süre sonraki kuşaklarda arayacaktır: "Devrim esnasında terörün, ancak birkaç bireye ve daha ana karnından itibaren zararlı olduğunda hiçbir kuşku yoktur... Bu nedenin deliliğe yatkın hale getirdiği bireyler savaşın dehşetlerine en uzun süre maruz kalan illere mensupturlar."[63] XIX. yüzyılda var olduğu haliyle delilik kavramı, tarihsel bir bilincin içinde ve iki şekilde oluşmuştur: ilk olarak, deliliğin sürekli ivmesi içinde tarihin bir türevi gibi olmasından ötürü; ve ikinci olarak da deliliğin biçimlerinin bizzat oluşumunun çehreleri tarafından belirlenmelerinden ötürü. Zamana nazaran göreceli ve insanın zamansallığı açısından esaslı olan o çağın deliliği, bizim için olduğundan çok daha derin

60 Michel, "Démonomanie", Jaccoud, *Dictionnaire*, c. XI, s. 125.
61 Pinel, *Traité*, s. XXII.
62 *Ibid.*, s. XXX.
63 Esquirol, *op. cit.*, c. II, s. 302.

bir şekilde tarihsel olarak kabul edilmiş, en azından hissedilmiştir.

Ancak tarihle olan bu bağlantı çabuk unutulacaktır. Freud güçlükle ve herhalde kökten olmayan bir şekilde, deliliği evrimciliğin içinden çıkartmaya zorlanacaktır. Bunun nedeni, deliliğin XIX. yüzyıl süresi boyunca aynı anda hem toplumsal, hem de ahlâki olan ve ona tamamen ihanet eden bir kavrayışa doğru yatmış olmasıdır. Delilik artık tarihin tersi olarak değil de, toplumun tersi olarak algılanmaktadır. Tarihsel çözümlemenin, deliliği tarihin hareketinin içinden kovarak onu bu tarihin mutlu gelişmesinin ve uzlaşma vaatlerinin engellerinden biri haline getiren toplumsal eleştiri halinde tersine dönmesi, en açık biçimde bizzat Morel'in eserinde kavranmaktadır. Sefalet ona göre –oysa XVIII. yüzyılda zenginlik vardı, gelişme vardı– deliliğin yayılmasında en uygun ortamı meydana getirmektedir: "tehlikeli veya sağlığa aykırı meslekler, çok kalabalık veya sağlıksız merkezlerdeki konutlar", çeşitli zehirlenmeler, "eğer şimdi bu genel kötü koşullara sefaletin icra ettiği derinlemesine ahlâk bozucu etki, eğitim yokluğu, öngörü eksikliği, alkollü içkilerin aşırı kullanımı ve cinsel aşırılıklar, gıda yetersizliği eklenecek olursa, fakir sınıfların huylarını aleyhte bozmaya yönelen karmaşık koşullar hakkında bir fikir edinmek mümkün olacaktır."[64] Böylece delilik insani oluşum içinde en tarihsel olabilen ne varsa ondan kaçarak, toplumsal bir ahlâk içinde anlam kazanmaktadır: burjuva etiğinin biçimlerini terk etmiş olan bir sınıfın yara izi haline gelmektedir; ve tam da yabancılaşmaya ilişkin felsefi kavramın emek konusundaki ekonomik çözümleme aracılığıyla tarihsel bir anlam kazandığı sırada, yabancılaşma konusundaki tıbbi ve psikolojik kavram tarihten tamamen kurtularak cinsin tehlikeye girmiş selâmeti adına ahlâki bir eleştiri haline gelmektedir. Tek kelimeyle, XVIII.

64 Morel, s. 50.

yüzyıl için kendi oluşumu üzerinde yaratacağı sonuçlardan duyulan bir kaygı olan delilikten korku, XIX. yüzyılda yavaş yavaş dönüşerek, sonunda ancak kendi yapılarının muhafazası yoluyla korunabileceği çelişkilerin tasallutu haline gelmiştir; delilik burjuva düzeninin süresinin paradoksal koşulu haline gelmiştir, oysa aynı delilik bu düzeni dıştan en dolaysız şekilde tehdit eden unsurdur. Demek ki delilik aynı anda hem vazgeçilmez dejeneresans –çünkü burjuva aklının ebediliğinin koşuludur– ve ahlâk ile din ilkelerinin rastlantısal, kazaya dayalı unutulması –çünkü deliliği yargılayarak, sonucunu öngörmenin mümkün olmadığı bir düzenin dolaysız çelişkisi olarak ortaya çıkanı önemsiz kılmak gerekmektedir– olarak algılanmaktadır. Böylece, "militan pozitivizm" döneminde uzun süre uyanık tutulmuş olan bu tarihsel delilik bilinci XIX. yüzyılın ortasına doğru uykuya yatacaktır.

Ne kadar narin ve unutulmuş olursa olsun, tarihten bu geçiş XIX. yüzyıldaki delilik deneyi için hiç de belirleyici olmanın uzağında kalmamıştır. İnsan bu deneyde delilikle bir bakıma daha dolaysız ve aynı zamanda daha dış yeni bir ilişki kurmaktadır. Klasik deneyde insan delilikle hata yolundan iletişim kurmaktaydı, yani delilik bilinci zorunlu olarak bir hakikat bilinci gerektirmekteydi. Delilik en mükemmel hata, hakikatin mutlak kaybıydı. XVIII. yüzyılın sonunda, delilik halindeki insanın hakikati değil de, *kendi* hakikatini kaybettiği yeni bir deneyin genel hatları resmolmaya başlamıştır; artık dünyanın yasaları ondan kaçmamakta, o kendi özünün yasalarından bizzat kaçmaktadır. Tissot XVIII. yüzyılın sonunda delilik konusundaki bu gelişmeyi, insanın kendinin en dolaysız gerçeğini meydana getiren şeyi unutması olarak anmaktadır; insanlar, çoğu çok özel varoluş biçimlerinden, doğal adetlere zıt ve tuhaflıkları çok fazla olan şeylerden ibaret olan birçok yapay zevke başvurmuşlardır; hiçbir insanın destekleyemeyeceği

bu duygu bunların cazibelerine kapılmaları açısından gerçektir ve insanın çevresindeki her şeyi değerli kılmaktadır. Aslında gereksiz birçok şeye eğilim duyulmasına neden olan lüksün ilk nedenlerinden biri herhalde bu olgunun içindedir... Bu durum, memnun edilmesi için çok sayıda ilaç verilmesi gereken, ama gene de mutsuz olmaktan kurtulamayan hastalık hastasının durumudur."[65] İnsan delilikte kendi gerçeğinden ayrılmış ve kendi kendini kaybettiği bir çevrenin dolaysız mevcudiyetine sürgün edilmiştir. Klasik insan *gerçeği* kaybettiğinde, bu onun hayvansallığının kudurduğu ve aynı zamanda onu kökenden itibaren suçlu olarak gösteren şu ilk düşüşün ortaya çıktığı şu dolayız varoluşun içine atılmış olduğu demekti. Şimdi deli bir insandan söz edildiğinde, *kendi* dolaysız gerçeğinin ülkesini terk eden ve kendi kendini kaybeden biri işaret edilmektedir.

65 *Essai sur les maladies des gens du monde*, s. 11-12.

İKİNCİ AYIRIM

Yeni Paylaşım

XVIII. yüzyıl esnasında delilik cephesinde bir şey yerinden kıpırdamıştır. Önce akıl bozukluğunu eski tasallutlara bağlıyora ve ona kapatmanın kaçınmayı becerdiği –veya hemen hemen– bir mevcudiyeti iade ediyora benzeyen şu korku olmuştur. Ama daha fazlası da vardır: bizzat deliliğin akıl bozukluğunun türdeş mekânı içinde dinlenmeye bırakıldığı yerde, çok karanlık, ancak şöylesine bir tanımlanmış ve yalnızca yüzeydeki sonuçları algılanabilen yavaş bir çaba tamamlanmaktadır; derin bir itme, deliliğin yeniden ortaya çıkmasına neden olmuş, o da böylece kendini soyutlama ve kendini kendi için tanımlama eğilimine girmiştir. XVIII. yüzyılın yeni korkusu kendinin boşuna bir tasallut olmadığını açık etmektedir: delilik karışık, ama kapatma uygulamasının soyutlamasını daha şimdiden sorunlu hale getiren bir mevcudiyet içinde, yeniden su yüzüne çıkmaktadır.

Deliliğin arttığı sürekli söylenmektedir. XVIII. yüzyılda delilerin sayısının gerçekten arttığını, yani bunların nüfus artış oranından daha yüksek bir oranda arttıklarını kesin olarak belirlemek güçtür. Bu sayı bizim için, ancak aslında zorunlu olarak temsili olmayan kapatma rakamlarından itibaren algılanabilir hale gelmiştir. Bu rakamlar temsili değildir, çünkü kapatma nedeni çoğu zaman meçhuldür ve deli olarak kabul edilen, ama kapatmaktan vazgeçilenlerin sayısı her zaman daha büyüktür. Ancak bazı sayısal veriler gene de kesindir.

Şeyler bütünsel olarak ele alınırsa ve XVII. yüzyıl sonu rakamlarıyla Devrim dönemi başının rakamları kıyaslanacak olursa, kitlesel bir artış görülmektedir. Salpêtrière 1690'da 3.059 kişi barındırmaktaydı; yüz yıl sonra La Rochefoucauld-Liancourt tarafından dilencilik komitesine verilecek rapor için yapılan sayıma göre bu rakam 6.704'e, yani iki katına çıkmıştır.[1] Bicêtre'deki oranlar da aynıdır: XVII. yüzyılda 2.000'den biraz daha az kapatılmış, Devrim sırasında 3.874.[2] Bazı dinsel kurumlardaki artış daha da büyüktür; Saint-Jean de Dieu tarikatı biraderleri 1665'te Senlis'teki Charité kapatma evini açtıklarında 4 yer öngörmüşlerdi; 1780'de 67'si fiilen dolu 91 yer vardı;[3] Château-Thierry'de önce birkaç yer varken, 1783'te 30 pansiyoner bulunmaktaydı.[4] Fakat gerçek anlamlarını açık edebilmeleri için, bu rakamların evrimlerinin tüm eğrisi boyunca

1 La Rochefoucauld-Liancourt, Dilencilik Komitesine rapor, Ulusal Meclis tutanakları, C. XLIV, s. 85.

2 *İbid.*, s. 38. Ancak 21 Aralık 1789 tarihli *Gazette Nationale* (no. 121) 4.094 sayısını vermektedir. Bu farklılıklar, çoğu aslında kapatılmış kişiler olan müstahdemlerin dahil edilip edilmemesinden kaynaklanmaktadır (1789'da Bicêtre'de, kapatılmış kişilerden 435'i çeşitli görevlerde istihdam edilmekteydi ve kayıtlara böyle geçmişti).

3 Bonnafous-Sérieux, *op. cit.*, s. 23.

4 Tardif, *op. cit.*, s. 26.

izlenmeleri gerekir. Kapatma uygulamasının yaklaşık olarak 1680'le 1720 arasına yayılan kurulma ve yerleşme döneminin tümünü ve bu süre esnasında artışın nüfustaki artıştan çok daha hızlı olduğunu hesaba katmak gerekir. Fakat eğer devrimi önceleyen yetmiş yıl ele alınacak olursa, rakamlar şaşırtıcı bir istikrar içindedirler. Bu durum nüfus eğrisinin aynı dönemde hissedilir bir şekilde gelişmesinden ötürü daha da paradoksal hale gelmektedir. Hatta kapatılan kişi sayısının 1770'ler civarında yer alan bir maksimuma doğru yavaş yavaş ilerlediği, Devrimden hemen sonra gerilemeye başladığı görülmektedir. Bicêtre'de 1 Ocak 1770'de 4.052, 1 Ocak 1772'de 4.277, 1774'de 3.938, 1776'da 3.668 kapalı tutulan kişi vardır; ve kâhya Tristan 9 Nisan 1779'da raporunu yazdığında yalnızca 3.518 kişi kalmıştır.[5] 1733'te 62 pansiyonerin olduğu Saint-Lazare'da, 1776'da 77 kişiyle maksimuma ulaşılmış, ama 29 Ekim 1788'de yalnızca 40 kişi kalmıştır. Château-Thierry'de Devrim arefesinde yalnızca 25 pansiyoner bulunmaktadır.

Bu dalgalanmalar, kapatma rejiminin nüfus eğrisini sadık bir şekilde izlemediğini göstermeye yetmektedirler. Bunun nedeni kesinlikle başka etkilerin de rol oynamış olmasıdır: sefalet, baskının katılığı XV. Louis'nin saltanat döneminin son yıllarında rakamları şişirmiştir; buna karşılık ekonomideki belirli bir toparlanma, Amerika Savaşı, Breteuil tarafından mühürlü mektuplara ve kapatma uygulamalarına getirilen kısıtlamalar bu düşkünler yurdu nüfusunu azaltmıştır.

Fazla hataya düşme tehlikesi olmadan değerlendirilebilmesi ölçüsünde, deli sayısı oldukça kendine özgü bir eğri izlemektedir: ne nüfus eğrisininkini, ne de kapatılanlarınkini. Eğer Salpêtrière'in ilk yıllarına ilişkin olarak Magdeleine, Saint-Levèze, Saint-Hilaire, Sainte-Catherine,

5 Bicêtre kâhyası Tristan tarafından saptanan durum, B.N., kol "Joly de Fleury", 1235, v. 239.

Sainte-Elizabeth bölümleriyle, hücrelere kapatılmış olan kadınların toplamı çıkartılacak olursa, bunlardan kabaca deli sayılanlarının 479 kişi oldukları görülmektedir.[6]

Tenon 1787'de soruşturma yaptığında 600, La Rochefoucauld-Liancourt 550 deli kadın bulmuştur. Hareket Bicêtre'de de aşağı yukarı aynı düzlemdedir; 1726'da burada 132 "deli, şiddet eğilimli, alık" vardır; delilere ayrılmış bölüm olan Saint-Prix'de 1789'da 187 kapalı tutulan erkek vardır.[7] Ve maksimuma 1788'da ulaşılmıştır: 1784'te 110, 1786'da 127, 1788'de 151 meczup girişi; sonra izleyen yıllar için 132, 103, 927. Demek ki delilerin sayısı XVIII. yüzyıl boyunca oldukça yavaş artmıştır –en azından böyle sayılan, fişlenen ve kapalı tutulan kişiler–; 1785-1788 yılları arasında maksimumdan geçilmiş, sonra Devrimin başlamasıyla birlikte sert bir düşüş olmuştur.

Bu eğrinin gelişimi oldukça gariptir. Kapatma sayısındaki ve nüfustaki artışları tam olarak izlememekle kalmamakta, aynı zamanda bütün delilik ve akıl bozukluğu biçimlerinin XVIII. yüzyılda uyandırdıkları korkudaki hızlı yükselişe de denk düşüyora benzememektedir. Hiç kuşkusuz bu rakamları tek başına bir veri olarak kabul etmemek gerekir; delilikte artış olduğuna dair bilincin kapatma uygulamasının yoğunluğuna değil de, kapatılmadan kalan ve ihmalkârlık yüzünden serbestçe dolaşan deli sayısına bağlı olmuş olması muhtemeldir: buharların, sinir hastalıklarının keşfi, histerinin ve hastalık hastalığının kazandıkları boyutlar bu korkunun artmasına kapatma uygulamasından daha çok etki etmişlerdir. Ama, delilerin kapatılması eğrisine bu kadar özgün üslubunu veren herhalde, onunla eşzamanlı olarak ortaya çıkan hızlı korku artışıyla kıyaslandığında, sayılarda ortaya çıkan nispi duraklamayı açıklayan

6 Çünkü bu bölümler küçük kadınlara, zayıf zihinlilere, ara sıra deliren ve zırdeli kadınlara ayrılmıştır.

7 *Gazette Nationale*, 21 Aralık 1789, no. 114.

yeni bir olgunun müdahalesi olmuştur. Bu rakamlar üzerinde ağırlık yapan ve bütün oranlar korunduğunda, eski düşkün yurtlarına kapatılan deli sayısını azaltan unsur, XVIII. yüzyılın ortasında yalnızca meczupları kabul eden yeni kurumların açılmasıdır.

Bu olgu hemen hemen XVII. yüzyılın büyük kapatması kadar ani olmuştur, ama ondan daha büyük ölçekte olmak üzere fark edilmeden kalmıştır. Daha 1695'te Aix'te meczuplar için bir hastane açılmıştır, ama buraya kabul edilebilmeleri için, bunların şiddet eğilimi taşıyan ve tehlikeli hastalar olmaları gerekiyordu; bu da bu kuruluşun hâlâ tamamen baskı altına almaya yönelik bir karakter taşıdığını işaret etmekteydi.[8] Fakat XVII. yüzyılda tamamen delilere ayrılmış kurumlara kapatma uygulaması düzenli bir görünüm kazanmıştır. Picpus biraderler "Lyon'un kırsal kesimindeki Fontaine'de" bu cinsten bir hastaneye sahiptirler; Manosque'ta ise Observantinlerin ve Saumur'de de Fille de la Providence'ın benzeri kurumları bulunmaktadır.[9] Paris'te, hemen hemen hepsi XVIII. yüzyılın ikinci yarısında olmak üzere, yirmi kadar özel kurum açılmıştır; bunlardan bazıları 33 kişi kabul edebilen ünlü Belhomme pansiyonu veya Bouquelon yuvası gibi önemli boyutlardadır; Sainte-Colombe pansiyonu 28, Laignel pansiyonu 29; Douai ve Guerrois pansiyonları yaklaşık 20 kişi kabul edebilmektedirler.[10] Küçük-Evler en iyisinden deli hastanesi olma eğilimine girmişlerdir; Bicêtre veya Salpêtrière, Küçük-Evlerin onlara daha uygun oldukları iddiasıyla, delilerden kurtulmaya uğraşmaktadırlar.[11] Bu, XVII. yüzyıla nazaran adeta

8 *Aix kenti meczuplar hastanesi yönetmeliği*, Aix,. 1695, Md. XVII: "Buraya kent doğumlu veya beş yıldan beri ikamet eden deliler kabul edilir." Mad. XVIII: "Buraya yalnızca, kapatılmadıkları takdirde kamu düzenini bozabilecek kişiler kabul edilir." Mad. XXVII: "Basit alıklar, salaklar ve eblehler asla kabul edilmezler."

9 Krş., Tenon, *Papiers sur les hôpitaux*, II, V. 228-229.

10 Bkz., Ek'teki tam liste.

11 Bicêtre kâhyası 1 Nisan 1746'da Joly de Fleury'ye bir budala hakkında şun-

tamamen yeni bir veridir. Bundan elli yıl kadar önce büyük kapatma kurumlarına kapatılacak olan birçok deli, şimdi sadece kendilerine ait bir sığınak bulmaktadırlar. İşte, yalnızca XVII. yüzyılda da içinde oldukları kuruluşlara göre değerlendirildiğinde sayılarının neden bu kadar düşük bir oranda artmış olduğunu kısmen açıklayabilecek bir nokta. Fakat olgu bu miktarsal unsurların ötesinde, taşıdığı yeni anlamlar açısından önemlidir.

Nitekim bu olgu tüm Avrupa ölçeğinde gözlenmektedir. Daha Rönesans döneminde bilinen, eski delilerin kapatılması uygulaması, aniden ve yeniden devreye sokulmuştur; örneğin 1728'de Frankfurt'taki eski Dollhaus tekrar işler hale getirilmiştir.[12] Öte yandan Almanya'da birçok özel kuruluş ortaya çıkmaktadır; 1764'te Bremen yakınlarındaki Nochwinckel'de bir Hollandalının işlettiği bir pansiyon açılmıştır; daha sonra 1784'te Schleswig'teki Brieg'de Irrenhaus açılmıştır, burası 50 meczup barındırabilmektedir; 1791'de Bayreuth'deki Sankt-Georg Irrenstalt'ı kurulacaktır. Delilere özel hastaneler inşa edilmeyen yerlerde de, var olan hastanelerin içinde ayrı bir yer tahsis edilmektedir; Schönborn prens-piskoposu Mayıs 1743'te çıkardığı bir kararname ile Würzburg'da *delirantes et simul furiosi* uyrukların Julius hastanesindeki özel bir bölüme kapatılacaklarını, ama *placidi delirantes et non furiosi* olanların bucaklardaki kapatma evlerinde kalacaklarını hükme bağlamıştır.[13] Viyana'da Avrupa'nın en büyük deli evlerin-

---

ları yazmıştır: "Bu durumda kaldığı sürece aklına tekrar kavuşmasını ummak mümkün olmayacaktır, tersine böylesine bir sefalet (Bicêtre'deki) onun budalalığını artıracak ve onu tedavi edilemez hale getirecek gibi gözükmektedir; Küçük-Evler'deki barınma, yatma ve beslenme koşulları daha iyi olduğundan, umut da daha fazla olacaktır." (B.N. kol "Joly de Fleury", 1238, f° 60).

12 Laehr, *Gedenktage den Psychiatrie*, s. 344.

13 Krş., Sérieux, "Notice historique sur le développement de l'assistance des aliénés en Allemagne", *Archives de Neurologie*, Kasım 1895, c. II, s. 353 vd.

ğiştirmekte ve yavaşça daha uzak mesafeye gitmektedir. Sanki eskisinin içinde yeni bir kovma meydana gelmiştir; sanki deliliğin sonunda ikamet yerini bulabilmesi ve kendi kendiyle aynı düzlemde olabilmesi için bu yeni sürgünün gerekmiş olması gibi. Delilik kendine özgü bir vatan bulmuştur: yeni kapatma uygulaması eskisinin tarzına sadık kaldığı sürece, bu kayma ancak şöylesine bir algılanabilir niteliktedir, ama bu kayma gene de esaslı bir şeyin meydana gelmekte olduğunu ve bunun deliliği tecrit ettiğini ve onu içine karıştığı akıl bozukluğuna nazaran özerk kılmaya başladığını işaret etmektedir.

Başka, ama gene de hep aynı olan bu ikametin doğası nedir? Delilik nasıl olmuştur da böylesine kaydırılarak, şimdi türdeş hale gelen akıl bozukluğu *ortamı* ile kendi kendine özdeş kılındığı şu yeni *yer* arasında kararsızlık içinde kalmıştır? Bu hareket herhalde, onunla çağdaş olan korkunun canlanmasına yabancı değildir. Ama burada neyin neden, neyin sonuç olduğunu belirlemeye kalkışmak keyfilik olacaktır. Acaba delilerden korkulmaya başlandığı için mi onların yeri değiştirilmiş ve tecrit edilmelerine özen gösterilmiştir? Yoksa acaba bunun tersine, bunlar bağımsız bir çehre kazandıkları ve özerk bir yer işgal ettikleri için mi onlardan kaygı duyulmaya başlanmıştır? Başka bir ifadeyle, acaba Batı'nın belleğinde kapatma uygulamasına rağmen korunmuş olan eski fikirlerin hortlaması mı *Narrtürmer*'ın yeniden belirmesine ve *Deliler Gemisi*'nin yeni bir yolculuğa çıkmasına olanak vermiştir; yoksa bu oluşumda daha şimdiden yeni yapıların ve XIX. yüzyılın büyük tımarhanelerinin siluetini mi görmek gerekir?

Sorun eğer böylece nedensellik terimleri içinde konulacak olursa, hiç kuşku yoktur ki bozulacaktır. Deliliğe XVIII. yüzyıl boyunca yer değiştirten şey, tam olarak ne devam etmekte olanlar, ne de gelecek olanlar olmayıp, kendine bir geçmiş oluşturan ve kendi geleceğini tasarla-

yan bir deney içinde bunların her ikisinin birden ayırımsız varlıklarıdır. Bu zamansal ilişkileri anlayabilmek ve prestijlerini azaltmak açısından önemli olan nokta, bu dönemde deliliğin bütün bilgilerden, bütün bilgi formülasyonlarından önce nasıl *algılandığını* bilebilmektedir. Delilik karşısındaki korku; deliliğin sürüklendiği tecrit, bunların her ikisi de deliliğin ilkel olarak hissedildiği –bilinmeden önce tanındığı– ve onun hareketli gerçeği içinde tarihsel olarak ne varsa onların dokunduğu oldukça karanlık bir alanı işaret etmektedir.

Akıl bozukluğu XVIII. yüzyılda kapatma uygulamasının zorlamasıyla sürekli olarak basitleşmiş, kendine özgü işaretlerini kararsız bir tekdüzelik içinde kaybetmiştir. Onun kapatılmasına neden olan özgün çehreleri giderek daha güçlükle ayırt edilebilir hale gelmişler ve bütüncül "ahlâk serbestisi" kavrayışı içinde birbirlerine karışmışlardır.

Deli olarak devre dışı bırakılamayan herkes, "ahlâk serbestisi" içinde olarak kapatılmaktadır. Yalnızca Sade'ın eseri yüzyılın sonunda ve kapatma dünyasının bozulduğu sırada bu karışık birliği çözmeyi başaracaktır: en göze batan cinsel bir görüntü paydasına indirgenen bir ahlâk serbestliğinden hareketle, akıl bozukluğunun bütün güçleriyle yeniden bağlantı kurarak, kutsala yönelik saygısızlığın derinliklerini yeniden bularak, doğanın kendini ilga ettiği dünyanın bütün seslerinin kendine doğru çıkmasına izin verecektir. Fakat bizzat bu eser de, sonsuza kadar sürdürdüğü söylemin içinde, akıl bozukluğunun XVIII. yüzyılın sonunda su yüzüne çıktığı şu esas birliğin dışa vurumu değil midir? Sürekli yenilenmesi hep tekrarlanan bir dua gibi olan ve uzaktaki akıl bozukluğunu yardıma çağırmaya hizmet ettiklerinin kabul edilmesi gereken cinsel çeşitlemelerin birliği.

den birisi açılmıştır, burası 129 kişi alabilmektedir.[14] İngiltere'de sırasıyla Manchester, sonra Liverpool *Lunatic Hospital*'ları kurulmuştur, bu arada *Lunatic Ward of Guy's Hospital* açılmıştır,[15] sonra 1777'de ünlü York hastanesi açılacak, Tuke ve Quakerları buna karşı kampanya yürüteceklerdir; bu kampanyanın nedeni burasının unutulmak istenilen bir geçmişin tortusu olması değil de, delilik konusunda kazanılan yeni bilinci ve deliliğe verilen yeni statüyü diğer her yerden daha iyi bir şekilde belirtmesiydi. Fakat bu kuruluşların en önemlisi hiç kuşkusuz St. Luke Hospital olmuştur. Bu hastanenin yeniden inşa edilmesine 1782'de başlanmış ve 220 kişiyi barındırması öngörülmüştür; Tenon beş yıl sonra burayı ziyaret ettiğinde inşaat henüz bitmemiştir; ama gene de 130 meczup barındırılmaktadır; "buraya kabul edilebilmek için fakir, tam manyak olmak, hastalığın bir yıldan daha eski olmaması, başka bir hastanede tedavi görmemiş olmak gerekir.(Buraya) ne budala olanlar, ne kasılmalı hastalıklara, cinsel hastalıklara tutulanlar, ne gebe kadınlar, ne de çiçek hastalığına tutulanlar kabul edilir". Eğer bu hastalıklardan biri ortaya çıkarsa, ilgili hemen çıkartılır.[16]

Bu yeni kuruluşlar ile Tuke, Pinel ve Reil tarafından yürütülerek XIX. yüzyılın büyük akıl hastanelerinin kurulmasına yol açacak olan ıslahatçı teorilerin bütünü arasında yakınlık kurulmaya çalışılmıştır. Fiili durumda çok basit bir kronolojik neden, bu XVIII. yüzyıl kuruluşlarının ıslahat hareketinin hanesine yazılmalarını engellemektedir. Deliler için tıbbi bir statü veya hiç değilse daha iyi bir muamele talep eden başlıca metinler Devrim'den, ancak biraz daha önceki tarihlere aittirler. Doublet ve Colombier'nin

14 Laehr, s. 115.

15 D. Tuke, *Chapters on the history of the Insane*, Ek C, s. 514.

16 Tenon, "Journal d'Observation sur les principaux hôpitaux et prisons d'Angleterre", *Papiers sur les hôpitaux*, III, f° 11-16.

talimatnamesinin tarihi yalnızca 1785'tir. Tenon zihin hastaları için bir hastane kurulması tasarısını 1787'de kaleme almıştır. Kurumlardaki kayma, kapatılan delilerin bakılacak hastalar olarak kabul edilmesi konusundaki tüm teorik çabayı geniş ölçüde öncelemiştir. Zaten açılmakta olan yeni hastaneler yapıları itibariyle, kendilerini bir yüzyıl öncelemiş olanlarından hiç de farklı değillerdir. Kapatmanın hukuki koşulları değişmemiştir ve yeni hastaneler yalnızca meczuplara ait olsalar bile, tıbba daha fazla yer vermekte değillerdir. St. Luke, Bethleem'e nazaran "bir ilerleme" değildir; "tedavi" süresi yönetmelikler tarafından bir yıl olarak saptanmıştır; eğer bu sürenin sonunda hiçbir tatminkâr sonuç elde edilemediyse, hastalar taburcu edilmektedirler; ama bu tedavi de son derece bulanıktır: "Kendilerini gösteren ve kavranmaları en kolay olan belirtilere göre tedavi edilmektedirler. Kaldırılmış olan iç boşaltma uygulamaları yeniden konulmuştur; mide özenle boş tutulmaktadır. Deliler hastalandıklarında revire kaldırılmaktadırlar."[17] Zikrettiğimiz diğer kurumlar da St. Luke'dan daha tıbbi değillerdir;[18] özellikle de Paris'teki 20 pansiyondan hiçbiri bir hekimin mevcudiyetini, hatta viziteye gelmesini kabul etmemektedir.

XVIII. yüzyılın ikinci yarısında tamamlanmakta olan hareketin özü demek ki kurumların ıslahında veya oralara egemen olan zihniyetin yenilenmesinde değil de, özellikle delilere ayrılmış olan yurtları belirleyen ve soyutlayan şu kendiliğinden ortaya çıkan kaymanın içinde yer almaktadır. Delilik kapatma çemberini kıramamıştır, ama yer de-

17 *Ibid.*

18 Gene de bir istisna; ama deneysel karakterini kendiliğinden işaret etmektedir: Brunswick dükü 1749'da bir emirname yayınlatarak, şunları söylemiştir: "Tıbbi müdahalesi ve diğer yararlı yöntemlerle delilerin iyileştirildiğine dair örnekler vardır". Bir hekim, kent hastanelerinde bulunan delileri haftada iki kez ziyaret edecek ve her iyileştirme başına 5 *thaler* ücret alacıktır, Sérieux, *loc. cit.*

Akıl bozukluğu böylece ayrışmamış olan'ın içinde eridikçe ve artık yalnızca karanlık bir büyüleme gücünü –parıldayan ve asla saptanamayan nokta– korudukça, delilik bunun tersine, hiç kuşkusuz tam da akıl bozukluğunun sürekli-olan içinde geri çekildiği ve bozguna uğradığı ölçüde özelleşme eğilimine girmektedir. Akıl bozukluğu giderek basit bir büyüleme gücü haline gelirken, delilik bunun tersine algılama nesnesi olarak yerleşmektedir.

Parlamento komiserleri 15 Temmuz 1721'de Saint-Lazare'ı ziyaret ettiklerinde onlara 23 "yabancılaşmış", 4 "zihni zayıf", bir "şiddete yatkın" ve bir de "öfkeli"nin bulunduğu bildirilmiş, "ıslah olmak üzere" bulunanlardan söz edilmemiştir. Bundan on iki yıl sonra, Temuz 1733'teki benzeri bir ziyaret esnasında deli sayısında kayda değer bir artış olmamıştır; ama delilik âlemi garip bir şekilde genişlemiştir; "ahlâk serbestisi", "kötü hal ve gidiş", "hiçbir dini yok", "ayine gitmek istemiyor" gibi ibareleri bir yana bırakalım; bunlar giderek karmaşıklaşan akıl bozukluğunun çehreleridir. Yalnızca öyle olduğu kabul edilen delilik biçimleri içinde kalarak, 12 "meczup", 6 "zayıf zihinli", 2 "yabancılaşmış", 2 "alık", 1 "çocuk gibi adam", 2 "öfkeli" sayılmıştır; "ayarı bozulma" (5 örnek), "kafası karışık" (1 örnek) vakaları da söz konusudur; son olarak da "olağanüstü duygular"ı olan bir pansiyoner bildirilmiştir. Meczupların dağıtıldığı üç veya dört kategorinin (yabancılaşma, zihin zayıflığı, şiddet veya öfke) deliliğin bütün alanını örtme konusunda yetersiz kalması için on iki yıl yetmiştir; biçimler çoğalmakta, çehreler ikiye bölünmekte; alıklar, zihni zayıflar, çocuklaşmış ihtiyarlar birbirinden ayrılmaktadır; artık ayar bozukluğu, kafa karışıklığı veya olağandışı duygular birbirlerine karıştırılmamaktadır; hatta yabancılaşmışlar ve meczuplar arasında, bizim için iyice esrarlı olan bir farklılığın ortaya çıkmasına izin verilmektedir.

Eskiden tekdüze olan delilik karşısındaki duyarlılık, o zamana kadar meczubun monotonluğu içinde ıskalanmış olan her şeye yönelik bir dikkati serbest bırakarak, aniden açılmıştır. Deliler artık, diğerleriyle olan bütünsel ve karışık farklılıkları hemen algılanan kişiler değillerdir; aralarında ve birbirlerine nazaran farklı hale gelmekte, onları sarmalayan akıl bozukluğunun altında paradoksal türlerin sırrını pek kolay saklayamamaktadırlar. Deliliğin eşitliğinin içine farkın sızması her halükârda anlamlıdır; artık akıl kendini, yalnızca onu ihbar etmeye izin veren bir dışsallık içinde akıl bozukluğuna nazaran belirler olmaktan çıkmıştır; onunla olan ilişkisi artık, özdeşliğe nazaran başlangıç çıkışı olan benzemezliğin meydana getirdiği şu en uç noktasına indirgenmiş, ama gene de belirleyici olan biçim içinde olmaktadır. Dolaysız bir algılanamama içinde kavranılan akıl bozukluğu akıl için mutlak farklılık, ama hep yeniden başlayan bir özdeşlik tarafından hizaya getirilen bir farklılıktı. Ama şimdi farklılığın çoklu çehreleri ortaya çıkmaya başlamışlar ve böylece aklın kendini bulabileceği ve adeta tanıyabileceği bir alan oluşturmaya girişmişlerdir. Bir gün gelecek, akıl bu tasnif edilmiş ve nesnel olarak çözümlenmiş farklılıkların içinde akıl bozukluğunun en göze görünür alanını sahiplenecektir; tıbbi akıl deliliğe uzun süre ancak bu farklılıkların soyut çözümlenmesi içinde egemen olabilecektir.[19]

Bu gelişme tamamen ölçülebilir niteliktedir, hatta anlarını bile belirlemek mümkündür: Saint-Lazare sicillerinde 1721'de 3 veya 4 kategori birbirlerinden ayrılmıştır; 1728'de ise 14, 1733'te 16 kategori. Öte yandan, Boissier de Sauvages *Yeni Sınıflar*'ını 1733'te yayınlamış ve eski zihin hastalıkları dünyasını kalabalıklaştırarak, Willis veya Do-

19 XIX. yüzyılın uzunca bir süresi boyunca, tımarhane psikiyatrisi esas olarak bir nitelik belirleme çalışmasından ibaret olarak kalmıştır. Örnek olarak monomanlara ilişkin bitmez tükenmez çözümlemelere bkz.

erhaave'nin döneminde herkes tarafından tanımlanan 4 veya 5 türe, *"vésanie"*lerin uzun listesini eklemiştir. Böylesine bir kesişme hiç kuşkusuz rastlantı sonucu değildir; ama Sauvages'ın önerdiği özel cinsler ile Charenton veya Saint-Lazare sicillerinde işaret edilen kategoriler arasında uygulamada hiçbir ortak nokta yoktur. "Bunaklık" veya "budalalık" gibi birkaç terim bir yana bırakılırsa, kapatma âleminin hiçbir yeni kategorisi XVIII. yüzyılın hastalık tasnifleri tarafından tasvir edilenleriyle, yaklaşık olarak bile örtüşmemektedir. Bu iki olgu eşanlı, ama farklı doğadan ve muhtemelen farklı anlama sahip olarak gözükmektedir: Sanki hastalık tasnifi çözümlemesi kavramsal bir zinciri veya nedensel bir bağlantıyı izleyerek, yalnızca akıldan ve akıl için konuşmuş ve deliliğin kapatma âlemine bir kez yerleştirildikten sonra kendi hakkında neler söyleyeceğini hiç belirlememiş olması gibi.

Bu formüller başlangıçta çok basit olmuşlardır. Daha önce gördük: üç veya dört kategori; yabancılaşmanın farklılaştırılmamış alanı ve çılgınlık (öfke) ile budalalığın daha belirgin çehreleri, geriye kalan her şey ahlâki bir pitoreskin veya bağıra bağıra ilân edilen hataların saçmalığından başka bir şeyle asla karakterize edilmemektedir.[20] Çılgınlık (öfke) ve budalalık kategorilerine gelince, bunlar uzun süre bu bireysel nitelemelerin içinde kaybolduktan sonra, yavaş yavaş genel bir değer kazanarak, yabancılaşma alanının tümünün aralarında dağılım eğilimine girdiği iki kutbu oluşturuyora benzemektedirler. Örneğin, 1704'te Charenton sicillerinde, Claude Barbin diye biri hakkında yazılan şu sözler okunabilmektedir: "Bana geçen yıldakinden daha

20 Örneğin, 31 Ağustos 1707'de Charenton'a kapatılan Mathurin Milan: "Deliliği, ailesinden hep saklanmak, Paris'te ve kırlarda karanlık bir hayat sürdürmek, dava açmak, tefecilik yapmak, zavallı zihnini bilinmeyen yollarda gezdirmek ve kendinin büyük işler için yaratıldığına inanmaktır". B. N. Fonds Clairambault, 985, s. 403.

acayip olarak gözüktü... ancak zihni hâlâ çılgınlık ile budalalık arasında gidip geliyor."[21] Çılgınlık (öfke) cephesinde başkalarına yönelik tüm şiddetli hareketleri, bütün öldürme tehditleri ve kendi kendine bile karşı dönebilen şu kudurganlık yer almaktadır: d'Argenson, Gohart adlı bir kadın hakkında şunları kaydetmiştir: "Deliliği... çoğu zaman çılgınlığa kadar gidiyor ve ... görünüşe göre onu ya kocasından kurtulmaya, ya da ilk fırsatta kendini öldürmeye götürecektir."[22] Budalalık da ölümcül tehlikeler taşımaktadır, ama başka bir biçimde; budala varoluşunu sağlayamaz ve koruyamaz; pasif bir şekilde ölüme terk edilmiştir –bu, artık şiddet değil de, kendi ihtiyaçlarını sağlama yeteneksizliğidir (yemek yemenin reddedilmesi, budalalığın en aşikâr işareti sayılmaktadır)–. Delilik zirveye çıktığı bu iki noktanın arasında yer almakta ve salınmaktadır. Tasnifler, ancak bu çifte acil duruma göre yapılmaktadır. Kapatma uygulaması delilikte her şeyden önce, içerdiği ölüm tehlikelerini ayırt etmektedir: ayırımı sağlayan ne akıl ne de doğadır, yalnızca ölümdür; geriye kalan her şey bireysel hata ve yanlışların büyük kaynaşmasından başka bir şey değildir. Deliliğin tımarhane âleminin örgütlenmesine yönelik ilk çaba burada yer almaktadır, ve bu çabanın prestiji XVIII. yüzyılın sonuna kadar sürecektir, çünkü Tenon onu hâlâ baskı uygulamasının emirlerini dikte etmesi ölçüsünde, tamamen geçerli saymaktadır: "deliler, budalalar ve çılgınlar olarak ayrılırlar; bunların her ikisi de sürekli bir gözetim altında tutmayı gerektirir."[23]

---

21 Clairambault, 985, s. 349. Ayrıca Bkz., Pierre Dugnet: "Deliliği süreklidir ve çılgınlıktan çok budalalığa bağlıdır", *ibid.*, s. 134; veya Michel Ambroise de Lantivy: "Deliliğinde inat ve çılgınlıktan daha çok huzursuzluk ve budalalık görülüyor", 986, s. 104.

22 R. d'Argenson'un notları, s. 93. Ayrıca Bkz., "Adı geçen l'Amoureux akrabalarını öldürebilecek tiynette ve hayatı pahasına intikam almaya yatkın bir çılgındır. Hastanede çıkan bütün isyanlara karıştı ve hastane muhafızları onbaşısının maalesef öldürüldüğü ayaklanmada büyük payı oldu." *ibid.*, s. 66.

23 Tenon, II, f° 228.

Fakat içinde yalnızca ölüm tehlikesinin bireysel pitoreski defetmeyi başardığı bu ilkel örgütlenmeden itibaren, yeni tutarlılıklar yavaş yavaş oluşmaya başlayarak, deliliğin *tımarhane tipi algılanması* denilen şeyin azar azar meydana çıkması olanağı doğacaktır. Yalnızca tehlikeleri belirtmekle ve yalnızca ölüme bağlanmakla kalmayan yeni nitelikler ortaya çıkmaktadır. Kapatma sicillerinin her zaman çok kısa olan kayıtlarının dışında hiçbir yerde işaret edilmeyen bu çabanin bütününü dönemeçleri itibariyle izlemek tabii ki çok güçtür. Fakat bu metinlerden bile ortaya çıktığına göre, delilik artık ölüme ve hayata değil de, bizzat kendine ve anlam ile anlam-karşıtı olarak içerdiklerine atıfta bulunan bir dil konuşmaya başlamıştır. XVIII. yüzyılda meczuplar ile yabancılaşmışlar arasında yapılan ve bizim için çok karanlık olan şu çok sık yapılan ayırımı hiç kuşkusuz bu doğrultuda anlamak gerekmektedir. Bu iki kavram yüzyılın başına kadar birbirlerine nazaran simetrik ve ters bir rol oynamışlardır: "meczuplar" genel deliler veya yabancılaşmışlar grubu içinde zaman zaman hezeyan içindekileri işaret etmişlerdir; "yabancılaşmışlar" da zaman zaman, genel olarak ve çok belirgin olmayan bir şekilde "kafası karışık" veya "zihni bulanık" olarak ifade edilen meczupların arasından, tüm akıl biçim ve izlerini kaybetmiş olanlarını işaret etmişlerdir. Fakat XVIII. yüzyıl süresince, farklı bir anlamı olan bir paylaşım yavaş yavaş gerçekleşmiştir. Yabancılaşmış, iki gerçeği tamamen kaybetmiştir: bütün duyguların yanılsamasına, dünyanın gecesine teslim edilmiştir; onun gerçeklerinin her biri yanlıştır; aşikârlıklarının her biri hayaldir; deliliğinin en kör güçlerine av olmaktadır; "zaman zaman her tür akıldan ve her tür insanca duygudan yoksun, bir tür bunaklık haline düşer; zaman zaman onu alt üst eden şiddetli bir tutkuyla çalkalanarak, ona kandan, cinayetten ve kıyımdan başka bir şey solutmayan bir çılgınlığın içine girer, ve bu çalkantı ve karışıklık hallerinde

ne kendini, ne de kimseyi tanır, bu kaygı duyulması gereken andır."[24] "Yabancılaşmış", ulaşılabilirliğin tüm sınırlarını aşmıştır, dünyasındaki her şey başkalarına ve bizzat kendine yabancı olmuştur. Bunun tersine meczubun evreninde insan kendini tanıyabilir; delilik burada her zaman saptanabilir niteliktedir. Delilik bazen algılamanın veya en azından algılamanın içinde yargı ve inanç namına ne varsa onun içinde kendine bir yer bulur –"Ebedi Baba'nın kendine göründüğüne ve ona tövbe vaaz etme ve dünyayı ıslah etme gücü verdiğine inanan bir meczuptur"–;[25] bazen gerçeğin entelektüel kavranışının; bu gerçeğin tanınış, çıkarsama ve bu gerçeğe katılma biçiminin içinde yer alır: "adli yıldız falı ve bir tıp sistemi haline getirdiği şu esrarlı imansızlıklar konusunda ısrar etmektedir."[26] Meczup, deliliğin şiddetli güçlerini harekete geçiren yabancılaşmış gibi değildir; akıl bozukluğunun akıl türleri altında az çok gizlice tedavül etmesine izin vermektedir; Charenton'daki din adamları aynı hasta konusunda şunu işaret etmektedirler: "Eskiden bir ahlâk serbestisi veya suç eğilimi nedeniyle düşündüğü şeye, akıldan çok kaçıklıktan ötürü inanmaktadır; cehennemi ruhların ona musallat olduklarına inanmaktadır". Meczup, akıl dünyasına tamamen yabancı değildir: daha çok, zihnin her hareketinde sürekli olarak sapan yozlaşmış aklı temsil etmektedir. Onda akıl ile akıl bozukluğu arasındaki tehlikeli alışveriş kesintisiz olarak gerçekleşmektedir; oysa yabancılaşma daha çok bu ikisi arasındaki kopuşu ifade etmektedir. Yabancılaşmış kişi tamamen anlam-karşıtı cephesindedir; meczup ise anlamın sıra değiştirdiği cephede bulunmaktadır.

Hiç kuşkusuz, bu cins farklılıklar onları kullananlar için bile bulanık kalmışlardır, ve bunların katı bir şekilde

24 B. N. Joly de Fleury, ms. 1301, f° 310.
25 B. N. Clairambault, ms. 985, s. 128.
26 *Ibid.*, s. 384.

izlendiklerini kanıtlayan herhangi bir şey yoktur. Ancak, örgütleyici ilkeler –hayat ve ölüm, anlam ve anlam-olmama–, bu kategorilerin XVIII. yüzyılın hemen tüm süresi boyunca tutunmalarına ve türev kavramların başlıca temaları etrafında gruplanmalarına yetecek kadar sürekli olmuşlardır. Örneğin "kudurgan", bir çılgınlık ve yabancılaşma karışımını ifade edecektir –şiddetin en yüce biçimleri içinde bir cins anlam-olmama sarhoşluğu–. Louis Guillaume de Formassie önce "özgürlüğünü kötüye kullanabileceği" için Bicêtre'e kapatılmıştır; ama bir süre sonra çılgınlığı daha şiddetli hale gelmiş ve tam bir anlam-olmama halinin içine düşmüştür: artık "kudurgan" olmuştur, "yalnızca ona ailesinin gönderdiği yemekleri veren yaşlı bir kadını tanımaktadır, ve evdeki tüm hizmetçiler ona yaklaştıklarında, darbeleri altında ölme tehlikesiyle karşılaşmaktadırlar."[27] Bunun tersine, "inatçı", çılgınlık ve şiddet namına ne varsa, bunları meczup bir fikrin emrine sunmaktadır. Roland Geuny adında biri "kendilerine bir şeylerin ilham olduğuna inananlar ve fanatiklerle aynı türden görüşlere" sahip olduğu için –"bir kilise mensubunu görmesi çılgınlığa kapılması için yeterlidir"– önce Bastille'e, sonra da Bicêtre'e kapatılmıştır.[28] "Karışık zihin"e gelince, bu daha çok yabancılaşma ile budalalık alanına dahil olmakta, düşüncelerinin düzensizliğini yumuşaklık ve yetersizlik içinde açık etmektedir. Bicêtre kayıt-kabul defterlerinin birinde, kötü bir kadınla evlendikten sonra büyük bir sefalete düştüğü için zihni tamamen karışan" bir ilkokul öğretmeninden söz edilmektedir.[29]

Bu cins kavramlar, teorik sınıflandırmalarla kıyaslandıklarında çok narin olarak gözükebilirler. Fakat bunların tutarlılığı tıbbi etkinin sızmasına çok uzun süre ve çok iyi

27 Clairambault, ms. 985, s. 1.
28 *Ibid.*, s. 38-39.
29 *Ibid.*, s. 129.

bir şekilde direnmiş olmaları olgusundan hareketle, en azından negatif bir şekilde kanıtlanabilir. Tımarhane tipi algılama zenginleşirken, tıp yabancı kalmakta veya en azından dolaylı ve adeta marjinal bir şeklide müdahale etmektedir. Hâlâ pitoresk düzlemde kalan birkaç tıbbi ibareye ancak rastlanabilmektedir, örneğin kendine ruhların musallat olduğuna inanan bir meczuba ilişkin olarak olduğu gibi: "gizli bilgilere ilişkin kitapların okunması kötülüğünü yapmaya başladı, ve karakterinin ateşli ve melankolik olması bu durumu çok ağırlaştırdı" ve biraz ileride "deliliği giderek artan bir sıklıkla, kara bir melankolinin ve tehlikeli bir öfkenin eşlik etmesiyle açığa çıkıyor."[30] Tıp camiası kapatma camiası değildir, en fazlasından tasvire yönelik bir rol ve çok daha seyrek olmak üzere teşhise yönelik bir rol oynayabilir, ama bu hep anekdotik bir biçimde olmaktadır: "dalgın gözleri ve gayri iradi olarak omuzuna yatmış başı onun tedavisinin çok belirsiz olduğu konusunda yeteri kadar bilgi vermektedir."[31]

Demek ki, toplayabildiğimiz bilgilerin sınırında ve çok kısmi olmak üzere, teorik sınıflandırmaya paralel olan, ama ona hiçbir şekilde mensup olmayan karanlık bir çabayı yeniden oluşturmak mümkündür. Bu eşanlılık her iki cephede de, aklın aslında kapatma uygulaması aracılığıyla defetmeye uğraştığı bu delilik alanına sızdığını kanıtlamaktadır. Fakat bir cephede tıpla birlikte, delilik biçimlerini sanki bunlar doğal türlermiş gibi işleyen bir tanıma çabasıyla karşı karşıyayız; öteki cephede ise deliliğin bir bakıma söz hakkını tanıyan ve onun Batı Hıristiyan dünyası tarihi içinde ilk kez, ne peygamberliğe, ne transa, ne ruhlar tarafından işgâle, ne de soytarılığa ait olan sesleri

30 *Ibid.*, s. 377 ve 406.

31 *Ibid.*, s. 347. Bu işaretlere yalnızca, Saint-Jean de Dieu tarikatı tarafından yönetilen, yani tıbbi uygulamalarda bulunduğu iddiasında olan bir hastane tarikatı tarafından işletilen Charenton sicillerinde rastlandığını kaydetmek gerekir.

duymasına, deliliğin başka bir şey veya başka bir kimse adına değil de, kendi için konuştuğu sesleri duymasına izin veren bir tanıma çabası söz konusudur. Delilik kapatma âleminin sessizliği içinde, kendine ait bir dili garip bir şekilde fethetmiştir.

Ve geleneksel olarak "klasik psikiyatri" olarak adlandırılan şey –yaklaşık bir şekilde Pinel'den Bleuler'e kadar olanı–, uzun süre boyunca, aslında uzlaşmalardan, XIX. yüzyılın birleştirmeyi başaramadığı şu iki deney alanı arasındaki bitmez tükenmez salınımlardan başka bir şey olmayan kavramlar oluşturacaktır: tıbbi teorinin kavramlarının parçalara ayrıldığı *teorik bir doğa*'nın *soyut* alanı; ve deliliğin kendi için konuşmaya başladığı, *yapay* olarak kurulmuş bir kapatma âleminin *somut* mekânı. Sanki birbirlerine hiç uygun olmayan "tıbbi bir analitik" ile "tımarhane tipi bir algılama" olmuştur; ve geçen yüzyıl psikiyatrlarının tasnif manyaklıkları, muhtemelen psikiyatrik deneyin bu iki kaynağı ve onları uyuşturma olanaksızlığı karşısında hep yeni kalan bir sıkıntıyı işaret etmektedir. Burada söz konusu olan deney ile teori, gündelik alışkanlık ile soyut bilgi, iyi bilinen ve bilinen arasındaki çatışma değildir; çok daha gizli bir şekilde olmak üzere, deliliğe ilişkin olarak eskiden yaptığımız ve halen yapmakta olduğumuz deneydeki bir parçalanmadır –bilimimiz tarafından zihin hastalığı sayılan deliliği, kültürümüzün onu yabancılaştırdığı mekân içinde kendine ilişkin olarak açık edebildiklerinden ayıran parçalanma–. Ölüm tehditlerine ve dilin anlamına sadık olan tımarhane tipi algılama, hiç kuşkusuz deliliğin kendine ilişkin olarak söyleyebileceklerine dikkat edilmesi konusunda, XVIII. yüzyılın bütün hastalık tasniflerinden daha fazlasını yapmıştır. Tıp, tıbbın geçerli olmadığı, hatta delilerin hasta olmadıkları bu alanda çok daha derinlemesine tıbbi bir çabayı gerçekleştirmekteydi.

Artık ipin ucunu yakaladık. XVIII. yüzyılın derinliklerinden, delilerin adeta kendiliklerinden bölümlere ayrıldıklarını ve tamamen kendilerine ait bir yer tutmaya başladıklarını gördüğümüz andan itibaren, XIX. yüzyıl tımarhanesinin, pozitif psikiyatrinin nasıl mümkün olduğunu ve nihayet deliliğe haklarının nasıl tanındığını anlamaktayız. Bir yüzyıldan diğerine her şey yerine yerleşmiştir: önce, ilk tımarhanelerin kaynaklandığı kapatma uygulaması; Pinel ve Tuke'un ortaya çıkmalarına olanak veren merak –kısa bir süre sonra acıma, yarın insancıllık ve toplumsal yardım– buradan kaynaklanacaktır; bunlar da kendi hesaplarına büyük ıslahat hareketini –komiserlerin soruşturmaları, büyük hastanelerin kurulması– başlatacaklardır; sonunda Esquirol'ün dönemi ve tıbbi bir delilik bilimi doğacaktır. Hat doğrusaldır; gelişme kolay olmuştur. Saint-Jean de Dieu tarikatı biraderlerinin Charenton'u, Esquirol'ün Charenton'unun açılmasına olanak vermiştir; ve Salpêtrière'in herhalde, Charcot'nun ona yüklediğinden başka bir hedefi olmamıştır.

Fakat ipin kopması için biraz dikkat yeterli olmaktadır. Ve üstelik birkaç yerden birden kopması için. Daha başlangıcından itibaren olmak üzere, delileri çok erkenden tecrit etmeye yönelen bu hareketin anlamından çok emin olabilir miyiz? Kapatma âleminin sessizliği ve hareketsizliği içindeki bu hareket taslağı, bu ilk algılama, hiç kuşkusuz daha şimdiden bir "yaklaşım"ın işareti değil midir? Yalnızca daha pozitif bir bilgiye yaklaşmakla kalınmamakta, aynı zamanda deliliğin dış çizgilerine karşı yeni bir sadakate benzeyen ve ona karşı daha kaygılı ve onun anlamına daha yakın bir duyarlık da doğmakta değil midir? İnsanda yabancılaşmış olan şeyin kavranmasına izin verilmekte, çok sayıdaki gevelemeye kulak kabartılmakta; bu düzensizliğin

içinde bir düzenin taslağı olacak olan şeylerin yükseldiği duyulmaktadır; farksızlık farklılığa açılmaktadır: bunun nedeni tam da deliliğin dilin bildikliğinin içine girmesi ve kendini adeta daha şimdiden bir mübadele sisteminin içinde sunması değil midir? İnsan, tüm yabancılaşma yapısını tehlikeye sokmakta gecikmeyecek olan bir hareketle birlikte, daha şimdiden kendini onun içinde tanımaya başlamış değil midir? İşte bunlar tarihi basitleştirir ve duyarlılığımıza hoş gelirdi. Ama bizim bilmek istediğimiz, deliliğin bizim açımızdan kazandığı değer değil de, XVIII. yüzyılın algılaması içinde yer almasına neden olan harekettir: onların aracılığıyla bizim için olmuş olduğunun ışık geçirmez unutulmuşluğu içinde olduğu şey haline geldiği kopuşlar, süreksizlikler, patlamalar dizisi. Olaylara biraz yakından bakılacak olursa, apaçık durum buradadır: eğer XVIII. yüzyıl deliliğe yavaş yavaş yer verdiyse, eğer onun bazı çehrelerini farklılaştırdıysa, bu ona yaklaşırken değil de, ondan uzaklaşırken olmuştur: deliliğin bu ikinci sessizliğin ortasında nihayet konuşabilmesi için, yeni bir boyut ihdas etmek, yeni bir mekânın sınırlarını belirlemek ve adeta yeni bir inziva oluşturmak gerekmiştir. Eğer delilik kendine bir yer edinebildiyse, bu onun uzaklaştırılması ölçüsünde olmuştur; çehrelerini, farklılıklarını ona yaklaşan bir dikkate değil de, onu kapatan bu kayıtsızlığa borçludur. Öylesine ki, mesafenin maksimumuna, tam da deliliğin "serbest kaldığı" ve "insani" hale geldiği gün, yani Pinel'in Bicêtre'i ıslah edeceği günün arefesinde ulaşılacaktır.[32] Şimdi geriye bunun kanıtlanması kalmaktadır.

32 Kendiliğinden anlaşılacağı üzere, Pinel'in eserlerini kutsal sayanlar –Sémelaigne gibi– ile, Sérieux ve Libert gibi klasik kapatma uygulamasına XIX. yüzyılın bütün insancıl söylemini vehmederek, onun özgünlüğünü azaltmak isteyenler arasındaki tartışmaya katılmak söz konusu değildir. Bu bizim için bir bireysel etki değil de, tarihsel yapı sorunudur –bir kültürün deliliğe ilişkin olarak edinebileceği deneyin yapısı–. Sémelaigne ile Sérieux arasındaki polemik siyasal bir iştir, aynı zamanda ailevidir de; Pinel'in ardıllarıyla ittifak yapan Sémelaigne bir radikaldir. Bu tartışmanın hiçbir yerinde hiçbir kavramın izi yoktur.

Kuşkuya yer yoktur, sonuç bilinenin aynıdır: XIX. yüzyılın başında hiçbir tarihçi yoktur ki, aynı kızgınlık hareketinin içinde yer almasın; her yerden aynı rezalet diye bağırışlar, aynı erdemli kınamalar yükselmesin: "yabancılaşmışları hapishanelere koyarken yüzleri bile kızarmadı". Ve Esquirol Bordeaux'daki Hâ kalesini, Toulouse ve Rennes Güç Evlerini, Poitiers'de, Caen'da, Amiens'de, Angers "Şatosu"nda hâlâ bulunan "Bicêtreler"i saymaktadır; "sonuç olarak çılgın yabancılaşmışların bulunmadığı çok az hapishane vardır, bu talihsizler, zindanlarda suçlulara zincirlenmişlerdir. Ne canavarca ortaklık! Sakin yabancılaşmışlara suçlulardan daha kötü muamele edilmektedir."[33]

Bütün yüzyıl bunlara yankı yapmaktadır; İngiltere'de en başta, tarihçi ve ataların eserlerinin methiyecisi haline gelen Tuke'lar gelmektedir;[34] Almanya'da Wagnitz'den sonra "yeraltı hücrelerine, insanlığın gözünün asla göremediği zindanlara, devlete karşı suç işleyenler gibi atılan" bu talihsizlere ağlayan kişi Reil'dır.[35] Pozitivist çağ, yarım yüzyıldan daha uzun bir süre boyunca hiç ara vermeden, deliyi mahkûmlarla olan acınacak karıştırmadan ilk kendinin kurtardığı; akıl bozukluğunun masumiyeti ile canilerin suçluluğunu ilk kendinin ayırdığı konusundaki görültülü iddiaya tanıklık edecektir.

Oysa bu yalnızca, bu iddianın boşuna olduğunu gösteren bir oyundur. Bu aynı iddiaların kendilerini Reil'dan önce duyurdukları yıllar da olmuştur; Franck'ın iddiaları vardır: "Almanya'daki tımarhaneleri ziyaret etmiş olanlar, gördüklerini dehşetle hatırlamaktadırlar... Bu talihsizlik ve üzüntü yuvalarına girerken insan korkuya kapılmaktadır; buralarda mutsuzluk çığlıklarından başka bir şey duyul-

33 Esquirol, *Des maladies mentales*, II, s. 138.

34 S. Tuke, *Description of the Retreat*, York, 1813; D. H. Tuke, *Chapters...*, 1882.

35 Zikr. Esquirol, *op. cit.*, s. 134-135.

mamaktadır ve yetenekleri ile erdemlerinin aynı kıldığı insan burada oturmaktadır."[36] Esquirol'den ve Pinel'den önce La Rochefoucauld olmuştur, Tenon olmuştur; ve onlardan önce XVIII. yüzyıl boyunca ardı arkası kesilmeyen bir mırıltı inatçı, yıldan yıla tekrarlanan ve bu yüzden de böylesine bir karışıklıkla çok ilgiliye benzeyen itirazlar olmuştur. Pinel'in haykırışlarından yirmi beş yıl önce. "Devlet hapishanelerini, kapılarını kırmak amacıyla ziyaret eden" Malesherbes'i anmak gerekmez mi? "Zihinleri yabancılaşmış olarak bulduğu mahpuslar... özenle belirlediği yaşam koşullarının, idmanların ve gösterilecek dikkatin onları iyileştireceğini söylediği yuvalara gönderildiler."[37] Yüzyılın daha da gerilerinde, daha sağır bir sesle konuşan bütün şu müdürler, kâhyalar, gözetmenler vardır; bunlar kuşaktan kuşağa her zaman aynı şeyi istemişler ve bazen de elde etmişlerdi: delilerin ve mahkûmların ayrılması; polis komutanına birçok deli tutukluyu uzaklaştırması ve onları bazı kalelere hapsetmesi için yalvaran şu Senlis Charité'sinin müdürü vardır;[38] delilerin atölyelerde çalıştırılan mahpuslara karıştırılmamalarını isteyen –ve bu ancak 1713'tedir– şu Brunswick hapishanesi gözetmeni vardır.[39] XIX. yüzyılın bütün patetik kaynaklarıyla birlikte, parlak bir şekilde formüle ettiği şey, daha önceden alçak sesle söylenip, tekrarlanmamış mıydı? Esquirol ve Reil ve Tuke'lar tımarhane uygulamasının yıllardan beri ortak noktalarından biri olan şeyi daha yüksek bir tondan olmak üzere, yeniden ele almaktan başka bir şey mi yapmışlardır? Delilerin 1720'den Devrim'e kadar olan, daha önceden sözünü ettiğimiz yavaş göçleri muhtemelen bunların en göze görünür sonuçlarından başka bir şey olmamıştır.

36 *Ibid.*, s. 135.

37 Mirabeau, *Des lettres de cachet*, bl. XI, *Oeuvres*, yay. Merilhoce, I, s. 269.

38 Arsenal, ms. 11168. Bkz., Ravaisson, *Archives de la Bastille*, c. XIV, s. 275.

39 Kirchhoff, *op. cit.*, s. 110-111.

Fakat şu yarı sessizlik içinde söylenilenlere kulak verelim. Senlis müdürü delilerin mahkûmlardan uzaklaştırılmalarını istediğinde, dayandığı kanıtlar nelerdi? "Diğer iki üç kişiyi gece gündüz rahatsız eden bu altı delinin herhangi bir kaleye aktarılmaları uygun ve merhamet gereği olacaktır." Ve bu cümlenin anlamı polis komutanı tarafından o kadar iyi anlaşılacaktır ki, söz konusu kişiler serbest bırakılacaklardır. Brunswickli gözetmenin taleplerine gelince, bunlarda aynı yöndedirler: atölyenin huzuru meczupların bağırışları ve düzensizlikleri yüzünden bozulmaktadır; bunların çılgınlıkları sürekli bir tehlikedir, ve onları bağlı tutulacakları localara göndermek daha iyi olacaktır. Ve daha şimdiden, aynı iddiaların bir yüzyıldan diğerine aynı değere sahip olmadıklarını hissetmek mümkündür. XIX. yüzyılın başında delilere mahkûmlardan veya devlete karşı suç işlemiş mahpuslardan daha iyi davranıldığına kızılmaktadır; oysa XVIII. yüzyıl boyunca hep kapalı tutulan kişilerin karıştırıldıkları meczuplarınkinden daha iyi bir kadere layık oldukları savunulmuştur. Esquirol'e göre rezalet, mahkûmların sadece mahkûm olmalarından kaynaklanmaktadır; Senlis müdürüne göre ise, delilerin sonuçta deliden başka bir şey olmamalarından kaynaklanmaktadır.

Belki de fazla ağırlığı olmayan ve kolaylıkla tahmin edilebilecek bir farklılık. Ancak, delilik bilincinin XVIII. yüzyılın tümü boyunca nasıl dönüştüğünü anlayabilmek için bunu ortaya koymak gerekmekteydi. Bu bilinç, onu yavaş yavaş delilerin insani gerçeğine, onu en yakın ve en acımasız çehresine yaklaştıracak olan insancıl bir hareketin çerçevesi içinde geliştirmiştir; bu bilinç, onu deliliğin kendi hakkında daha dikkatli, bunlara daha sadık kılacak bilimsel bir ihtiyacın baskısı altında da gelişmemiştir. Eğer bu bilinç yavaşça değiştiyse, bu kapatma âleminin aynı anda hem hakiki, hem de yapay mekânının içinde gerçekleşmiştir; Devrim'in çağdaşı olan delilik bilinci, kapatma âleminin yapılarının fark edilmez bir şekilde ve bazen de

şiddetli bunalımlar halinde yavaş yavaş kaymasının içinde oluşmuştur. Delilerin tedricen soyutlanmaları, meczubun tekdüzeliğinin ilkel türler halinde bölünmesi –hiçbir tıbbi gelişme, hiçbir insancıl yaklaşım bu durumdan sorumlu değildir–. Olgu bizatihi kapatma âleminin derinliklerinden doğmuştur; yeni delilik bilincinin ne olduğunu ona sormak gerekmektedir.

İnsancıl olmaktan çok daha fazla siyasal bir bilinç. Çünkü eğer XVIII. yüzyılda kapalı tutulanların arasında; ahlâk serbestisi içinde olanların, sefihlerin, hayırsız evlatların arasında düzensizlikleri başka cinsten olan ve uyandırdıkları kaygı yok edilemeyen kimseler varsa, bu değişme tam da kapalı tutulan kişilerden ötürü olmaktadır. İlk itiraz edenler ve bunu en şiddetli biçimde yapanlar bunlar olmuşlardır. Bakanlar, polis komutanları, yargıçlar bıkmadan usanmadan tekrarlanan hep aynı yakınmaların istilasına uğramışlardır: bunlardan birisi Maurepas'ya yazdığı mektupta "aralarında, bana her an tehlikeli saldırılarda bulunabilecek çılgınların da bulunduğu delilerle karıştırılmaktan" duyduğu kızgınlığı dile getirmektedir;[40] bir başkası –Montcrif başrahibi– polis komutanı Berryer'e aynı yakınmayı tekrarlamaktadır: "işte tam dokuz aydır birkaç saralıyla birlikte, onbeş yirmi kadar zırdeliyle, korkunç bir sığınakta biraraya karıştırılmış durumdayım."[41] Yüzyıl ilerledikçe, kapatma uygulamasına yönelik bu itirazlar daha şiddetli hale gelmektedir: delilik giderek kapalı tutulanların saplantısı, hatta aşağılanmalarının, akıllarının yenik düşmesinin ve sessiz kılınmasının imgesi haline gelmektedir. Mirabeau'nun deliliğin utanılacak üst üsteliği içinde, aynı anda hem devre dışı bırakılmak istenilenlere karşı ince bir aptallaştırma aletini; hem de bizzat despotizmin zafer kazanan hayvansallığının imgesini teşhis edeceği gün

40 Bourges de Longchamps, Arsenal, ms. 11496.
41 Zikr. Bonnafous-Sérieux, s. 221.

çabuk gelecektir. Deli, kapatma uygulamasının ilk ve en masum kurbanı değildir, ama en karanlık ve en göze görünür, kapatan gücün simgelerinin en ısrarlı taşıyıcısı olan kurbandır. İktidarın sağır inadı, burada kapalı tutulanların arasında, şu akıl bozukluğunun haykıran mevcudiyetinin içindedir. Yerleşik güçlere karşı, aileye karşı, Kiliseye karşı mücadele bizzat kapatma âleminin göbeğinde, aklın taşkınlıklarının içinde yeniden başlamaktadır ve delilik cezalandıran bu iktidarları o kadar iyi temsil etmektedir ki, fiili durumda ek cezalandırma rolünü, hapishanelerin tekdüze cezalandırması içinde düzeni sağlayan azap eklentisi olma rolünü çok güzel oynamaktadır. La Rochefoucauld-Liancourt Dilencilik Komitesine yönelik raporunda buna tanıklık etmektedir: "Saralılara ve koğuşlardaki diğer hastalıklılara, hatta zararsız yoksullara verilen cezalardan biri de, onları delilerin arasına koymaktır."[42] Rezalet yalnızca, delilerin kapatma uygulamasının kaba gerçeği olmalarında, bu uygulamanın içindeki en kötü şeyin aleti olmalarında ortaya çıkmaktadır. Bunun işaretini, bir hapishanede kalmanın zorunlu olarak deliliğe götürmesi olgusunda –bu da XVIII. yüzyılın tüm kapatma edebiyatının ortak noktasıdır– görmek gerekmez mi? Bu hezeyana tutulmuş dünyada, akıl bozukluğunun zafer kazandığı âlemde yaşana yaşana, sonunda kaderin sürüklemesiyle bunların canlı simgeleri olan şeylere katılmamak nasıl mümkün olacaktır: "Güç Evleri veya devlet hapishanelerinde kapalı tutulan meczupların çoğunun bu duruma aşırı kötü muameleden, yalnızlığın dehşetinden, acının sivriltiği bir hayal gücünden ötürü düştüklerini gözlüyorum."[43]

Delilerin mahpusların arasındaki mevcudiyeti, kapatmanın rezil sınırı değil de, onun gerçeği; yanlışlık değil de, onun özüdür: XVIII. yüzyılın kapatma uygulamasına karşı

42 La Rochefoucault-Liancourt, Dilencilik Komitesine rapor, s. 47.

43 Mirabeau, *op. cit.*, s. 264.

yürüttüğü polemik, deliler ile aklı başında insanlar arasındaki karışıklığa temas etmekte; ama deliler ile kapatma uygulaması arasında var olduğu kabul edilen temel ilişkiye temas etmemektedir. İnsanların dostu Mirabeau, kapatma uygulamasına karşı ne kadar katıysa, kapalı tutulanlara karşı da o kadar katıdır; ona göre "ünlü devlet hapishaneleri"ne kapatılanların hiçbiri masum değildir; fakat bunların yeri yararsız bir hayat sürdürdükleri bu kurumlar değildir; "taşradaki manüfaktürlere aktarılabilirlerse işçi kızlar olabilecek olan fahişeleri neden kapalı tutmalı ki?" veya "kendilerini astırma özgürlüğünden başka bir şey beklemeyen kopuklar"ı neden kapatmalı ki? Zincire vurulmuş bu adamlar neden, kendi iradeleriyle işçilik yapanlar için sağlıksız olan işlerin zincirlerine vurulmasınlar ki? Başka hiçbir yere yerleştirilemeyecek olanlara da aynı şey yapılmalıdır: "suçları açıklanmaması gereken devlet suçu işlemiş bazı mahpuslar" bunlara "hayatlarının bütün emeğini sefahat ve savurganlık içinde tüketmiş olan ve hep hastanede ölmek gibi bir tutkunun peşinden koşan" bazı ihtiyarları eklemek uygun olacaktır; nihayet birgün bir yerlerde geberecek olan meczuplar da bunlara eklenmelidir: "Bunlar bitkisel hayatlarını her yerde sürdürebilirler."[44] Oğul Mirabeau gösterimini ters yönde yapmaktadır: "Devlete karşı suç işleyenlerin, kopukların, ahlâk düşkünlerinin, delilerin, iflas etmiş ihtiyarların kale, güç evi ve devlet hapishanelerindeki nüfusun değil çoğunluğunu, üçte birini, dörtte birini, onda birini oluşturduklarını kanıtlayacağını söyleyenin, her kim olursa olsun alnını karışlarım". Demek ki ona göre rezalet delilerin kopuklara karışması değil de, onlarla birlikte kapalı tutulan nüfusun büyük bölümünü meydana getirmemeleridir; öyleyse suçlularla karıştırılmış olmaktan ötürü kim yakınabilir? Aklını ebediyen kaybedenler değil de, gençliklerinde bir süre için

44 Mirabeau, *L'Ami des Hommes*, 1758 yay., II, s. 414 vd.

kendilerini kaybedenler: "it kopuklarla ahlâk düşkünlerinin neden birbirlerine karıştırıldıklarını sorabilirim... Genç insanların, onları yozlaşmanın en uç noktalarına kadar götürecek olan adamlarla ilişkide bulunmalarına neden izin verildiğini sorabilirim... Nihayet, eğer ahlâk düşkünleri ile kopukların karıştırılmaları söz konusuysa, bu iğrenç, alçakça, dehşetli birliğin insanları suça yöneltme gibi en korkunç hataya yol açtığı da fazlasıyla doğru değil midir?" Delilere gelince, bunlar için başka bir kader umulabilir mi? Akılları kapatılamayacak kadar başlarında olmadığından, kopuklara uygulanan muameleyi hak edecek kadar akıllı olmadıklarından, "aklını kullanma yeteneğini kaybedenlerin toplumdan saklanmasının gerektiği fazlasıyla doğrudur."[45]

Kapatma uygulamasına yönelik siyasal eleştirinin XVIII. yüzyılda nasıl işlediği görülmektedir. Asla deliliğin özgürleştirilmesi yönünde değil; bu eleştirinin delilere daha insani veya daha tıbbi bir dikkat sarf edilmesine olanak verdiğini söylemek hiçbir şekilde mümkün değildir. Tersine, bu eleştiri deliliği o zamana kadar hiç olmadığı kadar sağlam bir şekilde kapatma uygulamasına bağlamıştır, ve bunu çifte bir bağla yapmıştır; bu bağlardan biri deliliği kapatma iktidarının gücünün simgesi ve kapatma âleminin içindeki gülünç ve tasallut eden temsilcisi haline getirmektedir; diğeri ise onu bütün kapatma tedbirlerinin en mükemmel nesnesi olarak işaret etmektedir. Özne ve nesne, imge ve baskının amacı, bu baskının kör keyfiliğinin simgesi ve onda akla uygun ve temelli olan ne varsa, bütün bunların meşrulaştırılması. Delilik paradoksal bir çemberle, sonunda derin akla uygunsuzluğun simgelediği bir kapatma uygulamasının tek nedeni olarak ortaya çıkmaktadır. Bu XVIII. yüzyıl düşüncesine hâlâ çok yakın olan Michelet onu şaşırtıcı bir sağlamlık içinde formülleştire-

45 Mirabeau, s. 264.

cektir; Vincennes'de, Sade'ınkiyle aynı zamana rastlayan ikameti sırasında Mirabeau'nun düşüncesine ulaşacaktır:

– İlk olarak, kapatma deli eder: "Hapishane deli yaratır. Bastille'de, Bicêtre'de bulunanlar alıklaşmışlardır".

– İkinci olarak: XVIII. yüzyılda akla en uygun olmayan, en utanılacak, en derinlemesine ahlâk dışı olarak ne varsa, bu kapatma mekânı içinde ve bir deli tarafından temsil edilmiştir: "Salpêtrière'in çılgınlıklarını gördük. Vincennes'de korkuç bir deli vardı; bu, gelecek zamanı yozlaştırma umudu içinde yazan zehirli Sade idi".

– Üçüncü olarak: kapatma uygulaması yalnızca bu deliyle sınırlandırılmalıydı, ama öyle olmadı: "Uygulama genişletildi, Mirabeau da kapatıldı."[46]

Demek ki kapatma dünyasının ortasında bir boşluk açılmaktadır; deliliği soyutlayan, onu akıl açısından indirgenemez ve dayanılamaz olan itibariyle ihbar eden bir boşluk; delilik şimdi onu bütün bu kapalı tutulan biçimlerden de ayıran şeylerin içinde ortaya çıkmaktadır. Delilerin kapatma âlemi içindeki mevcudiyetleri burada haksızlık biçimine bürünmektedir; ama *başkaları* için haksızlık. Akıl bozukluğunun karmaşık birliği içindeki bu büyük zarf parçalanmıştır. Delilik bireyselleşmekte; suçun garip bir ikizi haline gelmekte, en azından henüz tartışmaya açılmayan yeni bir karışıklıkla ona bağlanmaktadır. İçeriğinin bir bölümü boşaltılmış olan bu kapatma uygulamasının içinde, bir iki çehre tek başlarına ayakta kalmışlardır; bu ikisi bu uygulamanın gerekliliğini simgelemektedirler: artık yalnız-

46 *Histoire de France*, 1899 yay., s. 293-294. Olaylar yanlış anlatılmış. Mirabeau Vincennes'e 8 Haziran 1777'den 13 Aralık 1780'e kadar kapatılmıştır. Sade burada 15 Şubat 1777 ile 29 Şubat 1784 arasında kalmıştır, bu ikâmet 1778'de otuz dokuz gün kesintiye uğramıştır. Zaten Vincennes'den de Bastille'e gitmek için ayrılmıştır.

ca bu ikisi kapatılmayı hak etmektedirler. Mesafe kazanmış olması, sonunda akıl bozukluğuna nazaran ayrıca kavranabilen bir biçim kazanması deliliği özgürleştirmemiştir; onunla kapatma uygulaması arasında derin bir aidiyet ilişkisi, adeta öze ilişkin bir bağ kurulmuştur.

Fakat kapatma uygulaması bu sırada daha da derin başka bir bunalımdan geçmektedir, çünkü yalnızca baskı altına alma rolü değil, aynı zamanda bizzat varlığı da tartışmalı hale gelmiştir; bu bunalım içten kaynaklanmamakta ve siyasal itirazlara bağlı olmamaktadır, koskoca bir ekonomik ve toplumsal ufuktan doğru yükselmektedir. Kapatma uygulaması hiç kuşkusuz Colbert zamanında ona atfedilen basit ve etkin rolü oynamış değildir, ama öylesine gerçek bir ihtiyaca cevap vermiştir ki, başka yapılarla bütünleşememiş ve başka amaçlarla kullanılamamıştır.

Ve öncelikle de, sömürgelerin iskânının gerektirdiği nüfus aktarımlarında menzil olarak hizmet etmiştir. Polis komutanı XVIII. yüzyılın başından itibaren bakana, "adalar için uygun" olan, Bicêtre ve Salpêtrière'de kapalı tutulan kişilerin listesini sunmakta ve bunların buralara gönderilmeleri için emir talep etmektedir;[47] bu uygulama Genel Hastaneyi can sıkıcı, ama faal ve ebediyen kapalı tutmanın mümkün olmadığı koskoca bir kalabalıktan kurtarmanın bir yolundan ibarettir. Amerika sömürgeleri 1717'de "Batı Kumpanyası"nın kurulmasıyla, Fransız ekonomisiyle tamamen bütünleşmişlerdir. Kapalı tutulanlara başvurulmuştur; bunun üzerine Rouen ve La Rochelle'den ünlü insan sevkiyatı başlamıştır –kızlar arabayla, oğlanlar zincire vurulmuş olarak–. 1720'deki şiddet hareketleri tekrarlanmamıştır,[48] ama bu sürgün adeti, kapatma mitolojisine ye-

47 Arsenal Bicêtre için ms. 12685 ve 12686; Salpêtrière için 12692-12695.

48 Özellikle, göçmen toplamak konusunda uzmanlaşmış, "Mississippi kaçakçıları" denilen kumpanyalar tarafından işlenenleri. Ayrıntılı tasvir için bkz., Levasseur, *Recherches historiques sur le système de Law*, 1854.

ni bir dehşet ekleyerek sürdürülecektir. Artık, ileride "Adalara göndermek" için kapatma adeti gelişmiştir; hareketli bir halkın tümünü vatanlarından ayrılmaya ve sömürge topraklarını işlemek üzere gitmeye zorlamak söz konusudur; kapatma âlemi istenildiği zaman, belli yerlere gönderilecek göçmenlerin ihtiyat olarak tutuldukları depo haline gelmektedir. Fransa'da bu dönemden itibaren kapatma yönünde alınan önlemler artık yalnızca emek piyasasının değil, aynı zamanda Amerika'daki sömürgeleştirme hareketinin de işlevinde olmuşlardır: zahire fiyatları, plantasyonların gelişmesi, Fransa ile İngiltere arasındaki rekabet, hem ticareti, hem de göç hareketini sıkıntıya sokan deniz savaşları. Yedi Yıl Savaşları sırasında olduğu gibi darboğazlar çıkacaktır; bunun tersine talebin çok faal ve kapalı tutulan insanların Amerika'ya kolayca sevk edilebildikleri devreler de olacaktır.[49]

Başka bir açıdan, yüzyılın ikinci yarısından itibaren tarımsal yapılarda önemli bir değişme meydana gelmiştir: İngiltere'de olduğu gibi, Fransa'da da köy cemaatlerinin ortaklaşa kullandıkları toprakların yok olması. Bunların daha önceden izin verilmiş olan paylaşımları, Fransa'da 1770'te zorunlu hale gelmiştir. Bu önlemlerden doğrudan veya dolaylı olarak yararlananlar büyük toprak sahipleri olmaktadır: küçük hayvan yetiştiricileri iflas etmiştir; ortaklaşa kullanılan toprakların aileler arasında eşit olarak paylaşıldığı yerlerde, ayakta kalmaları çok güç olan küçük mülkler oluşmuştur.[50] Kısacası, kırsal nüfusun büyük bir kısmı toprağından koparak, tarım işçilerinin üretim bunalımları-

49 "O sıralarda, koloniye kendi istekleriyle katılmaya hazır genç insanlar aranmaktaydı", *Manon Lescaut*, s. 175.

50 Genel denetçi Laverdy 5 Temmuz 1770 krallık kararnamesiyle, ortak toprakların paylaşılmasını emretmiştir. Bkz., Sagnac, *La Formation de la société française moderne*, s. 256 vd. Olay İngiltere'de Fransa'dakinden daha çok hissedilmiştir, *Landlord*lar çitleme hakkını daha kolay elde ederlerken, Fransa'da eminler buna çoğunlukla karşı çıkmışlardır.

na ve işsizliğe açık olan hayatlarını sürdürmek zorunda kalmıştır; çifte bir basınç ücretler üzerinde alternatifli olarak etki ederek, onları sürekli düşürmektedir: kötü hasatlar tarımsal gelirleri azaltmakta, iyi hasatlar da satış fiyatlarını düşürmektedir. Devrim öncesindeki yirmi yıl boyunca yalnızca şiddetlenecek olan bir resesyon harekete geçmiştir.[51] XVIII. yüzyılın ortasından beri, esas olarak kentlere özgü olan ve kırlarda ancak mevsimlik olarak ortaya çıkan yoksulluk ve işsizlik artık kırsal sorunlar haline geleceklerdir. *Workhouses*, genel hastaneler, manüfaktürlerin ve ticaretin en hızlı geliştiği ve buna bağlı olarak nüfusun en yoğun olduğu yerlerde kurulmuşlardı. Acaba şimdi, adeta sürekli bir bunalımın hüküm sürdüğü tarımsal bölgelerde de bunlardan kurmak gerekmekte midir?

Yüzyıl ilerledikçe, kapatma uygulaması giderek daha karmaşıklaşan olgulara bağlı hale gelmiştir. Bu uygulama hep daha acil, ama hep daha güç ve hep daha etkisiz hale gelmektedir. Fransa ve İngiltere'de hemen hemen aynı döneme rastlayan üç ağır grev birbirini izlemiştir: ilk ikisine kapatma uygulamalarının ağırlaştırılmasıyla karşılık verilecektir. Üçüncüsüne ise bu kadar basit önlemlerle cevap vermek mümkün olmayacaktır. Ve böylece kapatma uygulamasının kendisi tartışmalı hale gelecektir.

İlk bunalım, Aix-la-Chapelle antlaşması sırasında meydana gelen şiddetli, ama geçici krizdir: bu bir yüzey olayıdır, çünkü büyük yapılara fiili olarak ulaşamamış ve ekonomi savaşın hemen ertesinde itibaren toparlanmaya başlamıştır.[52] Fakat terhis edilen askerler, işgâl edilen sömürge topraklarının karşılıklı olarak geri verilmesini bek-

51 Labrousse, *La crise de l'économie française à la fin de l'Ancien Régime*, Paris, 1944.

52 Arnold dış ticaret hacmi için şu rakamları veriyor: 1740-1748 dönemi için 430, 1 milyon lira; 1749-1755 dönemi için 616,7; ihracat tek başına 103 milyon lira artmıştır, *De la balance du commerce et des relations commerciales extérieures de la France*, Paris, Yıl III, 2. yay.

leyen kapalı tutulan kişiler, İngiliz imalat sanayiinin rekabeti oldukça vurgulu bir işsizliğe yol açınca, hemen her yerde ayaklanma çıkmasından veya kitlesel göçlerden kaygı duyulur olmuştur: "çok bağlı olduğumuz manüfaktürlerimiz her bir yandan dökülüyor; Lyon'dakiler yıkıldı, Rouen'da 12.000'den fazla dilenci işçi var, Tours ve başka yerlerde aynı durum söz konusu. Üç ay içinde krallıktan yabancı ülkelere gitmek için çıkan işçi sayısı 20 binden fazla; bunlar iyi karşılandıkları ve hükûmetlerin tutumlu olduğu İspanya, Almanya vb. gibi ülkelere gidiyorlar."[53] Bütün dilencilerin tutuklanması emredilerek, hareketin önü alınmaya çalışılmıştır: "krallıktaki bütün dilencilerin aynı anda tutuklanmaları için emir verilmiştir; eyalet yönetimleri taşrada bunu yerine getirmeye uğraşırlarken, her taraftan kıstırıldıkları için buraya hücum etmeyeceklerinden emin olunan Paris'te de aynı şey yapılmaktadır."[54] Fakat kapatma uygulaması halkın tepkisini geçmiştekinden daha fazla çekmekte ve boşunalığı daha da açığa çıkmaktadır: "Yoksullarla uğraşmak üzere görevlendirilen ve çanak okçuları denilen Paris okçuları küçük serserileri tutuklamışlar, sonra yanılarak veya yanılmış gibi yaparak burjuva çocuklarını da tutuklamışlardır ki, bu ilk ayaklanmalara yol açmıştır; bu ayın 19'u ve 20'sinde ayaklanma olmuş, ama 23'ündeki daha da büyük boyutlu olmuştur. Halk bu tutuklamaların yapıldığı mahallelerde toplanarak, o gün esnasında bu okçulardan 4 ilâ 8'ini öldürmüştür."[55] Sonunda bütün hastaneler ağzına kadar dolmuş, ama gerçekte hiçbir sorun çözülememiştir: "Paris'te tutuklanan bütün dilenciler serbest bırakıldılar: sokaklar ve bütün anayollar onlarla doldu."[56] Fiili durumda işsizliği emecek olan olgu, izleyen yılların ekonomik genişlemesi olacaktır.

53 Argenson, *Journal et Mémoires*, c. VI, s. 228, 19 Temmuz 1750.
54 *Ibid.*, s. 80, 30 Kasım 1749.
55 *Ibid.*, s. 202-203, 26 Mayıs 1750.
56 *Ibid.*, s. 228, 19 Temmuz 1750.

1765 yılı civarında, başka bir büyüklükteki yeni bir bunalım. Fransız ticareti çökmüştür: ihracat yarıdan fazla düşmüştür;[57] savaşın devamında sömürgelerle olan ticaret hemen hemen tamamiyle kesilmiştir. Sefalet genelleşmiştir. XVIII. yüzyılın Fransa iktisat tarihini tek bir cümlede özetleyen Arnould şöyle yazmaktadır: "Fransa'nın Sistem'in (Law sistemi, MAK.) düşüşünden bu yüzyılın ortasına kadar tadını çıkardığı refah bir hatırlansın ve 1755 savaşının kamusal servette açtığı yaralar bununla bir kıyaslansın."[58] İngiltere de aynı dönemde, aynı ağırlıkta bir bunalımdan geçmektedir; ama bu bunalımın nedenleri ve edası tamamen farklıdır; sömürge fetihleri nedeniyle ticaret büyük boyutlarda artmaktadır;[59] fakat bir dizi kötü hasat (1756-1757), Avrupa'nın tarımsal ülkeleriyle mübadelenin kesilmesi zahire fiyatlarında şiddetli bir yükselişe yol açmıştır. Her iki ülkede de bunalıma kapatma uygulamasıyla karşılık verilmektedir. Cooper 1765'te, hayır kurumlarının ıslah edilmesi konusunda bir tasarı yayınlamıştır; her *hundred*'da hem soyluluğun, hem de ruhbanın gözetimi altında olacak olan ve yoksul hastalar için bir reviri, sağlam yoksullar için atölyeleri ve çalışmayı reddedenler için de ıslah bölümleri bulunacak olan kurumların oluşturulmasını önermektedir. Kırlarda, ilhamını Carlford'un *workhouse*'undan alan bu modele uygun birçok kurum meydana getirilmiştir. Fransa'da 1764 tarihli bir krallık emirnamesi,[60] dilencilerin toplanacakları kurumların kurulmasını öngörmektedir fakat bu ancak Meclis'in 21 Eylül 1767 tarihli kararından sonra uygulanmaya başlayabilecektir: "Krallığın çeşitli eya-

57 1749-1755 döneminde toplam ihracat 341,2 milyon lira; 1756-1763 dönemi için de 148,9 milyon lira olmuştur.

58 *Ibid.*

59 1748 yılı toplam ihracatı 11.142.202; 1760 yılında 14.693.270 liraydı. Nicholls, *English Poor Laws*, II, s. 54.

60 Ertesi yıl, dilenciliği yok etmenin araçlarını incelemek üzere bir komisyon kurulmuştu. 1764 kararnamesini kaleme alan bu komisyondur.

letlerinde, umutsuz insanları barındırmaya yeterli, yeteri kadar muhkem binalar kurulsun... Bu binalarda kapalı tutulacak olanlar Majesteleri kralın hesabından beslenip, bakılacaklardır." İzleyen yıl içinde Fransa'nın bütününde 80 dilenci tutukevi açılmıştır; bunlar hemen hemen genel hastanelerinkiyle aynı yapıya ve aynı hedeflere sahiptirler; örneğin Lyon tutukevi yönetmeliği, buraya eyalet yöneticileri tarafından yapılan yargılama sonucu kapatılmaya mahkûm edilen serserilerin ve dilencilerin, "askeri birliklerin peşine takıldıkları için tutuklanan kötü kızların", "krallık emriyle gönderilen kişilerin", "yoksul ve terk edilmiş meczuplarla, bunlardan pansiyon ücreti ödenecekle-rin"[61] kabul edileceğini hükme bağlamaktadır. Mercier'nin bu tutukevlerine ilişkin olarak yaptığı tasvir, buraların eski Genel Hastane kurumlarından ne kadar az farklı olduklarını göstermektedir; aynı sefalet, aynı karışma, aynı aylaklık; "Saygısız debdebenin yanında artık saygısız sefaletin gözükmemesi için cadde ve sokakları dilencilerden çabucak temizlemek üzere düşünülmüş olan yeni hapishaneler. Bu dilenciler tarifsiz bir insanlık dışılık içinde iğrenç ve kalabalık yerlere atılıyorlar ve onları buralarda kendi başlarına bırakıyorlar. Hareketsizlik, kötü gıda, sefalet, arkadaşlarının üst üste yığılması, onları birbiri ardına yok etmek üzere etki etme konusunda gecikmeyeceklerdir."[62] Bu hapishanelerde çoğunun ömrü ancak bunalımın ömrü kadar olacaktır.

Kapatma uygulaması asıl 1770'ten sonra ve onu izleyen resesyon döneminin tümü boyunca gerileyecektir; o dönemde başlayan bunalıma, artık kapatma yoluyla karşılık vermek mümkün olamayacak, tersine bu uygulamayı sınırlandıran önlemlere başvurulacaktır.

Turgot'nun tahıl ticareti konusundaki kararnamesi alış fiyatlarında bir düşüşe, ama satış fiyatlarında çok hızlı bir

61 Lyon kararnamesi, Md. 1, 1783, zikr. Lallemand, IV., s. 278.

62 Mercier, *Tableau de Paris*, 1783 yay., c. IX, s. 120.

yükselişe yol açmış ve bu durum tam da ortak kullanım topraklarının paylaşımının tarım proletaryasını büyüttüğü sıraya denk düşmüştür. Ancak Turgot birçok dilenci hapishanesini kapattırmıştır ve Necker iktidara geldiğinde bunlardan 47'si yok olmuş olacaktır; Soissons'daki gibi bazıları yaşlılar ve hastalar için hastane olarak kullanılmaya başlayacaktır.[63] Bundan birkaç yıl sonra İngiltere, Amerikan savaşının ertesinde oldukça ağır bir işsizlik bunalımından geçecektir. Parlamento bunun üzerine *for the better relief and Employment of the Poor* konusunda bir yasa çıkartacaktır –1782'de–.[64] Beledi yönetimlerin dilenciler konusundaki başlıca yetkilerini ellerinden almaya yönelen büyük bir idari yeniden örgütlenme söz konusudur; artık her köydeki fakirlerin "gardiyan"larını ve *Workhouse* müdürlerini, ilçe yargıçları atayacaklardır; bunlar denetim ve örgütleme yetkileri hemen hemen mutlak olan müfettişler atayacaklardır. Fakat asıl önemli nokta, *workhouse*ların yanında, aslında "yaşlılıktan, hastalıktan veya sakatlıktan ötürü yoksul düşüp de, geçimlerini kendi emekleriyle sağlamaları olanaksız olanlara yönelik olan *"poor-house"*ların açılacak olmasıdır. Sağlam durumdaki yoksullara gelince, bunlar ne bu kurumlara, ne de *workhouse*lara gönderilmeyecek, ama onlara en kısa sürede güçlerine ve yeteneklerine uygun bir iş bulunacaktır; bu iş karşılığında adil bir ücret almalarına dikkat edilecektir. Turgot ve *Gilbert's Act* ile kapatma uygulamasının sonuna değil de, onun asıl güçlerini kaybettiği ana gelmiş olmaktayız. Bu uygulama aşırı hizmet verdiğinden aşınmış olarak, sınırlarını aniden belli etmiştir. Şimdi onun bir işsizlik bunalımını çözemeyeceği,

63 Sérieux, "Le quartier d'aliénés du dépôt de Soissons" *Bulletin de la Société Historique de Soissons*, 1934, c. V, s. 127. "Soissons deposu kesinlikle Fransa'nın en güzel ve en iyi yönetilen kurumlarından biridir.", Récalde, *Traité sur les abus qui subsistent dans les hôpitaux du Royaume*, s. 110.

64 Gilbert's Act adı altında bilinir.

fiyatlar üzerinde etki etmesinin olanaksız olduğu bilinmektedir. Eğer hâlâ bir anlamı varsa, bu onun kendi ihtiyaçlarını karşılamaktan aciz yoksul bir halka ilişkin olması ölçüsünde ortaya çıkmaktadır. Ama artık ekonomik yapıların içinde etkin bir biçimde yer alması olanaksızdır.

Geleneksel yardım ve işsizliğin yok edilmesi siyasetinin tümü tartışmalı hale gelmiştir. Bir ıslahat kendini acilen dayatmaktadır.

Sefalet yavaş yavaş eski karışıklıkların içinden sıyrılmaktadır. İşsizliğin, bunalımlar esnasında artık tembellikle karıştırılamayacak bir çehreye büründüğü görülmüştür; zorunlu yoksulluk ve aylaklığın kırlara, yani ahlâki hayatın en dolaysız ve saf biçimlerinin bulunduğunun sanıldığı yerlere yayıldıkları görülmüştür; bütün bunlar sefaletin belki de yalnızca hata düzleminde yer almadığını açığa çıkartmışlardır. "Dilencilik sefaletin ürünüdür; sefalet ise ya toprağın işlenmesinde, ya imalat ürünlerinde, ya da zahire fiyatlarının artışında, nüfus fazlalığında vb. meydana gelen kazaların sonucudur."[65] Yoksulluk ekonomik bir durum haline gelmektedir.

Ama rastlantısal ve ebediyen yok edilebilecek bir şey haline gelmemiştir.Yok edilemeyecek belli bir sefalet miktarı vardır –bütün aylaklar istihdam edilse bile, bütün toplum biçimlerine zamanların sonuna kadar eşlik edecek olan yoksulluğun bir cins kaçınılmazlığı–: "iyi yönetilen bir devlette, ancak yoksulluk içinde doğanlar ve bu duruma kaza sonucu düşenler fakir olabilirler."[66] Bu sefalet tabanı bir bakıma değiştirilemez niteliktedir: doğum veya kaza, kaçınılması mümkün olmayan bir kesimi meydana

65 Brissot de Warville, *Théorie des lois criminelles*, 1781, c. I, s. 79.

66 *Encyclopédie*, "Hôpital" md'si.

getirmektedir. İhtiyaç insanların kaderinde ve toplumun yapısında yer aldığı sürece, fakirlerin olmayacağı bir toplumu kavramak uzun süre mümkün olmamıştır: mülkiyet, çalışma ve yoksulluk XIX. yüzyıla kadar filozofların düşüncesinde birbirlerine bağlı olarak kalmışlardır.

Yok edilmesi mümkün olmadığından ötürü zorunlu olan bu fakirlik kesimi, aynı zamanda zenginliği mümkün kıldığı için de zorunludur. Bu kısım çalıştığı ve az tükettiği için bir ulusa zenginleşme; tarlalarını, sömürgelerini ve madenlerini değerlendirme, dünyanın her yerinde satılacak ürünler imal etme olanağını vermektedir; kısacası, yoksulları olmayan bir halk fakir olacaktır. Yoksulluk bir devletin vazgeçilmez unsuru haline gelmektedir. Bir toplumun en gizli, ama en gerçek hayatının içinde gizlenmektedir. Fakirler ulusların dayanağını ve refahını sağlarlar. Ve onların yok edilemez sefaletlerini yüceltmek ve buna saygı göstermek gerekir: "Amacım sadece, bu uyanık dikkatin (iktidarınki) bir bölümünü Halkın acı çeken kesimine yöneltebilmektir...; ona karşı borçlu olunan yardımlar, esas olarak Fakirlerin her yerde en sağlam desteğini meydana getirdikleri bir İmparatorluğun şan ve refahından kaynaklanmaktadır, çünkü bir hükümdar halka lütufta bulunmadan Toprağın işlenmesini, Sanatları ve Ticareti teşvik etmeden egemenlik alanını koruyamaz ve genişletemez; ve Fakirler, bir Halkın gerçek gücünü kuran bu büyük devletlerin gerekli ajanlarıdır."[67] Burada Fakir manevi olarak yüceltilmektedir; bu da onun kişisinin ekonomik ve toplumsal olarak daha derin bir bütünleşmeyle karşı karşıya olduğunu göstermektedir. Fakir merkantilist ekonomi içinde ne üretici, ne de tüketici olduğundan, herhangi bir yere sahip değildi: aylak, serseri, işsiz olduğu için onu yalnızca kapatma paklardı; bu önlem aracılığıyla sürgüne gönderiliyor ve sanki toplumdan soyutlanıyordu. Kol gücüne ihtiyacı olan

67 Récalde, Önsöz, s. II, III.

endüstrinin doğmaya başlamasıyla, yeniden ulusal gövdenin parçası haline gelmiştir.

Böylece, ekonomik düşünce Fakirlik kavramını yeni temeller üzerinde yoğurmaktadır. Fakirlik konusunda koskoca bir Hıristiyan geleneği vardır: ihtiyacın her zaman bireysel olan çehresi. Kapatma uygulamasının getirdiği soyutlama Fakiri uzaklaştırmış, onu etik bir mahkûmiyetin içinde kapsayarak başka çehrelerle karıştırmış, ama onun kendine özgü çehrelerini yok edememiştir. XVIII. yüzyıl "Fakirler"in somut ve nihai bir gerçek olarak varolmadıklarını; onlarda iki farklı cinsten gerçeğin birbirlerine çok uzun zamandan beri karıştırıldığını keşfetmiştir.

Bir yanda *Fakirlik* vardır: geçimlik malların ve paranın kıtlaşması, ekonomik durumun ticaretin, tarımın, endüstrinin durumuna bağlı olması. Diğer yanda *Nüfus* vardır: bu zenginlikteki dalgalanmalara tabi olan pasif bir unsur değil de, doğrudan doğruya ekonomik duruma, zenginliğin üretken hareketine bağlı olan bir güçtür, çünkü bu zenginliği yaratan veya hiç değilse aktaran, yerini değiştiren ve çoğaltan insan emeğidir. "Fakir" insanın meydana getirdiği bu zenginlik ile, insanlığın özü sayılan İhtiyaç durumunun birbirlerine karıştırıldıkları bulanık bir kavramdı. Aslında Fakirlik ile Nüfus arasında tamamen tersi bir ilişki vardır.

Fizyokratlar ve ekonomistler bu konuda uyum içindedirler. Nüfus bizatihi bir zenginlik unsurudur; hatta onun kesin ve tükenmez kaynağını meydana getirmektedir. Quesnay ve çömezlerine göre insan toprak ile zenginlik arasındaki esas aracıdır: Bir atasözü *"insan neyse, toprak da odur"* demektedir. Eğer insan hiçbir şey beceremiyorsa, toprak da bir işe yaramaz. Sahip olunan toprak insanlarla iki katına çıkar; yenileri tarıma açılır; bunlar sahiplenilir. Topraktan insan yaratmayı bir tek Tanrı başardı, insanların sayesinde her yerde toprak edinmek veya onunla aynı şey

olan, toprağın ürününü elde etmek başarıldı. Bundan çıkan sonuç, ilk servet insandır, ikincisi de topraktır."[68]

Ekonomistlere göre nüfus en azından bu kadar önemli bir servettir. Hatta daha da önemlidir, çünkü onlara göre zenginlik yalnızca tarımsal çalışmaya değil, aynı zamanda endüstriyel imalat ve hatta ticari dolaşım yoluyla elde edilen zenginlik de insan tarafından gerçekleştirilen çalışmaya bağlıdır. "Devletin gerçek zenginliği toprakların yıllık ürünü ve halkının çalışmasından ibaret olduğu için, zenginliği, her dönüm toprağın ürünü ve her bireyin çalışması mümkün en yüksek düzeye çıkartıldığında daha büyük olacaktır."[69] Paradoksal olarak, bir nüfus ne kadar kalabalıksa o kadar değerli olacaktır, çünkü endüstriyel ucuz bir emek gücü sunacak, bu da maliyetleri düşürecek, üretimin ve ticaretin gelişmesine yol açacaktır. Emek piyasasının sonsuz genişlikte olmasıyla "temel fiyat" –Turgot'ya göre işçinin geçimliğine denk düşmektedir– ve arz ile talep tarafından belirlenen fiyat sonunda buluşacaktır. Demek ki bir ülke ne kadar kalabalık bir nüfusa sahip olursa, ticari rekabette o kadar öncelikli hale gelecektir.[70]

Kapatmadan kaynaklanan kaba hata ve ekonomik yanlış: *fakir kesim*'i devre dışı bırakarak ve onu hayır kurumları aracılığıyla besleyerek, sefaletin yok edildiği sanılmıştır. Aslında *fakirlik* yapay olarak gizlenmekte; ve gerçekte *nüfusun* bir bölümü, yani zenginliğin bir bölümü yok edilmektedir. Fakirlere geçici yoksulluklarından çıkmaları için yardım edildiğine mi inanılmaktadır? Aslında onların bu çıkışları engellenmektedir: emek piyasası daraltılmaktadır ki, bu özellikle bunalım döneminde daha da tehlikeli bir iştir. Oysa, ürünlerin pahalılığı ucuz bir emek gücüyle giderilmeli, mal kıtlığı yeni bir endüsriyel ve tarımsal çabayla telâfi edilmelidir. Akla yakın tek çare: nüfusun tümünü

68 Mirabeau, *L'Ami...*, s. 22.

69 Turgot, "Eloge de Gournay", *Oeuvres*, yay. Schelle, c. I, s. 607.

70 Turgot, "Lettre á David Hume", *ibid.*, II, s. 658-665.

üretim alanının içine sokmak, emek gücünün kıt olduğu yerlere sevkiyat yapmak. Fakirleri, serserileri, sürgünleri ve her tür göçmeni istihdam etmek, uluslararasındaki rekabette zenginlik sağlamanın sırlarından biridir: "Gücü ve endüstrisi bizim için tehdit oluşturan komşu devletleri zayıflatmanın en iyi yolu nedir?", bunu Josias Tucker Protestanların göçü nedeniyle sormaktadır: "Onların uyruklarını kabul etmeyi ve bizimle bütünleşmelerini reddederek kendi ülkelerinde kalmaya zorlamak mı, yoksa onlara iyi muamele göstererek ve yurttaşlara tanınan hakları onlara da tanıyarak ülkemize mi çekmektir?"[71]

Kapatma uygulaması emek piyasası üzerindeki yansımaları nedeniyle eleştirilebilir; ama bundan daha çok, geleneksel hayır faaliyetleriyle birlikte tehlikeli bir finansman biçimi oluşturduğu için eleştiriyi hak etmektedir. Klasik Çağ tıpkı Orta Çağ gibi, fakirlere yardımı vakıf sistemi aracılığıyla çözmeye çalışmıştır. Yani sermayenin veya gelirlerin bir bölümü böylece hareketsizleştirilmiş olmaktaydı. Ve ebediyen, çünkü yardım girişimlerinin ticarileşmelerini önleme konusundaki haklı kaygıyla, bu malların dolaşıma asla girmemelerini sağlayacak bütün hukuki tedbirler alınmıştır. Fakat zaman geçtikçe bunların yararı azalmıştır; ekonomik durum değişmekte, fakirler çehre değiştirmektedir: "Toplumun hep aynı ihtiyaçları olmaz; mülklerin cinsi ve dağılımı, çeşitli toplum tabakaları arasındaki bölünme, kanaatler, âdetler, ulusun genel meşgûliyetleri veya bunun çeşitli kısımları, hatta iklim, hastalıklar ve insan hayatının karşılaştığı diğer kazalar sürekli bir değişime uğrarlar; yeni ihtiyaçlar doğar; diğer bazıları da ihtiyaç olmaktan çıkar."[72] Vakfın ebedi karakteri, cevap verme durumunda olduğu arızi ihtiyaçların yüzer gezer ve değiş-

71 Tucker, *Questions importantes sur le commerce*, çev. Turgot, *ibid.*, c. I, s. 442-470.

72 Turgot, *Encyclopèdie*'deki "Fondation" mad.'si, *ibid*, I, s. 584-593.

ken edasıyla çelişmektedir. Hareketsiz hale getirdiği zenginliğin dolaşıma sokulması olanağı olmadığından, yeni ihtiyaçlar ortaya çıktıkça bunlara uyumlu yeni vakıflar kurmak gerekmektedir. Böylece bir kenara konulan fon ve gelirlerin payı, üretken payı azaltma pahasına, hep çoğalmaktadır. Bu da ancak daha büyük bir fakirliğe ve daha çok sayıda vakfın kurulmasına götürebilir.Ve bu süreç sonsuza kadar sürebilir. "Sayıları hep artan vakıfların ... sonunda tüm özel mülkiyetleri ve fonları yutacağı" bir an gelebilir. Eğer yakından bakılacak olursa, klasik yardım biçimleri bir fakirleşme nedenidir; tedrici bir hareketsizliğe ve üretken zenginliğin tümünün ölümüne yol açmaktadırlar: "Eğer bütün ölmüş kişilerin birer mezarı olsaydı, işlenebilecek toprak bulmak için bütün bu kısır anıtları yıkmak ve hayattakileri doyurabilmek için ölülerin kalıntılarını altüst etmek gerekirdi."[73]

Fakirlere yönelik yardımın yeni bir görüntü kazanması gerekmektedir. XVIII. yüzyıl o anda geçerli olan biçimi içinde, sefaletle işbirliği yaptığını ve onun gelişmesine katkıda bulunduğunu kabul etmektedir. Çelişkili olmayacak tek yardım, fakir kişinin potansiyel zenginliğini değerlendirmek olacaktır: çünkü, o bir nüfus unsurudur. Onu kapalı tutmak anlamsızdır. Tersine, ona toplumsal mekân içinde tam özgürlük tanımak gerekir; ucuz bir emek gücü oluşturması ölçüsünde kendi kendini yok edecektir: aşırı nüfus ve sefalet noktaları böylece ticaret ve endüstrinin en hızlı geliştikleri noktalar haline gelecektir.[74] Geçerli olan tek yardım biçimi özgürlüktür: "Her sağlıklı insan kendi geçimliğini kendi emeğiyle sağlamak zorundadır, çünkü eğer

73 Turgot, "Lettre à Trudaine sur le Limousin", *ibid.*, II, s. 478-495.
74 Turgot, *ibid.*

çalışmadığı halde doyurulursa, bu çalışanların sırtından çıkacaktır. Devletin bütün üyelerine karşı yükümlü olduğu şey, onları engelleyecek unsurların yok edilmesidir."[75] Toplumsal mekân bütün bu engellerden ve sınırlardan temizlenmelidir: iç engeller koyan lonca kurullarının kaldırılması; toplumun dış sınırlarındaki mutlak bir zorlamayı vurgulayan kapatma uygulamasının kaldırılması. Düşük ücret politikası, istihdam alanında kısıtlama ve korumacılığın olmaması fakirliği yok edecektir –veya hiç değilse onu zenginlik âlemiyle yeni bir biçim altında birleştirecektir–.

Sayıları onlarla ifade edilen tasarılar, fakirliğin bu yeni yerini tanımlamaya çalışmaktadırlar.[76] Bunların hepsi, veya hemen hemen hepsi hareket noktası olarak, "sağlam fakirler" ile "hasta fakirler" arasındaki ayırımı seçmektedirler. Bu oldukça eski bir ayırımdır, ama o zamana kadar oldukça narin ve bulanık bir biçimde kalmıştır –çünkü yalnızca kapatma uygulamasının içinde, sınıflandırma ilkesi olarak bir anlama sahip olabilmiştir–. Bu ayırım XVIII. yüzyılda yeniden keşfedilmiş ve ciddiye alınmıştır. "Sağlam fakir" ile "hasta fakir" arasındaki ayırım yalnızca bir sefalet

75 Turgot, "Fondation" mad.'si.

76 Örneğin şu metinlere bkz.: Savarin, *Le cri de l'humanité aux Etats Généraux*, Paris, 1789; Marcillac, *Hôpitaux remplacés par des sociétés physiques*, t.y, y.y.; Coqueau, *Essai sur l'établissement des hôpitaux dans les grandes villes*, Paris, 1787; Récalde, *op. cit.* Ve birçok yazarı bilinmeyen metin: *Précis des vues générales en faveur de ceux qui n'ont rien*, Lons-le-Saulnier, 1789; *Un moyen d'extirper la mendicité*, Paris, 1789; *Plaidoyer pour l'héritage du pauvre*, Paris, 1790.

Châlons-sur-Marne Akademisi 1777'de "Dilenciliğin nedenleri ve onu yok etmenin araçları" konusunda ödüllü yarışma açmıştır. Yüzden fazla çalışma gönderilmiştir. Akademi bunların bir özetini yayınlamıştır, bu yayında dilenciliği yok etmenin veya önlemenin araçları şöyle sayılmıştır: dilencileri geldikleri yerlere geri göndermek ve burada çalışmaya zorlamak, kamusal sadakayı iptal etmek, hastane sayısını azaltmak, geri kalanları ıslah etmek, düşkün yurtları kurmak, atelye kurmak, bayram sayısını azaltmak, "toplumun uyumunu bozanlar için" hapishaneler açmak, Bkz., Brissot de Warville, *op. cit.*, I, s. 261, dn. 123.

derecesine değil, sefilin doğasındaki bir farka da dayanmaktadır. Çalışabilecek durumdaki fakir, ondan yarar sağlanması ihmal ediliyor olsa bile, toplumda olumlu bir unsurudur: "Talihsizlik bir alet, bir güç olarak kabul edilebilir, çünkü güçleri yok etmez ve bu güçler devletin yararına, hatta gücünü kullanmaya zorlanan bireyin yararına kullanılabilirler". Bunun tersine, hasta ölü bir yüktür, "pasif, hareketsiz, olumsuz" bir unsuru temsil etmektedir –çünkü toplum içindeki müdahalesi yalnızca tüketici olarak söz konusudur–. "Sefalet, fiyatı olan bir yüktür; onu çalıştıracağı bir makineye bağlamak mümkündür; hastalık kavranması mümkün olmayan yalnızca tahammül edilebilen veya kaderine terk edilebilen bir kitledir; hiçbir zaman yardım etmez ve hep engeller."[77] Demek ki eski yardımseverlik kavramının içinde karışık durumda olanları ayırmak gerekmektedir: yoksulluğun pozitif unsuru ve hastalığın yükü.

Sağlam fakirler zorlama altında değil de, tam özgürlük içinde, yani yalnızca bu istihdam edilmeyen emek gücünü değerli bir mal haline getiren ekonomik yasaların baskısı altında çalışmalıdır: "Talihsiz kişiye en uygun yardım, ona kendi gücüyle ve emeğiyle kendi ihtiyaçlarını sağlama olanağını vermektir; sağlıklı ve gürbüz kişiye verilen sadaka bir hayır değildir, veya yanlış anlaşılan bir hayırdır; topluma gereksiz bir yük bindirir... Böylece hükümetin ve mülk sahiplerinin karşılıksız yardımları azalttıklarını görüyoruz."[78]

XVIII. yüzyıl için hâlâ fakirlerin "yüce saygınlığı" olan ve hayır faaliyetine ebedi anlamını veren şey şimdi öncelikli yarar haline gelmiştir: artık merhamet değil de, bunların temsil ettikleri zenginlik söz konusudur. Orta Çağın zengini fakir tarafından kutsallaştırılmıştır; XVIII. yüzyılın

77 Coqueau, s. 23-24.
78 *Ibid.*, s. 7.

zengini ise fakir tarafından beslenmektedir: "alt tabakalar", yani toplumun acı çeken sınıfları olmaksızın zengin ne barınabilir, ne giyinebilir, ne beslenebilir; zenaatkâr derme çatma bir iskelenin üzerinde, hayatını tehlikeye atarak büyük ağırlıkları binaların tepesine onun için çıkartmaktadır; çiftçi mevsimlerin hava koşullarıyla ve tarımın tüketici yorgunluklarıyla onun için boğuşmaktadır; bir talihsizler kalabalığı madenlerde veya boya atölyelerinde veya minerallerin hazırlanmasında onun uğruna ölümü aramaktadır."[79] Fakir, kapatma uygulamasının onu kovduğu cemaatin içine yeniden dahil olmuştur; ama artık yeni bir çehresi vardır. Artık zenginliğin, bu zenginliğin ruhani biçiminin meşrulaştırılma aracı değildir; artık bu zenginliğin yalnızca değerli malzemesidir. Onun varlık nedeni olmuşken, şimdi onun varoluş koşulu haline gelmiştir. Zengin artık fakir aracılığıyla aşkınlaşamamakta, sadece ihtiyaçlarını karşılamaktadır. Fakirlik yeniden zenginliğin esas unsuru haline geldiği için, kapatma âleminden kurtarılmalı ve zenginliğin emrine verilmelidir.

Ya hasta fakir? Bu en mükemmelinden negatif unsurdur. Ne kaynağı, ne de dayanağı olan, potansiyel zenginliği bulunmayan sefalet. O, sadece o tam bir yardım talep etmektedir. Ama bu yardımı neye dayandırmalı? Hastalara bakmanın hiçbir ekonomik yararı, hiçbir maddi ivediliği yoktur. Yalnızca gönülden gelen hareketler bunu isteyebilir. Eğer hastalara yönelik bir yardım varsa, bu hiçbir zaman, toplumsal bünyeden daha ilkel –çünkü bunlar hiç kuşkusuz onun kökenidirler– olan acıma ve dayanışma duygularının örgütlenmesinden başka bir şey olmayacaklardır: "Toplum, yönetim, kamusal yardım düşünceleri doğadan gelirler; çünkü şefkat fikri de burada yer alır ve işte bu ilkel fikir diğerlerinin temelidir." Demek ki yardım ödevi toplumun dışındadır, çünkü zaten doğanın içinde

79 *Ibid.*

vardır; ama aynı zamanda toplumun içindedir, çünkü toplumun kökeninde insanların bir arada yaşamaları kadar eski olan bu ödev bulunmaktadır. İnsan hayatının tümü, en dolaysız duygulardan toplumun en yoğrulmuş biçimlerine kadar bu yardım ödevlerinin içine alınmıştır: önce *"Doğal iyilikseverlik"*: "bizimle beraber doğan, az veya çok gelişen ve bizi benzerlerimizin sefalet ve hastalıklarına duyarlı kılan *samimi duygu"*. Daha sonra *"kişisel iyilikseverlik*, özel olarak iyilik yapmamız konusundaki doğanın bağışı" gelmektedir. Nihayet "her zaman varlığımızın ilkelerine uygun olan; samimi bir duyguyu ve ulusal gövdeyi haber verilen suiistimalleri ıslah etmeye, yapılan yakınmalara kulak kabartmaya, eşyanın tabiatında yer alan iyiliği arzu etmeye, bu iyiliği sefalet içinde bulunan veya tedavisiz hastalıklara tutulmuş olan tüm insan tabakalarına yaygınlaştırmayı istemeye yönelik yaygın bir duyguyu içeren *ulusal iyilikseverlik."*[80]

Yardım, herkesin arasındaki koşulsuz toplumsal ödevlerin birincisi haline gelmektedir, çünkü bizatihi toplumun koşuludur –insanlar arasındaki en canlı, en kişisel ve aynı zamanda en evrensel bağ–. Fakat XVIII. yüzyıl düşüncesi bu yardımın bürüneceği somut biçimler üzerinde tereddüt etmektedir. "Toplumsal ödev"den topluma karşı mutlak bir yükümlülük mü anlamak gerekir? Yardım işini yürütmek devlete mi düşer? Hastaneleri kurmak ve yardımları dağıtmak onun mu görevidir? Devrim'den hemen önceki yıllarda bu konuda koskoca bir polemik sürüp gitmiştir. Devletin yardım kurumları üzerinde bir denetim oluşturmasından yana olanlar, *toplumsal ödev*'in bir *toplum ödevi* ve bu yüzden de devletin ödevi olduğunu kabul etmektedirler: krallığın bütün hastanelerini denetleyecek daimi bir komisyon konusunda projeler geliştirilmekte; hasta olan bütün fakirlere bakılacak büyük hastanelerin inşa edilme-

80 Desmonceaux, *De la bienfaisance nationale*, Paris, 1789, s. 7-8.

sinin düşü kurulmaktadır.[81] Fakat tartışan kişilerin çoğu bu kitlesel yardım fikrini reddetmektedir. Ekonomistler ve liberaller *toplumsal* bir *ödev*'in toplumun kendinden çok, *toplum içindeki insanın bir ödevi* olduğunu düşünmektedirler. Mümkün yardım biçimlerini kapsayabilmek için, demek ki toplumsal insandaki acıma, şefkat, onu benzerlerine bağlayan dayanışma duygularının doğasını ve sınırlarını tanımak gerekir. Yardım teorisi grubun sözleşmeye dayalı yükümlülüklerine ilişkin bir tanıma değil de; bu yarı-psikolojik, yarı-ahlâki çözümlemeye dayanmaktadır. Bu şekilde kavranan yardım bir devlet yapısı değil de, insandan insana giden kişisel bir bağdır.

Turgot'nun çömezlerinden olan Dupont de Nemours, bir acıyla bir şefkat duygusunu birbirine bağlayan bu bağı tanımlamaya çalışmaktadır. İnsan bir acı duyduğunda, bu beladan kurtulmanın çaresini önce kendinde arar; sonra yakınır, "akrabalarından ve dostlarından yardım istemeye başlar ve bunların her biri, her insanın kalbinde olan doğal merhamet duygusuyla ona yardım eder."[82] Fakat bu doğal eğilim Hume'a göre, hayal gücü ve yakınlık duygusuyla aynı cinstendir; şiddeti hep aynı değildir, gücü sonsuza kadar sürmez; tanımadıkları da dahil, bütün insanlara aynı dolaysızlıkla yönelecek bir tükenmezliğe sahip değildir. Merhamet ve şefkatin sınırına çabucak ulaşılmıştır: ve insanlardan acıma duygularını "yardım ederken katlanacakları yorgunluğun onlara duydukları merhametten daha dayanılmaz hale geldiği noktadan" öteye taşımaları istenemez.

81 Récalde, "hastanelerin genel ıslahı için" bir komisyon kurulmasını, sonra da "Kralın otoritesiyle donatılmış ve Fakirlere ayrılan paraların düzenli ve eşit kullanımıyla sürekli uğraşan daimi bir komisyon" kurulmasını istemiştir, *op. cit.*, s. 129. Krş., Claude Chevalier, *Description des avantages d'une maison de santé*, 1762. Du Laurent, *Essai sur les établissements nécessaires et les moins dispendieux pour rendre le service dans les hôpitaux vraiment utile á l'humanité*, 1787.

82 Dupont de Nemours, *Idées sur les secours à donner aux pauvres malades dans une grande ville*, 1786, s. 10-11.

Öyleyse yardımın, talihsizlikle karşılaşanın en küçük bir talebinde kendini dayatan mutlak bir ödev olarak kabul edilmesi olanaksızdır. Bu duygu ahlâki bir eğilimin sonucundan başka bir şey olamaz; ve onu güç terimleri içinde çözümlemek gerekir. Onu iki oluşturucu unsurdan çıkarsamak mümkündür: bunlardan negatif olan biri, gösterilecek özenin mal olduğu zahmet tarafından oluşturulmaktadır, (hem hastalığın ağırlığı, hem de katedilecek mesafe: evden ve yakın çevreden uzaklaşıldıkça, gösterilecek bakım maddi olarak güçleşmektedir); pozitif olan diğeri hastanın ilham ettiği duygunun şiddeti tarafından belirlenmektedir, ama ailenin çerçevesi içinde yer alan doğal yakınlıklar alanından uzaklaşıldığı ölçüde hızla azalmaktadır. Aynı anda hem mekân, hem hayal gücü, hem de eğilimlerin şiddeti tarafından belirlenen belli bir sınır –kişinin evini az çok geniş bir şekilde kuşatan sınır– geçildikten sonra, yalnızca negatif güçler rol oynamakta ve yardım artık sağlanamamaktadır: "Bu yüzden, birbirlerine sevgi ve dostlukla bağlı olan aile bireyleri arasındaki yardımlaşma her zaman ortaya ilk çıkanı, en dikkatli ve en gayretli olanıdır... Ama... yardımlar ne kadar uzaktan gelirse, bunları yapanlara o kadar ağır gelmektedir."

Hastalığın içinde yer aldığı toplumsal mekân böylece tamamen yenilenmiştir. Bu mekân Orta Çağdan Klasik Çağın sonuna kadar türdeş olarak kalmıştı. Sefalete düşen ve hastalanan her insanın başkalarının merhametine ve bakımına hakkı vardı. Ayırımsız olarak herkesin yakınıydı; her an herkesten yardım isteyebilirdi.Ve ne kadar uzaktan geliyorsa o kadar tanımadık oluyor, aynı zamanda taşıdığı evrensellik simgeleri de o kadar canlı hale geliyordu; bu durumda o, anonimliği içinde kutsama güçlerini gizleyen en mükemmelinden Sefil, Hasta olmaktaydı. XVIII. yüzyıl bunun tersine, bu mekânı parçalara bölmüş ve burada koskoca bir sınırlı çehreler kalabalığını ortaya çıkartmıştır. Hasta

kendini süreksiz birimlerin içine yerleştirilmiş olarak bulmuştur: psikolojik canlılığın faal bölgeleri, gönlün faal olmayan ve nötr uzaklaşma ve eylemsizlik bölgeleri. Hastalığın toplumsal mekânı bir cins sadakat ekonomisine göre parçalanmıştır, öylesine ki, hasta artık bütün insanları değil de, yalnızca onunla aynı çevreye mensup olanları ilgilendirir hale gelmiştir: hayalgücü içindeki komşuluk, duygulardaki yakınlık. İnsanlığın toplumsal mekânı yardımseverlik alanıyla yalnızca laik bir dünya ile Hıristiyan bir dünyanın olduğu gibi değil, aynı zamanda hastaları aynı mensubiyet alanlarına göre, her sefaletin her insana her zaman geçmişinin anlamını taşıyan bir olasılığın içinde başvurduğu türdeş bir bölgenin içinde dağıtan ahlâki ve sevgiye dayalı bir süreksizlik yapısı içinde de zıtlaştırmaktadır.

Ancak XVIII. yüzyıl burada bir sınır görmemektedir. Tersine, yardım faaliyetine daha fazla doğal bir canlılık ve aynı zamanda daha adil ekonomik temeller getirmek istemektedir. İdamesi pahalıya mal olan büyük hastaneler kurmak yerine, yardımlar doğrudan hastaların ailelerine yapılacak olursa üçlü bir avantaj sağlanacaktır: önce duygusal avantaj, çünkü aile hastayı her gün görünce, ona karşı olan gerçek acımasını kaybetmeyecektir. Ekonomik avantaj, çünkü bu hastaya evinde sağlanan yatacak ve yiyeceği vermek zorunda kalınmayacaktır. Son olarak da tıbbi avantaj, çünkü evdeki bakımın özenli olması bir yana, hasta "ölüm tapınağı" gibi olan hastanenin yıkıcı etkilerinden kurtulacaktır. Çevresinde gördüklerinin yarattığı melankoli, çeşitli hastalıkların bulaşması, onun için değerli olan her şeyden uzak kalması durumunu ağırlaştırmakta ve doğada doğrudan bulunmayan hastalıklara yol açmaktadır, çünkü bunlar tamamen hastane ortamının ürünüdürler. Hastaneye yatırılan kişinin durumu, daha sonradan "hastane hastalığı" denilecek özel hastalıkların doğmasına yol açmaktadır ve "hastane hekimi" yapay hastalıkları anlamak üzere

çok deneyimli olmak zorundadır. "Nitekim hiçbir hastane hastalığı saf değildir."[83] Tıpkı kapatma uygulamasının sonunda fakirlik yarattığı gibi, hastane de hastalık yaratmaktadır.

İyileştirmenin doğal yeri hastane değil de, aile, en azından hastanın yakın çevresidir. Ve tıpkı fakirliğin emek gücünün serbest dolaşımı içinde yok olması gibi, hastalık da insanın doğal çevresinin ona kendiliğinden getireceği yardımların içinde iyileşecektir: "Toplum gerçek bir yardım yapabilmek için, ailelerin ve bireylerin özel güçlerinin kullanılmasına olabildiğince yer açmalıdır."[84]

XVIII. yüzyılın sonunda talep edilenler ve örgütlenmeye çalışılanlar işte bu "özel güçler"dir.[85] İngiltere'de 1722'de çıkartılan bir yasa, evde yapılan her yardımı yasaklamaktaydı: yoksul hasta hastaneye getirilmek ve burada anonim bir şekilde, kamusal yardım nesnesi haline gelmek zorundaydı. 1796'da çıkartılan yeni bir yasa, bazı hastaların layık oldukları halde başkalarından yardım almalarının engellendiği ve diğer başkalarının da "evin rahatlığından yararlanmalarına" mani olduğu için "uygun olmayan ve baskıcı" olarak nitelenen bu tutumu değiştirmiştir. Her köyde gözetmenler, evlerinde kalan yoksul hastalara yapılacak yardımın cinsine karar vereceklerdir.[86] Aynı zamanda karşılıklı sigorta sistemi de teşvik edilmektedir. Acland 1786'da *"universal friendly or benefit society"* tasarısını ortaya çıkartmıştır; köylüler ve hizmetkârlar buraya aidat ödeyecekler ve hastalık veya kaza durumunda evlerinde yardım alacaklardır; her köyde bir eczacı gereken

83 *Ibid.*, s. 10-11.

84 *Ibid.*, s. 113.

85 Brienne, Turgot'nun talebi üzerine Toulouse bölgesinde fakirlere yardım konusunda bir soruşturma yapmıştır. Bunun sonuçlarını 1775'te yazmış ve Montigny'ye okumuştur. Evde yardım yapılmasını, ama aynı zamanda deliler gibi bazı kategoriler için yurtlar kurulmasını önermektedir, B.N. Fonds Français 8129, f° 244-287.

86 Nicholls, *op. cit.*, II, s. 115-116.

ilaçları verecek, bunların bedelinin yarısı köy, yarısı da şirket tarafından ödenecektir.[87]

Devrim, hiç değilse başlangıç döneminde yardımın merkezi olarak örgütlenmesine ve büyük hastanelerin kurulmasına ilişkin tasarıları bir yana bırakmıştır. La Rochefoucauld-Liancourt'un raporu Dupont de Nemours ile Turgot'nun bazı çömezlerinin liberal düşüncelerine uygundur: "Eğer evde yardım sistemi yürürlüğe girerse, yani yardımları hastanın tüm aile bireylerine yayma, onu sevdikleriyle çevrelenmiş olma gibi avantajları olan sistem yürütülürse, bundan sağlanacak tasarruf çok büyük olacaktır, çünkü bugün fakirin hastaneye mal olduğu bedelin yarısından çok daha az bir miktarla kişilere evlerinde daha iyi bakılmış olacaktır."[88]

Birbirlerine yabancı olan iki hareket.

Bunlardan biri kapatma uygulaması tarafından tanımlanan mekânın içinde doğdu ve gelişti: delilik onun sayesinde, kapatıldığı karışık dünyanın içinde bağımsızlık ve özgüllük kazandı; şimdi yeni mesafeler ona, eskiden yalnızca akıl bozukluğunun tanındığı alanda algılanabilme olanağını vereceklerdir. Ve kapatılan diğer bütün biçimler kapatma âleminden kaçma eğilimine girmişlerken, delilik, klasik dünya açısından esaslı bir unsur olmuş olan, ama anlamı bize şimdi çok esrarlı olarak gözüken bu uygulamanın sonuncu kalıntısı, sonuncu tanığı olarak burada tek başına oturmaya devam etmektedir.

Sonra, kapatma âleminin dışında doğmuş olan şu diğer hareket olmuştur. Fakirlik, hastalık ve yardım konularındaki ekonomik ve toplumsal düşünce. Hastalık Hıristiyan

87 F. Elden, *State of the poor*, I, s. 373.

88 La Rochefoucauld-Liancourt, Ulusal Meclis tutanakları, c. XLIV, s. 94-95.

âleminde ilk kez fakirlikten ve sefaletin bütün biçimlerinden ayrılmış olmaktadır.

Kısacası, eskiden deliliği sarmalamakta olan her şey parçalanmaktadır: sefalet çemberi ve akıl bozukluğu çemberi bozulmaktadır. Sefalet ekonomiye içkin sorunlar içinde ele alınmaktadır; akıl bozukluğu hayal gücünün derin biçimlerinin içine gömülmektedir. Bunların kaderleri artık kesişmeyecektir. Ve XVII. yüzyılın sonunda yeniden ortaya çıkan, tıpkı suç gibi, henüz sürgün edildiği eski toprağa mahkûm olan, ama hastalara yardım konusunun ortaya çıkardığı tüm yeni sorunlarla da karşı karşıya gelen deliliğin kendisidir.

Delilik yakalandığı eski deney biçimlerinden kurtulmuş olması anlamında, çoktan serbest kalmıştır. Bu kurtuluş insancıl hareketlerin herhangi bir müdahalesi, "gerçeği"nin bilimsel ve nihayet pozitif olarak tanınması sayesinde değil de, deneyin en yeraltındaki yapılarında gerçekleştirilen şu yavaş çabanın tümü sayesinde olmuştur: deliliğin hastalık olduğu yerde değil de, onun insanların hayatlarına ve tarihlerine bağlandığı yerde, insanların sefaletlerini hissettikleri yerde ve akıl bozukluğunun fantazmlarının onlara musallat olduğu yerde gösterilen çaba Modern delilik kavramı bu karanlık bölgelerde yavaş yavaş oluşmuştur. Yeni kavram kazanımı olmamıştır; ama eğer böylesi tercih edilirse, onun kaygı verici mevcudiyetinin yeniden hissedilmesine yol açan bir geri çekilmenin, bu mesafenin sayesinde kavram "keşfi" olmuştur –Tuke ve Pinel'in ıslahından kısa bir süre önce onu nihayet akıl bozukluğunun göze batan büyük ve iflas etmiş çehresi içinde soyutlanmış olarak açığa çıkartan koskoca bir "kurtarma" çabasının sayesinde–.

ÜÇÜNCÜ AYIRIM

Özgürlüğün İyi Kullanımına Dair

Demek ki delilik gene bir cins inzivaya geri gönderilmiştir: bu inziva Rönesans'a kadar tanıma fırsatını bulabildiği gibi gürültülü ve bir bakıma şanslı değil de, onu kapatma evlerinin karışık cemaatinden yavaş yavaş kurtaran ve onu yansız ve boş bir alanmışçasına kuşatan bir yalnızlıktır.

XVIII. yüzyıl esnasında ortadan yok olan şey delilere yapılan muamelenin insanlık dışı kabaliği değil de, kapatma uygulamasının aşikârlığı, delilerin içine sorunsuz olarak kapatıldıkları bütünsel birim ve onları akıl bozukluğunun kesintisiz örüntüsünün içine dahil eden şu sayısız ipliklerdir. Delilik Pinel'den çok daha önce özgür kalmıştır; bu kurtuluş onu zindanda tutan maddi zorlamalardan değil de, onu bu karanlık gücün kölesi olarak tutan şu anda zorlayıcı ve herhalde daha kesin bir iktidardan kurtuluştur. Delilik Devrim'den önce serbesttir: onu bireyselleştiren bir algılama için serbesttir, onun kendine özgü çeh-

resinin tanınması ve ona sonunda nesne statüsünü verecek olan bütün çabalar için serbesttir.

Deli tek başına bırakılmış ve eski akrabalıklarından kopartılmış olarak, kapatma âleminin yok olmakta olan duvarları arasında sorun yaratmaktadır –o zamana kadar hiç formüle etmediği soruları sorarak–.

En çok yasa koyucunun başını belaya sokmuştur; yasa koyucu kapatma uygulamasının sonunun geldiğini ilân etmeyi sektirmesi mümkün olmadığından, artık deliliği hangi toplumsal mekânın içine yerleştireceğini bilememektedir –hapishane, hastane veya aile yardımı–. Devrim'den hemen önce ve hemen sonra alınan tedbirler bu kararsızlığı yansıtmaktadır.

Breteuil mühürlü mektuplara ilişkin genelgesinde, eminlerden çeşitli kapatma evlerine bu cins emirlerle atılan kişilerin kapatılma neden ve cinslerini kendisine bildirmelerini istemiştir. "Yasalar tarafından belirlenen cezaların katılığına maruz kalacak hiçbir şey yapmaksızın, ahlâk düşkünlüğüne, sefahate veya savurganlığa düşmüş olanlar" en fazlasından bir veya iki yıl tutuklu kaldıktan sonra serbest bırakılacaklardır. Bunun tersine, "zihni yabancılaşmış ve salaklığı insan içine çıkmaya engel veya çılgınlığı tehlike yaratan" mahpuslar kapatma evlerinde tutulacaklardır. "Onlara ilişkin durumlarının hep aynı olup olmadığını denetlemek söz konusudur ve eğer serbest kalmalarının topluma zararlı ve kendileri için yararsız olduğu anlaşılacak olursa, ne yazık ki tutukluluk hallerini sürdürmek kaçınılmaz olacaktır."[1] Bu ilk aşamadır: kapatma uygulamasını ahlâki hatalar, aile çatışmaları, ahlâk düşkünlüğünün en zararsız yanlarına ilişkin kısımları itibariyle daraltmak, ama bu uygulamayı ilkesi ve başat anlamlarından biri itibariyle hâlâ geçerli kılmak; delilerin kapatılması. Bu, delili-

1 Eminlere gönderilen genelge, Mart 1784, Zikr., Frunck-Brentano, *Les lettres de cachet à Paris*, s. XLII.

ğin kapatma âlemini fiilen ele geçirdiği andır, ve kapatmanın kendi de tam bu anda, sağladığı diğer yarar biçimlerinden arınmaktadır.

İkinci aşama, İnsan Hakları Bildirgesi'nin ilânının ertesinde, Ulusal Meclis ve Kurucu Meclis tarafından yapılmaları hükme bağlanan büyük soruşturmalar tarafından oluşturulan aşamadır: "Hiç kimse yasalar tarafından belirlenen durumların dışında ve onların hükmettiği biçimlerden başka bir şekilde tutuklanamaz ve hapiste tutulamaz... Yasa yalnızca, kesinlikle ve açıkça gerekli cezaları kabul etmek zorundadır ve hiç kimse suçun işlenmesinden sonra çıkartılan bir yasaya göre cezalandırılamaz." Kapatma uygulaması dönemi sona ermiştir. Yalnızca, mahkûm edilen veya zanlı suçlular ile delilerin şu an için bir arada oldukları bir hapsetme uygulaması sürmektedir. Kurucu Meclis'in Dilencilik Komitesi Paris'teki kapatma evlerini ziyaret etmek üzere 5 kişi[2] belirlemiştir. La Rochefoucault-Liancourt dükü raporunu sunmuştur (Aralık 1789); bir yandan delilerin mevcudiyetinin hapishaneleri gerilettiğini ve mahpusları insanlığa lâyık olmayan bir statüye indirme tehlikesi taşıdığına teminat vermektedir; buralarda olmasına göz yumulan karışma, iktidarın ve yargıçların büyük bir hafiflik içinde olduklarını kanıtlamaktadır: "Bu kaygısızlık aydınlanmış ve özenli acımanın çok uzağında yer almakta ve hiçbir yumuşaklık ve teselliye yer bırakmamaktadır... acaba sefalete yardım edeyim derken, insanlığı geriletmek olacak şey midir?"[3]

Eğer deliler, tedbirsizlik sonucu içine karıştırıldıkları kişilerin alçalmasına neden oluyorlarsa, o halde onlara kendilerine özgü bir kapatma âlemi tahsis etmek gerekmektedir; bu kapatma talebi değil de, mümkün en etkin ve

2 Mebuslar, Liancourt dükü, Sergy papazı, Cretot papazı; "Komitenin çalışmalarına dışarıdan yardımcı" Montlinot ve Thouret, Bkz. Dilencilik Komitesine rapor, s. 4.

3 *Ibid.*, s. 47.

en yumuşak yardım biçiminde olmalıdır: "İnsanlığa darbe indiren bütün talihsizliklerin içinde, delilik merhamet ve saygıyı en fazla gerektirenlerinden biridir; bu duruma düşenlere birçok nedenden ötürü bakım ve özen gösterilmelidir; iyileşme umudunun olmadığı durumlarda, gene de bu talihsizlere hiç değilse dayanılabilir bir hayat sağlayacak olan iyi ve yumuşak bir muamele gösterilmelidir."[4] Bu metinde, deliliğin statüsü ikircikliği içinde ortaya çıkmaktadır: hem kapalı tutulan kişilerin onun tehlikelerinden korumak, hem de ona özel bir yardımın iyiliklerini göstermek gerekir.

Üçüncü aşama, 12-16 Mart 1790 arasında çıkartılan büyük kararnameler dizisi tarafından meydana getirilmektedir. İnsan Hakları Bildirgesi bu kararnamelerde somut bir uygulama alanı bulmuştur: "Bu kararnamenin çıkışından itibaren altı hafta içinde, şatolar, dinsel binalar, güç evleri, polis binaları veya diğer herhangi bir hapishanede mühürlü mektuplar sonucu veya yürütme organı temsilcilerinin emirleri üzerine tutulan kişiler eğer mahkûm edilmemişlerse, haklarında mahkemelerde önemli bir suçtan dolayı bir dava görülmüyorsa veya delilik nedeniyle kapatılmamışlarsa serbest bırakılacaklardır." Demek ki kapatma uygulaması artık kesin olarak bazı suç kategorileriyle deliliğe tahsis edilmiş durumdadır. Ama delilere ilişkin olarak bir ayarlama öngörülmektedir: "Bunaklık nedeniyle kapalı tutulan kişiler, bu kararnamenin yayınlanışından itibaren üç aylık bir süre içinde yargıçlar tarafından bilinen usuller içinde sorgulanacaklar ve onların kararı gereği hekimler tarafından ziyaret edileceklerdir; bu hekimler ilçe yönetimlerinin gözetimi altında, hastaların gerçek durumlarını belirleyecekler, böylece onların kendilerine ayrılan hastane-

4 *Ibid.*, s. 78. Çalışmalarını Kurucu Meclis döneminin sonunda tamamlayan komite "deliliğin iyileştirilmesine yönelik iki hastane" kurulmasını istemiştir, Bkz. Tuetey, *L'Assistance publique à Paris pendant la Révolution*, c. I, Giriş, s. XV.

lere yatırılmalarına karar verilecektir."[5] Artık tercih yapılmıştır. Bailly, Duprat-Dutertre ve bir polis yöneticisi 29 Mart 1790'da, kararnamenin nasıl uygulanabileceğini belirlemek üzere Salpêtrière'e gitmişlerdir;[6] daha sonra Bicêtre'e aynı türden bir ziyaret yapmışlardır. Bu ziyaretlerin nedeni, ortada çok sayıda güçlüğün bulunmasıdır, ve en başta da şu güçlük: delilere yönelik veya en azından onlara ayrılmış hastane yoktur.

Çok sayıda teorik kararsızlığın eklendiği bu maddi güçlüklerin karşısında, uzun bir tereddüt dönemi başlayacaktır.[7] Meclise her bir yandan yönelen taleplerde, vaat edilen hastanelerin kurulmasından önce, delilere karşı korunma olanağı verecek bir metin istenilmektedir. Ve gelecekte çok önemli olacak bir gerilemeyle, deliler tehlikeli canilere karşı değil de, zararlı hayvanlara karşı alınan dolaysız ve denetimsiz önlemlere teslim edilmişlerdir. 16-24 Ağustos 1790 tarihli yasa "serbest bırakılmış meczuplar veya çılgınlar ve zararlı ve yırtıcı hayvanlar tarafından yol açılabilecek istenmeyen olaylara çare olma veya bunları önleme işini... taşra yönetimlerinin dikkat ve yetkilerine bırakmakta"dır.[8] 22 Temmuz 1791 tarihli yasa, aileleri meczupların gözetim altında tutulmalarından sorumlu tutarak ve taşra yönetimlerine yararlı her türlü tedbiri alma yetkisini tanıyarak, bu tutumu güçlendirmiştir: "Meczupların akrabaları onları gözetim altında tutarak, onların zarar vermelerini önlemek ve hiçbir düzensizliğe yol açmamalarına dikkat etmek zorundadırlar. Taşra yönetimi özel kişilerin bu ödevi yerine getirmelerinde ihmal göstermele-

5 Kararnamenin IX. maddesi.

6 Bkz., *Moniteur*, 3 Nisan 1790.

7 Hastanelerdeki delilerle ne yapılacağına ilişkin çok sayıda tartışma. Örneğin Toulouse düşkünler yurdunda, Polis amiri içişleri bakanının hastanenin sefaleti ve "gösterilecek özenin zor ve pahalı olması" nedeniyle emrettiği serbest bırakmaya güvenlik nedenleriyle razı olmamıştır. Ulusal Arşivler, F 15, 339.

8 Başlık XI, mad. 3.

rinden kaynaklanacak sakıncaları önlemek zorundadır." Deliler serbest kalışlarının bu yön değiştirmesiyle, bu kez bizzat yasanın içinde olmak üzere, kapatma uygulamasının onları maruz bıraktığı şu hayvansal statüye geri dönmüşlerdir; tam da hekimlerin onlara yumuşak bir hayvansallık tanımaya başladıkları bir dönemde, yeniden vahşi hayvan haline gelmişlerdir.[9] Fakat yetkililerin eline istenildiği kadar böylesine yasal dayanaklar verilsin, bunlar sorunları çözmede yetersiz kalmışlardır; meczuplar için hastaneler hâlâ ortalıkta yoktur.

İçişleri bakanlığına sayılamayacak kadar çok talep ulaşmaktadır. Örneğin Delessart bunlardan birine şöyle cevap vermiştir: "Bayım, ben de sizin gibi, zavallı meczuplara hizmet vermeye yönelik kurumların oluşturulmasının ne kadar iyi olacağını düşünüyorum... Bu gibi kurumların yokluğu meczupların sizin ilinizde çeşitli hapishanelere yerleştirilmelerine yol açtı, şu an için bunları durumlarına hiç uygun olmayan bu yerlerden almanın, onları eğer mümkünse geçici olarak Bicêtre'e aktarmaktan başka hiçbir olanağını göremiyorum. Demek ki ilinizdeki Direktuar yöneticilerinin Paris'tekilere yazarak, meczupları bu kuruma aldırmanın çareleri üzerinde görüşmeleri uygun olacaktır; onların buradaki bakım masrafları, eğer aileleri bunu karşılayacak durumda değillerse, ya sizin iliniz, ya da oturdukları bucaklar tarafından karşılanacaktır."[10] Demek ki Bicêtre, özellikle Sanit-Lazare'ın kapatılmasından beri, tüm meczupların gönderildiği büyük merkez haline gelmiştir. Kadınlar için de Salpêtrière bu durumdadır: 1792'de buraya, eskiden Saint-Jacques caddesindeki eski Capucin

9 Bu düzenlemeler Ceza Kanununda da yer almışlardır. Portalis 30 Fructidor, s. XII, 17 Eylül 1801 tarihli bir genelgede bunlara atıfta bulunmuştur.

10 İçişleri bakanından, Seine-et-Oise ili başsavcısı ve belediye meclisi üyesi M. Chalan'a 5 Mayıs 1791 tarihli mektup, elyazması, Zikr. Lallemand, *op. cit.*, IV, II, s. 7, n. 14.

okuluna yerleştirilmiş olan 200 deli kadın gönderilmiştir.[11] Fakat uzak illerdeki delilerin genel hastanelere gönderilmeleri söz konusu değildir. Bunlar çoğu zaman hapishanelerde tutulmaktadırlar; örneğin Hâ kalesi, Angers veya Bellevaux şatoları gibi. Buralardaki düzensizlik anlatılır gibi değildir ve bu durum İmparatorluk dönemine kadar sürecektir. Antoine Nodier, Bellevaux şatosuna ilişkin birkaç ayrıntı vermektedir: "Görevliler her gün, tutukluların dövüştüklerini ve birbirlerini boğazladıklarını çığlıklardan anlıyorlar. Muhafızlar hemen koşuyor. Bunlar askerlerin en dökünütülerinden oluşuyor; il yöneticileri sükûneti sağlamak üzere davet ediliyorlar; bunların yetkisine kimse aldırmıyor; onlara hakaret ediliyor; burası artık bir adalet ve tutukevi değil..."[12]

Bicêtre'deki düzensizlikler aynı, hatta daha da büyüktür; buraya siyasal mahpuslar konulmakta; izlenilen şüpheliler burada tutuklu olarak bulundurulmaktadır; sefalet ve kıtlık yüzünden bir sürü aç burada tutulmaktadır. Yönetim sürekli itiraz etmektedir; suçluların ayrı bir yere konulması istenmektedir; ve önemli bir nokta olarak, bazıları yanlarına delilerin konulmasından yakınmaktadır. 9 Brumaire Yıl III tarihinde Bicêtre kâhyası "Yönetimler ve mahkemeler komisyonu üyeleri Granpré ve Osmond yurttaşlara" şöyle yazmıştır: "İnsanlığın kesin bir şekilde gündemde olduğu bir sırada, suç ile yoksulluğun aynı sığınakta bir arada olduğunu görünce dehşete kapılmayacak kimsenin olamayacağını ilân ediyorum. Eylül katliamlarını, sürekli firarları[13] ve birçok insanın zincire vurulmuş mahkûmların yola çıkışlarını seyretmelerini hatırlatmak gerekir mi? Yoksul düşkünler ve yaşlılar "yalnızca zincirleri, parmak-

11 Bkz. Pignot, *Les Origines de l'hôpital du Midi*, s. 92-93.

12 Mahkemeler nezdinde hükümet komiseri Antoine Modier'nin raporu, 4 Germinal Yıl VIII, zikr. Léonce Pingaud, *Jean de Bry*, Paris, 1909, s. 194.

13 *Mémoires du Père Richard*'a göre, Bicêtre'e tek bir günde 400 siyasal mahpus getirilmiştir, f° 49-50.

lıkları ve kilitleri görmektedirler. Bunlara bir de mahkûmların bazen onlara kadar gelen iniltilerini eklemek gerekir... Sonuçta yeni bir ısrarla, ya mahpusların Bicêtre'den çekilerek, burada yalnızca fakirlerin kalmasını; ya da yalnızca mahpusların kalması için fakirlerin buradan çekilmesini isterken işte bu temellere dayanıyorum." Eğer bu mektubun Devrim'in ta göbeğinde, Cabanis'in raporlarından çok sonra ve Pinel'in geleneğe göre Bicêtre'deki meczupları "kurtardığı" tarihten aylarca sonra yazıldığı düşünülecek olursa, ortaya çok belirleyici bir durum çıkmaktadır[14]: "Belki bu sonuncu durumda, insanlığa müthiş bir şekilde acı çektiren diğer talihsizler türü olan deliler burada bırakılabilirler... İnsanlığı yücelten yurttaşlar, bu kadar güzel bir düşü gerçekleştirmek için acele ediniz ve önceden emin olunuz ki, bunu yaparsanız insanlığa lâyık olursunuz."[15] Bu yıllar boyunca karmaşa çok büyük olarak kaldığı için,"insanlığın" yeniden değerlendirildiği bu anda deliliğe hangi yerin verilmesinin gerektiğini belirlemek çok güç olmuş; onu yeniden yapılanmakta olan toplumsal bir mekânın içine yerleştirmek çok zor olmuştur.

Fakat daha bu basit kronolojinin içinde bile, büyük ıslahatın başlangıcı olarak gelenekler tarafından belirlenen tarihi çoktan aştık. 1780-1790 arasında alınan tedbirler, sorunun yerini belirlemektedirler: kapatma uygulamasının yok olması deliliği toplumsal mekâna dahil olacağı belirgin noktadan yoksun bırakmıştır; ve toplum zincirinden boşanan tehlike karşısında bir yandan doğmakta olan ideale

14 Bicêtre'deki görevine 11 Eylül 1793'te başlayan Pinel Salpêtrière'e 13 Mayıs 1795'te (24 Floréal Yıl III) atanmıştır.

15 Bicêtre'deki Fakirler Evi kâhyası Letourneau'dan Osmond ve Grand Pré yurttaşlara mektup, zikr., Tuetey, *op. cit.*, III, s. 360-362.

–meczuplara ayrılmış kurumların oluşturulması– uygun bir dizi uzun vadeli kararla, öte yandan da deliliğe güç yoluyla egemen olma olanağı verecek bir dizi acil tedbirle –eğer bu tarih ilerleme terimleriyle ölçülmek istenirse, geriletici önlemler– tepki vermiştir.

İkircikli bir durum, ama içinde bulunulan sıkıntıyı da göstermektedir; ve aynı zamanda, doğmakta olan yeni deney biçimlerine de tanıklık etmektedir. Bunları anlayabilmek için bütün ilerleme temalarından, bunların perspektif ve teleoloji olarak içerdiği unsurlardan kurtulmak gerekir. Bu ilerleme tercihi ortadan kalktıktan sonra, deney biçimlerini yalnızca kendi devamının sürekliliğine açık olan ve bizim için bile hiçbir şeyin durduramayacağı, sonu belirsiz bir hareketin içinde taşıyan bütünsel yapıları belirleyebilmek gerekir.

Demek ki, Pinel ve Tuke ıslahatını çevreleyen yılların içinde yeni bir şeyin gelişi olabilecek unsurları aramaktan özenle kaçınmak gerekmektedir: deliliğin olumlu olarak tanınmasının gelişi; meczuplara insani bir özen gösterilmesinin gelişi. Bu dönemin olaylarına ve onları taşıyan yapılara başkalaşım özgürlüğü tanımak gerekir. Hukuki tedbirlerin biraz altında, kurumların hizasında ve deli ile deli-olmayan'ın çarpıştıkları, bölündükleri, birbirlerini anladıkları ve son olarak da tanıdıkları şu gündelik tartışmanın içinde, bu yıllar esnasında bazı çehreler oluşmuştur –bunlar tabii ki belirleyici çehrelerdir, çünkü "pozitif psikiyatri"yi onlar taşımışlardır–; deliliğin sonunda objektif ve tıbbi tanısına ilişkin olan ve onları keşif ve gerçeğin açığa çıkartılması olarak kutsallaştırarak meşru kılan efsaneler bu çehrelerden hareketle ortaya çıkmışlardır.

Aslında bu çehreleri tanıma terimleri içinde tasvir etmek mümkün değildir. Bunlar tanımanın ötesinde, bilginin henüz onun jestlerine, alışkanlıklarına, ilk sözlerine çok yakın olduğu yerde durmaktadırlar. Bu yapılardan üçü hiç kuşkusuz belirleyici olmuştur.

1° Bunlardan birinin içinde, sanki daraltılmış ve sınırlandırılmış olan eski kapatma mekânıyla, başka bir yerde oluşan ve ona ancak birbirini izleyen değişiklikler ve temizlemelerle uyarlanabilen tıbbi bir mekân birbirine karışmıştır.

2° Başka bir yapı, delilik ile onu tanıyan, gözetim altında tutan ve yargılayan arasında yeni, nötrleştirilmiş, görünüşte bütün suç ortaklıklarından arındırılmış ve objektif bakış düzleminde yer alan bir ilişki kurmuştur.

3° Üçüncü yapının içinde, deli suçluyla karşı karşıya gelmiştir, ama bu ne bir karıştırma mekânının içinde, ne de sorumsuzluk türleri içinde olmaktadır. Bu, deliliğe suçluluğu tamamen indirgemeden, onunla birlikte oturma olanağı verecek ve aynı zamanda aklı başında insana delilikleri yeni ahlâk biçimlerine göre yargılama ve dağıtma izni verecek olan yapıdır.

Aşamalarının taslağını verdiğimiz yasama öyküsünün arkasında, asıl incelenmesi gereken bu yapılardır.

Tıbbi düşünce ile kapatma uygulaması birbirlerine uzun süre yabancı kalmışlardır. Sinir hastalıkları bilgisi kendine özgü yasalara göre gelişirken, klasik dünyada somut bir delilik deneyi yer almaktaydı –kapatma uygulaması tarafından simgelenen ve saptanan deney–. XVIII. yüzyılın sonunda bu iki biçim, bir ilk kesişmenin taslağı içinde birbirine yaklaşmıştır. Ne bir aydınlanma, hatta ne de bir bilgi dönüşümü içinde, kapalı tutulanların yalnızca hasta kişiler olduklarını açığa çıkartacak bir bilinçlenme değil de; türdeş, tekdüze ve katı bir şekilde sınırlandırılmış olan eski dışlama mekânı ile, XVIII. yüzyılın parçalara ayırdığı, şefkatin psikolojik ve ahlâki biçimlerine göre bölerek çok bi-

çimli hale getirdiği şu toplumsal yardım mekânının içinde karşılaştıkları şu karanlık çaba söz konusudur.

Fakat bu yeni mekân deliliğe özgü sorunlara uyarlanmış değildir. Sağlam yoksullara çalışma zorunluluğu yüklenmişse de, ailelere hastalara bakma yükümlülüğü getirilmişse de, delilerin topluma karışmalarına izin vermek söz konusu olmamıştır. En fazlasından, çevrelerindeki bireylere tehlikeli delileri serbestçe dolaşmaya bırakmaları yasaklanarak, bunları aile mekânı içinde tutmak denenebilirdi. Fakat bu durumda korunma tek bir yandan ve oldukça narin bir şekilde sağlanmış olurdu. Burjuva toplumu kendini sefalet konusunda ne kadar masum hissettiyse, delilik konusunda o kadar sorumlu görmüş ve bireyleri ondan korumasının zorunlu olduğunu düşünmüştür. Hastalık ile fakirliğin Hıristiyan âleminde ilk kez yalnızca birey ve aile kürelerine ait *özel şeyler* haline geldikleri dönemde, delilik bizatihi bu olgudan ötürü *kamusal bir statü* kazanmıştır ve topluma onun tehlikelerine karşı güvence veren bir hapis tutma mekânını tanımlamıştır.

Bu hapis tutmanın doğasını belirleyen henüz hiçbir şey yoktur. Bunun ıslaha mı, yoksa hastaneye mi daha yakın olacağı bilinmemektedir. O an için tek bir şey kesindir: kapatma uygulamasının çökerek, ıslah için tutulanlara özgürlüklerini geri verdiği ve sefilleri de ailelerine iade ettiği sırada, deli tutuklu veya mahkûm mahpuslar, fakirler ve aileleri olmayan hastalarla aynı statüde bulunmaktadır. La Rochefoucauld-Liancourt raporunda, evde yardım uygulamasının Paris'te hastanelerde bulunan kişilerin büyük bölümü için geçerli olabileceğini ileri sürmektedir: "Bu yardım biçimi yaklaşık 11.000 fakirden yaklaşık 8.000'i için uygulanabilir, yani *mahpus, meczup* veya *ailesiz* olmayan çocuklar ve iki cinsten kişiler için."[16] Öyleyse delilere diğer mahpuslar gibi muamele etmek ve onları bir hapishane

16 La Rochefoucauld-Liancourt, *op. cit.*, III, s. 95, italikler bizim.

yapısının içine yerleştirmek mi, yoksa onlara ailesi olmayan hasta gibi muamele etmek ve onların etrafında adeta bir aile mi oluşturmak gerekir? Şimdi Tuke ve Pinel'in her birinin bu işi, modern tımarhanenin ilk örneğini tanımlayarak nasıl yaptıklarını göreceğiz.

Fakat bu iki hapis tutma tarzının ortak işlevi ve karma biçimi henüz keşfedilmemiştir. Devrim'in başlayacağı sırada iki tasarı dizisi birbiriyle çarpışmaktadır: bazıları eski kapatma işlevlerini esas olarak delilik ve suç konusunda, yani biçimler altında canlandırmanın çarelerini aramaktadırlar –bir cins geometrik saflığa, adeta hezeyan içindeki bir rasyonelliğe uygun olarak–; diğerleri de bunun tersine, bu işi tam başaramayan ailenin yerine ikame edilebilecek bir deli hastanesi statüsünü tanımlamaya uğraşmaktadırlar. Bu insancıllık ile barbarlık arasındaki savaş, geleneklerin yeni insancıllığa karşı mücadelesi değildir. Deliliğin eski kader arkadaşlarının –fakirlik, ahlâk düşkünlüğü, hastalık– özel alana geçtikleri bir sırada, toplumun tümünün yeniden kovmaya çalıştığı deliliğin yeniden tanımlanması konusundaki zoraki el yordamlarıdır. Tamamen yeniden yapılanan toplumsal bir mekânda, delilik bir yer bulmak zorundadır.

Kapatma uygulamasının anlamını kaybettiği sırada, engelsiz, sakıncasız ve sessiz bir mükemmellik içinde işleyen ideal ıslahhanenin; bütün ıslah mekanizmalarının saf halinde iş görebilecekleri düşsel Bicêtrelerin hayali kurulmuştur; buralarda her şey düzen ve ceza olacaktır, cezaların ölçüsü tam olacaktır, çalışmalar ve cezalar örgütlü bir piramit biçiminde olacaklardır –kötülük dünyalarının olabilecek en iyisi–. Ve bu ideal kalelerin gerçek dünyayla hiçbir temaslarının olmamasının hayali kurulmaktadır: bunlar kendi üstlerine tamamen kapalı olarak, bulaşmayı önleyen ve dehşeti yok eden bir yeterlik içinde, yalnızca kötülüğün kaynaklarıyla geçineceklerdir. Bunlar bağımsız

mikrokozmosları içinde, toplumun tersine dönmüş imgesini meydana getireceklerdir: kusur, zorlama ve ceza böylece tıpkı bir ayna gibi, insanların mutluluğunu oluşturan erdem, özgürlük ve ödülü yansıtmaktadırlar.

Örneğin Brissot, aynı zamanda hem mimari, hem de ahlâki olan bir geometrinin katılığına göre, mükemmel bir ıslahhanenin planını çizmektedir. Her mekân parçası özenle düzenlenmiş toplumsal bir cehennemin simgesel değerlerini almaktadır. Kare biçimli olmak zorunda olan bu binanın iki kenarı hafif kötülüklere ayrılacaktır: bir yandan kadın ve çocuklar, öte yandan borçlular; bunlara "yatak ve vasat bir yemek" verilecektir. Odaları güneş görecek ve iklimin yumuşak yanlarına yönelik olacaktır. Binanın soğuk ve rüzgâr alan tarafına "idamlık sanıklar" ve onlarla birlikte ahlâk düşkünleri, huzursuzlar ve "kamu huzurunu bozan" bütün meczuplar yerleştirilecektir. Mahpusların ilk iki tabakası kamusal yararı olan bazı işler yapacaklardır. Diğerlerine ise, sağlığa zararlı olan, ama yapılması mutlaka gereken ve bu yüzden de çok büyük sıklıkla dürüst kişilerin yapmak zorunda kaldıkları işler verilecektir. "İşler güce veya beceriye, suçun cinsine oranlı hale getirilecektir. Böylece serseriler, ahlâk düşkünleri, kopuklar taş kesecekler, mermer parlatacaklar, boya malzemesi dövecekler ve olağanda namuslu yurttaşların hayatını tehdit eden kimyasal işlemleri yapacaklardır." Çalışma bu harika ekonomide çifte bir etkinlik kazanmaktadır: yok ederken üretmektedir –toplum için istenmeyen işçinin ölümünden doğan gerekli üretim–. İnsanın kaygı verici ve tehlikeli hayatı nesnenin itaatkârlığına geçmiştir. Bu meczup varoluşların bütün düzensizlikleri, sonunda mermerin cilalanmış olan bu yüzeyinde eşitlenmişlerdir. Klasik kapatma temaları burada en yüce mükemmelliklerine ulaşmışlardır: kapalı tutulan ölümüne kadar dışlanmıştır, ama bu ölüme varana kadar attığı her adım, tortusu olmayan bir tersine

dönebilirlik içinde onu kovan toplumun mutluluğu için yararlı hale gelmektedir.[17]

Devrim başladığında bu cins düşler henüz yok olmamışlardır. Musquinet'ninki oldukça benzeri bir geometriye ilişkindir; ama simgelerin özenliliği burada daha da zengindir. Dört kenarı olan bir kale; her binanın dört katı var ve bir çalışma piramidi oluşturuyorlar. Mimari piramit: altta tarama ve eğirme tezgâhları; tepede "kumaş dokunmaya başlamadan önce tezgâhın atkılarının takılacağı bir platform kurulacaktır."[18] Toplumsal piramit: kapalı tutulanlar 12'şerli mangalar halinde ve bir ustabaşının yönetiminde gruplanmışlardır. Çalışmaları gözetmenler tarafından denetlenmektedir. Hepsine birden bir müdür başkanlık etmektedir. Nihayet, zirvesine özgür kalmakta ulaşan liyakat hiyerarşisi; her hafta işçilerin en gayretlisi "bay başkandan 6 liralık ekü değerinde bir ödül alacak ve bu ödülü üç kez alan özgürlüğünü kazanacaktır."[19] İşte çalışma ve çıkar alanındaki denge en adil düzeyde kurulmuştur: kopuk tutuklunun çalışması yönetim için ticari değerdir ve mahpus için de özgürlüğü satın alan değerdir; tek bir ürün ve iki kazanç sistemi. Fakat aynı zamanda, binaların meydana getirdiği karenin ortasında bulunması gereken Kilise tarafından simgelenen ahlâk dünyası da vardır. Kadınlar ve erkekler her pazar ayine katılmak ve "onlarda her zaman geçmiş hayatlarından pişmanlık duymaya, onlara ahlâk düşkünlüğünün ve aylaklığın insanları bu dünyadaki hayatta bile ne kadar mutsuz kıldıklarını anlatmayı... ve onlara gelecekteki hal ve gidişlerinin en iyisi olacağına ilişkin kesin bir karar aldırtmayı amaçlayacak olan"[20] vaazı dik-

17 Brissot de Warville, *op. cit.*, s. 183-185. Sade'ın "ölüm cezası üzerine bir deneme ve suçluları devlete yararlı hale getirme tasarısı" yazdığını veya yazmayı düşündüğünü kaydetmek gerekir. *Portefeuille d'un homme de lettres*, zikr. G. Lély, *Vie du marquis de Sade*, c. II, s. 343.

18 Musquinet de la Pagne, *op. cit.*, s. 10-11.

19 *Ibid.*, s. 26.

20 *Ibid.*, s. 27.

katle dinlemek zorundadırlar. Eğer daha önceden ödül kazanmış ve özgürlüğüne bir veya iki adım kalmış bir mahpus ayini bozarsa veya "adetleri düzensiz" olarak gözükürse, kazandığı ödülü hemen kaybeder. Özgürlük yalnızca ticari bir değere değil, aynı zamanda ahlâki bir değere de sahiptir ve aynı zamanda erdem yoluyla da elde edilmesi gerekir. Demek ki mahpus iki bütünün kesişme noktasına yerleştirilmiştir: bunlardan biri onun emeği, üretimi ve ikramiyelerinden oluşan, tamamen ekonomik bütündür; diğeri de erdem, gözetim ve ödüllerden oluşan tamamen ahlâki bütündür. Bunların ikisi, aynı zamanda saf maneviyat da olan mükemmel bir çalışmanın içinde çakıştıklarında, mahpus özgür olmaktadır. Islahhanenin kendisi, şu mükemmel Bicêtre çifte bir meşruluğa sahip olmaktadır: dış dünya için yalnızca kazançtır –Musquinet bu ücret ödenmeyen çalışmanın değerinin 400 işçi için 500.000 lira olduğunu hesaplamaktadır–; ve kapsadığı iç dünya için de devasa bir manevi arınmadır: "Hiçbir insan yoktur ki, ne kadar yozlaşmış olursa olsun, ıslahı mümkün olmasın; ona gerçek çıkarlarını öğretmekten ve onu dayanılmaz ve her zaman insanlığın zayıflığının üstünde olan cezalarla aptallaştırmaktan başka bir şey gerekmez."[21]

Burada kapatma efsanesinin uç biçimlerine temas etmekteyiz. Bu efsane, kapatmanın niyetlerinin şöylesine bir görüldüğü karmaşık bir şemanın içinde arınmaktadır. Zaten gizlice olduğu şeyi bütün saflığı içinde olmaktadır: kapalı tutulanlar için ahlâki denetim, diğerleri için ekonomik kâr; ve burada gerçekleşen çalışmanın ürünü tüm katılığı içinde bölünmektedir: bir yanda tamamiyle yönetime ve buradan da topluma giden kâr; öte yanda işçiye ahlâklılık sertifikaları halinde giden ödül. Bu bir cins karikatür halindeki gerçek yalnızca tımarhanenin ne olmak istediğini değil, aynı zamanda bir burjuva bilincinin emek, kâr ve er-

21 *İbid.*, s. 11.

dem arasında kurduğu ilişkileri işaret etmektedir. Burası delilik tarihinin, akıl ve akıl bozukluğunun aynı anda ifade edildikleri efsanelerden kaydığı andır.[22]

Tamamen ahlâklı bir şekilde sarf edilen emeğe ilişkin bir düşle ve pozitifliğine onu gerçekleştirenin ölümünü de ekleyen bir çalışmaya ilişkin diğer hayallerle birlikte, kapatma uygulaması aşırı bir gerçekliğe ulaşmaktadır. Artık bu cins tasarılara yalnızca psikolojik ve toplumsal anlamların aşırı bolluğu egemen olmaktadır; deliliğin düzeyini belirleyen koskoca bir simgeler sistemi; delilik artık yalnızca düzensizlik, kuralsızlık, karanlık hatadan ibarettir –devletin huzurunu bozan ve ahlâkı reddeden bir dengesizlik–. Burjuva toplumunun kapatma uygulamasının yararsızlığını algıladığı ve akıl bozukluğunu Klasik Çağın bir hassasiyeti kılan, şu aşikâr gibi gözüken birliğin kurulmasına izin verdiği sırada, insana yabancı olan her şeyin boğulduğu ve sessiz kılındığı saf bir çalışmanın –kendi için bütün kâr, diğerleri için yalnızca ölüm ve ahlâki tabiyet– düşünü kurmaya başlamıştır.

Kapatma uygulaması bu düşlerin içinde bitkin düşmektedir. Saf biçim haline gelmekte, kolayca toplumsal yararlar şebekesinin içine yerleşmekte, sonsuz bir verimlilikte olduğunu açık etmektedir. Zaten mahkûm ediliş olan bir kapatma uygulamasının temalarını fantastik bir geometri içinde yeniden ele alan bütün efsanevi yoğurmalar, boşuna gayretlerdir. Ancak bu çabalar kapatma mekânını bütün gerçek çelişkilerinden temizleyip, onu hiç değilse hayali yapısı içinde toplumun taleplerine uyarlanabilir hale geti-

22 Musquinet'nin Eski Rejim döneminde Bicêtre'e kapatıldığını, Devrim sırasında mahkûm edilip yeniden kapatıldığını -ya deli, ya da suçlu sayılarak- unutmamak gerekir.

rerek, onun tek değeri olan dışlama değerinin yerine pozitif bir anlam ikame etmeye çalışıyordu. Devletin sınırlarında adeta negatif bir alan oluşturmuş olan bu bölge, toplumun kendini tanıyabileceği ve kendi değerlerini dolaşıma sokabileceği dolu bir ortam haline gelmenin çarelerini arıyordu. Brissot veya Mesquinet'nin düşleri bu bağlam içinde; ciddiyetlerinin, felsefi kaygılarının, ilk tıbbi endişelerin tamamen zıt bir yön veriyora benzedikleri başka tasarılarla işbirliği içindedirler.

Onlarla çağdaş olmalarına rağmen, bu tasarılar çok farklı bir tarzdadır. Birincilerinde, kapalı tutulana hiçbir atıfta bulunmadan, en genel biçimleri itibariyle ele alınan bir kapatmanın soyutlaması egemendi –kapalı tutulan kişi kapatmanın daha çok fırsatıydı ve onun varlık nedeni olmaktan çok malzemesiydi. İkincilerinde ise bunun tersine, kapalı tutulanlara ilişkin özellikler ve esas olarak da deliliğin XVIII. yüzyıl boyunca kapatma uygulamasının esas yapılarını kaybetmesi ölçüsünde kazandığı şu kendine özgü çehre yüceltilmekteydi. Yabancılaşma bu tür düşlerde kapatma vakalarından biri olarak olduğundan daha çok, bizatihi kendi olarak ele alınmıştır: bu ele alınış içinde yabancılaşma kendinde ve kendi için bir sorun olarak kabul edilmiş ve kapatma uygulaması yalnızca bir çözüm biçimi olarak görülmüştür. Kapalı tutulan delilik ile tedavi edilen delilik ilk kez sistematik bir şekilde karşılaştırılmış olmaktadır, yani akıl bozukluğuna taşınan delilik ile hastalığa taşınan delilik; kısacası, kelimenin modern anlamında zihin yabancılaşmasını meydana getiren bu karıştırmanın veya bu sentezin (nasıl adlandırılmak istendiğine göre) ilk anı.

1785'te Doublet ve Colombier'nin imzalarıyla *Instruction imprimée par ordre et aux frais du gouvernement sur la manière de gouverner et de traiter les insensés* yayınlanmıştır. Deli burada, yeniden düzenlemeye çalışılan bir yardım uygulamasıyla, yok olmakta olan bir kapatma uygulaması-

nın ortasında, tamamen ikircikli olarak, bu yere sahiptir. Bu metnin deliliğin ele alınmasında ne keşif, ne de dönüşüm değeri vardır. Bunlardan çok, uzlaşmaları, aranan tedbirleri, dengeleri işaret etmektedir. Devrimci yasa koyucuların bütün tereddütleri burada sanki önceden tahmin edilmişcesine yer almışlardır.

Yardım doğal bir acıma duygusunun tabii dışavurumu olarak bir yandan delilik tarafından, ihtiyaçlarını kendileri karşılayamayan diğer herkes gibi talep edilmektedir: "Toplum en büyük koruma ve özeni en zayıf ve en mutsuz varlıklara borçludur; böylece çocuklar ve meczuplar her zaman kamusal ilginin nesnesi olmuşlardır." Ancak çocuklara karşı doğal olarak duyulan şefkat pozitif bir eğilimdir; deliler söz konusu olduğunda ise, acıma duygusu hemen kendi şiddet ve çılgınlıklarına bağlı olan bu garip varoluş karşısında duyulan dehşet tarafından giderilmekte ve silinmektedir: "Eğer deyim yerindeyse, onların yüz ve bedenlerinde taşıdıkları çok çirkin damgaların insanın içini parçalayan görüntüsünden, akıllarının unutulmuşluğundan kaçmak zorunda kalınmaktadır; ve zaten onların şiddet hareketlerinden duyulan kaygı, onlara bakmak zorunda olmayan herkesi onlardan uzaklaştırmaktadır." Demek ki, soyut bir acıma duygusunun hükmettiği yardım ödevi ile gerçekten duyulan bir korkunun uyandırdığı meşru kaygılar arasında orta bir yol bulmak gerekmektedir; bu çok doğal olarak *intramuros* (duvarların içinde, MAK.) bir yardım, korkunun emrettiği bir mesafenin ucundan götürülen bir imdat, kapatma uygulaması tarafından bir yüzyıldan daha uzun bir süreden beri düzenlenen ve onun tarafından boş bırakılan bu mekânda seferber edilen bir acıma duygusu olacaktır. Bizzat bundan ötürü, delilerin dışlanması başka bir anlam kazanacaktır: artık akıl ile akıl bozukluğunun toplumun en uç sınırlarında yer alan büyük durağını belirlemeyecek; bizzat grubun içinde duygular ile ödevler ara-

sında sanki bir uzlaşma hattı çizecektir –acıma ile korkunun arasına, yardım ile güvenliğin arasına–. Artık, herhalde eski tasallutlardan miras aldığı ve insanların sağır kaygılarının içinde cüzzamın yerini adeta coğrafi bir şekilde alarak teyit ettiği şu mutlak sınır olma değerine bir daha sahip olmayacaktır. Artık, şimdi sınırdan çok ölçü olmak zorundadır; ve "ilhamını Roma hukukundan alan Fransız tımarhaneleri" işte bu yeni anlamın aşikârlığı yüzünden eleştiriye bu kadar açık hale gelmişlerdir; nitekim bunlar "yalnızca kamusal endişeyi gidermekte ve yalnızca güvenlik değil, aynı zamanda çoğunlukla ihmal edilen ve bu yüzden deliliğin iyileştirilebilir ve azaltılabilir olmasına rağmen artmasına neden olan ve bakım yapılmasını da talep eden acıma duygusunu tatmin edememektedirler."

Fakat kapalı tutmanın bu yeni biçimi aynı zamanda, zenginliğin olabilirliğini ve fakirliğin taleplerini uzlaştırma anlamında da ölçü olmak zorundadır; çünkü zenginler –ve Turgot'nun çömezlerinde, yardım ülküsü burada yer almaktadır– "deliliğe yakalanmış akrabalarına kendi evlerinde bakmayı kendi yasaları haline getirmektedirler" ve başarısızlık durumunda "onları güvenilir kişilerin gözetimi altında tutmaktadırlar." Fakat fakirlerine ne "meczupları evde tutmak için gereken kaynakları ne de onlara bir hasta olarak bakacak olanakları vardır." Öyleyse, zenginliğin önerdiği modele uygun olarak, fakirlere yönelik bir yardım sistemi kurulmalıdır –ailelerin içindeki kadar dikkatli bakım ve gözetim, ama yararlananlar açısından tamamen bedava–; Colombier bunun yapılabilmesi için "her dilenci toplama merkezinde yalnızca fakir meczuplara yönelik bir bölüm kurulmasını ve burada ayırımsız bütün delilere bakılmasını" hükme bağlamıştır.

Ancak metnin en belirleyici yanı, delilerin doğrudan doğruya dışlanmaları ile onlara hasta sayıldıkları ölçüde sunulan tıbbi bakım arasındaki bir dengenin hâlâ tered-

dütlü bir biçimde aranmasıdır. Delileri kapatmak, esas olarak toplumu onların temsil ettikleri tehlikelerden korumaktır: "Binlerce örnek bu tehlikeyi kanıtlamıştır ve resmi belgeler kısa bir süre önce bize, karısını ve çocuklarını boğazladıktan sonra, çılgınlığının kan içindeki kurbanlarının yanında sükûnet içinde uyuyan bir manyağın öyküsünü anlatarak, bu durumu ispatlamışlardır." Öyleyse birinci nokta, fakir ailelerin gözetim altında tutturma olanağına sahip olmadıkları delileri kapatmak. Ama aynı zamanda, eğer daha talihliyseler hekimlerden, ya da kapatılmadıysalar, hastanelerden yararlanma olanağını da tanımak. Doublet, çeşitli zihin hastalıklarına uygulanması gereken tedavilerin ayrıntısını vermektedir –XVIII. yüzyılda geleneksel olarak yapılan tedavileri sadık bir şekilde özetleyen hükümler–.[23]

Fakat kapatma ile bakım arasındaki bağlantı burada ancak zamansal düzlemde yer almaktadır. Tam olarak çakışmamakta, birbirlerini izlemektedirler: hastaya tedavi edilebilir olarak kabul edildiği kısa dönem içinde bakılacaktır; bunun hemen arkasından, kapatma bir tek dışlama işlevine geri dönecektir. 1785 talimatnamesi bir bakıma hastaneye yatırma ve kapatma alışkanlıklarını yeniden ele almaktan ve bunları sistemleştirmekten başka bir şey yapmamıştır; ama esas olan nokta, bunları aynı kurumsal biçimin içinde birbirlerine eklemesi ve bakımın tam da dışlamanın hükme bağlandığı yerde düzenlenmesidir. Eskiden Hôtel-Dieu'de bakılmakta, Bicêtre'de kapatılmaktaydı. Şimdiyse, tıbbi işlev ile dışlama işlevinin sırayla, ama tek bir yapının içinde rol oynayacakları bir kapatma biçimi tasarlanmaktadır. Deliliği bağışlanamaz bir yabancılaşma olarak işaret eden bir kovma mekânı içinde, toplumun deliye karşı korunması ve deliliğin en azından hukuken geçici olarak kabul edildiği bir telâfi mekânı içinde, hastalığa karşı ko-

23 *Journal de médecine*, Ağustos 1785, s. 529-283.

runma: o zamana kadar türdeş olmayan iki deney biçimini kapsayan bu iki önlem tarzı, henüz karışmadıkları halde çakışacaklardır.

Doublet ve Colombier'nin metni, modern tımarhanenin oluşumunun ilk büyük aşaması haline getirilmek istenmiştir.[24] Fakat onların *Talimat*'ı tıp ve eczacılık tekniklerini ıslah dünyasına, içine sızacak kadar yaklaştırmış olsa bile, esas adım hâlâ atılmadan kalmıştır. Ve bu adım ancak, deliliğe uyarlanan ve tahsis edilen kapatma mekânının kendine ait değerleri açık edeceği güne kadar, yani bu değerlerin dış ilâve olmadan, yerli bir güçle deliliği bizzat çözmeye ehil hale gelecekleri güne kadar atılamayacaktır; yani negatif dışlama hareketinin aynı zamanda, bir tek anlamı ve kendine içkin erdemleri aracılığıyla tedavinin pozitif dünyasına açılmış olacağı, esas çare haline geldiği güne kadar. Kapatma âlemini, ona o ana kadar yabancı kalmış olan uygulamalarla iki katına çıkartmak değil de, onu düzenleyerek, sakladığı bir gerçeği zorlayarak, onda gizlice kesişen bütün ipleri gererek, ona deliliği akla geri götüren hareket içinde tıbbi değer vermek söz konusudur. Yalnızca toplumsal paylaşımdan ibaret olmuş olan bir mekânı, deli ile deli-olmayan'ın gizli gerçeklerini değiş tokuş edecekleri diyalektik alan haline getirmek.

Bu adım Tenon ve Cabanis tarafından atılmıştır. Tenon'da hâlâ, delilerin kapatılmasına ancak tıbbi tedavinin başarısız olmasından sonra, kesin olarak karar verilebileceğine dair eski fikir yer almaktadır: "Bir yurttaşın özgürlüğünü kaldırmak gibi can sıkıcı bir zorunluluğa razı olabilmeye, ancak mümkün bütün olanakların tüketilmesinden sonra izin verilebilir."[25] Fakat kapatma uygulaması daha şimdiden, katı bir negatiflik içinde yalnızca özgürlüğün

24 Bkz. Sérieux ve Libert, "L'Assistance et le Traitement des maladies mentales au temps de Louis XVI", *Chronique Médicale*, 15 Temmuz-1 Ağustos 1914.

25 Tenon, *Mémoires sur les hôpitaux de Paris*, Paris, 1788, 4. Muhtıra, s. 212.

tam ve mutlak iptali olmaktan çıkmıştır. Aklı başında dünyayla bütün temasları önlemeye –ve bu anlamda hep kapatma olarak kalmaktadır– yönelikse de, içe doğru, deliliğe kendini ifade etmek özgürlüğü verilen boş mekâna doğru açılmak zorundadır: bunun nedeni kör bir kudurganlığa terk edilmesi değil de, ona bir tatmin olanağı, kesintisiz zorlamanın izin vermediği bir çatışma şansı tanımaktır: "ilk ilaç, deliye belli bir özgürlük sunmaktadır, böylece ona hükmeden doğanın itkilerine ölçülü bir teslimiyet gösterilebilir."[26] Kapatma uygulaması deliliğe tam egemen olmaya çalışmaksızın, daha çok sanki ona, sayesinde kendi olabileceği ve sürekli bir baskının mutlaka harekete geçirdiği tüm ikincil tepkilerden –şiddet, kudurganlık, öfke, umutsuzluk– ayıklanmış bir özgürlüğün içinde belirlemesine izin vermek zorundaymış gibi işlemektedir. Klasik Çağ, hiç değilse efsanelerinin bazılarında, delinin özgürlüğünü hayvansallığın en saldırgan biçimlerine dahil etmişti: deliyi hayvan ile akraba kılan şey, başkalarının sırtından geçinmesiydi. Şimdi ise, delide insani gerçeğini şiddet aracılığıyla yok etmeyen, doğanın bir sınırını, unutulmuş ama meczubu evcil hayvan ile çocuğa yaklaştıran bir derinliği yok etmeyen yumuşak bir hayvansallığın olabileceği teması ortaya çıkmaktadır. Delilik artık doğa-karşıtı'nın içindeki mutlak yozlaşma değil de, çok yakındaki bir doğanın istila edilmesidir. Ve Tuke'un gözünde kapatma uygulamalarının ideal olanı, delinin "kendi haline bırakıldığı, isterse hücresinden çıkıp galeride dolaştığı veya açık havada kumla kaplı bir gezinti alanına gittiği "St-Luke'ta yürürlükte olanıdır. "Ona egemen olan itkilere egemen olabilmesi için bunlara ihtiyacı vardır."[27] Demek ki kapatma gerçeklik mekânı olduğu kadar, zorlama mekânı da olmalıdır ve birini, ancak diğeri olabilmek için olmalıdır. Psika-

26 Tenon, *Projet de rapport au nom du comité des secours*, ms. B.N., f° 232.

27 Tenon, *ibid.*, f° 235. Aynı yönde bkz. 4. Muhtıra, s. 216.

nalitik serbestleşmeye kadar psikiyatri tarihi üzerinde çok büyük ağırlığı olan şu fikir ilk kez formüle edilmektedir: kapalı tutulan delilik bu zorlamada, bu etrafı çevrilmiş boşlukta, bu "ortam"da, gerçeğinin esas biçimlerinin yükselebilecekleri ayrıcalıklı unsuru bulsun.

Nispeten serbest hale gelen ve kendi gerçeğinin doruklarına terkedilen delilik, kendini güçlendirme ve bir cins sürekli hız kazanmaya tabi olma tehlikesini taşımakta değil midir? Ne Tenon, ne de Cabanis buna inanmaktadır. Tersine, bu yarı-serbestliğin, bu kafes içindeki özgürlüğün tedavi edici bir değerinin olacağına inanmaktadırlar. Bunun nedeni, tıpkı XVIII. yüzyılın bütün hekimleri için olduğu gibi onlar için de, hayal gücünün bedene ve ruha ortak olmasından, hatanın doğum yeri olmasından ötürü her zaman bütün zihin hastalıklarından sorumlu olmasıdır. Ama insan ne kadar zorlanırsa, hayal gücü o kadar serserileşmektedir; bedeninin tabi kılındığı kurallar ne kadar katıysa, düşleri ve imgeleri o kadar düzensiz olmaktadır. Öylesine ki, özgürlük hayal gücünü zincirlerden daha sıkı bağlamaktadır, çünkü hayal gücünü sürekli olarak gerçekle karşılaştırmakta ve en garip düşleri alışılmış jestlerin içine saklamaktadır. Hayal gücü sessizce, özgürlüğün serseriliğinin içine girmektedir. Ve Tenon Saint-Luke yöneticilerinin uzgörüşlülüklerini şiddetle alkışlamaktadır; burada "deli gün boyunca genel olarak serbest bırakılmaktadır: aklın frenini tanımayan kişi için bu özgürlük daha şimdiden, dağılmış veya kaybolmuş bir hayal gücünün geri gelişini müjdeleyen bir devadır."[28] Demek ki kapatma uygulaması kendiliğinden ve bu etrafı çevrili özgürlükten başka bir şey olmadan, bir iyileştirme ajanıdır; tıbbidir, ama pek de gösterilen bakımdan ötürü değil de, bizatihi hayal gücünün, özgürlüğün, sessizliğin, sınırların etkilerinden ötürü, onları kendiliğinden düzenleyen ve hatayı gerçeğe, deliliği akla

28 *Ibid.*

geri götüren hareket sayesinde böyledir. Kapalı haldeki özgürlük, sanki kısa bir süre sonra psikanalizin içinde özgür kalacak olan dilin yapacağı gibi, kendiliğinden iyileştirmektedir; fakat onunkiyle tamamen ters bir hareketle: fantazmaların kelimelerin içinde bedene bürünmelerine ve onun içinde aralarında değiş tokuş yapmalarına izin vererek değil de, tersine onları şeylerin inatçı ve ağırlık yapan hakiki sessizlikleri karşısında yok olmaya zorlayarak.

Esas adım atılmıştır: kapatma uygulaması tıbbın soyluları arasına katılmıştır; deliliğin karanlık bir şekilde ölüme kadar koruduğu şey üzerinde değil de, bir cins yerli mekanizma aracılığıyla kendi kendini yok ettiği şey üzerinde bir iyileştirme yeri haline gelmiştir.

Önemli olan nokta, kapatma kurumunun tımarhane haline dönüşmesinin, tıbbın tedricen işe dahil olması –dıştan gelen bir cins istila– sayesinde değil de, Klasik Çağın dışlama ve ıslah etmeden başka işlev vermediği bu mekânın içsel yeniden yapılanması sayesinde gerçekleşmiş olmasıdır. Toplumsal anlamların tedricen bozulması, baskı siyasetinin bunalıma girmesi ve yardım uygulamasına yönelik ekonomik eleştiri; akıl bozukluğunun diğer bütün çehreleri yavaş yavaş özgürleşmişlerken, kapatma mekânının tümünün delilik tarafından sahiplenilmesi; bütün bunlar kapatma âlemini delilik için, çifte ayrıcalığı olan bir yer haline getirmişlerdir: onun gerçeğinin yeri ve onun ilgasının yeri. Ve bu ölçü içinde gerçekten kendi hedefi haline gelmektedir; bunların arasındaki bağlantı artık zorunlu hale gelecektir. Ve en çelişkili sanılabilecek işlevler –meczuplar tarafından harekete geçirilen tehlikelere karşı korunma ve hastalıkların iyileştirilmesi–, sonunda aniden bir uyuma girmektedirler: mademki delilik gerçeğini kapatmanın kapalı, ama boş mekânı içinde formüle etmekte ve doğasını serbest bırakmaktadır, o halde kamusal tehlike tek bir darbede ve bir tek kapatma işlemiyle yok edilecek ve hastalığın işaretleri silinecektir.

Kapatma mekânının böylece yeni değerleri ve yabancı olduğu bir hareketi konuk etmesinin üzerine, ve yalnızca bunun üzerine tıp tımarhaneyi sahiplenebilecek ve tüm delilik deneylerini kendine alabilecektir. Kapatma âleminin kapılarını zorlayan tıp olmamıştır; eğer bugün tımarhaneye hekimler egemense, bu bir fetih hakkının, onların insancıllıklarının canlı gücünün veya bilimsel nesnellik kaygılarının sayesinde olmamıştır. Bunun böyle olmasının nedeni, bizzat kapatma âleminin yavaş yavaş tedavici değer kazanması ve bir yüzyıldan daha uzun bir süreden beri deliliği ve akıl bozukluğunu dışlamış olan bütün toplumsal veya siyasal jestlerin; bütün hayali veya ahlâki ayinlerin yeniden düzenlenmeleri sayesinde gerçekleşmiş olmalarıdır.

Kapatma uygulaması çehre değiştirmektedir. Fakat delilik de onunla birlikte oluşturduğu ve paylaşımı hiçbir zaman tam anlamıyla mümkün olmayan bütünün içinde değişmektedir. Kendine sunulan bir yarı-özgürlükle –ama bunu ölçmeyi sektirmeksizin–, içinde aktığı zamanla ve nihayet onu gözetim altında tutan ve kuşatan bakışlarla yeni ilişkiler kurmaktadır. Onun için hem kendi *gerçeği*, hem de kendi *ikâmeti* olan bu kapalı dünyayla zorunlu olarak dayanışma içine girmektedir. Ancak deliliğin onu işaret eden ve ona ilişkin olan uygulamalara bağlanması halinde garip olacak bir geri dönüşle, durum onun için doğa haline gelmektedir; zorlamaları belirleyicilik anlamını kazanmakta ve onu sabitleştiren dil, kendinden söz edecek bir gerçeğin sesiyle konuşmaktadır.

Cabanis'in dehası ve 1791'de yazdığı metinler,[29] perspektifin kaydığı şu hem belirleyici hem de ikili anda yer al-

29 1791: Üyelerinden biri tarafından Paris iline, Salpêtrière'deki deli kadınların durumunu ve delilerin kabulüne ilişkin bir tüzük taslağının benimsenmesi

maktadırlar: kapatma uygulamasına yönelik toplumsal ıslahat olan şey, deliliğin derin gerçeklerine sadakat haline gelmektedir; ve *deliyi yabancılaştırma biçimi* unutularak, *yabancılaşmanın doğası* olarak yeniden ortaya çıkmıştır. Kapatma âlemi doğumuna neden olduğu biçimlere uyum sağlama içindedir.

Deliliğin sorunu artık akıl veya düzen açısından değil de, özgür bireyin hakkı açısından görülmektedir; hiçbir baskı, hatta hiçbir merhamet bunu bozamaz. "Herşeyden önce sağlanması gereken, kişilerin özgürlüğü, güvenliğidir; refah götürürken adalet kurallarını ihlâl etmemek gerekir." Özgürlük ve akıl aynı sınırlara sahiptirler. Akıl hastalanınca, özgürlük baskı altına alınabilir; ancak aklın bu hastalanmasının bireyin varoluşunu veya diğerlerinin özgürlüğünü tehdit ediyor olması gerekir. "İnsanlar rasyonel yeteneklere sahip olduklarında, yani akılları başkalarının güvenlik ve huzurunu rahatsız edecek kadar bozulmadıkça, kimse, hatta toplumun tümü bile onların bağımsızlıklarına en ufak bir saldırıda bulunamaz."[30] Böylece, özgürlüğün kendi kendiyle kurabileceği ilişkilerden hareketle, bir delilik tanımı hazırlanmaktadır. Deliyi cezai sorumluluktan kurtaran ve onu medeni haklarından mahrum bırakan eski hukuki kavrayışlar bir delilik psikolojisi oluşturmamaktaydılar; özgürlüğün bu askıya alınışı yalnızca hukuki sonuçlar düzlemine aitti. Fakat Cabanis'le birlikte özgürlük insan için bir doğa haline gelmiştir; bunun meşru kullanımını engelleyen şey, zorunlu olarak onun insanda büründüğü doğal biçimleri bozacaktır. Bu durumda delinin kapatılması artık fiili bir durum yaptırımından, psikolojik

konusunda verilen rapor. Bu metin yazar adı olmadan, *in extenso* Tuetey, *op. cit.*, c. III, s. 498-506'da zikredilmiştir. *Vues sur les secours publics*'de geniş ölçüde iktibas edilmiştir.

30 *Vues sur les secours publics, Oeuvres philosophiques de Cabanis*, Paris, 1956, II. bl., s. 49.

düzeyde zaten gerçekleşmiş bir özgürlük iptalinin hukuki terimlere tercümesinden başka bir şey olmamalıdır. Ve hukuktan doğaya doğru bir geri dönüşle, çağdaş düşünceyi delilik hakkında büyük tereddütlere sürükleyen büyük ikircikliğin temelleri atılmış olmaktadır: eğer sorumsuzluk özgürlük yokluğuyla özdeşleşiyorsa, masum kılmayacak hiçbir psikolojik belirleyicilik yoktur, yani psikoloji için, aynı zamanda insan için yabancılaşma olmayan gerçek yoktur.

Özgürlüğün kaybolması sonuç iken, deliliğin temeli, sırrı, özü haline gelmektedir. Ve meczupların maddi özgürlüklerine getirilmesi gereken kısıtlamayı işte bu öz hükme bağlayacaktır. Deliliği kendi hakkında sorgulayacak ve bunu yapabilmek için yargıçları, hukukçuları, hekimleri ve sıradan deneyimli kişileri karmakarışık olarak –bu özgürlüğün kaybolması hâlâ ikircikli olarak kaldıkça– bir araya toplayacak olan bir denetim kendini dayatmaktadır: "İşte bu nedenden ötürü, delilerin tutuldukları yerler sürekli olarak çeşitli yargıçlıkların teftişine ve polisin özel gözetimine tabi kılınmışlardır." Bir deli bir tutukevine getirildiğinde, "onu bütün ilişkiler içinde incelemek üzere, sağlık görevlileri tarafından vakit kaybetmeden muayene edilmesi, deliliği tüm çeşitleri içinde gözlemeye en fazla alışık olan servislerin en akıllı görevlilerinin gözetimi altında tutulması sağlanacaktır."[31] Kapatma âlemi adeta deliliğin bir cins sürekli ölçümü olarak rol oynamak, onun değişken gerçeğine sürekli uyum sağlamak, özgürlüğün yabancılaştığı yerde ve onun sınırları içinde zorlamak durumundadır. "İnsanlık, adalet ve iyi tıp yalnızca başkalarına gerçekten zarar verebilecek delilerin kapatılmasını; yalnızca, bu yapılmazsa kendilerine zarar verebilecek olanların bağlanmasını emretmektedirler." Tımarhaneye egemen olacak olan adalet artık cezalandırma adaleti değil de, gerçe-

31 Cabanis, *op. cit.*, s. 54.

ğin adaleti olacaktır: özgürlüklerin ve kısıtlamaların kullanımındaki belli bir kesinlik, zorlamanın özgürlüğün yabancılaşmasına mümkün olabildiğince uygunluğu. Ve bu adaletin somut biçimi, göze görünür simgesi de artık zincirde –"sıktığı beden kesimlerini çürüten ve tüketen" cezaya dönük mutlak kısıtlama– değil de, şu *camisole*'de (deli gömleği), yani "çadır bezi veya kalın bezden olup, kolları sıkan ve zapteden şu dar yelek"te yer alacaktır;[32] bu yelek, hareketler ne kadar şiddetliyseler o kadar sıkıntı verecektir. Deli gömleğini zincirin insancıllaşmış biçimi ve "self-restraint"e doğru bir ilerleme olarak kabul etmemek gerekir. Deliliğin içinde, artık akıl ile akıl bozukluğu arasındaki mutlak bir çarpışmanın değil de; özgürlüğün ve sınırlarının her zaman nispi, her zaman hareketli bir deneyinin yapıldığını gösteren bütün bir deli gömleği[33] kavramsal çıkarsaması vardır.

Paris iline yönelik rapor'un devamı olan yönetmelik tasarısı, uygulamayı, Cabanis'in geliştirdiği başlıca fikirlerin ayrıntısı içinde önermektedir: "Delilerin veya meczupların tüm Paris ilinde onlara ayrılmış veya ayrılacak olan kurumlara kabulleri, yasal olarak öyle kabul edilen bir hekimin veya cerrahın; iki tanık, akrabalar, dostlar veya komşular tarafından imzalanan ve mahalle veya bucağın sorgu yargıcı tarafından onaylanan raporu üzerine olacaktır." Fakat rapor yönetmeliğe daha geniş bir yorum getirmektedir: deliliğin belirlenmesinde hekim önceliği burada açıkça denetim altında tutulmuştur ve bu, aynı anda hem çok daha fazla vakaya dayandığı, hem de deliliğin bir bakıma kendi hakkında konuşmasına izin verdiği için gerçeğe daha yakın sayılan bir tımarhane deneyi adına yapılmıştır. "Bir delinin

32 *Ibid.*, s. 58.

33 Tenon bir örneğini Saint-Luke'de gördüğü bu cins yelekleri çok beğeniyordu: "eğer delinin kendini yaralamasından veya başkalarına zarar vermesinden kaygı duyulacak olursa, arkadan bağlanan uzun kol ağızlarıyla kolları zapt edilmektedir." *Projet de rapport au nom du comité des secours*, f° 232.

bir tımarhaneye sevk edildiğini varsayalım... Hasta, ailesi, komşuları, dostları veya hayırsever kişiler tarafından buraya götürülür. Bu kişiler onun gerçekten deli olduğuna tanıklık ederler; bunların hekimlik beratı *vardır* veya *yoktur*. Belirtiler onların hikâyelerini teyit veya reddediyora benzer. Bu sırada hastanın durumu hakkında hangi kanıya varılırsa varılsın eğer fakirliğe ilişkin kanıtlar gerçekse, onu geçici olarak kabul etmek gerekir." Bunun arkasından, "hizmet erbabı" tarafından olduğu kadar, "sağlık görevlileri" tarafından da yapılması gereken uzun bir gözlem gelecektir. Paylaşım işte burada, kapatma âleminin ayrıcalığı içinde ve onun arındırdığı bir gözlemin bakışları altında yapılmaktadır: eğer önce deliliğin apaçık belirtilerini gösterirse, "bütün kuşkular" yok olur. Onu vicdan azabı çekmeden burada tutmak mümkündür; ona bakmak, onu kendi hatalarına karşı korumak ve belirtilmiş ilaçları cesaretle kullanmaya devam etmek gerekir. Eğer bunun tersine, uygun olarak kabul edilen süre içinde hiçbir delilik belirtisi keşfedilemezse, eğer ihtiyatlı yaklaşımlar bu sükûnet döneminin aklın geri geldiği aralıklardan biri olduğu kuşkusunu sürdürecek herhangi bir şey öğretmezlerse; son olarak da hasta hastaneden çıkmak isterse, onu burada zorla tutmak bir suç olacaktır. Onu hiç gecikmeksizin kendine ve topluma geri vermek gerekir." Demek ki tımarhaneye girişteki tıbbi belge ancak kuşkulu bir güvence vermektedir. Nihai ve kuşku duyulamayacak kıstası sağlama işi kapatma âlemine düşmektedir: delilik burada yanılsama yaratabilecek her şeyin filtreden geçirildiği ve mutlak tarafsızlıktaki bir bakışa sunulmuş olarak ortaya çıkmaktadır; çünkü artık ne ailenin çıkarı, ne iktidar ve keyfiliği, ne de tıbbın önyargıları değil de; kendiliğinden söz eden ve bunu kendine özgü kelime haznesiyle yapan kapatma âlemi konuşmaktadır: yani, deliliğin özüne en derinlemesine temas eden şu özgürlük veya zorlama terimleri içinde

konuşan kapatma âlemi. Kapatma dünyasının sınırlarını bekleyen gardiyanlar şimdi deliliğin pozitif bir tanınma olanağını ellerinde tutan kişilerdir.

Ve Cabanis buradan "tımarhane defteri" gibi ilginç bir fikre (herhalde en yenisi) gelmektedir. Klasik kapatma uygulamasında, akıl bozukluğu kelimenin tam anlamında sessiz kılınmıştır. Uzun bir süre boyunca olduğu şey hakkında, onu kapatma evlerinin kayıt sicillerinde işaret eden birkaç esrarlı işaretten başka bir şey bilmiyoruz: somut çehreleri, dili ve bu hezeyan içindeki meczupların kaynaşmaları, bütün bunlar bizim için hiç kuşkusuz yok olmuşlardır. Demek ki delilik belleksizdi ve kapatma bu unutmanın mührünü meydana getirmekteydi. Artık kapatma bunun tersine, deliliğin gerçeğini formüle ettiği yerdir, bunun ölçüsünü her an kaydetmek zorundadır, ve delilik böylece karar noktasına gelmek üzere, onda toplanacaktır: "Her hastalığın tablosunun, ilaçların etkilerinin, kadavraların açılmasının dikkatli bir tamlık içinde kaydedilecekleri gündelik bir defter tutulacaktır. Bölümdeki bütün kişiler buraya adlarıyla kaydedilecektir, yönetim bunun sayesinde herbirinin durumunu haftası haftasına, hatta eğer gerek görürse günü gününe adlarına göre öğrenebilecektir." Delilik böylece, akıl bozukluğunun asla ulaşamadığı gerçeklik bölgelerine ulaşmaktadır: zamanın içine dahil olmakta, eskiden çeşitli devreleri işaret eden hatadan kurtulmakta ve böylece tarihin içinde özerk bir çehre kazanmaktadır. Geçmişi ve evrimi gerçeğinin parçalarıdır –ve onu açık eden artık, gerçekle olan bu her zaman anlık olan ve akıl bozukluğunun onun üzerinde tanındığı kopuş değildir–. Deliliğin takvimininki olan bir zamanı vardır; onu dünyanın karanlık güçleriyle akraba kılan mevsimlerin ritmik takvimi değil de, içinde tarihin hesabının yapıldığı insanların gündelik takvimi.

Kapatma tarafından gerçeği içinde seferber edilen, kroniklerin ve tarihin zamanı içine yerleştirilen, akıl bozukluğunun derin mevcudiyetini indirgenemez hale getirebilecek her şeyden ayıklanan delilik, böylece silahsızlandırılmış olarak, mübadele oyununun içine tehlikesizce yeniden girebilir. İletişim kurulabilir hale gelmektedir, ama sunulmuş bir nesnelliğin tarafsızlaştırılmış biçimi altında. Yeniden kamusal bir hayata başlayabilir –insanda en öze ilişkin ve gerçekten hakiki ne varsa, onları tek bir darbede ve geri dönülemez bir şekilde reddeden, rezalet yaratan şu biçim altında değil de; onda hiçbir şeyin gizli kalmadığı, korkutmayan ama ders veren sulara doğru tamamen açılmış sakin bir nesne biçimi altında–. "Hiç kuşku yoktur ki, yönetim bu defterin sonuçlarının ve onun en değerli ayrıntılarının, onun korkunç malzemelerini sağlayan bu aynı insanlara ait olduklarını unutmayacaktır. Hiç kuşku yoktur ki, bu defterin basılmasını emredecektir ve bunun yayınını üstlenen kişi ne kadar az felsefe ve tıp bilgisine sahip olsa da, yıldan yıla yeni olgular, yeni gözlemler, yeni ve gerçek deneyler sunan bu derleme fizik ve manevi insan bilimi için muazzam bir zenginlik kaynağı haline gelecektir."[34]

İşte delilik bakışlara sunulmuştur. Klasik kapatma uygulamasının içinde hayvansallığının seyrini sunduğunda zaten öyleydi; ama ona o sıralar yöneltilen bakış, insanın bu çok garip çehrede bizzat kendine ait olan ve karmakarışık bir şekilde hem çok yakın, hem de çok uzak olarak hissettiği bir hayvansallığı, hezeyan halindeki bir canavarlığın insanlıktan çıkardığı ve dünyanın en uzak yanına koyduğu şu varoluşun, aslında gizli olarak bizzat kendinde hissettiği şey olduğu anlamında, büyülenmiş bir bakıştı. Deliliğin üzerine şimdi yönelen bakış bu kadar çok suç ortaklığıyla yüklü değildir; bu bakış, bir tek, çoktan formüle edilmiş ve adım adım ilerleyen bir gerçeğin aracılığıyla ulaşabildiği bir

34 Cabanis, zikrettiği rapor, zikr. Tuetey, s. 492-493.

nesneye yöneltilmiştir; delilik ona, artık yalnızca deliliğin soyutlanması sayesinde, durulmuş olarak gözükmektedir. Ve eğer bu seyirde aklı başında kişiyi ilgilendiren bir şey varsa; bu deliliğin kendi için insanın tümünü reddedebilmesi ölçüsünde değil de, insana ilişkin olarak bilinenlere katkı yapabilmesi ölçüsünde vardır. Delilik artık varoluşun negatifliğinin içine onun en sivri çehrelerinden biri olarak dahil olmak değil de, bilinen şeylerin pozitifliği içinde tedricen yer almak zorundadır.

El altından yapılan uzlaşmaların yok edildiği bu yeni bakışın içinde, parmaklıkların meydana getirdiği engel de ilga edilmiştir. Deli ve deli-olmayan birbirlerinin karşısında, yüzleri açık olarak durmaktadırlar. Bunların arasında artık, bakışı dolaysız olarak ölçeninden başka mesafe yoktur. Fakat, delilik görünür hale gelirken ulaşılmazlığını da kaybetmiştir; kapatma âlemi içinde kazanılan özgürlük, orada bir gerçek ve bir dil sahibi olabilme olanağı aslında delilik için, ona bilgi içinde bir statü veren bir hareketin öteki yakasından ibarettirler: onu şimdi kuşatan bakışın altında, onu yakın tarihlere kadar daha fark edilir fark edilmez reddedilen bir çehre haline getiren unsurlardan arınmaktadır, nesne haline gelmektedir. Ve eğer yeni kapatma mekânı delilik ile akıl bozukluğunu, onları karma bir ihaneti içinde birleştirecek kadar yaklaştırıyorsa da; onların arasına çok daha korkutucu bir mesafe, artık ters yüz edilmesi mümkün olmayan bir dengesizlik de koymaktadır; delilik aklı başında insanın onun için düzenlediği âlemin içinde ne kadar özgür olmasa da, zihnine ve gönlüne ne kadar yakın olsa da, onun için bir nesneden başka bir şey olmayacaktır. Artık onun varoluşunun kendinin her zaman kaçınılamayan tersi olarak değil de, şeylerin birbirlerine bağlanmaları içinde mümkün bir olay olarak kavrayacaktır. Deliliğe akıl bozukluğu karşısındaki eski köleliğindekinden daha iyi egemen olan işte bu nesnelliğin içine düşüştür. Kapatma âlemi bu yeni veçheler altında deliliğe bir öz-

gürlük lüksü sunabilir: delilik şimdi köledir ve en derin güçleri elinden alınmıştır.

Eğer bütün bu evrimi tek bir cümleyle özetlemek gerekirse, hiç kuşkusuz Akıl Bozukluğu deneyinin kendine özgü yanının kendi kendinin uyruğu olmasına karşılık; XVIII. yüzyılın sonunda oluşmakta olan deneyin içinde deliliğin nesne statüsüne getirilerek kendi kendine yabancılaşmasının olduğu söylenebilir.

Cabanis delilik için, tımarhanenin onu buna zorlayacağı bir yarı-uyku halini düşlemekte; onu bu serinkanlı problematik içinde tüketmenin çaresini aramaktadır. İlginç olan nokta, deliliğin tam da bu anda hayatını başka bir yerde sürdürmeye başlaması ve koskoca bir somut içerik kazanmasıdır. Bilgi için arınır ve eski suç ortaklıklarından koparken, ahlâkın kendi kendine sorduğu bir dizi sorunun içine dahil olmaktadır; kendini en alt düzeydeki tercih ve kararlara sunarak, kaba hareketlere yol açarak ve "kamu oyu" denilebilecek şeyi ona ilişkin değerler sistemini gözden geçirmeye zorlayarak, gündelik hayatın içine sızmaktadır. Colombier'de, Tenon'da, Cabanis'te sürekli bir düşünme faaliyetinin gayreti içinde meydana gelen durulma, arınma hemen bilincin kıyı noktalarında hergün gerçekleşen şu kendiliğinden çaba tarafından dengelenmiş ve tehlikeye sokulmuştur. Oysa delilik, Pinel ve Tuke'un ona daha işin başında tanıyacakları ahlâki çehreye, ancak şöylesine bir algılanabilen gündelik ve minik deneylerin kaynaşmaları içinde bürünebilecektir.

Bunun nedeni, kapatma uygulaması yok olurken, deliliğin yeniden kamusal alanda su yüzüne çıkmasıdır. Sanki yavaş ve sağır bir istila tarafından taşınıyormuşçasına; yargıçları, aileleri ve düzenden sorumlu olan herkesi sorgula-

yarak yeniden ortaya çıkmaktadır. Ona bir statü aranırken, o acil sorular sormaktadır: aklı bozuk kişiye ilişkin eski kavrayış –ailevi, polisiye, toplumsal– çözülerek, sorumsuzluk konusundaki hukuki kavram ile deliliğin dolaysız deneyini birbirleriyle aracısız bir şekilde karşı karşıya bırakmaktadır. Hukukun tanımladığı haliyle negatif yabancılaşma kavramının, hayatı gündelik olarak yaşayan insanın deliliğe atfettiği anlamlar tarafından yavaş yavaş bozulacağı ve bu anlamların bu kavramın içine sızacakları bir çaba ortaya çıkmaktadır.

"Polis komutanının yargıç ve yönetici görevlerini ayırmak gerekir. Birincisi yasa, ikincisi hükümet adamıdır."[35] Ve Des Essarts kendi getirdiği bu tanımı birkaç yıl sonra şöyle yorumlamaktadır: "1784'te yazılmış olan bu makaleyi Nisan 1789'da yeniden okuyunca, ulusun yönetiminin bu kısmının yok edilmesi veya hiç değilse, yurttaşların özgürlüklerinin ihlal edilemez bir şekilde güvence altına alınacağı biçimde düzeltilmesi gerektiğini eklemek zoruda olduğumu (anladım)." Devrim'in başlangıç döneminde polisin yeniden düzenlenmesi, bu hem bağımsız, hem de karma olan iktidarı kaldırarak, bu ayrıcalığı –hem özel kişi, hem de ortak irade– vermiştir. 28 Mart 1789 kararnamesiyle kurulan seçim bölgeleri polisin yeniden örgütlenmesinin çerçevesini oluşturacaklardır; Paris'in her bölgesinde biri ücretli (çoğu zaman eski polis örgütü söz konusudur), diğer dördü gönüllü yurttaşlardan oluşan beş bölük kurulmuştur.[36] Özel kişi, adalet eyleminde daha önce ortaya çıkmış olan ve asayişe ilişkin bu görevi, bu dolaysız toplumsal paylaşımı sağlama işini bir geceden ertesi sabaha yüklenmiştir. Eskiden kapatma âlemine yönelik olan koskoca bir insani malzemeyle, doğrudan, aracısız ve denetimsiz uğraşmak zorundadır: serserilik, fahişelik, sefahat,

35 Des Essarts, *Dictionnaire de police*, Paris, 1786, c. VIII, s. 526.

36 21 Mayıs-7 Haziran 1790 kararnameleri 70 kesimin yerine 18 bölüm geçirmiştir.

ahlâksızlık ve tabii şiddetten çılgınlığa, zihin zayıflığından deliliğe kadar giden bütün karmaşık biçimler. İnsan yurttaş kimliği altında, polisin mutlak yetkisini geçici olarak kendi grubu içinde kullanmaya davet edilmiştir; bir toplumun bir bireyi; istenmez veya oluşturduğu gruba yabancı olarak işaret ettiği şu karanlık ve egemen jesti yapma işi ona düşmektedir; düzen ile düzensizliğin, özgürlük ile rezaletin, ahlâk ile ahlâksızlığın sınırlarına o karar verecektir. Delilik ile akıl arasında dolaysız, ve her tür serbest bırakmadan önce gerçekleştirilebilecek paylaşımı yapma yetkisi şimdi onun vicdanına bırakılmıştır.

Yurttaş evrensel akıldır –ve çifte bir anlam içinde–: insan doğasının dolaysız gerçeği, tüm yasamaların ölçüsüdür. Ama aynı zamanda akıl bozukluğunu akıldan ayrı sayan kişidir; bilincinin en kendiliğinden biçimleri içinde; her tür teorik veya hukuki yoğurmadan önce, daha işin başında aldığı kararların içinde paylaşımın aynı anda bağı, aracı ve yargıcıdır. Daha önce gördüğümüz üzere, klasik insan da deliliği bütün bilgilerden önce ve dolaysız bir kavrayış içinde tanımaktaydı; ama bu tanıma esnasında siyasal haklarını değil de, sağduyusunu kendiliğinden kullanmaktaydı; fiili bir farkı yargılayan ve yorumsuz algılayan insan olarak insandı. Şimdi ise yurttaş delilikle uğraşmak durumunda olduğundan, ona aynı anda hem "yasa adamı", hem de"hükümet adamı" olma olanağı sağlayan temel bir iktidarı icra etmektedir. Özgür insan burjuva devletinin tek egemeni olarak, deliliğin ilk yargıcı haline gelmiştir. Buradan hareketle, somut insan, her günkü insan, Klasik Çağın delilikle kopartmış olduğu temasları yeniden kurmaktadır; ama bu temasları diyalogsuz ve karşılaşma olmaksızın, egemenliğin çoktan belirlenmiş biçimi ve haklarının mutlak ve sessiz kullanımı içinde başlatmaktadır. Burjuva toplumunun temel ilkeleri bu aynı anda hem özel, hem de evrensel olan bilincin, deliliğe mümkün her

tür itirazdan önce egemen olmasına izin vermektedirler. Ve burjuva toplumu deliliği mahkemeler veya tımarhanelerde adli veya tıbbi deneye teslim ettiğinde, ona çoktan gizlice egemen olmuş durumdadır.

Bu egemenlik ilk ve oldukça geçici biçimine "aile mahkemeleri"nde sahip olacaktır. Devrim'in çok öncesine kadar geri giden ve Eski Rejim alışkanlıklarının önceden resmediyora benzedikleri eski fikir. Ailelerin mühürlü mektuplar talep etmek için verdikleri dilekçelere ilişkin olarak, polis komutanı Bertin 1 Haziran 1764'te eminlere şunu yazmıştır: "İzleyen iki noktaya ilişkin olarak çok tedbirli olmanız gereklidir: bunlardan birincisi, muhtıraların baba ve anne soyundan en yakın akrabalar tarafından imzalanması, ikincisi de, imzalamayanların tam kimliklerinin ve imzalamama nedenlerinin kaydedilmesi."[37] Daha sonra Breteuil yasal olarak bir aile yargısı kurmak istemiştir. Sonunda aile mahkemeleri, Kurucu Meclis'in Mayıs 1790 tarihli bir kararnamesiyle kurulmuştur. Bunlar sivil yargının ilk hücrelerini oluşturacaklardır, ama kararları ancak ilçe mahkemeleri tarafından verilen özel bir ilâmla uygulanabilir hale gelmektedir. Bu mahkemeler devletin yargı organlarını sayılamayacak kadar çok aile çatışmasının –aile çıkarları, miras, ortak mülkiyet vb.– yükünden kurtaracaktır. Ama bu mahkemelerle bir şey daha amaçlanmıştır; ailelerin eskiden krallık otoritesinden doğrudan talep ettikleri önlemlere hukuki statü ve biçim vermek: sefahate düşmüş veya savurgan babalar, hayırsız evlatlar, paralarını yönetmekten aciz mirasçılar; bütün bu yetersizlik, düzensizlik veya kötü davranış biçimleri eskiden tam bir prosedür olmadığından mühürlü bir mektupla yaptırıma bağlanırken, şimdi kısıtlama tedbirleri bu aile yargısının yetkisine girmektedir.

37 Zikr. Joly, *op. cit.*, s. 18, n. 1.

Kurucu Meclis bir bakıma, XVIII. yüzyılın tümü boyunca hep süren ve koskoca bir kendiliğinden uygulamaya kurumsal statü tanıyan bir evrimi tamamına erdirmekten başka bir şey yapmamıştır. Fakat ailelerin keyfi karar vermelerinin ve çıkarların nispiliğinin bu yolla sınırlandırılması için daha kırk fırın ekmek yenilmesi gerekirdi; tersine, Eski Rejim döneminde her mühürlü mektup talep eden dilekçe, tahkike yönelik bir polis soruşturmasını harekete geçirirken,[38] yeni yasama biçimi altında aile mahkemesinin kararı aleyhine yalnızca üst mahkemeye temyize gitme hakkı bulunmaktadır. Hiç kuşkusuz bu mahkemeler oldukça kusurlu bir şekilde işlemişler[39] ve adalet örgütünde yapılan çeşitli yeniden düzenlemelerden sonra ayakta kalamamışlardır. Fakat, bizzat ailenin kendinin belli bir süre için adli bir merci haline gelmesi ve kötü hal ve gidiş, düzensizlik ve çeşitli yetersizlik biçimleriyle deliliğe ilişkin olarak bir mahkemenin ayrıcalıklarına sahip olmuş olması oldukça anlamlıdır. Aile, ne hale geldiğini ve gizlice ne olarak kalacağını bir an için tüm açıklığı içinde göstermiştir: akıl ile delilik arasındaki ayırımı gerçekleştiren dolaysız adli merci –aile hayatının, ekonomisinin ve ahlâkının kurallarını sağlık, akıl ve özgürlük ölçüleriyle özdeşleştiren şu kaba adli biçim–. Kurum olarak kabul edilen ve mahkeme olarak tanımlanan ailenin içinde, yazılı olmayan hukuk, bir doğa anlamı kazanmakta ve bu arada özel kişi yargıç statüsüne sahip olarak, akıl bozukluğuyla olan gündelik diyaloğunu kamusal tartışma alanına taşımaktadır. Bundan sonra artık deliliğe ilişkin özel bilince kamusal ve kurumsal bir el koyma söz konusu olacaktır.

38 Bertin'in yukarıda zikredilen metni alınacak önlemler konusunda şunu belirlemektedir: "anlattıklarının kesin doğrulanmasından bağımsız olarak hepsi".

39 Bkz. Adalet bakanının Yasama Meclisine raporu, *Arch. Parl.*, 20 Mayıs 1792 tarihli oturuma ek, c. XLIII, s. 613. Saint-Germain-en-Laye mahkemesi, 11 Aralık 1790-1 Mayıs 1792 arasında ancak 45 aile yargılamasını onaylamıştır.

Daha birçok başka dönüşüm bu yeni el koymayı adeta apaçık hale getirinceye kadar işaret etmektedirler. Ve özellikle de cezanın doğasında meydana getirilen değişiklikler. Daha önce gördüğümüz üzere,[40] kapatma âlemi bazen cezaların hafiflemesi olmaktaydı; bundan daha sık olmak üzere de, suç insanlık dışı[41] güçleri açığa çıkartıyormuş gibi gözüktüğünde, bir aşırılığı ve bir şiddeti açığa çıkardığında, onun canavarlığından kaçınılmasını hedefliyordu; kapatma âlemi rezaletin kabul edilemez hale geldiği sınırı çizmekteydi. Bunun tersine, burjuva vicdanı açısından rezalet, egemenliğin icra araçlarından biri haline gelmiştir. Yani mutlak iktidarı içinde yalnızca yargı olmakla kalmamaktadır, bizzat kendi olarak cezaydı da. Şimdi bu hakkı üstlendiği üzere, "tanımak" yalnızca eğitmek veya yargılamak değil, aynı zamanda bir hatayı kamuya ilan etmek ve cezasını bu şekilde bulacak olan bu hatayı parlak bir şekilde açığa çıkartmak anlamına gelmektedir. Yargı, kararın uygulanması ve bakışın ideal ve anlık eylemiyle kefaret tanımanın içinde yer almalıdır. Tanıma, düzenlenmiş rezalet oyunu içinde, yargılamanın tümünü üstlenmektedir.

Brissot *Théorie des lois criminelles* adlı kitabında rezaletin her zaman hataya oranlı, tüm fizik yasa işlerinden kurtulmuş ve ahlâki bilincin taleplerine hemen uyabilen ideal ceza olduğunu göstermektedir. Tanrısal düzenin ihlali olan ve cezalandırılmasına ilişkin hakkın yalnızca tanrıya ait olduğu günah; insanın yakınlarının aleyhine işlediği ve azap çektirme ile cezalandırılması gereken suç ile, "yalnızca kendimize ilişkin olan" ve utançla cezalandırılması gereken kabahat arasındaki eski ayırımı yeniden ele almaktadır.[42] Kabahat daha içsel olduğu için, daha ilkeldir: suçun ta kendisidir, ama onun tamamlanmasından önceki, insa-

40 Bkz. I. c. I. Bl., ayrım IV.

41 Bkz. I. c. I. Bl. ayrım V.

42 Brissot de Warville, *Théorie des lois criminelles*, c. I, s. 101.

nın kalbinde yer alan kaynağındaki halidir. Suç işleyen kişi yasaları ihlâl etmeden önce, her seferinde ilk olarak, insanların vicdanında mevcut olan sessiz kurallara karşı saldırıda bulunmuştur: "Nitekim kabahatler âdetlere nazaran, suçların cezaya nazaran oldukları şeydir ve kabahat her zaman suçun babasıdır, tıpkı Milton tarafından tasvir edilen şu ürkütücü soy zincirinde olduğu gibi, bir canavarlar ırkı birbirlerini üretiyormuş gibi gözükmektedir. İşkenceden geçecek bir talihsizi görüyorum... Neden darağacına çıkmaktadır? Eylemlerinin zincirini izlerseniz, ilk halkanın adeta her zaman adetlerin kutsal engelinin ihlali olduğunu görürsünüz."[43] Eğer suçlar önlenmek isteniyorsa, bu yasaları güçlendirerek veya cezaları ağırlaştırarak olmaz; bu adetleri daha emredici, kurallarını daha korkutucu hale getirerek, bir kabahatin çıktığı her seferinde rezalet duygusuna yol açarak olabilir. Hayali bir cezalandırmaya benziyor, nitekim vicdanların uyanıklığı ile rezaletin ancak iki yüzlülükten ötürü ortaya çıktığı tiranik bir devlette öyledir de, "çünkü kamuoyunun artık hiçbir siniri kalmamıştır... nihayet çünkü adetlerin esrarı ve iyiliği ne monarşik yönetimlerin, ne de cumhuriyetlerin esas ve ayrılmaz parçasıdır."[44] Fakat adetler devletin bizatihi özünü meydana getirdiklerinde ve kamuoyu da toplumun en sağlam bağı olduğunda, rezalet en korkutucu yabancılaşma biçimi haline gelmektedir. İnsan onun aracılığıyla, toplumda öze ilişkin ne varsa, ona telâfi edilemez bir şekilde yabancı hale gelmektedir, ve cezalandırma bir onarım olma gibi özel bir niteliği korumak yerine, evrensel biçime bürünmektedir; herkesin bilincinde mevcuttur ve herkesin iradesi dahilinde uygulanmaktadır. "Suçu önlemek isteyen yasa koyucular, işte bütün suçluların izledikleri yol, aşacakları ilk engele dikkat ediniz, bu âdetler tarafından meydana getirile-

43 *Ibid.*, s. 49-50.
44 *Ibid.*, s. 114.

nidir, öyleyse onu aşılamaz hale getiriniz, o zaman cezalandırmaya bu kadar çok başvurmak zorunda kalmazsınız."[45] Rezalet böylece iki kere ideal bir cezalandırma haline gelmektedir: hataya hemen uyum sağlayarak ve hatayı suç haline dönüşmeden engelleme olanağı olarak.

Kapatma âleminin bilinçli bir şekilde karanlığın içine tıktığını, devrimci bilinç kamuya sunmak istemektedir – aşikârlık cezalandırmanın özü haline gelmektedir–. Gizliliğin ve rezaletin bütün nisbi değerleri böylece altüst olmuştur: cezalandırmanın gerçekleşmiş hatayı örten karanlık derinliğinin yerine; insanların gönlündeki en karanlık, en derin, en az formüle edilmiş şeyleri yaptırıma tabi tutmak üzere, rezaletin yapay parlaklığı geçirilmiştir. Ve devrimci bilinç garip bir şekilde, eski kamuya açık cezalandırma değerini ve akıl bozukluğunun karanlık güçlerinin yüceltilmesini yeniden keşfetmektedir.[46] Fakat bu yalnızca görünüşte böyledir; artık meczubu dünyanın karşısına çıkartmak değil de, ahlâksızlığı rezalet duygusuna kapılan vicdanların karşısında sergilemek söz konusudur.

Buradan itibaren, deliliğin özsel anlamlarını değiştiren ve insanın akıl bozukluğunun gizli biçimleriyle ilişkisine yönelik yeni bir tasvir öneren bütün bir psikoloji ortaya çıkmaya başlamıştır. Suç psikolojisinin henüz ilkel görüntüler altında –veya hiç değilse insanın gönlünde kaynağa kadar ulaşabilme çabası– âdaletin insancıllaşmasından değil de, ek bir ahlâk talebinden, adetlerin bir cins devletleştirilmesinden ve sanki kızgınlık biçimlerinin inceltilmesinden doğmuş olması tuhaftır. Bu psikoloji her şeyden önce,

45 *İbid.*, s. 50.

46 30 Ağustos 1791'de bir kadın cinsel bir suçtan ötürü "mahkeme celladı tarafından alışılmış bütün yer ve kavşaklara, özellikle de Palais-Royal meydanına, bir eşeğe binmiş, yüzü kuyruğa dönük olarak oturmuş, kafasına üzerinde "gençliği yozlaştıran kadın" yazan bir yaftanın olduğu saman bir şapka giymiş, dövülmüş ve kamçılanmış, çıplak, zambak çiçeği biçiminde kızgın demirle damgalanmış olarak götürülmeye" mahkûm edilmiştir. *Gazette des tribunaux*, I, no. 18, s. 284. Krş., *ibid.*, II, no. 36, s. 145.

klasik adaletin tersine dönmüş imgesidir. O adaletin içinde gizli olarak bulunan şeyi, açık ettiği bir gerçek haline getirmiştir. O zamana kadar tanıksız olmak zorunda kalmış her şeye tanıklık edecektir. Ve psikoloji ve insanın en derin şeylerinin bilgisi, bunun sonucu olarak, tam da kamu vicdanının evrensel yargı makamı, insanların yargılanması konusunda akıl ve ahlâkın dolaysız olarak geçerli biçimi olarak davet edilmiş olmasından doğmuşlardır. Psikolojik içsellik, rezalet duygusuna kapılan vicdanın dışsallığından itibaren oluşturulmuştur. Eski klasik akıl bozukluğunun içeriğini meydana getirmiş olan her şey, psikolojik bilgi biçimleri içinde yeniden ele alınabilecektir. İndirgenemez bir uzaklığa konulmuş olan bu akıl bozukluğu dünyası, gündelik vicdan için aniden bildik bir şey haline gelmektedir, çünkü bu vicdan onun yargıcı olma durumundadır; ve şimdi tamamı itibariyle ahlâkın üzerinde en az düşünülmüş ve en dolaysız biçimleri tarafından taşınan bir psikolojinin yüzeyine uygun olarak dağıtıma tabi tutulacaktır.

Bütün bunlar, ceza adaletinin büyük ıslahatı içinde kurum biçimine bürünmüşlerdir. Jüri burada, tam da kamu vicdanının makamı olarak, onun insanın sahip olabileceği tüm gizli ve insanlık dışı güçler üzerindeki ideal hükmü olarak yer alacaktır. Kamuya açık yargılama kuralı, jüri üyelerinin geçici olarak ve yetki göçertilmesi yoluyla ellerinde tuttukları bu egemenliğe sonsuz bir teorik genişlik verecektir: onların aracılığıyla yargılayan ve kapatmanın ıskaladığı tüm şiddet, ihlâl ve akıl bozukluğu biçimleriyle tartışmaya giren, ulusun tüm gövdesidir. Oysa, günümüzde bile tamamına ermeyen paradoksal bir hareketle, yargılayan makam adaletini temellendirmek üzere daha fazla evrensellik talep ettikçe, özel yargılama usullerinin yerine insan hak ve

ödevlerine ilişkin genel ölçüleri koydukça, bu yargılamalar gerçekliklerini belli bir kamu vicdanının içinde teyit ettikçe, suç içselleşmekte ve anlamı giderek daha özel hale gelmektedir. Suçluluk, gerçekleştirilen hareket içinde, yapılan saldırıda sahip olduğu mutlak anlamı ve birliği kaybetmekte; zaman içinde giderek hep daha uyuşmaz hale gelecek olan iki ölçüye göre belirlenmektedir: hata ile cezayı birbirlerine uyarlayan ölçü –kamu vicdanının kurallarında, rezalet duygusunun taleplerinden, ceza ile dışavurmayı özdeşleştiren adli tavırdan alınan ölçü–; ve hata ile onun kökenleri arasındaki ilişkiyi tanımlayan ölçü –bireyin tanınması, kavranması düzleminde yer alan ve gizli olan ölçü–. Eğer buna gerek olsaydı, bu ayrışma psikolojisinin bireyin tanınması olarak, tarihsel açıdan kamu vicdanından kaynaklanan yargılama biçimleriyle olan temelli ilişkisi içinde ele alınmasının gerektiğini kanıtlamaya yeterli olurdu. Bireysel psikoloji, ancak toplumsal vicdan içinde rezalet duygusunun yeni baştan düzenlenmesi sayesinde var olabilmiştir. Irsiyetlerin, geçmişin, güdülenmelerin birbirlerine bağlanmalarını anlamak, ancak hata ile suçun yalnızca kendilerine özgü değerlere sahip olmaktan ve yalnızca kendileriyle ilişki içinde olmaktan çıkarak, bütün anlamlarını burjuva vicdanının evrensel bakışı altında kazandığı gün mümkün olabilmiştir. Rezalet ile gizlilik arasındaki bu kopuş esnasında, suç gerçek yoğunluğunu kaybetmiştir; yarı-özel, yarı-kamusal dünyada yer almıştır; özel dünyaya ait olarak hatadır, hezeyandır, saf hayal gücüdür, demek ki var olmama'dır; kamusal dünyaya mensup olması itibariyle ise, insanlıkdışı'nı, meczubu, herkese ait vicdanının kendine benzetemediği kişiyi, temelleri herkesin içinde olmayanı, yani var olma hakkı olmayanı dışa vurmaktadır. Suç her halükârda gerçek dışı hale gelmekte, ve dışavurduğu varlık-olmayan'ın içinde kendinin delilikle olan derin akrabalığını keşfetmektedir.

Klasik kapatma uygulaması daha o sırada bile, uzun zamandan beri zaten kurulmuş olan bu akrabalığın işareti değil miydi? Zihin zayıflıkları ile hal ve gidiş kusurları, sözlerdeki şiddet ile hareketlerdeki şiddet kitlesel akıl bozukluğu kavrayışı içinde toplanarak, aynı tekdüzeliğin içinde birbirlerine karıştırılmıyorlar mıydı? Ama bu onlara, herbirinde aynı delilik mekanizmaları ifşa edecek olan ortak bir psikoloji yüklemek için yapılmıyordu. Nötralize etmek, burada bir sonuç olarak aranmaktaydı. Varlık-olmama şimdi köken olarak kavranacaktır. Kapatma uygulamasının içinde bir geri dönüş olgusuyla sonuç olarak elde edilenler, delilik ile suç arasındaki özdeşlik ilkesi olarak keşfedilmişlerdir. Onlara diz çöktürmek için zorlandıkları coğrafi yakınlık, varlık-olmama'nın içinde soya ilişkin yakınlık haline gelmektedir.

Bu bozulma Fransa'da, daha bir jüri önünde ve halka açık olarak görülen ilk ihtiras suçu davasında fark edilebilir niteliktedir. Böylesine bir olay, psikoloji tarihçileri tarafından alışkanlık gereği kaale alınmamıştır. Fakat, Batılı insanın önünde XVIII. yüzyılın sonunda açılan ve kendi gerçeğini onun içinde giderek daha derinlemesine aramaya çağrıldığı bu psikolojik dünyayı tanımak isteyen; psikolojinin bir bilgi bütünü olarak değil de, modern dünyaya özgü kültürel olgu ve ifade olarak ne olduğunu öğrenmek isteyen herkes için bu dava, görülme ve savunulma tarzı ile eşiğin veya bir bellek teorisinin ölçüsü olma değerine sahiptir. İnsanın kendi gerçeğiyle olan bütün bir yeni ilişkisi onda formüle edilmekteydi.

Bu olayın yerini belirleyebilmek için, onu daha önceki yıllar esnasında yargılaması yapılmış suç ve delilik olaylarının herhangi biriyle kıyaslamak mümkündür. Bir örnek vermek üzere, Joly de Fleury'nin adalet bakanı olduğu sıralarda, Bourgeois adlı birinin kendine para vermeyi reddeden bir kadını öldürmeye teşebbüs etmesinden söz edi-

lebilir.[47] Adam tutuklanmıştır, ailesi hemen bir dilekçe vererek "adı geçen Bourgeois'nın her zaman delilik ve dağınıklık belirtileri gösterdiğinin kanıtının elde edilebilmesi için bir araştırma yaptırılmasına ve bu sayede onun kapattırılmasının veya adalara gönderilmesinin sağlanmasına olanak verilmesini" istemiştir. Tanıklar, sanığın çok kereler "dağınık bir havada ve deli davranışlarına sahip olduğu"nu, çok sık olarak "boş sözler ettiği"ni, "aklını kaybeden" bir adamın bütün belirtilerini verdiğini söylemişlerdir. Savcı adamın yakınlarını memnun etmeye eğilimlidir; ama suçlunun durumundan ötürü değil de, ailesinin onur ve sefaletine duyduğu saygıdan ötürü. Joly de Flery'ye "yalnızca çok az miktarda bir servetle geçinmek zorunda olan bu hüsrana uğramış ve bu olay üzerine adı geçen Bourgeois'nın en korkunç sefalete terk ettiği, küçük yaşlardaki altı çocuğun sorumluluğunu yüklenen bu onurlu ailenin talebi üzerine Asaletmeaplarımıza iletmekten şeref duyduğum ekteki nüsha sayesinde, bu ailenin sizden beklediği koruma gerçekleşir; aile, yıllardan beri gösterdiği delilik belirtileriyle şerefini lekeleyen bu kötü uyruğun bir güç evine kapatılması için izin vermenizi istemektedir" diye yazmıştır. Joly de Fleury ise, davanın kurallara uygun olarak baştan sona sürdürülmesi gerektiği cevabını vermiştir: hiçbir durumda, hatta delilik aşikâr olsa bile, kapatma adaletin gerçekleşme sürecini durdurmamalı ve daha karar çıkmadan bir mahkûmiyete yol açmamalıdır; fakat yargılama usulü içinde deliliğe ilişkin soruşturmaya da yer vermek gerekir; sanık "raportör-danışmanın önünde dinlenilmeli ve sorgulanmalı; mahkeme hekimi ve cerrahı tarafından, mahkemenin bir görevlisinin bulunduğu bir oturumda görülmeli ve ziyaret edilmelidir." Mahkeme 1 Mart 1783'te görülmüş,Tournelle ceza mahkemesi "Bourgeois, Bicêtre şatosu güç evine götürülerek, burada diğer mec-

47 B. N., kol "Joly de Fleury", 1246, f° 132-166.

zuplar gibi tutulacak, beslenecek, bakılacak ve ilaç verilecektir" diye karar vermiştir. Deliler koğuşundaki kısa bir ikametten sonra, çok az delilik belirtisi gösterdiği fark edilmiştir; onun akıllı taklidi yaptığından kuşkulanılarak, tecrit hücresine konulmuştur. Bir süre sonra meczupların arasına geri dönmeyi istemiş ve bunu elde etmiştir, çünkü hiçbir şiddet belirtisi göstermemektedir; meczupların koğuşunda "küçük tadlar alabileceği ufak bir görevde istihdam edilmiştir." Çıkmasına izin verilmesi için bir dilekçe yazmıştır. "Bay başkan burada tutulmasının bir lütuf olduğunu ve durumunun *ad omnia citre mortem* mahkûmiyet gerektirdiği cevabını verdi."

İşte esas nokta buradadır: suçlunun mahkûm edildiği, mahkûmlar arasında ikamet etmesinin onun masum sayıldığının işareti olmadığıdır; bu her halükârda bir lütuf olmaktadır. Bunun anlamı, deliliğin kabulü dava sırasında belirlenmiş olsa bile, bu durumun yargılamanın ayrılmaz bir parçası olmadığıdır: onunla çakışmıştır, onun sonuçlarını değiştirmekte, ama esas olan noktaya dokunmamaktadır. Suçun anlamı, ağırlığı, jestin mutlak değeri, bütün bunlar oldukları gibi kalmışlardır; delilik hekimler tarafından teşhis edilse bile, onu "yok saydırmak" üzere eylemin merkezine kadar ulaşamamaktadır; ama suç her ne ise o olduğu için, delilik bu suçu işlemiş olanın ceza indiriminden yararlanmasına neden olmaktadır. Bunun üzerine, cezalandırmanın içinde karmaşık ve tersine dönebilir bir yapı oluşmaktadır –bir cins kararsız ceza–: eğer suçlu aşikâr delilik işaretleri göstermezse, meczupların arasından mahpusların arasına geçer; ama eğer tecrit hücresindeyken makûl gözükürse, hiçbir şiddet belirtisi göstermezse, eğer iyi davranışları suçunu affettirebilirse, daha yumuşak bir rejime tabi olan delilerin arasına konulmaktadır. Eylemin merkezinde yer alan şiddet sırasıyla, deliliği işaret eden şey ve sert bir cezayı meşru kılan şeydir. Delilik ve suç bu is-

tikrarsız temanın etrafında, karışık bir tamamlayıcılık, yakınlık ve dışlama ilişkisi içinde dönmektedir. Fakat bunların ilişkileri her halükârda dışsallık olarak kalmaktadır. Keşfedilmeyi bekleyen ve tam da 1792'de formüle edilecek olan, bunun tamamen tersine bir içsellik ilişkisi olacaktır; bu ilişkinin içinde suçun bütün işaretleri yer değiştirecek ve günümüzde bile hâlâ bir cevap bulamamış olan bir sorgulama sisteminin içine dahil olacaktır.

Avukat Bellart 1792'de, suçüstü yakaladığı sadakatsiz metresini öldürdüğü için idama mahkûm edilen, Gras adında, elli iki yaşındaki bir işçiyi temyizde savunma durumundadır. Bir ihtiras suçu ilk kez kamuya açık bir davada ve jüri önünde savunulmaktadır; suç ile delilik arasındaki büyük tartışma ilk kez gün ışığına çıkmaktadır ve kamu vicdanı psikolojik ayırım ile suçun sorumluluğu arasındaki sınırı çizmeye çalışmaktadır. Bellart'ın savunması bir ruh ve gönül bilimi konusunda hiçbir yeni bilgi getirmemiştir, ama başka bir şey yapmıştır: bu bilgi alanı için, içinde anlam kazanabileceği yeni bir mekânı sınırlandırmıştır; psikolojinin Batı kültürünün içinde onun sayesinde insanın gerçeği haline geldiği şu işlemlerden birini keşfetmiştir.

Bellart'ın metninde ilk yaklaşım sırasında bulunan şey, bir edebi mitoloji ve ona XVIII. yüzyılın tümü boyunca hem ölçü, hem de gerçek olarak hizmet etmiş olan tutkunun ahlâki mitolojisi karşısında, bir psikolojinin açığa çıkartılmasıdır. Tutkunun gerçeği ilk kez, hakiki tutkuların etiğiyle çakışmaktan uzaklaşmaktadır. Aşkın belli bir ahlâki gerçekliği tanınmaktadır –gibi görünmekten, doğallıktan, şiddetli kendiliğindenlikten meydana gelmektedir, bu kendiliğindenlik onun oluşumunun psikolojik yasası ve geçerliğinin biçimidir–. XVIII. yüzyılda hiçbir duyarlı ruh yoktur ki, Gras'yı anlamasın ve bağışlamasın; ve kuşku uyandıran bir metresi kıskançlıktan ötürü öldürmekle suç-

lanan bu elli iki yaşındaki yaşlı adamın yerine "yaşın gücü ve cazibesinden ötürü parlak, yakışıklılığı ve belki de tutkuları yüzünden ilgi çekici genç bir adam" görülürse "genel ilgi ona yönelirdi... Aşk gençliğe aittir."[48] Fakat ahlâki duyarlılığın dolaysız olarak bildiği bu aşkın ötesinde, kalplerde güzellik ve gençlikten bağımsız olarak doğabilen ve uzun süre yaşayabilen bir başkası daha vardır. Bunun gerçeği gerçeğe benzememesi, doğası doğaya karşı olmasıdır; birincisi gibi ömrün mevsimlerine bağlı değildir; "doğanın amaçlarına hizmet etmek ve hayat vermek için yaratılmış değil"dir. Birincisinin uyumu mutluluğa yönelikken, ikincisi yalnızca acılardan beslenmektedir; birincisi "gençliğin lezzetlerini olgun yaşın tesellisi haline getiriyor"sa, ikincisi "çoğu zaman yaşlılığın işkencesini meydana getirmekte"dir.[49] XVIII. yüzyılın şifresini, aralarında ayırım yapmadan psikolojinin ve aklın terimleriyle çözdüğü tutkular metni şimdi bağlantılarını kaybetmiştir; doğaya mensubiyet konusundaki iki sistem tarafından ele geçirilmiştir. Ve artık duyarlılıkla değil de, yalnızca tanımayla ilgili olan bir psikoloji; gerçek çehrelerinin artık yalnızca ahlâki geçerlilik biçimleri olduları bir insan doğasından söz eden bir psikoloji resmolmaktadır.

Artık doğanın bilgeliğini sınırlandırmayan bu aşk, tamamen kendi aşırılıklarına teslim edilmiştir; boş bir kalbin kudurganlığı, nesnesiz bir tutkunun mutlak oyunu gibidir; bir tek kendi hayal gücünün hareketlerinin şiddetine teslim olduğu sürece, bağlılığı sevilen nesnenin gerçeği karşısında kayıtsızdır. "Esas olarak, tıpkı kendi gibi kıskanç ve öfkeli olan gönlün içinde yaşamaktadır." Kendi kendinde tamamen emilmiş olan bu öfke, aynı anda hem bir cins ayaklanmış gerçeklik içindeki aşktır, hem de yanılsamaların yalnızlığı içindeki deliliktir. Bir an gelmekte ve tutku

48 Bellart, *Oeuvres*, Paris, 1828, c. I, s. 103.
49 *İbid.*, s. 103.

kendi mekanik gerçeğine aşırı uygun olmaktan ötürü yabancılaşmaktadır; öylesine ki, yalnızca hareketinin atılımı üzerinde hezeyan haline gelmektedir. Ve bunun sonucu olarak, bir şiddet hareketini tutkunun şiddetine atfederek, burada psikolojik gerçeği saf haliyle açığa çıkartarak, bu hareketin yerini, kendi suç olma gerçeğini ıskalayan bir körlük, yanılsama ve delilik dünyasının içinde belirlemektedir. Bellart'ın savunmasında ilk kez açık ettiği şey, bizim için temel olan ve tüm insan jestlerinin içinde kendi gerçeği ile kendi hakikati arasında ters bir orantı kuran bu ilişkidir. Bir tutumun gerçeği onu hakiki olmaktan çıkartır; bu gerçek bu tutuma karanlık bir şekilde olmak üzere, gizlice olduğu şey olan deliliği nihai ve çözülemez biçim olarak önermeye yönelir. Gras'nın ölümcül eyleminden geriye sonunda "yalnızca onun suçlu olduğu bir el" tarafından gerçekleştirilmiş olan boş bir jest; ve öte yanda da"aklın yokluğu içinde ve dayanılmaz bir tutkunun işkencesi altında" rolünü oynamış olan "talihsiz bir kader" kalmıştır.[50] Eğer insan, gerçeğinin yakalanmış olduğu ahlâki efsanelerden kurtarılırsa, bu yabancılaşmasından kurtarılmış gerçeğin bizzat yabancılaşmanın kendinden başka bir şey olmadığı fark edilecektir.

Artık, "insanın psikolojik gerçeği"nden anlaşılacak olan şey böylece, akıl bozukluğunun uzun bir zaman boyunca üstlenmiş olduğu işlevleri ve anlamı eline almaktadır; ve insan bizzat kendinin derinliğinde, yalnızlığın dışında; mutluluğun, gerçeğe benzerliğin, ahlâkın asla ulaşamadığı bir noktada, Klasik Çağın reddettiği, toplumun en uzak sınırlarına sürgün ettiği eski güçleri keşfetmektedir. Akıl bozukluğu insanda en öznel, en içsel, en derin olan şeyler itibariyle, zorla nesnelleştirilmiştir. Uzun bir süre suçluluğun dışavurumu olan akıl bozukluğu, şimdi masumiyet ve sır haline gelmektedir. İnsanın gerçeğini ilga

50 *İbid.*, s. 76-77.

ettiği şu hata biçimlerini yüceltmiş olan akıl bozukluğu, görünüşün ötesinde, bizzat hakikatin ötesinde, en saf gerçek haline gelmektedir. İnsanı kalbinin içinde yakalamış, onun derinliklerine dalmış olan delilik, insanda kökensel olarak gerçek olanı formüle edebilir. Sonunda günümüzde, manevi hayatımızın başlıca çelişkilerinden birine ulaşacak olan yavaş bir çalışma o sıralarda başlamaktadır: insanın gerçeği olarak formüle edilen her şey sorumsuzluğun ve Batı hukuku içinde her zaman, son kertesindeki deliliğe özgü olmuş olan şu masumiyetin hesabına geçmiştir: "Eğer Gras dul Lefèvre'i öldürdüğü sırada herhangi bir esir alıcı tutkunun egemenliği altında idiyse, ne yaptığını bilmesi ve aklının rehberliğine uyması olanaksız olurdu, böylece onu ölüme mahkûm etmek de olanaksızdır."[51] Cezanın, yargının, bizatihi suçun anlamını, deliliğin masumiyetini insana ilişkin olarak ilân edilebilecek bütün gerçeğin kalbine gizlice yerleştiren bir psikoloji tarafından yeniden tartışmalı hale getirilmesi, daha Bellart'ın savunmasının içinde potansiyel olarak mevcuttu.

Masumiyet: ancak bu kelime mutlak anlamının içinde anlaşılmamalıdır. Psikolojik'in ahlâki'ye nazaran serbest bırakılmasından çok, bunların dengelerinin yeniden yapılandırılması söz konusdur. Psikolojik gerçek, ancak çok kesin bir ölçü içinde masumlaştırmaktadır. "Esas olarak kalbin içinde yaşayan bu aşk", sorumsuz olabilmek için yalnızca psikolojik bir karizma olarak kalmamalı, aynı zamanda, bizzat ahlâkın kendisinin seyrekleşmiş bir biçiminden ibaret olan bir ahlâkın işareti de olmalıdır. Güçlü kuvvetli ve "yakışıklılığıyla ilgi çekici" genç bir adam, eğer metresi onu aldatsaydı, "Gras gibi yapmaz, metresinin sadakatsizliğine güler geçer ve başka birisini bulurdu" –zaten o da metresini terk etmiştir–. Fakat sanığın tutkusu tek başına ve kendi için yaşamaktadır; bu sadakatsizliğe dayana-

51 *Ibid.*, s. 97.

maz, ve hiçbir değişikliğe uyum gösteremez: "Gras, üzerinde egemenlik kurabileceği sonuncu kalbin kendinden kaçtığını umutsuzlukla görüyordu; ve bütün eylemleri bu umutsuzluğun damgasını taşımak zorundaydı."[52] Gras tam anlamıyla sadıktır; aşkının kör etmesi onu pek rastlanmayan, talepçi, tiranca, ama mahkûm edilmesi olanaksız bir erdeme doğru yöneltmiştir. Tutarsızlığa hoşgörü gösterildiğinde, sadakate karşı acımasız olunabilir mi? Ve avukat müvekkilinin idama mahkûm edilmemesini istediğinde, bunun XVIII. yüzyıl âdetlerinin herhalde önemsemedikleri, ama şimdi eğer eskinin erdemlerine geri dönülmek isteniyorsa onurlandırılması gereken bir erdem adına yapmaktadır.

Suç jestinin doğduğu bu delilik ve öfke bölgesi onu ancak, katı bir ahlâki tarafsızlık içinde olması ölçüsünde değil de, orada belirgin bir rol oynamasından ötürü –toplumun başvurulmasına izin vermediği halde tanıdığı bir değeri yücelterek– masumlaştırmaktadır. Evlilik emredilmektedir, ama sadakatsizliğe göz yummak zorunda kalınmaktadır. Delilik kıskançlığı, inadı, sadakati açığa çıkartırsa –intikam alma pahasına bile–, bağışlanabilme gücüne sahip olacaktır. Psikoloji huzursuz vicdanın içine, tanınan değerlerle talep edilen değerlerin arasındaki oyunun içine, yerleşmek zorundadır. İşte o zaman, ama yalnızca o zaman suçun gerçekliğini iptal edebilir ve onu uygulanması mümkün olmayan erdemlerin bir cins donkişotluğu içinde masumlaştırabilir.

Eğer suç ulaşılamaz değerlerin görünmesine izin vermezse, istese de istemese de psikoloji ve gönül mekanizmaları tarafından da belirlenebilir: hiçbir hoşgörüyü hak etmemektedir, yalnızca kusur, yozlaşma, kötülük göstermektedir. Bellart "suçlular arasında büyük bir ayırım yapmaya" özen göstermiştir: "bazıları aşağılıktır ve hırsızlıkta

52 *Ibid.*, s. 103.

olduğu gibi, çamurdan bir ruhu haber vermektedirler" –burjuva toplumu bu gibi ruhlarda tabii ki, ideal olarak bile, hiçbir değer bulamaz–; bunlara ayrıca daha da korkunç olup "cinayet veya tasarlanmış cinayet gibi kangrenleşmiş bir cani ruhunu haber veren" başka jestleri eklemek gerekir. Ama buna karşılık diğer bazıları "tıpkı ilk harekette kopan, tıpkı Gras tarafından işleneni gibi şiddetli ve tutkulu bir ruhu" açık etmektedirler.[53] Demek ki bir jestin belirlenme derecesi onu işleyenin sorumluluğunu saptamamaktadır; tersine, bir eylem ne kadar uzakta doğuyora ve köklerini şu "çamurdan" doğalardan alıyora benziyorsa, o kadar suçludur; bunun tersine, eğer aniden ve beklenmedik bir şekilde doğar ve saf bir kalp hareketi tarafından bir cins tekil ve saçma kahramanlığa doğru taşınırsa, daha düşük bir ceza hak etmektedir. Yozlaşmış bir doğaya sahip olmaktan ve kusurlu bir eğitim almış olmaktan ötürü suçlu olunur; ama bir ahlâktan diğerine şu dolaysız ve şiddetli geçişten ötürü masum olunur –yani kabul edilmeye cüret edilmeden uygulanan bir ahlâktan, herkesin iyiliği için uygulanması reddedildiği halde yüceltilen bir ahlâka geçiş–. "Çocukluğunda sağlıklı bir eğitim alan ve bunun ilkelerini ileri yaşlarında koruma mutluluğuna eren herkes, birincilere benzeyen hiçbir suçun –kangrenleşmiş ruhlarınki– hayatını asla lekeleyemeceğine söz verebilir. Ama büyük bir tutkunun infilakı içinde ikincileri türünden olan suçları asla işlemeyeceğini hangi cesur adam söyleyebilir? Kim öfke ve umutsuzluğun zirveye çıkmasının içinde ellerini kana ve belki de en değerli kana bulamayacağına teminat vermeye cüret edebilir."[54]

Böylece deliliğin yeni bir paylaşımı gerçekleştirilmektedir: bir yanda kendi yozluğuna terk edilmiş olan ve hiçbir belirlemenin asla affedemeyeceği bir delilik; diğer yanda

53 *Ibid.*, s. 90.
54 *Ibid.*, s. 90-91.

burjuva değerlerinin tersine çevrilmiş, ama tamamlayıcı imgesini meydana getiren bir kahramanlığa doğru yansıtılan bir delilik. Aklın içinde veya daha doğrusu aklın kesintiye uğramaları içinde kendine sonunda bir yer bulacak olan işte bu sonuncusu ve yalnızca o olacaktır; bu delilik biçiminin içinde sorumluluk azalacak, suç hem daha insani ve hem de daha az ceza verilebilir hale gelecektir. Eğer bu delilik açıklanabilir olarak görülüyorsa, bunun nedeni onun, insanın içinde kendini tanıdığı ahlâki tercihlerle dolu olduğunun keşfedilmesidir. Fakat yabancılaşmanın öteki cephesi, Royer-Collard'ın Fouché'ye yazdığı ünlü mektupta "kabahat deliliği"nden söz ettiğinde andığı cephe vardır. Delilikten daha az delilik, çünkü Delilik ahlâki dünyaya tamamen yabancıdır ve hezeyanı yalnızca kötülükten söz eder. Ve ikinci delilik akla yaklaşır, onunla karışır, ondan itibaren anlaşılmaya izin verirken; birinci Delilik dış karanlıklara doğru atılmıştır; XIX. yüzyılda sırasıyla ahlâki delilik, dejeneresans, doğuştan- suçlu, yozlaşmışlık denilen şu tuhaf kavramlar işte burada doğmuşlardır: bunların her biri, modern vicdanın özümleyemediği ve akıl bozukluğunun iflah olmaz tortusunu, ona karşı ancak red ve mutlak mahkûmiyet yoluyla ve tamamen negatif bir şekilde korunabilen tortusunu meydana getiren "kötü delilikler"dir.

Devrim sırasında savunması ve yargılaması halk önünde yapılan ilk büyük suç davalarında, adeta gündelik bir deney içinde yeniden gün ışığına çıkartılan şey, eski delilik âleminden başka bir şey değildir. Fakat bu deneyin ölçüleri, artık ona, XVI. yüzyılın hayali bir dünyanın uzayıp giden toplamı içinde ağırladığı şeyi ve tüm sorumluluğu üstlenmesine olanak vermemektedirler; XIX. yüzyıl onu ahlâki bir algılamanın kurallarına göre bölecektir: iyi ve kötü deliliğin varlığını kabul edecektir –aklın kıyılarındaki; ahlâk ile vicdan huzursuzluğu, sorumluluk ile masumi-

yet arasındaki oyunun içindeki karışık mevcudiyeti kabul edileni ve üzerine eski aforoz ile telâfisiz saldırının bütün ağırlığının binmesine izin verileni–.

Kapatma uygulamasının çöküşü Fransa'da diğer her yerdekinden daha sert olmuştur. Pinel ıslahatını önceleyen kısa süre esnasında, deliliğin ikamet yerleri ve bunları dönüştüren yoğurma açıkta kalmıştır: görüntülerini saptamaya çalıştığımız koskoca bir çaba o sırada ortaya çıkmıştır.

İlk bakışta "bilinçlenme" olarak görülen çaba: delilik nihayet kendine özgü bir sorunsalın içinde işaret edilmektedir. Bu bilinçlenmeye bir de anlamının tamlığını sağlamak gerekmektedir; sanki bu "bilinçlenmenin" içinde *yakalama, aydınlatma*'dan daha önemliymiş gibi, uzun süreli bir yatırımdan çok, ani bir keşif söz konusudur. Deliliği ele geçiren ve anlamına egemen olan, tarihsel olarak yeri belirli bir bilinç biçimi vardır. Eğer bu yeni bilinç deliliğe özgürlüğünü ve pozitif bir gerçeği geri veriyora benziyorsa, bu yalnızca eski zorlamaların yok olmasıyla değil de, aynı zamanda iki pozitif süreç dizisinin dengeleri sayesinde olmuştur: bu dizilerden birindeki süreçler gün ışığına çıkartma, kurtarma ve eğer öylesi istenirse özgürleştirmedir; diğer dizide yer alan süreçlerde, akla tam da deliliği dolaysız bir yakınlık içinde yeniden keşfettiği sırada korunma ve kopma olanağı veren yeni yapıları aceleyle inşa etmektedirler. Bu iki bütün zıtlaşmamaktadır; hatta birbirlerini tamamlamaktan daha fazla bir şeydirler; tek ve aynı şeyden başkası değillerdir –*deliliği bilgiye, daha işin başında yabancılaştırıcı olan bir yapı içinde sunan* bir jestin tutarlı birliği–

Klasik delilik deneyinin koşulları işte burada kesin olarak değişmişlerdir. Ve işin sonunda, bu somut kategorile-

rin tablosunu, görünüşteki zıtlıkları içinde oluşturmak mümkündür.

Özgürleştirme biçimleri	Korunma yapıları
1° Deliliği diğer tüm akıl bozukluğu biçimleriyle karıştıran bir kapatma uygulamasının iptali	1° Delilik için, artık dışlanma alanı değil de, kendi gerçeğiyle birleşeceği ayrıcalıklı yer olan bir kapatma dünyasının belirlenmesi
2° Kendine tıbbi olanından başka bir amaç yüklemeyen bir tımarhanenin kurulması	2° Deliliğin, aynı anda hem dışavurum yeri, hem de iyileştirme mekânı olan aşılamaz bir mekân aracılığıyla yakalanması
3° Deliliğin kendini ifade, dinlenilme, kendi adına konuşma hakkını elde etmesi	3° Deliliğin çevresinde ve üstünde, bütünü itibariyle bakış olan ve ona tam bir nesne statüsü veren bir cins mutlak öznenin yoğrulması
4° Deliliğin psikolojik öznenin içine tutkunun, şiddetin ve suçun gündelik gerçeği olarak dahil edilmesi	4° Deliliğin değerleri itibariyle tutarsız ve vicdan azabı içindeki bir dünyanın içine sokulması
5° Deliliğin psikolojik gerçek olma rolü içinde, sorumsuz belirleyicilik olarak kabul edilmesi	5° Delilik biçimlerinin ahlâki bir yargının dikotomik taleplerine göre paylaştırılmaları

Bu çifte özgürleştirme ve köleleştirme hareketi, modern delilik deneyinin dayandığı gizli temelleri meydana getirmektedir.

Zihin hastalığı biçimlerine atfettiğimiz nesnelliğin, bilgimize nihayet özgür kılan gerçek olarak serbestçe sunulduğuna inanıyoruz. Aslında bu nesnellik kendini tam da ona karşı koruyabilene sunmaktadır. Deliliğin bilgisi ona sahip olanda, delilikten herhangi bir şekilde kurtulmuşluğu, onun tehlikelerinde önceden sıyrılmışlığı, belli bir deli-olmama tarzını varsaymaktadır. Ve psikiyatrik pozitivizmin tarihsel olarak tahta çıkışı bilginin ilerlemesine ancak ikincil bir şekilde bağlıdır; köken itibariyle, deliliğin dışında olmanın kendine özgü bir tarzıdır: belli bir delilik-olmama bilinci bilgi öznesi için somut durum haline gelmekte, böylece deliliğin tanınmasının ondan itibaren mümkün olduğu sağlam taban haline gelmektedir.

Avrupa dünyasının yüzeyine birkaç yıl içinde yeni bir delilik bilgisini ve deliliğe yönelik yeni bir muameleyi yerleştiren bu ani değişim esnasında neler olduğu bilinmek istenirse, onun zaten kazanılmış olan bilgiye ne eklediğini sormak yararsız olacaktır. Hekim olmayan Tuke, psikiyatr olmayan Pinel bu konuda Tissot veya Cullen'den daha mı çok şey biliyorlardı? Değişen, hem de aniden değişen şey, deli olmama bilincidir –XVIII. yüzyılın ortasından itibaren deliliğin bütün şiddetli biçimleriyle yeniden karşı karşıya gelen, onların yavaş yükselişlerinin içinde yakalanan ve kısa bir süre sonra da kapatma âleminin çöküşü içinde yer değiştiren bilinç–. Devrimi önceleyen ve hemen arkasından gelen yıllar esnasında meydana gelen şey, bu bilincin yeniden ve aniden açığa çıkmasıdır.

Tamamen negatif bir olgu olduğu söylenecektir, ama eğer yakından bakılırsa öyle olmadığı görülecektir. Hatta *pozitivizmin* tahta çıkması esnasındaki ilk ve tek *pozitif* olgudur. Nitekim bu açığa çıkış ancak sırasıyla Colombier,

Tenon, Cabanis ve Bellart tarafından resmedilen ve inşa edilen koskoca bir korunma mimarisi sayesinde mümkün olabilmiştir. Ve bu yapıların sağlamlığı onlara Freudçu araştırmanın çabalarına rağmen, günümüze kadar hemen hemen hiç bozulmadan sürme olanağını vermiştir. Klasik Çağda deli-olmama biçimi ikiliydi: bu biçim dolaysız ve gündelik bir farklılık kavrayışı ile deliliği diğer tehlikelerle karıştıran bir kovma sistemi arasında paylaşılmaktaydı; bu klasik akıl bozukluğu bilinci demek ki, asla tartışılmayan şu iç aşikârlık ile toplumsal bir paylaşımın her zaman eleştirilebilir nitelikteki keyfiliği arasındaki gerilimle tamamen işgal edilmiş durumdaydı. Fakat bu iki deneyin birleşerek, toplumsal korunma sisteminin bilinç biçimleri içinde içsel hale geldiği gün; deliliğin tanınmasının ondan kaçınıldığı ve mesafelerin bizatihi kurumların yüzeyinde ölçüldüğü hareketin içinde gerçekleştirildiği gün, işte bu gün, XVIII. yüzyıldan beri egemen olan gerilim birden bire düşmüştür. Tanıma biçimleri ve korunma yapıları, artık egemen hale gelmiş olan bir deli-olmama bilincinin içinde çatışmışlardır. Deliliği tek ve aynı bilinç eylemi içinde, bilinir ve egemen olunmuş olarak ele geçirebilme olanağı, işte zihin hastalığı konusundaki pozitivist deneyin kalbinde yer alan bu olanaktır. Bu olanak bilginin yeni bir özgürleşmesi içinde yeniden olanaksızlık haline gelmedikçe, delilik biçim için Pinel ve Tuke için ne olduysa öyle kalacaktır; pozitiflik çağına yakalanmış olarak kalacaktır.

Delilik bundan sonra bir kaygı nesnesinden başka bir şey veya kuşkuculuğun sürekli yenilenen bir teması olmuştur. Nesne haline gelmiştir. Fakat kendine özgü bir statü içinde. Bizatihi onu nesnelleştiren hareketin içinde, nesnelleştirici biçimlerin birincisi haline gelmektedir: İnsanın onun sayesinde kendi hakkında nesnel bir bilgi edinebileceği bir biçim Delilik eskiden insandaki göz kamaşmasının, baş dönmesini, ışığın çok parlak olmaktan ötürü

karardığı anı işaret etmekteydi. Şimdi bilgi için nesne haline geldiğinden –aynı anda hem insanda en iç olan şey, hem de onun bakışına en açık olan şey–, şeffaflığın büyük yapısı gibi rol oynamaktadır: bunun anlamı, tanıma çabası yoluyla bilgi açısından tamamen açık hale geldiği değil de, ondan ve insanın ona verdiği nesne statüsünden itibaren, nesnel bilgiye nazaran tamamen şeffaf –hiç değilse teorik olarak– olabileceğidir. XIX. yüzyılın anının, istemenin ve bireyin gerçeğinin ne olduğunu ilk önce bellek, irade ve kişi psikolojisine sormuş olması ne rastlantıdır, ne de basit bir tarihsel kaymadır. Bu araştırmanın düzeni içinde, XVIII. yüzyılın sonunda yoğrulan ve deliliği insanın nesnelleşmesinin ilk çehresi haline getiren yapılara derinlemesine sadık kalan bir şey vardır.

İnsani varlığın pozitif olarak tanınmasına ilişkin büyük temanın içinde, demek ki delilik her zaman kararsızlık içindedir: aynı anda hem nesnelleştirilmiş ve nesnelleştirici hem sunulmuş ve geri çekilen hem de içerik ve koşuldur. XIX. yüzyıl düşüncesi, bizim için hâlâ esrarlı bir nesne statüsüne sahiptir: toplam gerçeğine fiilen ve şu an için ulaşmak mümkün değildir, ama bir gün onu tüketecek olan bir bilgiye açılacağından kuşku duyulmamaktadır. Ancak bir postüladan ve esas gerçeklerin unutulmasından başka bir şey değildir. Geçici olduğuna inanılan bu ulaşılmazlık, deliliğin fiili durumda insanın mümkün bilgisinin sınırlarını örten ve onu her bir yanda aşan bir bölgeye doğru temelli kaçışını gizlemektedir. Pozitif bir insan biliminin olabilirliği açısından, en uzaktaki yanda, insan varoluşunun nesnelliğin içine, onun içinde ve ondan itibaren düştüğü şu delilik alanının bulunması esaslı bir durumdur. Delilik öze ilişkin esrarı içinde, hep onu tümüyle kavrayacak bir tanıma biçiminin beklentisi içinde uyanık kalmaktadır, ama bu tanıma biçimi bütün kavrayışlara nazaran hep mesafelidir, çünkü nesnel bilgiye insanı kavrama olanağını, başlangıç

olarak o vermektedir. İnsanın deli olma olasılığı ve nesne haline gelmesinin olabilirliği XVIII. yüzyılın sonunda birleşmişlerdir ve bu buluşma hem (bu şıkta tarih rastlantısı yoktur) pozitif psikiyatrinin postülalarına hem de nesnel bir insan biliminin temalarına hayat vermiştir.

Fakat modern kültüre bu özden bağlanış Tenon'da, Cabanis'te, Bellart'da henüz yalnızca düşünce düzleminde gerçekleşmişti. Bu bağlantı Pinel ve Tuke'un sayesinde somut durum haline gelecektir: bunların kurdukları ve büyük ıslahat tasarılarının menzili haline gelen tımarhanede, deli olma tehlikesinin herkes için var olduğu, bunun herkesin gündelik hayatına kadar ulaşabileceği ve nesne haline gelinebileceği zorla belirlenmiştir. Pozitivizm bundan sonra artık yalnızca teorik tasarı olmakla kalmayacak, aynı zamanda yabancılaşmış varoluşun yara izi de olacaktır.

Nesne statüsü daha işin başında, yabancılaşmış olarak tanınan her bireye dayatılmıştır; yabancılaşma gizli bir gerçek olarak, bütün objektif insan bilgisinin kalbine yerleştirilecektir.

DÖRDÜNCÜ AYIRIM

Tımarhanenin Doğuşu

İmgeler biliniyor. Bunlar, deliliğin nihayet tanındığı ve karşısında çok uzun bir süre kör kalınmış olan bir gerçeğe göre ele alındığı şu mutlu çağı resmetme işlevine sahip olarak, bütün psikiyatri tarihlerinin içinde alışılmış bir yere sahiptir.

"Saygıdeğer Quakerlar Cemiyeti, bakım kurumlarına başvuracak kadar servetleri olmadığı gibi, akıllarını kaybetme talihsizliğine uğrayan üyelerine sanatın bütün kaynaklarını ve hayatın onların durumuna uyan tatlarını sağlamaya karar vermiştir; gönüllü bir katılımla gereken fonlar elde edilmiştir ve yaklaşık iki yıldan beri, York kenti yakınlarında, mümkün bütün tasarrufla birçok avantajı biraraya getiriyora benzeyen bir kuruluş oluşturulmuştur. Ruh, sanki insan aklını aşağılamak için ortaya çıkmışa benzeyen bu dehşetli hastalığın görüntüsü karşısında bir an umutsuzluğa kapılıyorsa da, onu iyileştirmek ve hastayı

rahatlatmak için dahi bir iyilikseverliğin icat edebildiklerini düşününce tatlı duygular hissedilmektedir.

"Bu kurum York'tan bir mil uzaklıkta, verimli ve hoş bir kırın ortasındadır; onun ortaya çıkmasına neden olan bir hapishane değil de, büyük bir çiftlik kurulması fikridir; burası etrafı kapalı bir bahçeyle çevrelenmiştir. Pencerelerde hiçbir parmaklık ve demir yoktur."[1]

Bicêtre'deki delilerin kurtarılmalarına gelince, bunun öyküsü ünlüdür; hücrelerdeki mahpusların zincirlerinin sökülmesine karar verilmiştir; Couthon kuşkulu kişilerin saklanıp saklanmadıklarını anlamak için hastaneyi ziyaret etmiştir; herkes "adamların taşıdığı sakat"ın görüntüsü karşısında titrerken, Pinel onun karşısına cesaretle çıkmıştır. Bilge ve kararlı insanseverin felçli canavarla çarpışması. "Pinel onu hemen huzursuzların koğuşuna götürdü, locaların görüntüsü onu çok etkiledi. Bütün hastaları sorgulamak istedi. Ancak çoğundan küfür ve kaba hakaretten başka bir şey elde edemedi. Soruşturmayı daha fazla sürdürmenin bir yararı yoktu. Pinel'e dönerek, "Yurttaş, sen de, acaba bu cins hayvanların zincirlerini sökmek istediğin için deli olmayasın?" Pinel ona sükûnet içinde cevap verdi: "Yurttaş, bu delilerin bu kadar ele gelmez olmalarının, onların hava ve özgürlükten yoksun bırakılmalarından kaynaklandığına inanıyorum" –"İyi öyleyse, ne istiyorsan yap, ama kanaatinin kurbanı olacağından korkarım–." Bunun üzerine Couthon arabasına kadar taşındı. Hastaneden ayrılması herkesi rahatlattı; derin bir nefes alındı, büyük insansever hemen işe koyuldu."[2]

Bu iki ölçünün de güçlerinin özünü en azından hayali biçimlerden ödünç alması ölçüsünde, bunlar imgelerden

1 Delarive, *Bibliothèque Britannique*'in redaktörlerine delilerin tedavisi için yeni bir kuruluş hakkında mektup. Bu metin *Bibliothèque Britannique*'de ayrı basım halinde yayınlanmıştır. Delarive *Retreat*'i 1798'de ziyaret etmiştir.

2 Scipion Pinel, *Traité complet du régime sanitaire des aliénés*, Paris, 1836, s. 56.

başka şeyler değildir: Tuke'un gönül tutkularının ve zihin düzensizliklerinin yavaş yavaş yatıştığı evinin ataerkil sükûneti; ona hırlayan ve üzerine atılmak için fırsat kollayan iki hayvansal çılgınlığa etkin bir kelime ve tek bir jestle egemen olan Pinel'in berrak kararlılığı; ve çılgın deliler ile kan içici Konvansiyon üyesinden gelebilecek gerçek tehlikenin ne olduğunu ayırt edebilen bir bilgelik: efsanevi ağırlıklarını uzaklara –günümüze kadar– taşıyacak olan imgeler.

Bunları reddetmenin bir yararı yoktur. Bize kalan daha geçerli belge sayısı çok azdır. Ayrıca bunlar saflıkları itibariyle o kadar fazlasıyla yoğundurlar ki, söylemediklerini açık etmemeleri mümkün olmamaktadır. Bunların her birinin şaşırtıcı derinliği içinde hem gizledikleri somut durumun, hem gerçek olarak sundukları ve aktardıkları efsanevi değerlerin, hem de gerçekten yapılan, ama bunların yalnızca simgesel bir çevirisini verdikleri işlemlerin şifrelerini çözmek gerekir.

Ve Tuke öncelikle bir Quaker, İngiltere'de XVII. yüzyılın sonundan itibaren gelişen şu sayılamayacak kadar çok "Dostlar Dernekleri"nden birinin faal bir üyesidir.

Daha önce de gördüğümüz üzere, İngiliz yasaması XVIII. yüzyılın ikinci yarısında giderek artan bir şeklide, yardım konusunda özel girişimi teşvik eğilimine girmektedir.[3] Bir cins sigorta kurumları kurulmakta, yardım ortaklıkları teşvik edilmektedir. Oysa, Quakerlar aynı anda hem ekonomik, hem de dinsel nedenlerden ötürü, bu rolü bir yüzyıldan beri ve başlangıçtaki hükümet muhalefetine rağmen oynamışlardır. "Fakirlerimize yardım etmek, ölülerimizi gömmek, cemaatimize vaaz vermek için, artık kara

3 Bkz. Yukarıda, ayrım II.

cüppelilere para vermiyoruz: bu kutsal görevler bizim için, başkalarına devredilemeyecek kadar değerlidir."[4] XVIII. yüzyılın sonundaki yeni koşullar karşısında, 1793'te "dostluk derneklerini teşvik etmek ve desteklemek" üzere bir yasa çıkartılmış olması anlaşılmaktadır.[5] Söz konusu olan bu ortaklıklar modellerini ve ilhamlarını çoğu zaman Quakerlardan almışlardır ve salma ve bağış sistemleriyle, ihtiyacı olan, sakatlanan veya hastalanan üyeleri için fonlar oluşturmuşlardır. Yasa metni bu derneklerden "bireyin mutsuzluğuna katkıda bulunarak ve aynı zamanda kamunun yükünü azaltarak, çok yararlı sonuçlar" yaratmalarını beklemektedir. Önemli nokta: bu derneklerin üyeleri *"Removal"*den bağışık kılınmışlardır; *Removal* uygulamasına göre, bir köy (veya mahalle) kendi halkından olmayan bir yoksulu veya fakir hastayı kendi doğduğu köye (veya mahalleye) göndererek ondan kurtulabilirdi/kurtulmak zorundaydı. *Settlement Act* ile ihdas edilen bu *Removal* uygulamasının 1795'te kaldırıldığını[6] ve eğer aktarılması tehlikeliyse, köyün yabancı fakir hastanın bakımını üstlenme zorunluğunun getirildiğini kaydetmek gerekir. Burada karşımıza *Retreat*'in doğumuna neden olan, kendine özgü çatışmanın hukuki çerçevesi çıkmaktadır.

Öte yandan Quakerların delilere yönelik yardım ve bakım konusunda çok erkenden dikkatli hale geldikleri varsayılabilir. Daha başlangıçtan beri kapatma evleriyle sıkıntılı ilişkileri olmuştur; George Fox ve arkadaşlarından biri yargıç kararıyla, dine hakaret ettikleri gerekçesiyle, altı ay süreyle kapalı tutulmak ve kamçılanmak üzere Darby ıslahhanesine gönderilmiştir.[7] Quakerlar Hollanda'da birçok

4 Voltaire, *Lettres philosophiques*, yay. Droz, F, s. 17.

5 33, George III, cap V, "For the encouragement and Rehel of Friendly societies".

6 35, George III, cap 101. Settlement Act'ın bu iptali konusund Bkz., Nicholls, *op. cit.*, s. 112-113.

7 Sewel, *The history of the rise and progress of Christio People*, 3. yay., s. 28.

kere Rotterdam hastanesine kapatılmışlardır.[8] Ve Voltaire ya onlardan birinden duyduğu sözleri aktararak, ya da onlar hakkındaki yaygın bir kanıyı yazıya dökerek, *Lettres philosophiques*'inde bir Quaker'a, ona ilham veren şeyin zorunlu olarak Tanrının sözü olmadığını, bazen akıl bozukluğunun meczup ve ipe sapa gelmez sözlerinden de ilham aldığını söyletmektedir: "Konuşmak için ayağa kalkan birinin ilhamını akıldan mı, yoksa delilikten mi aldığını bilemeyiz."[9] Quakerlar her halü kârda XVII. yüzyılın sonu ile XVIII. yüzyılın başındaki birçok dinsel tarikat gibi, dinsel deney ile akıl bozukluğu arasındaki büyük tartışmaya katılmışlardır;[10] başkaları için, belki de bizzat onlar için bu deneyin bazı biçimleri sağduyu ve delilik ikilemi arasına yerleşmişlerdir; ve herhalde bu ikisi arasında her an paylaşım yapmaları gerekmiştir ve bu arada onlara sürekli olarak yöneltilen delilik suçlamasına da göğüs germişlerdir. *Dostlar Dernekleri*'nin delilere kapatma uygulaması sırasında gösterilen muameleyle biraz kuşku verici şekilde ilgilenmeleri, muhtemelen bu durumdan kaynaklanmaktaydı.

Tarikata mensup bir kadın 1791'de "York kenti yakınlarındaki bir meczuplar evine" yerleştirilmiştir. Kadının uzakta oturan ailesi, dostları ona gösterilen muameleyi gözetmekle görevlendirmiştir. Fakat kurum yönetimi, hastanın ziyaretçi kabul edecek durumda olmaması bahanesini ileri sürerek, bunu reddetmiştir. Kadın birkaç hafta sonra ölmüştür. "Bu iç parçalayıcı olay tabii olarak, meczupların durumu ve bu türden kuruluşlarda yapılabilecek iyileştirmeler üzerindeki düşünceleri harekete geçirmiştir. Özellikle de, Dostlar Derneği'nin kendi gözetimi altında olan ve genelde uygulanandan daha uygun bir bakımın yapılacağı bu türden bir kuruluşa sahip olmasında büyük avantaj bu-

8 *Ibid.*, s. 233.

9 Voltaire, *op. cit.*, s. 16

10 XVII. yüzyıl sonu protestan misikleri ve sonuncu Jansenistler gibi.

lunduğu anlaşılmıştır."[11] Olaydan yirmi yıl sonra, Tuke'un anlatısı işte böyledir.

Burada, *Settlement* yasasının yol açtığı şu çok sayıdaki olaylardan birinden kuşkulanmak kolaydır. Çok olanağı olmayan biri evinden uzakta hastalanır, yasa onun evine gönderilmesini ister. Fakat durum, belki de yol masrafları onun orada kalmasını zorunlu kılar. Yalnızca ani bir tehlikenin meşru kılabileceği ve zaten bu örnekte de, sulh yargıcının imzasını taşıyan bir kapatma emriyle yasal hale getirilen, kısmen yasadışı bir durum. Fakat hastanın kapatıldığı kurum dışında, doğduğu köyünkü (veya mahalleninki) hariç, hiçbir hayır kurumunun ona yardım etmeye hakkı yoktur. Kısacası, kendi bölgesinin dışında ağır bir hastalığa yakalanan bir fakir, hiç kimsenin denetleyemediği bir kapatma uygulamasının keyfiliğine terk edilmiştir. İşte yardım dernekleri buna itiraz etmişlerdir ve bunlar 1793 yasasıyla, yani Samuel Tuke'un sözünü ettiği olaydan iki yıl sonra, kendi üyeleri nerede hasta olursa olsun, onlara bakma hakkını elde etmişlerdir. Demek ki bu hem özel, hem de kolektif tımarhane tasarısını, fakirler ve hastalara yönelik eski yasalara yönelik ve çok sayıdaki itirazlardan biri olarak kabul etmek gerekir. Zaten, Samuel Tuke bu girişimin tüm şerefini yalnızca özel cömertliğe ayırabilmek için onları yaklaştırıyor olsa bile, tarihler son derece açıktır. 1791'de York Quakerlarının projesi; 1793 başında Dostluk Derneklerini (yardıma yönelik olarak) teşvik eden ve *Removal*'dan bağışık kılan yasa: yardım böylece köy (veya mahalle) cemaatinden özel girişime geçmektedir. Aynı 1793 yılında York Quakerlar derneğin paylarını çıkartmışlar ve dernek tüzüğünü oylamışlardır; ertesi yıl da toprak satın almaya karar vermişlerdir. *Settlement Act* 1795'te resmen kaldırılmıştır; *Retreat*'in yapımına başlanmıştır ve ku-

11 Samuel Tuke, *Descriptions of the Retreat, an Institution near York for in sane persons*, York, 1813, s. 22-23.

rum ertesi yıl çalışmaya başlayacaktır. Tuke'un girişimi, XVIII. yüzyılın sonundaki yardım uygulamasının yasal olarak yeniden düzenlenişi içinde, tam tamına şu burjuva devletinin onlar aracılığıla kendi çıkarları için özel yardımı icat ettiği tedbirler dizisinin içinde yer almaktadır.

Fransa'da, "Bicêtre'deki zincire vurulmuşlar"ın kurtarılmalarını harekete geçiren olay başka bir cinstendir, ve tarihsel koşullarını belirlemek çok daha güçtür. 1790 tarihli yasa meczuplar için büyük hastaneler kurulmasını öngörmüştü. Ama 1793'te bunlardan henüz bir tane bile yapılmamıştı. Bicêtre "Fakirler Yurdu" olarak kurulmuştu, ama burada tıpkı Devrim öncesinde de olduğu gibi, yoksullar, yaşlılar, mahkûmlar ve deliler birbirlerine karışmış olarak bulunmaktaydılar. Bütün bu geleneksel nüfusa Devrim'in içeri attıkları eklenmiştir. Önce siyasal tutuklular. Bicêtre'deki delilerin gözetmenlerinden Piersin, 28 Brumaire Yıl III'te, yani tam da Pinel'in ikameti sırasında, sivil yönetimler komisyonuna şöyle yazmıştır: "gözetimim altında her zaman tutuklular, hatta Devrim mahkemeleri tarafından tutuklananları bile oldu."[12] Sonra saklanan kuşkulu kişiler. Bicêtre tıpkı Belhomme pansiyonu, Douai veya Veruet Evi gibi[13] kuşkulular için saklanma yeri olarak kullanılmıştır. Restorasyon döneminde, Pinel'in Terör sırasında Bicêtre'de hekimlik yaptığının unutturulması gerekince, onun bu sayede aristokratları ve rahipleri koruduğu söylenecektir; "Pinel, acı veren anılar bırakan bir dönemde Bicêtre'den ölüm haracını vermesi istendiğinde, burada hekimdi. Terör burayı rahipler, geri dönen göçmenlerle (aristokratlar) doldurmuştu; Bay Pinel meczup oldukları bahanesiyle bunların çoğunun suçluların iadesi uygulamasına maruz kalmalarına karşı çıkma cesaretini gösterdi. Israr

12 Zikr., Tuetey, III, s. 369.

13 Pinel ve Boyer, Condorcet'ye, tutuklanması için emir çıktığında, Servandoni caddesindeki Vernet pansiyonunda sığınak bulabilmişlerdi.

edildi; karşı çıkışı bir kat daha arttı; bu tavrı bir süre sonrasında öyle bir güç kazandı ki, kendini cellatların iradesine dayattı ve olağan olarak tatlı ve yumuşak başlı biri olan bir adamın enerjisi, aralarında şu anda Fransa'nın en yüksek görevlerinde olan bir yüksek Kilise mensubunun da bulunduğunun söylendiği çok kişinin hayatını kurtardı."[14] Fakat başka bir olguyu daha hesaba katmak gerekir: Bicêtre, Devrim sırasında, meczupların yatırıldıkları başlıca hastane haline gelmiştir. Daha 1790 yasasının uygulanmasına yönelik ilk girişimlerden itibaren, hapishanelerden çıkartılan deliler, sonra da Hôtel-Dieu koğuşlarını dolduran meczuplar oraya gönderilmişlerdir.[15] Öylesine ki, Bicêtre üzerinde düşünülmüş taşınılmış bir tasarıdan çok, olayların sürüklemesi sonucu, Klasik Çağ boyunca kapatma uygulamasına karışmadan varlığını sürdürmüş olan ve Hôtel-Dieu'yü Paris'te delilerin tedavisinin sistematik olarak deneniendiği tek hastane haline getiren şu tıbbi işlevin mirasçısı haline gelivermiştir. Hôtel-Dieu'nün Orta Çağ boyunca kesintisiz yaptığı işi, şimdi Bicêtre o zamana kadar hiç olmadığı kadar karışık bir kapatma âleminin çerçevesi içinde yapmakla görevlendirilmiştir; Bicêtre ilk kez, delilerin tedaviye kadar varan bir bakım gördükleri hastane haline gelmektedir: Kamu kurumlarının yönetimleri Devrim'den bu yana, delilerin ancak toplum için zararlı ve tehlikeli sayılmaları halinde serbest bir yuvaya kapatılmalarına karar veriyorlar, burada hastalıkları sürdüğü sürece kalıyorlar ve tam bir iyileşme olduğuna karar verilir verilmez onları ai-

14 Dupuytren, *Notice sur Philippe Pinel, Journal des Débats,* 7 Kasım 1826, s. 8'den alınmıştır. Dupuytren'in XVI. Louis'nin idamına karşı kürsüye fırlayan ve "bunaklık"tan ötürü Bicêtre'e kapatıldıktan sonra Napoléon'un özel papazı, daha sonra da Montpellier piskoposu olan başrahip Fournier'yi ima etmiş olması muhtemeldir.

15 Örneğin Genel Güvenlik Komitesi'nin, büyük insanlık yurdunda tutulması olanaksız bir delinin Bicêtre'e aktarılmasına ilişkin kararına Bkz., Tuetey, *op. cit.*, III, s. 427-428.

lelerinin veya dostlarının yanına gönderiyorlardı. Sağduyularını tekrar kazanmış olanların ve hatta Parlamento tarafından ömür boyu kapatılmalarına karar verilmiş olanların, yönetimin özgürlüklerini kullanamayacak durumda olan delilerden başkasını kapalı tutmamayı görev sayması nedeniyle kitlesel olarak çıkartılmaları bunun kanıtını oluşturmaktadır."[16] Tıbbi işlev Bicêtre'e açıkça sokulmuştu; geçmişte delilik nedeniyle verilmiş bütün kararların şimdi gözden geçirilmeleri söz konusudur.[17] Ve Genel Hastane tarihinde ilk kez olmak üzere, Bicêtre hastabakıcılarının başına, zihin hastalıklarının tanınması konusunda belli bir ün kazanmış olan bir adam getirilmiştir;[18] Pinel'in atanması tek başına, Bicêtre'de delilerin mevcudiyetinin *çoktan* tıbbi bir sorun haline geldiğini kanıtlamaktadır.

Ama bunun aynı zamanda siyasal bir sorun da olduğundan kuşku duymak mümkün değildir. Suçlularla birlikte masumların, çılgınlarla birlikte akıllılarının kapatıldığına kesin olarak inanılması, uzun zamandan beri devrimci mitolojinin içinde yer almaktaydı: "Bicêtre hiç kuşkusuz canileri, haydutları, yırtıcı adamları kapalı tutmaktadır... ama kabul etmek gerekir ki, keyfi iktidara, ailelerin tiranlığına, ataerkil ceberrutluğa kurban olanların oluşturduğu kalabalığı da barındırıyor... Hücrelerde, ışığı daracık yarıklardan görebilen kardeşlerimiz ve eşitlerimiz olan insanlar yatıyor."[19] Masumların hapishanesi Bicêtre, tıpkı eski-

16 Piersin'den Sivil Yöneticiler Komisyonuna mektup, 19 Frimaire Yıl III, Tuetey, III, s. 172.

17 Piersin'e göre 10 Frimaire Yıl III tarihinde Bicêtre'de 207 deli vardı, Tuetey, s. 370.

18 Pinel, devrimden önce *Gazette de Santé*'nin editörüydü. Burada zihin hastalıklarına ilişkin birçok makalenin arasında, özellikle 1787'de şunu yazmıştı: "Melankoliye kışın ilk aylarında daha fazla yakalanılmakta değil midir?", 1789'da ise: "Bazı vakalarda manyakların kaybettikleri akıllarını geri getirmeye en uygun ahlâki rejim üzerinde gözlemler", *La Médecine éclairée par les Sciences physiques*. 1791'de "intihara götüren özel bir melankoli cinsi" üzerine yazmıştır.

19 *Gazette Nationale*, 12 Aralık 1789.

den Bastille'in olduğu gibi hayallere musallat olmuştur: "Laf dinlemeyen bazı adamlar hapishanelerdeki katliam sırasında, delilerle akıllıları karıştıran eski tiranlığın bazı kurbanlarını kurtarma bahanesiyle Bicêtre düşkünler yurduna sızmışlardır. Koğuştan koğuşa silahlı olarak gezmektedirler; tutukluları sorgulamakta ve aşikâr delilere rastladıklarında kulak asmamaktadırlar. Fakat zincire vurulmuş bir tutuklu, sağduyu ve akıl dolu sözleriyle ve acı yakınmalarıyla hemen dikkatleri çekmektedir. Bu adamı zincire vurulmuş olarak tutmak ve delilerle bir arada bulundurmak iğrenç değil miydi?.. Bunun üzerine bu silahlı grubun içinden şiddetli homurtular ve yönetime karşı bağırışlar yükselmiştir; yönetimden hesap sorulmaktadır."[20] Konvansiyon döneminde yeni bir saplantı. Bicêtre hâlâ muazzam bir korku haznesidir, ama madem ki burası kuşkuluların bir sığınağı olarak görülmektedir –yoksulların arasında saklanan aristokratlar, deli numarası yaparak komplo düzenleyen yabancı ajanlar–, o halde masumluğun, ama aynı zamanda iki yüzlülüğün açığa çıkartılması için deliliğin burada da ifşa edilmesi gerekmektedir. Böylece Bicêtre'i tüm Devrim süresi boyunca kuşatan ve onu Paris'in sınırlarındaki bir cins korkutucu ve esrarlı güç haline getiren bütün bu korkuların içinde Düşman, burada ayrılması mümkün olmayan bir şekilde akıl bozukluğuna karışmakta, delilik sırasıyla iki yabancılaştırıcı rol oynamaktadır: tiranlık etmekte veya aldatmaktadır –aklı başında insanla deli arasında aracılık yapan bu tehlikeli unsur bunların her ikisini de yabancılaştırabilir ve her ikisinin de özgürlüğünü kullanmasını tehdit edebilir–. Gerçeğin ve aklın kendi oyunlarına geri dönebilmeleri için, deliliğin *oyununun* her halü kârda *bozulması* gerekmektedir.

Biraz karışık olan bu konumun içinde –hukuki durumlar ile hayali güçlerin oluşturdukları sıkı ağ–, Pinel'in

20 Zikr. Sémelaigne, *op. cit.*

rolünü belirlemek güçtür. Görevine 25 Ağustos 1793'te başlamıştır. Hekimlikte kazandığı ününün daha o sıralarda bile büyük olduğu; tam olarak deliliğin "oyununu bozsun" diye, onun tam tıbbi ölçüsünü bulsun, kurbanları serbest bıraksın ve kuşkuluları açığa çıkarsın, son olarak da gerekliliği bilinen, ama tehlikeleri de hissedilen deliliğin kapatılmasının temellerini atsın diye seçildiği varsayılabilir. Öte yandan, Pinel'in duyguları onun eski iktidarın mahkûm ettiklerini hapiste tutacağından ve yeni iktidarın izlediklerine de arka çıkacağından kuşku duyulmasına yer bırakmayacak kadar cumhuriyetçidir. Bir bakıma Pinel'in olağanüstü bir manevi iktidarla donatıldığı söylenebilir. Klasik akıl bozukluğu anlayışında delilik ile gibi yapma (taklit) arasında, ne de dıştan tanınan delilik ile nesnel olarak sahip olunan delilik arasında uyuşmazlık söz konusu değildi; tersine, delilikle yanılsama yaratan biçimleri ve bunların altında gizlenen suçluluk arasında daha çok içsel bir aidiyet bağı bulunmaktaydı. Pinel bu bağı siyasal olarak çözmek, ve artık tek bir sağlam birliği açığa çıkartacak olan bir paylaşımı gerçekleştirmek zorundaydı: adım adım ilerleyen tanıma için deliliği, onun nesnel gerçeğini ve masumiyetini kapsayan bir paylaşımı. Bu birliği, akıl bozukluğunun oyunlarının seferber oldukları ve delilik olmaktan çıkmamakla birlikte, takibata uğrayan deli-olmama kadar gizlenmiş deli-olmama da olduğu şu uç varlık-olmama kesimlerinde ayırmak gerekmektedir.

Bütün bunların içinde, "zincire vurulmuşlar"ın serbest bırakılmalarının anlamı nedir? Acaba bu, birçok yıldan beri formüle edilmiş olan ve Cabanis'in, Pinel'in Bicêtre'e gelmesinden bir yıl önce yayınladığı tasarının en iyi örneğini meydana getirdiği şu yeniden düzenleme programlarının içinde yer alan fikirlerin uygulanmasından mı ibaretti? Hücrelerde tutulan delilerin zincirlerini çıkartmak, aynı zamanda bir sağlama işlemininki de olacak bir özgürlük

alanını onlara açmaktı; onları artık ne infazların, ne de bunlara karşılık gelen öfkelerin içinde gizli kalan bir nesnelliğin içinde açığa çıkartmaktı; Cabanis'in tanımladığı ve Konvansiyon'un siyasal nedenlerden ötürü kurulmasını istediği saf bir tımarhane alanı kurmaktı. Fakat Pinel'in bunları yaparken siyasal bir işlemi gizlediğini düşünmek de mümkündür: delileri serbest bırakarak, onları Bicêtre halkına daha fazla karıştırıyor, böylece bu halkı daha karmakarışık ve ayrılamaz hale getirerek bir paylaşıma olanak verebilecek tüm kıstasları yok ediyordu. Zaten Bicêtre yönetiminin bu dönem boyunca sürekli kaygısı, siyasal yetkililerin talep ettikleri ayırma işlemlerini önlemek değil miydi?[21] Ancak şurası bir gerçektir ki, Pinel Thermidor'dan çok sonraları, siyasal gevşeme döneminde 13 Mayıs 1795'te Salpêtrière'e atanmıştır.[22]

Pinel'in, meczupları serbest bırakmaya karar verdiğinde gerçek niyetinin ne olduğunu bilmek herhalde olanaksızdır. Bu pek önemli değildir. Zaten işin esası, onun eserinin bütün devamını ve bu eserin modern dünyada kazanacağı anlamı damgalayacak olan bu ikircikliğin içindedir: deliliğin aynı anda hem nesnel, hem de masum olan saf bir gerçeklik içinde açığa çıkacağı bir alanın oluşturulması, ama bu alanın hep belirsiz bir uzaklığa itilen ideal bir tarza göre oluşturulması ve delilik çehrelerinin her birinin deli-olmama'ya, fark edilmesi olanaksız bir yakınlık içinde karışmaları. Delilik, bilimsel tasviri içinde kesinlik namına ne kazanıyorsa, bunu somut algılamanın içinde güç olarak kaybetmektedir; gerçeğine kavuşacağı tımarhane onu, onun gerçeği olmayan şeyden ayırmaya olanak vermemektedir.

21 Letourneau'nun Kamu inşaatları komisyonuyla olan tüm mektuplaşmasına Bkz., Zikr., Tuetey, III, s. 397-476.

22 Dupuytren, Pinel'i terörün kurbanlarından biri haline getirme gayreti içinde şunu anlatmaktadır: "tutuklandı ve az daha Devrim Mahkemesinde yargılanacaktı; ne mutlu ki, Bicêtre'deki yoksullara bakmasının zorunlu olduğu anlaşıldı ve özgürlüğüne kavuştu", Dupuytren, s. 9.

Delilik ne kadar nesnel olursa, o kadar az kesin olmaktadır. Onu gerçek hale getirmek için özgürleştiren jest, aynı zamanda onu tüm somut akıl biçimlerinin içinde dağıtan ve saklayan işlemdir.

Tuke'un eseri, XVIII. yüzyılın sonunda İngiliz yasalarında meydana gelen yardıma ilişkin bütün yeniden düzenlemeler tarafından; Pinel'inki ise delilerin Devrim sırasındaki ikircikliklerı tarafından taşınmıştır. Ama söz konusu olan asla onların özgünlüklerini azaltmak değildir. Onların eserlerinde küçümsenmesi olanaksız olan ve bunların anlamını aktaran efsanelerde açıkça görülen bir kararlılık vardır.

Tuke'un bir Quaker olması önemlidir. *Retreat*'in de bir kır evi olması bunun kadar önemlidir. "Hava burada sağlıklıdır ve endüstri kentlerine yakın olan yerlerdekinden çok daha dumansızdır."[23] Ev, parmaklıkları olmayan pencerelerle bir bahçeye açılmaktadır; "bir tepenin üzerinde yer aldığı" için, Güneye doğru uzanan çok hoş bir manzaraya egemendir, "bu manzara verimli ve ağaçlıklı bir ovada gözün alabildiğine uzanmaktadır..." Komşu topraklarda tarım ve hayvancılık yapılmaktadır; bahçe "bol bol meyva ve sebze üretmekte; aynı zamada hastaların çoğuna dinlenme ve çalışma için hoş bir alan sunmaktadır."[24] Açık havada çalışma, düzenli gezintiler, bahçe ve çiftlik işleri, delilerin tedavisinde her zaman yararlı etkiler yapmıştır. Hatta bazı hastaların *Retreat*'e yaptıkları tek bir yolculuğun ve oradaki birkaç günlük dinlenmenin sonunda iyileştikleri olmuştur.[25] Basit bir hayatın, kırsal bir mutluluğun, mev-

23 Dostlar Derneği'ne 5 Nisan 1793'te sunulan rapor, zikr. S. Tuke, s. 36.
24 *Ibid.*, s. 93-95.
25 *İbid.*, s. 129-130.

simlerin akışının bütün hayali güçleri burada delilerin iyileştirilmesine öncülük etmek üzere bir araya toplanmışlardır. Bunun böyle olmasının nedeni, deliliğin XIII. yüzyıl fikirlerine uygun olarak bir doğa veya insanın kendinin değil de, bir toplum hastalığı olmasıdır; belirsizlikler, hay huy, yapay yiyecekler; bütün bunlar Tuke ve çağdaşları tarafından deliliğin nedenleri olarak sayılmaktadır. Doğadan uzaklaşan bir hayatın ürünü olan delilik yalnızca sonuçlar düzleminde yer almaktadır; özsel olan ve doğaya dolaysız olarak mensup olan şeyleri gündeme getirmemektedir. İnsanın aynı zamanda aklı da olan doğasını, tıpkı geçici olarak unutulmuş bir sır gibi, hiç dokunulmadan bırakmaktadır. Bu sırrın, sanki yeni bir çalkantının rastlantısının içine hile ve desise ile yeniden giriyormuşçasına, tuhaf koşullar içinde yeniden ortaya çıktığı olmaktadır. Samuel Tuke, "tam bir alıklık" durumuna girmiş olan genç bir kadının örneğini zikretmektedir; kadın hiçbir iyileşme olmadan yıllarca bu durumda kalmış ve sonunda tifo olmuştur. Hastalığı sırasında ateşi yükseldikçe zihni açılmakta, daha berrak ve canlı hale gelmektedir; ve bu hastalığa tutulanların olağan olarak hezeyana kapıldıkları bu uç durumda, kadının bunun tersine aklı tamamen başındadır; çevresindekileri tanımakta, hiç dikkat etmediği sanılan olayları hatırlamaktadır. "Ama ne yazık ki bu, aklın bir kıvılcımından ibaret olarak kaldı; ateş düşünce zihnini gene bulutlar sardı; önceki üzücü durumuna geri döndü ve birkaç yıl sonra meydana gelen ölümüne kadar böyle kaldı."[26]

Burada koskoca bir telâfi mekanizması vardır: delilikte doğa unutulmuştur, ilga edilmemiştir veya daha doğrusu, deliliğin bir bakıma iyi bir sağlığın garantisi olmasına yol açacak şekilde, zihinden bedene kaymıştır; fakat bu hastalığın ortaya çıkmasıyla, bedende alt üst olan doğa zihinde yeniden ortaya çıkmaktadır ve hiçbir zaman olmadığı ka-

26 *Ibid.*, s. 137, n.

dar saf ve berrak olmaktadır. Bu da "delileri akıldan tamamen yoksun" saymamak, bunun yerine doğanın benzerlikleri ve yakınlıkları oyunu boyunca onları deliliğinin içinde uykuya daldığını kabul etmek gerektiğinin kanıtı olmaktadır. Mevsimler ve günler, büyük York ovası, doğanın insanların düzeniyle çakıştığı bahçelerin bilgeliği, bir an için gizlenmiş olan aklı tam uyanmasına kadar sakinleştireceklerdir. *Retreat*'teki hastaların tabi oldukları ve değişmez bir güvene dayalıymışa benzeyen bu bağ bahçe hayatının içine sihirli bir işlem karışmıştır; bu işlem içinde doğanın doğaya nazaran benzerlik, yakınlaştırma ve esrarlı nüfuz etme yoluyla zafer kazandırması; toplumun insana doğa-karşıtı olarak yerleştirdiği her şeyi kovma olanağı vermesi beklenmektedir. Ve bütün bu imgeleri arkasında, XIX. yüzyıl psikiyatrisinin büyük düzenleyici biçimlerinden biri olacak olan bir efsane, Üç Doğa efsanesi şekillenmeye başlamaktadır; Gerçek-Doğa, Akıl-Doğa ve Sağlık-Doğa. Yabancılaşma hareketi ve iyileştirilmesi işte bu oyunun içinde gelişmektedir; Sağlık-Doğa ilga edilebilirse de, Akıl-Doğa en fazlasından saklanır ve bu arada dünyanın gerçeği olarak Doğa kendi kendiyle tutarlı kalır ve Akıl-Doğayı ancak ondan itibaren uyandırmak ve eski haline getirmek mümkündür; Gerçek-Doğanın hareketi gerçekle çakıştığında, Sağlık-Doğanın eski haline getirilmesine olanak verir. Ve Tuke bu anlam içinde olmak üzere, İngilizce *insane* terimi yerine Fransızca *"aliéné"* kelimesini tercih etmekteydi, "çünkü (bu kelime) düşünme yeteneğinin herhangi bir dereceden iptalini gösteren terimlere ihtiyacı olan bu türden düzensizliklere ilişkin olarak daha doğru bir fikir vermektedir."[27]

Retreat hastayı doğanın basit bir diyalektiğinin içine dahil etmektedir; ama aynı zamanda toplumsal bir grup kurmaktadır. Ve bunu tuhaf bir çelişkisi olan bir tarz için-

27 *Ibid.*

de yapmaktadır. Nitekim *Retreat*, payların satılması yoluyla kurulmuştur ve aynı dönemde gelişmekte olan şirketlerin tarzına uygun bir şekilde, bir sigorta sistemi olarak işlemek zorundadır; her pay sahibi ilgilendiği bir hastasını yatırabilir ve onun için düşük bir bedel ödeyebilir; buna karşılık başkaları tam tarife üzerinden ödeme yapacaklardır. *Retreat* sözleşmeye dayalı bir antlaşma, çıkarların adi şirket tarzı üzerinde birleştirilmesidir.[28] Ama aynı zamanda ataerkil aile efsanesini de beslemektedir: hastalar ve bakıcılardan meydana gelen ve müdürler ile yönetimin yetkilerine tabi olan büyük bir kardeşlik cemaati olmayı istemektedir. Hiçbir zayıflığı olmayan, Kitabı Mukaddes'teki imgeye tamamen uygun, katı yapıda bir aile. "Bakıcıların hastaların iyiliği için gösterdikleri özen ve ancak aileden kimselerde görülebilecek gayret, hastaların onlara çoğu zaman evlatlarıymış gibi bağlanmalarıyla ödüllenmektedir."[29] Bu hoşgörüsüz, ama adil ortaklaşa sevgi içinde, hastalar huzurlu mutluluğa ve saf haldeki bir ailenin güvenliğine yeniden kavuşmaktadır; ilkel ülküselliği içindeki ailenin çocukları olacaklardır.

Sözleşme ve aile, uzlaşan çıkarlar ve doğal şefkat; *Retreat* XVIII. yüzyılın onların aracılığıyla toplumların kökenini ve toplumsal insanın gerçeğini tanımlamaya çalıştığı iki büyük efsaneyi karışık bir şekilde içermektedir. Hem kendini bulmak için kendinden vazgeçen bireysel çıkardır, hem de doğanın aile üyelerine verdiği kendiliğinden sevgidir; doğa böylece her topluma dolaysız bir sevgi modeli önermiş olmaktadır. *Retreat*'teki insan grubu en baştaki ve

28 Quakerlar XVII. yüzyıldan beri hisseli şirket sistemini uygulamaktaydı. *Retreat*'e en azından 20 lira yatırmış olan herkes yıllık % 5 faiz almaktaydı. Öte yandan *Retreat* harika bir ticari girişim olmuşa benzemektedir. İşte ilk yıllarda gerçekleştirilen kârlar: Haziran 1798: 268 lira; 1799: 245; 1800: 800; 1801: 145; 1802: 45, 1803: 258; 1804: 449; 1805: 521, Bkz. S. Tuke, s. 72-75.

29 *Ibid.*, s. 178.

en saf biçimlerine geri götürülmüştür: insanı kökendeki toplumsal ilişkilerin içine yerleştirmek söz konusudur; bunun anlamı, bu ilişkilerin aynı anda hem sağlam temellere dayanmak, hem de katı bir ahlâkilik içinde olmak zorunda olmalarıdır. Böylece hasta, toplumun doğadan henüz çıktığı ve insanlık tarihinin daha sonradan bulandırdığı dolaysız bir gerçek içinde tamamına erdiği şu noktaya geri götürülecektir. Bu durumda yabancılaşmış zihnin bugünkü toplumun ona yapaylık, boşuna karmaşa, doğaya yabancı bağ ve zorunluk olarak yerleştirdiği her şeyden kurtulacağı kabul edilmektedir.

Retreat'in efsanevi güçleri işte böyledir: zamana egemen olan, tarihi reddeden, insanı özsel gerçeklerine geri götüren ve onu Hatırlanamayan'ın içinde doğal İlk İnsan'la ve toplumsal İlk İnsan'la özdeşleştiren güçler. İnsanı bu ilk varlıktan ayıran bütün mesafeler silinmiş, bütün çıkıntılar düzlenmiştir; ve bu "çekilme"nin (*Retreat:* çekilme) sonunda yabancılaşmanın altında, doğa, gerçek, akıl ve saf toplumsal ahlâk olan "yabancılaştırılamayan" yeniden ortaya çıkmaktadır. Tuke'un eseri, onu öncelemiş olan uzun bir ıslahat hareketi tarafından taşınmışa ve açıklanmışa benzemekteydi; nitekim öyleydi de; ama onu hem bir kopuş, hem de bir başlangıç yapan şey, daha ortaya çıktığı andan itibaren çevrelendiği efsanevi manzara ve bu manzarayı eski delilik ve kapatma dünyasına dahil edebilmesidir. Ve böylece, kapatma uygulamasının akıl ile akıl bozukluğu arasında basit bir karar verme tarzı üzerinde gerçekleştirildiği çizgisel paylaşımın yerine, hareketini bu şekilde oluşturulan efsane mekânından alan bir diyalektiği geçirmiştir. Ve bu diyalektikte delilik yabancılaşma, ve iyileşmesi de yabancılaşamayan'a geri dönme haline gelmektedir; ama işin özü, kapatma uygulamasının ilk kez kazandığı bir güçtür –en azından *Retreat* kurucuları böyle olmasını düşlemişlerdir–; deliliğin kendini yabancılaşma olarak ifşa ettiği

anda, bu güç sayesinde ve bizatihi bu keşfin aracılığıyla, insan yabancılaşamayan'a geri götürülmüş olmaktadır. Ve böylece *Retreat* efsanesinin içinde aynı anda hem gizlice varsayıldığı haliyle iyileştirmenin hayali usulünü, hem deliliğin XIX. yüzyıla aktarılacak olan özünü saptamak mümkündür:

1° Kapatmanın rolü, deliliği kendi gerçeğine indirgemektir.

2° Deliliğin gerçeği, onun olduğu şey, eksi dünya, eksi toplum, eksi doğa-karşıtı'dır.

3° Deliliğin bu gerçeği, insanın bizzat kendinin en ilkel olarak yabancılaştırılamayan'a sahip olabilmesinin içindedir.

4° İnsanda yabancılaştırılamayan olarak bulunan şey, aynı anda Doğa, Gerçek ve Ahlâk, yazi bizzat Akıl'dır.

5° *Retreat* deliliği, aynı anda hem deliliğin gerçeği, hem de insanın gerçeği olan bir gerçeğe; hem hastalığın doğası, hem de dünyanın sakin doğası olan bir doğaya geri götürdüğü için iyileştirme gücüne sahip olmaktadır.

Pozitivizmin bu diyalektiğin içine nereden girebileceği görülmektedir; oysa hiçbir şey böylesine bir durumu haber veriyora benzememektedir, çünkü her şey ahlâki deneyleri, felsefi temaları, insanın düşsel imgelerini işaret etmektedir. Fakat pozitivizm bu hareketin yalnızca çelişkisi, bu efsane ve mekânın indirgenmiş halinden ibaret olacaktır; daha işin başında, deliliğin gerçeğinin insanın aklı olduğunu nesnel aşikârlık olarak kabul edecektir, bu da delilik içindeki akıl bozukluğu deneyinin insanda gerçeğe ilişkin ne varsa bunların hepsini reddettiğine inanan klasik kavrayışı tamamen tersine çevirmektedir. Bundan sonra deliliğin her nesnel ele alınışı, ona ilişkin olarak formüle edilen her gerçek, onun her tanınması bizzat akıl olacaktır, yani yeniden bulunan ve zafer kazanan akıl, yabancılaşmanın bağının çözülmesi.

Bicêtre'deki zincire vurulmuşların kurtarılmalarının geleneksel öyküsünde bir nokta güvenilir bir şekilde oluşturulamamıştır: bu da Couthon'un mevcudiyetidir. Onun burayı ziyaret etmiş olmasının olanaksız olduğu, onunla, gene felçli olan bir Paris komünü üyesi arasında karışıklık olduğu ve bu aynı sakatlığın Couthon'un kötü ününe eklenmesinin bunların karıştırılmalarına yol açtığı söylenebilir.[30] Bu sorunu bir kenara bırakalım: esas olan nokta bu karıştırmanın gerçekleşmiş ve aktarılmış olması ve delilerin karşısında dehşetle geri çekilen ve "bu hayvanları" kaderlerine terk eden sakatın imgesinin çok derin bir şekilde yerleşmesidir. Sahnenin merkezinde yer alan şey, adamlar tarafından taşınan felçlidir; ve bu felçlinin korku duyulan, gaddarlığıyla tanınan ve darağacına gönderdiklerinin sayısıyla ün kazanan bir konvansiyon üyesi olması daha da tercihe şayandır. Sonuç olarak Bicêtre'i ziyaret eden kişi Couthon olacak ve bu adam bir an için delilerin kaderini elinde tutacaktır. Tarihin hayal gücü bunun böyle olmasını istemektedir.

Bu tuhaf öykünün aslında gizlediği şey, delilik mitolojisi içindeki belirli bir *khiasma*'dır (iki simetrik önermenin birbirlerinin zıddı olarak kullanılması, MAK.). Couthon Bicêtre'i, Pinel'in serbest bırakmak istediği delilerin aslında kuşkulu kişiler olup olmadıklarını anlamak için ziyaret eder. Saklanan bir akıl bulacağını düşünmektedir; tüm şiddeti içinde açığa çıkan bir hayvansallıkla karşılaşır: burada zekânın işaretlerini ve bunun saklanmasının belirtilerini bulmaya çalışmaktan vazgeçer; deliliği kendi haline terk etmeye ve kendi sorununu kendi özsel vahşeti içinde çöz-

30 Nitekim bir hastaneyi teftiş etmek üzere yalnızca Commune üyelerinden biri belirlenebilirdi. Oysa Couthon bu mecliste hiçbir zaman yer almamıştır. Bkz. Emile Richard, *Histoire de l'Hôpital de Bicêtre*, Paris, 1889, s. 113.

mesi için tek başına bırakmaya karar verir. Fakat başkalaşım işte tam burada meydana gelmektedir: feçli devrimci, kafa kesen sakat Couthon, delilere hayvanmışlar gibi muamele ettiği anda, insanlıkdışılığın içinde en canavarca olan ne varsa, onu farkına varmadan ve sakatlığının ve suçlarının çifte yara izi içinde kendinde bedene büründürmüştür. Ve işte bu nedenden ötürü efsanede, Batı dünyasında deliliği kendi hayvansallığı içinde kuşatan sonuncu sözleri söylemekle daha az sakat, daha az gaddar başka biri değil de, o görevlendirilmiştir. Taşıyıcıların sırtında Bicêtre'i terk ettiğinde, delileri onlarda en hayvansal olan ne varsa ona teslim ettiğini sanmaktadır, ama aslında bu hayvansallıkla yüklü olan kendidir, oysa deliler kendilerine sunulan özgürlüğün içinde, insani öze ilişkin hiçbir şeylerini kaybetmediklerini gösterebileceklerdir. Couthon delilerin hayvansallığını formüle edip, onların hareket serbestilerini tanıdığında, onları bu hayvansallıktan kurtarmış, ama kendininkini açık etmiş ve onun içine hapsolmuştur. Onun öfkesi delilerin deliliğindekinden daha meczup, daha insanlıkdışıydı. Böylece delilik gardiyanların yanından göç etmiştir; delileri hayvan gibi kapatanlar şimdi deliliğin bütün hayvansal kabalığını ellerinde tutmaktadır; hayvansal yan kudurganlığını onlarda göstermektedir ve delilerde ortaya çıkanı bunun bulanık bir yansımasından ibaret olarak kalmaktadır. Bir sır keşfedilmektedir: hayvansallık hayvanda değil de, onun evcilleştirilmesindedir; bu evcilleştirme bir tek katılığıyla onu meydana getirmeyi başarmaktadır. Deli böylece hayvansallıktan veya hiç değilse, hayvansallığın şiddet, kan dökücülük kudurganlık, vahşet olan yanından arınmaktadır; ona artık yalnızca yumuşak başlı bir hayvansallık, yani zorlamaya ve şiddetle terbiye etmeye karşılık düşmeyeni kalacaktır. Couthon ile Pinel'in karşılaşmaları efsanesi bu arınmayı anlatmakta; daha da kesin olarak, bu arınmanın efsane yazıldığında çoktan gerçekleşmiş olduğunu göstermektedir.

Couthon ayrılınca "insansever hemen işe koyul"muştur; zincire vurulmuş on iki deliyi serbest bırakmaya karar vermiştir. Birincisi Bicêtre hücrelerinden birinde kırk yıldan beri zincire vurulmuş olan bir İngiliz kaptanıdır: "tüm delilerin en dehşetlisi sayılıyordu...; bir öfke bunalımı esnasında kelepçeleriyle hizmetkârlardan birinin kafasına vurmuş ve onu tek bir darbede öldürmüştür". Pinel ona yaklaşmış, "makûl olmasını ve kimseye kötülük yapmamasını" tavsiye etmiştir; eğer böyle davranırsa zincirlerinden kurtarılacağı ve avluda gezinmesine izin verileceği vaadinde bulunmuştur: "Sözüme inanın. Yumuşak olun ve bize güvenin. Sizi serbest bırakacağım". Kaptan söylevi işitmiş ve zincirleri çıkartılırken sakin durmuştur; serbest kalır kalmaz güneşin ışığını seyretmek için koşmuş ve "coşkuyla 'ne kadar güzel' diye bağırmış"tır. Özgürlüğün bu ilk gününü "koşmak, merdiven çıkmak, inmek"le geçirmiştir, "hep 'ne kadar güzel' demektedir". Aynı akşam hücresine girmiş ve rahat bir uyku çekmiştir. "Bicêtre'de bundan sonra geçirdiği iki yıl esnasında öfke bunalımına kapılmamıştır; hatta keyfine göre yönettiği ve sanki gözetmenleriymiş gibi davrandığı delilerin üzerinde belli bir otorite kurarak, kuruma yararlı bile olmuştur".

Tıbbi kutsal yaşam öyküleri içinde hiç de daha az ünlü olmayan bir başka kurtuluş daha: er Chevigné'ninki. Bu adam büyüklük hezeyanına kapılarak, kendini general sanan bir sarhoştur; fakat Pinel "bu rahatsızlığın altında mükemmel bir doğa" görmüştü; onu kendi hizmetine aldığını ve ondan "iyi bir efendinin değerbilir bir hizmetkârdan bekleyebileceği tüm sadakati göstermesini isteyerek, onu zincirlerinden kopardı. Mucize gerçekleşti; bu huzursuz ruhun içindeki sadık hizmetkârlık erdemi aniden uyanıverdi: "Bir insanın zekâsında şimdiye kadar böylesine ani ve bu kadar tam bir dönüşüm olmamıştır; ... işte daha

kurtulur kurtulmaz dikkatle emir beklemektedir"; bu kadar büyük bir cömertlik sayesinde evcilleştirilen kötü bir kafa, artık diğerlerinin öfkesini yatıştırmak üzere, yeni efendisinin yerine o gitmektedir; "daha biraz önce aynı düzeyde olduğu meczuplara aklın ve iyiliğin sözlerini aktarmaktadır, çünkü onların karşısında kendini özgürlüğünden ötürü büyümüş olarak hissetmektedir."[31] Bu iyi hizmetkâr, Pinel efsanesinde sonuna kadar kendi kişiliğinin rolünü oynayacaktır; efendisine ruhu ve bedeniyle sadık olduğu için, Paris halkı "ulus düşmanları"nı cezalandırmak üzere Bicêtre kapılarına dayandığında onu korumuş; gövdesini ona siper etmiş ve onun hayatını korumak için kendininkini darbelere sunmuştur".

Demek ki zincirler kırılmakta, deliler serbest kalmaktadır. Ve bu anda aklına yeniden kavuşmaktadır. Veya daha doğrusu hayır: kendinde ve kendi için yeniden ortaya çıkan akıl değildir; deliliğin içinde uzun zamandan beri uykuya yatanlar tamamen oluşmuş toplumsal türlerdir, bunlar temsil ettikleri şeye karşı blok halinde ayağa kalkmaktadır. Zincirlerin onu zorladığı hayvansallıktan kurtulan deli, insanlığa ancak *toplumsal tip* içinde katılmaktadır. Serbest bırakılanların birincisi sadece akıl sağlığı yerinde biri değil, aynı zamanda kendini serbest bırakana, tıpkı kaçmayacağına söz vermesi üzerine onu hapse atmayan galibe olduğu gibi sadık kalan, subaylık prestijini egemen kılacağı kişilerin karşısında otoriter bir İngiliz kaptan olmaktadır. Sağlığı ancak, bu sağlığın hem işareti, hem de somut mevcudiyeti olan bu toplumsal değerlerin içinde düzelmektedir. Aklı ne tanıma, ne de mutluluk düzlemindedir, zihninin iyi işlemesiyle ilgili değildir; akıl burada onurdur. Er için bu sadakat ve fedakârlık olacaktır; Chevigné'nin yeniden olduğu şey aklı başında bir adam değil de, bir hizmetkârdır. Onun öyküsünde aşağı yukarı, Cu-

31 Scipion Pinel, *op. cit.*, s. 56-63.

ma'nın Robinson Crusoé'yle olan öyküsündekiyle aynı efsanevi anlamlar vardır; yani Defoé'nin doğanın içinde tecrit olmuş beyaz adamla iyi vahşi arasında kurduğu ilişki, kendini dolaysız karşılıklılığı içinde tüketen, insandan insana bir ilişki değildir; bu efendi-hizmetkâr, akıl-sadakat, bilge güç-şiddetli güç, düşünülmüş cesaret-bilinçsiz kahramanlık ilişkisidir; kısacası edebi statüsü ve tüm etik bölümleriyle doğa durumunun üzerine aktarılmış ve bu iki kişilik toplumun dolaysız gerçeği haline gelen toplumsal bir ilişkidir. Aynı değerler er Chevigné'ye ilişkin olarak da görülmektedir: onunla Pinel'in arasında söz konusu olan birbirini tanıyan iki akıl değil de, tiplere tam uyumları içinde ortaya çıkan ve bir ilişkiyi tamamen verimli yapılara göre düzenleyen iki çok belirgin kişiliktir. Efsanenin gücünün tüm psikolojik gerçeklere ve tamamen tıbbi olan gözlemlere nasıl üste geldiği görülmektedir; Pinel tarafından serbest bırakılan kişilerin, eğer bunlar gerçekten deliydiyseler bile, bizatihi bu olaydan ötürü iyileşmedikleri ve hal ve tavırlarının meczupluk izlerini uzun süre taşımak zorunda olduğu açıktır. Ama Pinel için önemli olan bu değildi, onun için öze ilişkin nokta, deliliğe Yabancı, Hayvan, insana ve insan ilişkilerine tamamen dış çehre olarak muamele yapılmasından vazgeçilir vazgeçilmez, aklın çok erkenden billurlaşmış olan toplumsal tiplere göre belirlenmesiydi. Pinel'e göre delinin iyileşmesini meydana getiren şey, onun ahlâken tanınmış ve onaylanmış toplumsal bir tip içinde istikrara kavuşturulmasıydı.

Demek ki önemli olan şey, zincirlerin çıkartılması –daha XVIII. yüzyılda çok kereler ve özellikle Saint-Luke'ta uygulanmış olan çözüm–; önemli olan bu serbest bırakmayı toplumsal ve ahlâki temalarla, edebiyat tarafından uzun zamandan beri resmedilmiş olan çehrelerle tamamen dolduran ve hayallerde bir tımarhanenin ideal biçimini meydana getiren bir akla doğru açarak, ona anlamını vermiş

olan efsanedir. Bu tımarhane artık kendi vahşetine terk edilmiş bir insanın kafesi değil de, ilişkilerin yalnızca erdemli bir şeffaflığın içinde kurulacağı bir cins düş cumhuriyeti olacaktır. Onur, sadakat, cesaret, fedakârlık saf halleriyle hüküm sürmekte ve hem toplumun ideal biçimlerini, hem de aklın kıstaslarını işaret etmektedir. Ve bu efsane tüm gücünü, terörden sonra biçimlendirilmiş halleriyle Devrim efsanelerine adeta açıkça –ve burada da Couthon'un mevcudiyeti vazgeçilmez niteliktedir– zıtlaşan yanlarından almaktadır: Konvansiyon dönemindeki Cumhuriyet bir şiddet, tutku ve vahşet cumhuriyetidir –meczubun ve akıl bozukluğunun bütün biçimlerini farkına varmadan biraraya toplayan odur–; kendi şiddetlerine terk edilmiş olan bu delilerin arasında kendiliğinden oluşan cumhuriyete gelince, bu tutkulardan arınmıştır, özsel itaatlerin cumhuriyetidir. Couthon, halk arasında tutkuların zincirlerinden boşanmasına ve Kamu Selameti Komitesi'nin tiranlığına yol açan bu "kötü özgürlük"ün simgesidir –delilerin onun adına, zincirlerine bağlı olarak bırakıldıkları özgürlük–; Pinel ise, insanların en meczup ve en şiddete eğilimli olanlarını serbest bırakıp, onların tutkularını terbiye eden ve onları geleneksel erdemlerin sakin dünyasına dahil eden "iyi özgürlük"ün simgesidir. Ulus düşmanlarını istemek üzere Bicêtre'e gelen Paris halkıyla, Pinel'in hayatını kurtaran er Chevigné'nin arasında en meczup ve en az özgür olan kişi, yıllar boyunca sarhoşluk, hezeyan ve şiddetten ötürü kapalı tutulan kişi değildir.

Pinel'in efsanesi, tıpkı Tuke'unki gibi, aynı anda hem meczupluğun tasviri, hem de onun yok edilmesinin çözümlemesi olarak değerlendirilen koskoca bir aşamalı hareketi gizlemektedir:

1° Deliler, klasik kapatma uygulamasının dayattığı insanlıkdışı ve hayvansal ilişki içinde, ahlâki gerçeklerini dile getirmiyorlardı.

2° Bu gerçek, ortaya çıkmasına izin verilir verilmez, tüm erdemli ülküselliği içindeki insani bir ilişki olduğunu ifşa etmektedir: kahramanlık, sadakat, fedakârlık vb.

3° Oysa delilik kusur, şiddet, kötülüktür ve devrimcilerin kudurganlığı bunu fazlasıyla kanıtlamaktadır.

4° Kapatma âleminin içinde serbest bırakma, bir toplumun tiplere uygunluk teması üzerinde yeniden inşa olduğu ölçüde iyileştirmeyi sektirmez.

Retreat ve serbest bırakılan zincire vurulmuş deliler efsanesi birbirlerine dolaysız bir zıtlığın içinde, terimi terimine cevap vermektedir. Bunlardan biri tüm ilkellik temalarını değerli kılmakta, diğeri toplumsal erdemlerin şeffaf imgelerini dolaşıma sokmaktadır. Biri deliliğin gerçeğini ve iptal edilmesini insanın doğadan henüz koptuğu noktada arayacak; diğer şık bunları daha çok bir cins toplumsal mükemmelliğin, insan ilişkilerinin ideal bir işleyişinin içinde ele almak isteyecektir. Fakat bu iki tema XVIII. yüzyılda, Pinel ve Tuke'ta çok farklı anlamlar kazanamayacak kadar yakındır ve çoğu zaman da karıştırılmaktadır. Her iki cephede de, bazı kapatma uygulamalarını büyük yabancılaşma efsanesinin içinde yeniden ele almak üzere aynı çabaların sarf edildikleri görülmektedir; hatta Hegel birkaç yıl sonra formüle edeceklerini, *Retreat* ve Bicêtre'de meydana gelenlerin kavramsal dersinden çekip çıkartacaktır: "Gerçek psişik tedavi, deliliğin ne zekâ, ne irade, ne de sorumluluk cephesinden aklın soyut bir kaybedilişi değil de, zihindeki basit bir ayar bozukluğu, hâlâ süren bir akıl çelişkisi olduğu kavrayışına bağlıdır; tıpkı fizik hastalığın sağlığın soyut, yani tam bir kaybı (nitekim bu ölüm olurdu) değil de, bu sağlıktaki bir çelişki olması gibi. Deliliğin bu insani, yani iyiliksever olduğu kadar akla yakın da olan tedavisi... hastayı makul saymakta ve onu bu tarafa çekmek üzere burada sağlam bir nokta bulmaktadır."[32] Klasik kapatma uygulaması, ancak kapatan ve kapatılanı Yabancı

veya Hayvan olarak tanıyan kişiler için ve dışarıdan var olan bir yabancılaşma durumu yaratmıştı; Pinel ve Tuke ise yabancılaşmayı, pozitif psikiyatrinin paradoksal olarak kendi kökenini bulduğu bu basit jestlerin içinde içselleştirmiş, onu kapatmanın içine yerleştirmiş, onu delinin kendi kendine olan mesafesi olarak sınırlamıştır ve buradan da onu efsane olarak oluşturmuşlardır. Ve kavram olanı doğa, bir aklın yeniden oluşturulması olanı bir gerçeğin serbest bırakılması, herhalde deliliğin yapay bir gerçeğin içine dahil edilmesinden başka bir şey olmayan, onun kendiliğinden iyileştirilmesi olarak kabul ettirildiğinde, esas olarak efsaneden söz etmek gerekir.

Pinel ve Tuke efsaneleri XIX. yüzyıl psikiyatrisinin doğanın aşikârlığı olarak kabul edeceği efsanevi değerleri aktarmaktadır. Ama bizatihi efsanelerin altında, aynı anda hem tımarhane dünyasını, hem iyileştirme yöntemlerini, hem de deliliğin somut deneyini sessizce düzenleyen bir işlem veya daha doğrusu, bir işlemler dizisi vardır.

Önce Tuke'un jesti. Çünkü Pinel'inkiyle çağdaştır, çünkü koskoca bir "insanseverlik" hareketi tarafından taşındığı bilinmektedir, çünkü meczupların "özgürleştirilmesi" jesti olarak kabul edilmektedir. Aslında tamamen başka bir şey söz konusudur: "Cemiyetimiz üyelerinin, onları bizim ilkelerimize yabancı olmakla kalmayıp, bir de kaba bir dil kullanmaktan ve iğrenç faaliyetlerde bulunmaktan kaçınmayan kişilerle de karıştıran adamlara emanet etmelerinden ötürü uğradıkları zararları gözlemek mümkün olmuştur. Bütün bunlar, hastalar akıllarına kavuştuktan sonra da onların üzerinde silinmez etkiler bırakmakta, onları eskiden deneyini yapmış olduları dinsel bağ-

32 Hegel, *Encyclopédie des Sciences philosophiques*, parag. 408, n.

lılıklara yabancı kılmaktadır; hatta bazen bunlar eskiden yabancısı oldukları günahkâr alışkanlıklar elde etmektedir."[33] *Retreat* de ayırımcılık aracı olarak hizmet edecektir: deliliğin çevresinde, Quakerlar Cemaatine mümkün olduğunca benzeyen bir ortam oluşturmanın peşinde olan ahlâki ve dinsel ayırımcılık. Ve bunun iki nedeni vardır: bunlardan birincisi, kötülüğün seyrinin bütün hassas ruhların acı çekmelerine yol açması, dehşetin, kinin, küçümsemenin meydana getirdiği bütün şu kötü ve şiddetli tutkuların kökeni olmasıdır, bu tutkular deliliği doğurur ve sürdürür: "Çok haklı olarak, büyük kamu kuruluşlarında farklı dinsel duygu ve uygulamalara mensup kişiler arasında meydana gelen karışmanın; sefihler ve erdemliler, her şeyin dışındakiler ile ciddi kişiler arasındaki karışmanın aklın geri gelme sürecini engellediği ve melankoli ile insan düşmanlığını daha da derinleştirdiği düşünülmüştür."[34] Fakat esas neden başka bir yerdedir: din, doğa ve kural olma gibi çifte bir rol oynayabilir, çünkü atavik alışkanlığın, eğitimin, gündelik faaliyetin içinde doğa derinliğini kazanmıştır ve aynı zamanda zorlamanın sabit ilkesidir. Aynı anda hem kendiliğindenlik, hem de zorlamadır ve bu ölçü içinde, aklın kararması durumunda deliliğin ölçüsüz şiddetini dengeleyebilecek yegâne güçleri elinde tutmaktadır; onun hükümleri "hayatın başlangıcında bizi derinlemesine etkilediklerinden, adeta doğamızın ilkeleri haline gelmektedir; ve onların zorlama gücü çoğu zaman, hatta deliliğin hezeyan içindeki aşırılığı durumunda bile hissedilmektedir. Dinsel ilkelerin meczubun zihni üzerinde etki etmesini teşvik etmek, tedavi yöntemi olarak çok büyük bir öneme sahiptir."[35] Aklın iptal olmadığı halde gizlendiği yabancılaşma diyalektiğinin içinde, din yabancılaşamayacak olanın somut biçimini meydana getirmekte; aklın içinde doku-

33 S. Tuke, *op. cit.*, s. 50
34 *Ibid.*, s. 23.
35 *Ibid.*, s. 121.

nulmaz olan, deliliğin altında adeta-doğa olarak kalanı ve onun çevresinde ortamın sürekli çağrısı olarak iş göreni taşımaktadır: "Hasta bu zihin berraklığının geri geldiği aralıklarda veya nekahet döneminde kendininkiyle aynı kanaatlere ve alışkanlıklara sahip olanların beraberliğinden yarar sağlayabilir."[36] Bu beraberlik, bu topluluk böylece klasik kapatma âleminde çoktan beri hüküm sürmekte olan zorlamayı daha yakın, daha dolaysız kılarak, aklın delilik karşısında gizlice nöbet tutmasını sağlamaktadır. Klasik kapatma uygulamasında dinsel ve ahlâki ortam kendini dıştan ve deliliğin iyileştirilmesine değil de, frenlemesine olanak verecek bir şekilde dayatmaktaydı. *Retreat*'te din aklı her şeye rağmen deliliğin içinde belirleyen ve yabancılaşmayı sağlığa geri getiren hareketin bir parçasıdır. Dinsel ayırımcılığın çok belirgin bir anlamı vardır: söz konusu olan hastaları Quaker olmayanların din dışı etkilerinden korumak değil de, yabancılaşmış kişiyi, kendini kendiyle ve bütün çevresiyle bir tartışma halinde bulunacağı ahlâki bir unsurun içine yerleştirmek; ona korunmanın uzağında kalacağı, aksine sürekli bir kaygının içinde tutulacağı ve her zaman Yasa ve Hata tarafından tehdit edileceği bir ortam oluşturmaktır.

"Deliliğin içinde nadiren azalmış olan korku ilkesi, delilerin tedavisinde büyük bir öneme sahip olarak kabul edilmiştir."[37] Korku timarhanenin baş kişisi olarak ortaya çıkmaktadır. Eğer kapatma dünyasının saçtığı dehşetler düşünülecek olursa, çok eski bir çehre. Fakat bu dehşetler deliliği dıştan kuşatarak, akıl ile akıl bozukluğu arasındaki sınırı işaret etmekte ve çifte bir güçten yararlanmaktaydı: onu zapt etmek üzere öfkenin şiddetleri üzerinde ve onu açıkta tutmak üzere bizzat aklın üzerinde etki eden güç; bu korku tamamen yüzeyseldi. *Retreat*'te ihdas edileni ise ta-

36 *Ibid.*, s. 23.
37 *Ibid.*, s. 141.

mamen derinlerdedir: akıldan deliliğe doğru bir aracı olarak, hâlâ onlara ait olabilecek ve böylece bağları yeniden kurabilecek olan ortak bir doğanın hatırlatılması olarak gitmektedir. Klasik dünyada hüküm sürmekte olan dehşet, deliliğin yabancılaşmasının en göze görünür işaretiydi; korku şimdi yabancılaşmayı yok etme gücüyle donanmıştır, bu güç ona deli ile aklı başında insan arasındaki çok ilkel bir yakınlığı ihya etme olanağını sağlamaktadır. Onları yeniden dayanışma içine sokmak zorundadır. Deli artık korkutamayacaktır/korkutmamak zorundadır; sağduyu pedagojisi, gerçek ve ahlâk tarafından tamamen ve geri dönüşü olmayan bir şekilde teslim edildiği için o *korkacaktır*.

Samuel Tuke *Retreat*'e, çevresinde ve hatta gardiyanlarda panik yaratan olağanüstü güçlü, genç bir manyağı nasıl kabul ettiklerini anlatmaktadır. *Retreat*'e girdiğinde zincire vurulmuş durumdadır; elleri kelepçelidir; elbiseleri iplerle bağlanmıştır. Daha gelir gelmez bütün bunlardan kurtarılmış ve gözetmenlerle birlikte sofraya oturtulmuştur; çalkantı hali hemen sona ermiştir; "yeni durum onun dikkatini esir almışa benziyordu". Odasına götürülmüş, kâhya ona bütün bu kurumun özgürlük ve herkesin rahatlığı üzerine düzenlendiğini, eğer kurallara veya insan ahlâkının genel ilkelerine aykırı bir şey yapmazsa hiçbir zorlamayla karşılaşmayacağını açıklamıştır. Kâhya kendi hesabına, yetkisi içinde bulunan zorlama araçlarına başvurmayı istemediğini söylemiştir. "Manyak bu muamelenin yumuşaklığı karşısında duyarsız kalmadı. *Kendi kendini zorlamaya söz verdi.*" Huzursuzluğa kapıldığı, arkadaşlarını korkuttuğu gene oluyordu. Kâhya ona ilk günkü tehditleri ve onun verdiği sözleri hatırlatıyordu; eğer sakinleşmezse, eski zorlamalara geri dönmek zorunda kalınacaktı. Hastanın huzursuzluğu bunun üzerine bir süre artıyor, sonra hızla azalıyordu. "Bunun üzerine, ona dostça davranan ziyaretçisinin eğitici konuşmalarını dikkatle dinliyordu. Bu cins

sohbetlerden sonra hasta genelde en iyi konumuna geliyor ve bu günlerce sürüyordu." Dört ay içinde tamamen iyileşerek, *Retreat*'ten ayrılmıştır.[38] Burada korku, aletlerle değil de, söylev aracılığıyla doğrudan hastaya hitap etmektedir; etrafa dehşet saçan bir özgürlüğü sınırlandırmak değil de, her delilik belirtisinin bir cezaya bağlı olduğu basit bir sorumluluk bölgesini çevrelemek söz konusudur. Eskiden hasta ile akıl bozukluğunu birbirlerine bağlayan suçluluğun yeri böylece değiştirilmiştir; deli, köken olarak akla sahip olan bir insani varlık olarak, deli olmaktan ötürü artık suçlu değildir; ama deli, deli olarak, artık suçlu olmadığı bu hastalığın içindedir; öyleyse bu durumdayken halk ve toplumu rahatsız edebilecek her şeyden ötürü kendini sorumlu hissetmelidir ve bunların cezalarına razı olmalıdır. Suçluluğun kavranması, artık deli ile aklı başında kişinin genel ilişki tarzları içinde kurulmakta; aynı anda hem her delinin gardiyanıyla birlikte yaşamasının somut biçimi hem de delinin kendi deliliği karşısında sahip olmak zorunda olduğu bilincin biçimi haline gelmektedir.

Demek ki, Tuke'un eserine atfedilen anlamları yeniden değerlendirmek gerekmektedir: meczupların serbest bırakılması, insani bir ortamın oluşturulması –bunlar meşrulaştırmalardan başka bir şey değildir–. Gerçek işlemler farklı olmuştur. Gerçekte Tuke, deliliğin serbest dehşetinin yerine sorumluluğun kapalı endişesini geçirdiği bir tımarhane kurmuştur; korku, artık hapishanenin kapılarının öte tarafında hüküm sürmemektedir, şimdi mühürlenmiş vicdanların üzerinde egemendir. Meczuba el konulma aracı olarak kullanılan yüzyıllık dehşetten, Tuke tarafından bizzat deliliğin kalbine aktarılmıştır. Tımarhane, artık delinin suçluluğunun yaptırımı değildir, bu doğru; ama daha fazlasını yapmaktadır, onu düzenlemektedir; deliliği deli için kendinin bilinci olarak ve gardiyanla karşılıklı-olmayan

38 *İbid.*, s. 146-147.

ilişki olarak düzenlemektedir; deliliği aklı başında insan için başka'nın bilinci ve delinin var oluşuna tedavisel müdahale olarak düzenlemektedir. Yani delilik bu suçluluk aracılığıyla, her zaman kendine ve başkasına sunulmuş olan cezanın nesnesi haline gelmektedir; ve bu nesne statüsünün yeniden tanınmasından, onun suçluluğunun bilincine varılmasından ötürü deli kendi hakkında özgür ve sorumlu özne bilincine ve buna bağlı olarak akla geri dönmek zorundadır. Meczubun başkası için nesnelleşirken kendi özgürlüğüne geri döndüğü bu hareket, aynı zamanda Çalışma ve Bakış'ta bulunan harekettir.

Tanrının insanları refahlarının işaretleri içinde kutsadığı bir Quaker dünyasında olduğumuzu unutmayalım. Çalışma, *Retreat*'te uygulandığı haliyle,"ahlâki tedavi" içinde baş sırada yer almaktadır. Çalışma bizatihi kendinde, tüm fizik zorlamaları aşan üst bir zorlama gücüne sahiptir, çünkü saatlerin düzeni, dikkat gerektirmesi, belli bir sonuca ulaşma zorunluluğu hastayı onun için zararlı olacak bir zihin serbestliğinden kopartmakta ve onu bir sorumluluklar sisteminin içine sokmaktadır: "düzenli çalışma hem fizik, hem de ahlâki açıdan tercih edilmelidir...; bu çalışma hasta için olabilecek en zevkli ve hastalığına en zıt şeydir."[39] Hasta bu yolla Tanrının emirlerinin düzenine geri dönmüş olmaktadır; özgürlüğünü hem gerçeğin, hem de ahlâkın kuralları olan yasalara tabi kılmıştır. Bu çalışma uygulaması sırasında zihnin çalışmamasını önermek yetmez; tutkular, arzular veya hezeyana sürükleyen tüm yanılsamalarla hep suç ortaklığı içinde olan hayal gücü faaliyetlerini de çok katı bir şekilde dışlamak gerekir. Bunun tersine, delinin ölçüsüz özgürlüğünü azaltmak ve ona sorumluluğunun biçimlerini hissettirmek üzere, doğada ebedi ve Tanrının bilgeliği ve iyiliğine en uygun olan şeyin incelenmesi gerekir. "Çeşitli matematik ve doğa bilimi

39 *Ibid.*, s. 156.

dalları, meczupların zihinlerini meşgûl etme alanındaki en yararlı konulardır."[40] Tımarhanede çalışma tüm üretim değerlerinden arınmış olacaktır; yalnızca saf ahlâk kuralı olarak, özgürlüğün sınırlandırılması olarak, düzene tabi kılma olarak dayatılacaktır; bu işlemin tek amacı, fizik zorlamanın, ancak görünüşte sınırlandırabileceği aşırı bir özgürlük içinde kaybedilmiş olan zihnin yabancılaşmasının giderilmesi olacaktır.

Çalışmada daha etkin olanı, Tuke'un "takdir edilme ihtiyacı" dediği, başkalarının bakışlarıdır: "İnsan zihninin bu ilkesi genel tutumumuzu hiç kuşkusuz kaygı verici bir şekilde etkiler ve bu etkileme çoğu zaman çok gizli bir biçimde olur ve yeni bir ilişkiler çemberine dahil olduğumuzda, üzerimizde çok daha güçlü bir etki yapar."[41] Klasik kapatma uygulamasının içinde deli de bakışlara sunulmuş durumdaydı: fakat bu bakış esas olarak onun kendine ulaşamamaktaydı; yalnızca, onun muazzam yüzeyine, göze görünür hayvansallığına ulaşmaktaydı; ve en azından bir karşılıklılık biçimi içermekteydi, çünkü sağlıklı insan bu seyir esnasında, tıpkı bir aynaya baktığı zaman olduğu gibi, kendi düşüşünün pek yakında gerçekleşecek olan hareketini görebilmekteydi. Tuke'un şimdi tımarhane hayatının en büyük oluşturucularından biri haline getirdiği bakış, hem daha derin, hem de daha az karşılıklıdır. Bu bakış deliyi deliliğinin en az hissedilir işaretleri içinde bitkin düşürünceye kadar izlemenin, deliyi akılla gizlice eklemleştiği ve ondan kopmaya henüz başladığı yerde takip etmenin yolunu aramak zorundadır; ve deli bu bakışı hiçbir biçimde iade edemez, çünkü o yalnızca bakılan'dır; akıl âlemine yeni gelen, son gelen kişi gibidir. Tuke bu bakış uygulamasının çevresinde koskoca bir törensel yapı kurmuştur. İngiliz modasına uygun olarak, deliliğin kendini açık ettiği

40 *Ibid.*, s. 183.
41 *Ibid.*, s. 157.

her densizliği, bütün düzensizlikleri, her beceriksizliği gözetleyen bakıştan başka bir şeyin tedavül etmediği bir şekilde, herkesin toplumsal hayatı tüm gerekleri içinde taklit etmek zorunda olduğu akşam oturmaları düzenlemiştir. *Retreat*'in müdür ve gözetmenleri böylece bazı hastaları ve "*tea parties*"e düzenli olarak çağırmaktaydı; davetliler "en iyi elbiselerini giyiyor ve birbirleriyle kibarlık ve nezaket yarışına girişiyorlardı. Onlara en iyi yiyecekler sunuluyor ve sanki yabancıymışlar gibi büyük bir dikkat gösteriliyordu. Parti genelde çok büyük bir uyum ve memnuniyet içinde geçiyordu. Hoş olmayan bir olayın meydana geldiği nadirdi. Hastalar farklı eğilimlerini olağanüstü bir şekilde denetliyordu; bu sahne hem şaşkınlık, hem de çok duygulandırıcı bir tatmin duygusu uyandırmaktaydı."[42] Bu ayin ilginç bir şekilde bir yakınlaşma, diyalog, karşılıklı konuşma töreni değildir; tamamen delinin çevresinde her şeyin ona benzer olacağı, ama bizzat kendinin yabancı kalacağı bir dünyanın düzenlenmesi söz konusudur. Bu en mükemmelinden Yabancı, yalnızca görünüşüne göre değil, aynı zamanda onu ona rağmen açık edecek şeylerden ötürü de yargılanmaktadır. Sürekli olarak şu baş yabancı konuk rolüne davet edilen ve kendine ait olarak bilebilecekleri kabul edilmeyen; ona bakış, biçim ve maske aracılığıyla sessizce dayatılan toplumsal bir kişilik tarafından kendi kendinin yüzeyine çekilen deli, aklı başında aklın gözünde kendini mükemmel yabancı olarak, yani yabancılığı fark edilmeyen yabancı olarak nesnelleştirmeye davet edilmektedir. Aklı başında insanlar topluluğu onu ancak bu şekilde ve bu anonimliğe uygunluk bedelini ödemesi halinde kabul etmektedir.

Retreat'te fizik zorlamaların kısmen iptalinin,[43] esas unsurunu çalışmaya ve başkalarının bakışına tabi kılınan hastanın özgürlüğünün suçluluğun kabulü yoluyla tehdit

42 *Ibid.*, s. 178.

edildiği bir *"self restraint"*in oluşturduğu bir bütünün parçası olduğu görülmektedir. Bağları çözen ve deliliğin en derin doğasını serbest bırakan basit bir negatif işlemin karşısında olunduğuna inanılan yerde, aslında söz konusu olanın deliyi ödüller ve cezalar sistemi içinde kapatan ve onu ahlâki bilinç hareketinin içine sokan pozitif bir işlem olduğunu iyice kabul etmek gerekir. Bir Kınama dünyasından bir Yargılama evrenine geçiş. Fakat aynı zamanda bir delilik psikolojisi de mümkün hale gelmektedir, çünkü bakışın altında sürekli olarak, gizlediği şeyleri kendi yüzeyinde açığa çıkartmaya çağrılmaktadır. Delilik yalnızca eylemlerine göre yargılanmaktadır; niyetlerine ilişkin davalar açılmamaktadır ve sırlarını açığa çıkartmak söz konusu değildir. Yalnızca görünür kısmı itibariyle sorumludur. Geri kalan her şey sessiz kılınmıştır. Delilik yalnızca görüldüğü haliyle var olmaktadır. Karşılıklılığı sağlayacak olan tımarhanede kurulan artık ne zincirlerin, ne de parmaklıkların bozamadığı bu yakınlık değildir: bu yakınlık gözetim altında tutan, gözetleyen, daha iyi görmek için yaklaşan, ama yalnızca Yabancı'ya ait değerleri kabul ettiği ve tanıdığı için hep daha uzağa giden bakışa nazaran olan komşuluktur. Tımarhanelerde gelişebileceği şekliyle zihin hastalıkları bilimi, yalnızca gözlem ve sınıflandırma düzleminde yer alacaktır. Diyalog olmayacaktır. Ve ancak psikanaliz XIX. yüzyıl tımarhanesinin özü olan bu bakış olgusunu kovduğunda ve onun sessiz büyüsünün yerini dilin güçlerini geçirdiğinde diyalog haline gelebilecektir. Onun gözetmenin mutlak bakışını gözlenenin sonsuza kadar monolog halindeki sözüyle iki katına çıkardığını –böylece karşılıklı olmayan bakışa ilişkin eski tımarhane yapısını koruduğunu, ama onu simetrik-olmayan bir karşılıklılık içinde, yeni

43 *Retreat*'te hâlâ birçok fizik zorlama uygulanmaktaydı. Tuke hastalara zorla yemek yedirmek üzere, hastaların ağzının içine anahtar sokulmasını ve bunun istenildiği şekilde döndürülmesini önermektedir. Bu yolla hastaların dişlerinin kırılması tehlikesi olduğunu kaydetmektedir, *op. cit.*, s. 170.

cevapsız dil yapısı aracılığıyla dengelediğini– söylemek daha adil olacaktır.

Gözetim ve Yargılama: XIX. yüzyıl tımarhanesinde esaslı bir yeri olacak bir kişilik daha şimdiden resmolmaktadır. Bizzat Tuke, bastırılması mümkün olmayan şiddet bunalımları geçiren bir manyağın öyküsünü anlatırken, bunun profilini çizmektedir. Bu manyak birgün bakıcısıyla birlikte bahçede dolaşırken, aniden bir tahrik devresine girer, birkaç adım uzaklaşır, kocaman bir taş alır ve yanındakine atacak gibi olur. Bakıcı durur, gözlerini hastanın gözlerine diker; sonra birkaç adım ilerler ve "kararlı bir ses tonuyla ona taşı bırakmasını emreder"; hasta o yaklaştıkça elini indirir, sonra taşı bırakır; "bunun üzerine sükûnetle odasına götürülmeye razı olur".[44] Bir şey doğmuştur ve bu artık baskı değil de, otoritedir. Deliler dünyası XVIII. yüzyılın sonuna kadar, yalnızca onları kapalı tutan soyut ve çehresi olmayan iktidar tarafından doldurulmaktaydı; ve bu dünya bu sınırların içinde boştu, bizatihi delilik olmayan her şey boşaltılmıştı; gardiyanlar çoğu zaman hastaların arasından seçilmekteydi. Tuke bunun tersine gardiyanlarla hastalara, akıl ile delilik arasında aracı bir unsur oluşturdu. Toplum tarafından meczupluğa bırakılan alana şimdi "öteki tarafta" olan ve hem otoritenin prestijini, hem de yargılayan aklın hastalığını temsil edecek olanlar musallat olacaktır. Gözetmen silahsız ve zorlama aracı olmadan, yalnızca bakış ve dille müdahale etmektedir; kendini koruyacak veya tehditkâr hale getirilebilecek her şeyden arınmış olarak, dolaysız ve çaresiz bir çarpışma tehlikesine atılarak, deliliğe doğru yaklaşmaktadır. Ancak fiili durumda, delilikle soyut kişilik olarak değil de, akıl varlığı ve bu niteliğinden ötürü deli olmaması nedeniyle sahip olduğu otoriteyle yüklü olarak karşı karşıya gelecektir. Eskiden aklın akıl bozukluğuna karşı zaferi ancak maddi güçle ve

44 *Ibid.*, s. 172-173.

hakiki bir çarpışma içinde sağlanabilmekteydi. Şimdi kavga her zaman önceden yapılmış durumdadır, akıl bozukluğunun yenilgisi deli ile deli-olmayan'ın karşılaştıkları somut durumun içinde önceden kaydedilmiştir. XIX. yüzyıl tımarhanelerinde zorlamanın bulunmaması akıl bozukluğunun serbest bırakılmış olmasından değil de, deliliğe uzun zamandan beri egemen olunmuş olmasından kaynaklanmaktadır.

Delilik tımarhaneye egemen olan bu yeni akıldan ötürü çelişkinin mutlak biçimini değil de, daha çok özerkliğe hak sahibi olunmayan küçük bir yaşı, kendi kendinin bir veçhesini ve ancak akıl dünyasıyla birlikte yaşayabileceği bir dönemi temsil etmektedir. *Retreat*'te her şey meczupların küçük yaştaki insanlar sayılmaları için düzenlenmiştir. Onlar burada "bir güç fazlasına sahip olan ve bunu tehlikeli bir şeklide kullanan çocuklar" olarak kabul edilmektedir. Onlara ödüller veya cezalar hemen verilmelidir; biraz uzakta olan şeylerin onların üzerinde hiçbir etkileri yoktur. Onlara yeni bir eğitim sistemi uygulamak, fikirlerine yeni bir yol vermek; onları önce boyunduruk altına almak, sonra teşvik etmek; onları çalışmaya yöneltmek, bu çalışmayı çekici yöntemlerle onlar için cazip kılmak gerekir."[45] Yasa daha çok önceleri, meczupları reşit olmayan kimseler olarak kabul etmiştir; ama bu soyut kısıtlama ile tanımlanan hukuki bir konum olup, insandan insana ilişkilerin somut bir tarzı değildi. Reşit olmama durumu Tuke'ta delilerin varoluş tarzı ve gardiyanlar için de egemenlik tarzı haline gelmiştir. Meczuplar ile gözetmenlerinin oluşturdukları cemaatin *Retreat*'te büründüğü "büyük aile" edasının üzerinde çok durulmaktadır. Bu "aile" hastayı görünüşte, hem normal, hem de doğal bir ortama yerleştirmekte; aslında onu daha da yabancılaştırmaktaydı: deliye yüklenen hukuki açıdan reşit olmama durumu, onu hukuk

45 Delarive, *op. cit.*, s. 30.

öznesi olarak korumaya yönelikti; bu eski yapı birlikte yaşama biçimi haline gelirken, deliyi tamamen ve psikolojik özne olarak aklı başında insanın otoritesine ve prestijine teslim etmekte, o da onun için somut yetişkin biçimine, yani hem egemenlik hem de hedef biçimine bürünmektedir.

Delilik ile akıl arasındaki ilişkilerin XVIII. yüzyılın sonundaki büyük yeniden düzenlenişi içinde aile belirleyici bir rol oynamıştır –hem kurgusal manzara, hem de gerçek toplumsal yapı olarak–; Tuke'un eseri ondan yola çıkmakta, ona varmaktadır. Tuke ilkel ve toplumsal bünyenin içinde henüz bozulmamış olan değerlerin prestijini ona atfederek, ona yabancılaşmadan çıkarma rolü oynatmaktaydı; aile onun efsanesinde, XVIII. yüzyılın tüm deliliklerin kökenini gördüğü bu "ortam"ın antiteziydi. Fakat Tuke aileyi aynı zamanda çok gerçek bir dünyanın içine; deli ile aklı başında insan arasında kurulabilecek bütün ilişkilerin hem gerçeği, hem de ölçüsü olarak ortaya çıktığı tımarhane dünyasının içine dahil etmiştir. Bizzat bu durumdan ötürü, meczubun medeni haklarının onun içinde elinden alındığı hukuki statü olan, ailenin vesayeti altında reşit olmama durumu, somut özgürlüğünün elinden alındığı psikolojik durum haline gelmektedir. Deliliğin, ona şimdi hazırlanan dünya içindeki tüm varoluşu, ileride olacakların şimdiden söylenmesi halinde "ebeveyn kompleksi" olarak adlandırılabilecek şey tarafından kuşatılmış olmaktadır. Burjuva ailesinde, ataerkilliğin tüm prestiji onun çevresinde yeniden hayat bulmuştur. Psikanalizin daha sonradan gün ışığına çıkartacağı işte bu tarihsel tortuların tabaka oluşturmaları olacaktır; psikanaliz bunu açığa çıkartınca ona yeni bir efsane aracılığıyla tüm Batı uygarlığında ve belki de tüm uygarlıklarda iz bırakan bir kader anlamı atfedecektir; bu tabakalar zaman içinde oluşmuştur ve ancak deliliğin aile içinde iki kere yabancılaştığı bu XVIII. yüzyılın sonunda

katılaşmıştır –ataerkil saflık içinde yabancılaşmadan kurtulma efsanesiyle ve aile tarzında kurulan bir tımarhanenin gerçekten yabancılaştırıcı olan konumu içinde–. Akıl bozukluğunun söylevleri bundan sonra ve nerede biteceğini belirlemenin henüz olanaksız olduğu bir zaman içinde, yarı-gerçek, yarı-kurgusal aile diyalektiğine çözülmez bir şekilde bağlanacaktır. Ve şiddetleri içinde kutsal şeylere yönelik hakaretlerin okunmasının gerektiği yerde, artık Baba'ya karşı suikastin şifresini çözmek gerekecektir. Böylece modern dünyada akıl ile akıl bozukluğunun telafisi olanaksız büyük çarpışmaları olmuş olan şey, içgüdülerin aile kurumunun sağlamlığına ve onun en köhne simgelerine karşı dayanağı haline gelecektir.

Tabandaki kurumların hareketi ile deliliğin kapatma âlemi içindeki bu evrimi arasında şaşırtıcı bir kesişme vardır. Daha önce de gördüğümüz üzere, liberal ekonomi hastalara ve fakirlere bakma işini devletten çok aileye verme eğilimindeydi: aile böylece toplumsal sorumluluğun yeri haline gelmekteydi. Fakat hastanın aileye emanet edilebilmesine karşılık, fazlasıyla yabancı ve insanlıkdışı olan deli için aynı durum söz konusu değildi. Tuke da tam bu nedenden ötürü, deliliğin çevresinde yapay bir şekilde taklit bir aile kurmaktadır ki, bu onun kurumsal parodisi olurken, aynı zamanda gerçek psikolojik durum da olmaktadır. Ailenin eksikliğinin duyulduğu yerde, onun yerine işaretler ve tutumlar boyunca kurgusal bir aile dekoru ikame etmektedir. Fakat çok ilginç bir kesişmeyle, bir gün hastaya genel olarak yönelik olan yardım ve rahatlatma rolünü bırakacak, ama bu arada deliliğe ilişkin hayali değerleri koruyacaktır; ve fakirlerin hastalığının yeniden devlet işi haline gelmesinden çok sonra, tımarhane meczubu yapay ailenin emrediciliği içinde tutacaktır; deli reşit olmayan olarak kalacak ve akıl onun karşısında uzun zaman Baba'nın çizgilerini koruyacaktır.

Bu hayali değerler üzerine kapanan tımarhane tarihten ve toplumsal gelişmeden korunmuş olacaktır. Tuke'un kafasında söz konusu olan, birlikte yaşamanın en eski, en saf, en doğal biçimlerini taklit edecek olan bir ortam oluşturmaktı. Gerçekte burjuva ailesinin toplumsal yapısını kesip biçmiş, onu tımarhanede simgesel olarak yeniden oluşturmuş ve tarihten sapmasına olanak yaratmıştır. Her zaman anakronik yapılara ve simgelere doğru kayan tımarhane, zamana tamamen uyumsuz olacak ve onun dışında kalacaktır. Ve tam da hayvansallığın tarihsiz ve hep yeniden başlayan bir mevcudiyet gösterdiği yerde, eski kinlerin, eski aile içi kutsallıkların çiğnenmesinin, akrabalararası cinsel ilişkinin ve cezanın unutulmuş işaretlerinin belleksiz damgaları yavaş yavaş su yüzüne yükselecektir.

Pinel'de hiçbir dinsel ayırımcılık yoktur. Veya daha doğrusu, Tuke tarafından uygulananın tersi yönde icra edilen bir ayırımcılık vardır. Yenilenmiş tımarhanenin iyilikleri herkese, "ilham aldıklarına inanan ve kendilerine çömezler arayan" fanatikler hariç herkese sunulmuştur. Bicêtre ve Salpêtrière Pinel'in gönlüne göre, *Retreat*'in tamamlayıcı biçimini meydana getirmektedir.

Din tımarhane hayatının ahlâki altkatmanı değil de, tamamen tıbbi nesne olmalıdır: "Bir deliler hastanesinde dinsel kanaatler ancak tamamen tıbbi amaçlarla ele alınabilir, yani siyasal ve dinsel inançlar konusundaki bütün diğer kabulleri bir yana bırakarak, yalnızca bazı delilerin tedavisine etkin bir şekilde katkıda bulunmak için, bu kaynaktan doğabilecek fikir ve duygu coşkularına karşı çıkmanın mı, yoksa çıkmamanın mı uygun olduğu araştırılır."[46] Katoliklik şiddetli heyecanların ve öte dünyanın

46 *Traité médico-philosophique*, s. 265.

dehşetine ilişkin olarak uyandırdığı imgelerle çoğu zaman deliliğe yol açmaktadır; hezeyanlı inançlara yol açmakta, halüsinasyonları beslemekte, insanları umutsuzluğa ve melankoliye sürüklemektedir. "Bicêtre meczuplar yurdunun sicillerini karıştırırken çok sayıda rahip ve keşişin, ayrıca geleceğe ilişkin korkutucu manzara karşısında aklını kaybetmiş kır adamlarının bulunmasına" şaşırmamak gerekir.[47] Dinsel nedenlerden ötürü delirenlerin sayısında yıllar boyunca meydana gelen değişikliklere ise hiç şaşırmamak gerekir. Eski Rejim döneminde ve Devrim sırasında batıl itikatların şiddeti veya Cumhuriyetle Kiliseyi karşı karşıya getiren mücadelenin şiddeti dinsel kökenli melankoliklerin sayısını artırmıştır. Barış gelip de Cumhuriyetle Kilise arasındaki antlaşma bu mücadeleye son verince, bu hezeyan biçimleri sona ermiştir; Yıl X'da Salpêtrière'deki melankoliklerin % 50'si hâlâ dinsel nedenlerden ötürü deliren kişilerden oluşuyordu, ertesi yıl bu oran % 33'e ve Yıl XII'de yalnızca % 18'e düşmüştür.[48] Demek ki tımarhane dinden ve onun tüm hayali akrabalıklarından kurtarılmalıdır; "sofuluktan ötürü melankolik olanlara" din kitaplarını geri vermekten kaçınmak gerekir; deney "bunun yabancılaşmayı sürdürmenin, hatta tedavisi olanaksız hale getirmenin en iyi yolu olduğunu ve bu iznin verilmesi halinde kaygıları ve pişmanlıkları yatıştırmanın mümkün olmadığını öğretmektedir."[49] Bizi Tuke'tan ve aynı zamanda onun zihin tedavisinin ayrıcalıklı yeri olarak dinsel bir cemaate ilişkin olarak kurduğu düşlerinden; sanki Hıristiyanlığın ortaya çıkardığı ve zihni hataya, yanılsamaya, kısa bir süre sonra da hezeyana ve halüsinasyonlara doğru saptıran şu imgelerden, şu tutkulardan arınmış gibi olan, bu tarafsız

47 *Ibid.*, s. 458.

48 Pinel, *op. cit.* Pinel tarafından düzenlenen istatistiklerin tümü s. 427-437'de yer almaktadır.

49 *Ibid.*, s. 268.

kılınmış bir tımarhane fikrinden daha uzaklara götüren hiçbir şey yoktur.

Fakat Pinel'in açısından söz konusu olan dinin ahlâki içeriğini değil de, hayali biçimlerini yok etmektir. Din bir kez durgunlaştıktan sonra, imgeleri dağıtan, tutkuları sakinleştiren ve insanda dolaysız ve özsel olarak ne varsa onları geri getiren bir yabancılaşmadan kurtarma gücüne sahip olmaktadır: din, insanı ahlâki gerçeğine yaklaştırabilir. Ve bu niteliğinden ötürü de, çoğu zaman iyileştirici olabilmektedir. Pinel, üslubu Voltaire'inkilere uygun bazı öyküler anlatmaktadır. Örneğin, "sağlam yapılı olup, zayıf ve narin bir adamla evlenmiş" genç bir kadınınki; bu kadın "çok şiddetli histeri bunalımları geçirmekte; bir iblisin onu eline geçirdiğini, onu izlediğini, çeşitli biçimlere büründüğünü ve bazen kuş gibi öttüğünü, bazen iç karartıcı sesler çıkardığını, bazen de tiz çığlıklar attığını kurmaktadır". Fakat ne mutlu ki, köy papazı şeytan kovma uygulamasında olduğundan daha çok, doğal din konusunda bilgilidir; doğanın iyiliği yoluyla tedaviye inanmaktadır; bu "yumuşak ve ikna edici karakterdeki aydın adam, hastanın zihni üzerinde egemenlik kurmayı başarmış ve onu yatağından çıkartabilmiştir, sonra onu ev işlerine yeniden başlamaya, hatta bahçesini çapalamaya ikna etmiştir... Bunların hayırlı sonuçları olmuş ve üç yıl süren bir iyileşme meydana gelmiştir.[50] Bu, ahlâki içeriğin aşırı basitliğine indirgenmiş olan din, felsefe, tıp ve yolunu kaybetmiş bir zihinde aklı geri getirebilecek bütün bilgelik ve bilim biçimleriyle işbirliği yapabilir. Hatta dinin ön tedavi olarak hizmet edebileceği ve tımarhanede yapılacaklara ön hazırlık sağlayacağı durumlar da vardır: "çok uslu ve çok dindar olmasına rağmen ateşli bir karakterde olan" şu genç kız bu durumun tanığıdır; bu kız "gönlünün eğilimleri ile hal ve gidişine

50 *İbid.*, s. 116-117.

ilişkin katı ilkeler arasında bölünmüştür; günahlarını çıkartan papaz ona, Tanrıya bağlanmasını boşuna önerdikten sonra, ona katı ve ölçülü, kutsal bir hayâtın örneklerini vermiş ve "büyük tutkulara karşı en iyi ilacın sabır ve zaman olduğunu söylemiştir." Kız Salpêtrière'e götürüldükten sonra, Pinel'in emri üzerine "aynı ahlâki ilkelere göre" tedavi edilmiş ve hastalığı "kısa ömürlü olmuştur."[51] Tımarhane böylece, insanların kendilerini aynı iman ve aynı cemaat içinde birbirleriyle kardeş olarak hissettikleri toplumsal temayı değil de; tesellinin, güvenin ve doğaya karşı yumuşak başlı bir sadakatin ahlâki gücünü kendi üzerine almaktadır. Dinin ahlâki çabasını, fantastik metninin dışında, yalnızca erdem, çalışma ve toplumsal hayat düzeyinde ele alacaktır.

Tımarhane, dinsiz dinsel alan, saf ahlâkın alanı, ahlâki türdeşleştirme yeridir. Eski farklılıkların damgasını taşıyan her şey burada silinmiştir. Kapatma evi eskiden toplumsal mekânın içinde, miskinhanenin adeta mutlak olan sınırlarını miras almıştı; orası yabancı topraktı. Şimdi tımarhane toplumsal ahlâkın büyük sürekliliğini biçimlendirmek zorundadır. Aile ve çalışma değerleri, kabul gören bütün erdemler tımarhanede hüküm sürmektedir. Ama bu çifte bir hüküm sürmedir. Bunlar öncelikle, bizzat deliliğin kalbinde fiilen hüküm sürmektedir; yabancılaşmanın şiddetleri ve düzensizliğinin altında, özsel erdemlerin sağlam doğası parçalanmadan kalmıştır. Olağan olarak en beter delilik tarafından bile çürütülememiş olan, tamamen ilkel bir ahlâk vardır; tedavi sırasında ortaya çıkan ve iş gören odur: "Tedavi sırasında çoğu zaman ortaya çıkan saf erdemler ve katı ilkeler konusunda, ancak tanıklık edebilirim. Romanlar hariç, başka hiçbir yerde, bu iyileşmeye yüz tutan meczuplar kadar sevilmeye lâyık eşler, onlar kadar şefkatli anne ve babalar, bu kadar tutkulu aşıklar, görevlerine bu kadar

51 *Ibid.*, s. 270-271.

bağlı kişiler görmedim."[52] Bu yabancılaşmayan erdem deliliğin hem gerçeği, hem de kararlılığıdır. İşte bu nedenden ötürü, eğer hüküm sürüyorsa, daha fazla hüküm sürmek *zorundadır.* Tımarhane farklılıkları törpüleyerek, kusurları yok edecek, kuralsızlıkları ortadan kaldıracaktır. Toplumun esas erdemleriyle zıtlaşan her şeyi ihbar edecektir: bekârlık –"Yıl XI ve Yıl XIII için, budalalık haline düşen kızların sayısı, aynı durumdaki kadınlarınkinden 7 kat daha fazladır; bunama için oran ikiyle dört kat daha yüksektir; böylece evliliğin kadınlar için en tehlikeli ve çoğu zaman da tedavisiz iki yabancılaşma türü karşısında koruyucu olduğu sonucuna varılabilir"[53]–; sefalet, kötü hal ve gidiş ve "adetlerin aşırı yozlaşması" –"kötü davranış ve ayyaşlık alışkanlığı, sınırsız bir şıklık budalalığı, düzensiz tavırlar veya kayıtsızlık aklı yavaş yavaş geriletebilir ve açıkça deliliğe yol açabilir"[54]–; tembellik –"kamu tımarhaneleri kadar hapishaneler ve düşkün yurtlarında yapılan deneylerin ortak ve en sabit sonucu, sağlığın korunmasının en güvenilir ve herhalde tek yolunun iyi adetlerin korunması ve katı bir şekilde uygulanan mekanik bir çalışma olduğudur"[55]–. Tımarhane kendine amaç olarak, ahlâka türdeş olarak hüküm sürdürmeyi, bu ahlâkın ondan kaçmak isteyen herkese yaygınlaştırılmasını seçmektedir.

Fakat bizatihi bu olgudan ötürü bir farklılığın açığa çıkmasına olanak vermektedir; eğer yasa evrensel olarak hüküm süremiyorsa, demek ki ona kulak asmayan insanlar; toplumda düzensizlik, kayıtsızlık ve adeta yasadışılık içinde yaşayan bir sınıf vardır: "Bazı ailelerin uzun yıllar boyunca düzen ve uyum içinde yaşayarak refaha erdikleri görülüyorsa da, özellikle toplumun alt tabakalarında yer alan birçok diğeri sefaletin, çatışmaların ve utanç verici bir

52 *İbid.*, s. 141.
53 *İbid.*, s. 417.
54 *İbid.*, s. 122-123.
55 *İbid.*, s. 237.

yoksulluğun utanç verici manzarasıyla, bakışlara işkence çektirmektedir! Her gün aldığım notlara göre, tımarhanelerde tedavi edilen yabancılaşmaların en verimli kaynağı burada bulunmaktadır."[56]

Tımarhane Pinel'in elinde, tek ve aynı hareketle bir ahlâki türdeşleştirme ve toplumsal ihbar aracı haline gelmektedir. Ona yabancı olanlara içten dayatılacak olan ve yabancılaşmayı daha bireylerde ortaya çıkmadan önce verili sayan bir ahlâkın evrensel türler içinde egemen kılınması söz konusudur. Tımarhane birinci durumda unutulmuş bir doğayı hatırlatarak, uyandırma görevi yapma durumundadır; ikinci durumda ise, bireyi durumundan kopartmak üzere, toplumsal yer değiştirme yoluyla etki etmek zorundadır. *Retreat*'te uygulanan işlem daha da basitti: ahlâki arındırma amacıyla dinsel ayırımcılık. Pinel tarafından uygulananı nispeten daha karmaşıktır: ahlâki sentezler yapmak, delilik dünyası ile akıl dünyası arasında etik bir süreklilik sağlamak; ama bunları, burjuva ahlâkına fiili bir evrenselliği garanti eden ve ona tüm yabancılaşma biçimleri üzerinde bir hukuk olarak egemenlik kurma olanağı veren toplumsal bir ayırımcılık uygulayarak gerçekleştirmek söz konusudur.

Klasik Çağda yoksulluk, tembellik, kabahat ve delilik, akıl bozukluğunun içindeki aynı suçluluk halinde birbirlerine karışıyorlardı; deliler, işsizliğin ve sefaletin kapalı tutulmasına yönelik büyük hareketin içine alınmışlardı; ama bunların hepsi birden hatanın yakınlarına yerleştirilmişlerdi, yani bu durumlar insanın düşüşünün sonucuydu. Delilik şimdi, onun nedeni, modeli ve sınırı olarak görüldüğü toplumsal düşkünlükle akraba kılınmıştır. Yarım yüzyıl kadar sonra, zihin hastalığı dejenerasans haline gelecektir. Artık toplumun altlarından doğru yükselen, esas ve gerçekten tehdit eden delilik olmaktadır.

56 *Ibid.*, s. 29-30.

Pinel'in tımarhanesi, Tuke'unki gibi dünyadan el etek çekme, dolaysız bir doğa ve gerçeklik mekânı değil de; tekdüze bir yasama alanı, toplumun dış sınırına doğru yabancılaşmaların silindiği bir ahlâki sentezler yeri olacaktır.[57] Kapalı tutulanların tüm hayatı, gözetmenlerin ve hekimlerin onlara karşı olan bütün tutumları Pinel tarafından bu ahlâki sentezlerin gerçekleşebilmesi yönünde düzenlenmiştir. Ve bu başlıca üç yoldan olmaktadır:

1° Sessizlik: Pinel tarafından zincirlerinden kurtarılan beşinci kişi, deliliği yüzünden Kiliseden kovulan eski bir din adamıydı: bir büyüklük hezeyanına kapılarak, kendini İsa sanıyordu; bu "hezeyan halindeki insan küstahlığının en uç durumuydu". Bicêtre'e 1782'de girdiği için, şimdi on iki yıldan beri zincire vurulmuş durumdaydı. Tavrındaki gurur ve yüksek perdeden konuşmaları nedeniyle, bu eski din adamı hapishanenin en beğenilen seyirliklerinden biriydi; ama o da İsa'nın ızdıraplarını yeniden yaşadığını bildiği için "bu uzun süreli acılara ve *maniası* yüzünden karşı karşıya kaldığı alay ve küçümsemelere sabırla dayanıyordu". Hezeyanının hep yüksek perdeden olmasına rağmen, Pinel onu kurtarılacak ilk on iki kişinin arasına almıştır. Fakat onunla diğerleriyle olduğu gibi bir ilişki söz konusu değildir: gün ışığına çıkartma yoktur, söz vermesi istenmemiştir; Pinel onu zincirlerini tek bir söz bile etmeden çıkartmış ve "herkesin onun gibi davranarak, bu za-

57 Pinel bilginin ilerlemesi konusunda yasama düzenine her zaman öncelik tanımıştır. Kardeşine yazdığı 1 Ocak 1779 tarihli mektupta, "eğer yeryüzünde serpilen yasamalara bir göz atılacak olursa, bunların herbirinin toplumun kuruluşunda bilimleri ve sanatları öncelediği görülecektir; (bu sonuncular) uygarlaşmış ve koşullar ile çağların akışı tarafından edebiyat tohumunu yeşerten bu otoriteye taşınmış halkların varlığını gerektirmektedir... İngilizlerin yasalarını bilim ve sanatlarının ışık saçmasına borçlu olduğu söylenemez, çünkü bu yasalar bunları birçok yüzyıl öncelemektedirler. Bu kendileriyle iftihar eden adalılar deha ve yetenekleriyle öne çıktıklarında, yasamaları olabileceğini çoktan olmuştu bile" demektedir, Sémelaigne, *Aliénistes et philanthropes*, s. 19-20.

vallı meczuba tek bir söz bile söylememesini" açıkça emretmiştir. "Özenle uygulanan bu yasak, kendini tepelerde gören bu adamın üzerinde zincir ve hücreden çok daha büyük bir etki yapmıştır; kendini terk edilmiş ve mutlak bir özgürlüğün ortasındaki bu yeni tecritten dolayı aşağılanmış hissetmektedir. Sonunda, uzun tereddütlerin ardından diğer hastaların arasına kendiliğinden karıştığı görülmüştür; işte bugün daha aklı başında ve daha doğru fikirlere geri dönmüştür."[58]

Kurtarma burada paradoksal bir anlam kazanmaktadır. Zindan, zincirler, sürekli seyredilme, acı alaylar hastanın hezeyanı açısından, onun özgürlüğünün unsurlarını oluşturmaktaydı. Bizzat bu durumuyla tanındığı ve dışarıyı büyülediği için bu dolaysız gerçeğinden dışarı çıkartılması olanaksızdı. Fakat zincirlerin çıkartılması, bu kayıtsızlık ve onunla konuşmama onu boş bir özgürlüğün kısıtlı kullanımının içine kapatmıştır; tanınmadığı için, dışavurmasının boşuna olacağı bir gerçeğe sessizce teslim edilmiştir, ona artık hiç kimse bakmadığı için, bu özgürlük ona coşku vermemektedir, çünkü aşağılanmamaktadır bile. Şimdi aşağılanan onun hezeyanın içindeki izdüşümü değil de, bizzat kendi olacaktır: fizik zorlamanın yerine, her an yalnızlığının sınırlarıyla karşılaşan bir özgürlük; hezeyan ile saldırının diyaloğunun yerine, başkalarının sessizliği içinde tükenen bir dilin monoloğu; boş iddiaların gösterisinin yerine, kayıtsızlık geçmiştir. Artık bir hücrede veya zincire vurulmuş durumdakinden daha gerçek bir şekilde kapatılmış olarak, hasta yalnızca kendi kendinin mahpusu haline gelmiş ve kendiyle hata düzleminde olan bir ilişkinin ve diğerleriyle de utanç düzleminde olan bir ilişki-olmama'nın içine girmiştir. Diğerleri masumlaşmıştır, bunlar, artık baskı yapan kişiler değiller de; suçluluk içe doğru yer değiştirerek, deliye yalnızca kendi boş iddialarından ötürü

58 Scipion Pinel, *Traité du régime sanitaire des aliénés*, s. 63.

gözlerinin kamaşmış olduğunu göstermiştir; düşman çehreler silinmektedir; artık onların mevcudiyetlerini bakış olarak değil de; dikkat göstermenin reddi, başka tarafa dönmüş bakış olarak hissetmektedir; diğerleri onun için artık yalnızca bir sınırdan ibarettir ve bu sınır o ilerledikçe geri çekilmektedir. Zincirlerinden kurtulduktan sonra, sessizliğin sayesinde şimdi hata ve utanca zincirlenmiştir. Eskiden kendini cezalandırılmış olarak hissetmekte ve masumluğunun işaretini burada görmekteydi; her tür fizik cezadan kurtulunca, kendini suçlu hissetmesi gerekmiştir. Azabı şanını meydana getirmekteydi; kurtulması onu aşağılayacaktır.

Akıl ile deliliğin Rönesans dönemindeki kesintisiz diyaloğuyla kıyaslandığında, klasik kapatma uygulaması birsahneye koyma idi. Fakat bu toptan bir sahneleme değildi: dil burada daha çok, gerçekte iptal edilmiş şeylere angaje durumdaydı. Kapatma, hapishaneler, zindanlar, hatta azap çektirmeler akıl ile akıl bozukluğu arasında aslında mücadele olan sessiz bir diyalog kuruyorlardı. Şimdi bu diyaloğun da bağıntıları çözülmüştür; sessizlik mutlaktır; artık delilik ile akıl arasında ortak bir dil yoktur; hezeyanın diline ancak bir dil yokluğu cevap verebilir, çünkü hezeyan akılla olan diyaloğun bir parçası değildir, hezeyan bütünün dili değildir; nihayet sessiz kalan bilincin içinde yalnızca hataya gönderme yapmaktadır. Ve ortak bir dil, kabul edilen suçluluğun dili olduğu ölçüde, ancak buradan itibaren mümkün hale gelebilecektir. "Sonunda, uzun tereddütlerin ardından diğer hastaların arasına kendiliğinden karıştığı görülmüştür..." Tımarhane hayatının temel yapı olarak dilin olmamasına sahip olmasının karşılığı, itirafın gün ışığına çıkması olmaktadır. Freud psikanalizin içinde alışverişi yeniden ortaya çıkarttığında, veya daha doğrusu, artık monolog içinde aşınmış olan bu dili yeniden dinlemeye başladığında, işitilen formülasyonların hep hatanınkiler olması-

na şaşırmak mı gerekir? Kökleşmiş sessizliğin içinde, hata sözün bizatihi kaynaklarını ele geçirmiştir.

2° Aynada tanıma: *Retreat*'te deliye bakılmaktaydı ve o da görüldüğünü bilmekteydi; fakat delilik kendi kendini, ancak dolaylı yoldan kavramasına olanak veren bu doğrudan bakışın dışında, kendini dolaysız olarak göremiyordu. Pinel'de ise bunun tersine, bakış ancak delilik tarafından tanımlanmış olan dış yüzeyin ve sınırı bulunmayan mekânın içinde rol oynayacaktır. Delilik kendi kendini görerek, kendi tarafından görülmüş olacaktır –hem seyrin saf nesnesi, hem de mutlak özne olarak–.

"Her biri kendini hükümdar sanan ve her biri de XVI. Louis ünvanını taşıyan üç meczup, bir gün krallık hakları konusunda tartışmaya girişmişler ve haklılıklarını biraz enerjik bir şekilde savunmuşlardır. Bakıcı kadın onlardan birine yaklaşmış, onu biraz açığa çekmiştir. Ona, açıkça deli olan bu adamlarla neden tartışmaya girişiyorsunuz. Sizin XVI. Louis olarak tanınmanız gerektiğini bilmeyen mi var? demiştir. Bu iltifatlardan şişinen bu adam hemen tartışmadan çekilmiş ve diğer ikisine küçümseyerek bakmıştır. Aynı sahne ikincisiyle de başarıya ulaşmıştır. Ve sonuncusuyla da aynı şey olunca, ortada tartışmadan iz kalmamıştır.[59] Bu ilk andır, yani yüceltme anı. Delilik kendi kendine, ama başkalarının aynasından bakmaya davet edilmiştir: delilik diğerlerinde temelsiz iddia, yani gülünç bir delilik olarak ortaya çıkmaktadır; ancak deli bu başkalarını mahkûm eden bakışla kendi doğrulamasını ve hezeyanıyla uygunluk içinde olmayı sağlamaktadır. İddia ile gerçek arasındaki çatlak ancak nesnede anlaşılmaktadır. Bunun tersine, dolaysız gerçek ve mutlak yargıç haline gelen özne de tamamen maskelenmiş durumdadır: diğerlerinin hükümdarlıklarının sahte olduğunu ifşa eden yüceltilmiş hükümdarlık, diğerlerinin unvanlarını ellerinden al-

59 Zikr., Semelaigne, *op. cit.*, Ek., s. 502.

makta ve kendi iddiasının eksiksizliği içinde teyit olmaktadır. Delilik basit hezeyan olarak diğerlerinin üzerine yansıtılmıştır; tam bilinçsizlik olarak da, tamamen üstlenilmiştir.

İşte suç ortağı ayna tam bu anda aldatılmadan kurtaran unsur haline gelmektedir. Bicêtre'deki başka bir hasta daha kendini kral sanıyor, hep "emir verme ve yüce otorite tavrıyla konuşuyordu". Nispeten sakin olduğu bir gün, bakıcı ona yaklaşmış ve madem ki hükümdarsın, öyleyse neden tutukluluk haline son vermiyorsun ve her türden meczupla bir arada kalıyorsun diye sormuştur. İzleyen günlerde de bu söylevini tekrarlayarak, "ona yavaş yavaş abartılı iddialarının gülünçlüğünü anlatmıştır, ona gene en üst yetkilerle donanmış olduğuna uzun zamandan beri inanan ve alay konusu haline gelmiş olan bir başka hastayı göstermiştir. Manyak önce sarsılmış, kısa bir süre sonra da hükümdarlık ünvanından kuşku duymuş, sonunda kuruntularından kaynaklanan sapmasının farkına varmaya başlamıştır. Bu hiç beklenmedik manevi dönüşüm on beş günlük bir süre içinde meydana gelmiş ve sınama için birkaç ay daha tutulan bu saygın baba ailesine geri verilmiştir."[60] İşte şimdi alçalma devresi gelmiş olmaktadır: deli hezeyanının nesnesiyle özdeşleştikten sonra, kendini gülünç iddiasını ifşa ettiği bu deliliğin aynasında tanımaktadır; özne olarak sahip olduğu sağlam hükümdarlık, onu yüklenerek aldatmasından kurtulduğu bu nesnenin içinde yok olmaktadır. Şimdi ona kendi tarafından acımasızca bakılmaktadır. Ve aklı temsil edenlerin sessizliği ve tuttukları aynanın içinde kendinin normal olarak deli olduğunu anlamaktadır.

XVIII. yüzyılın tedavi yöntemlerinin deliyi deliliğinden kurtarmak üzere deli olduğuna ikna etmek için hangi yöntemleri –ve hangi aldatmacaları– kullandığını gör-

60 Pinel, s. 256.

dük.[61] Buradaki hareket ise tamamen başkadır; hatayı, taklit halinde olsa bile, bir gerçeğin kendini dayatan seyri yoluyla dağıtmak söz konusu değildir; söz konusu olan deliliğe sapkınlığından çok, küstahlığının içinde ulaşmaktır. Klasik zihniyet deliliğin içinde, gerçek karşısındaki belli bir körlüğü mahkûm etmekteydi; Pinel'den itibaren onda daha çok, derinliklerden gelip, bireyin hukuki sınırlarını aşan, ahlâki yükümlülükleri bilmezden gelen ve kendini kutsallaştırmaya yönelen bir atılım görecektir. Daha önceki yüzyıllar için deliliğin ilk örneğinin Tanrı'nın reddi olmasına karşılık, XIX. yüzyıl için bu model insanın kendini Tanrı sayması olacaktır. Demek ki delilik kurtuluşunu ancak, kendi kendini aşağılanmış akıl bozukluğu olarak seyretmesi halinde bulabilmektedir; deli hezeyanının mutlak öznelliğine esir düştüğünde, kendinin aynı bir delide bunun gülünç ve nesnel imgesini, şaşkınlıkla yakalayacaktır. Gerçek adeta beklenmedik bir şekilde (XVIII. yüzyıl tarzında olduğu gibi şiddet aracılığıyla değil), yalnızca kendi kendinin görüldüğü bu karşılıklı bakışlar oyununun içine sızmaktadır. Fakat tımarhane bu delilik cemaatinin içine aynaları öyle bir şekilde yerleştirmiştir ki, deli işin sonunda kendini deli olarak kavramaktan kurtulamaz. Delilik, onu bakılan saf bir nesne haline getiren zincirlerden kurtulunca, özgürlüğünün özünü meydana getiren şeyi –yalnızlık içinde yücelme– paradoksal olarak kaybetmektedir; kendi gerçeğine ilişkin olarak bildiklerinden sorumlu hale gelmekte; kendini, sonsuza kadar kendini gören bakışının içine hapsetmektedir; sonunda kendi için nesne olmanın aşağılanmasına zincirlenmektedir. Bilinçlenme şimdi şu ötekinin aynı olmaktan kaynaklanan utanca, onun içinde tehlikeye girmeye ve daha kendini yeniden tanımadan ve tanımadan aşağılanmaya bağlanmıştır.

61 Bkz. II. Bl., ayrım V.

3° Sürekli yargılama. Delilik sessiz kalmayla olduğu gibi, bu ayna oyunuyla da aralıksız olarak kendini yargılamaya davet edilmektedir. Ama bunun dışında, her an dıştan yargılanmaktadır; ahlâki veya bilimsel bir bilinç tarafından değil de, sürekli oturum halinde olan görünmeyen bir cins mahkeme tarafından yargılanmaktadır. Pinel'in düşlediği ve Bicêtre'de kısmen, ama esas olarak Salpêtrière'de gerçekleştirdiği tımarhane adli bir mikrokozmostur. Bu adalet etkin olabilmek için, görünüşü itibariyle korkutucu olmalıdır; yargıç ile celladın tüm kurmaca donanımı, şimdi hangi yargılama evrenine teslim edildiğini anlayabilmesi için meczubun zihninde hep mevcut olmalıdır. Adaletin ne kadar dehşetli ve bükülmez yanları varsa, onlar itibariyle sahneye konulması, böylece bu tedavinin bir parçasını meydana getirecektir. Bicêtre'de tutulanlardan biri, Cehennem karşısında paniğe varan bir dehşetle harekete geçen dinsel bir hezeyana sahipti; ebedi lânetten, ancak katı bir nefse egemenlikle kurtulabileceğini düşünmekteydi. Bu uzaktaki adalet karşısındaki kaygının, yakın ve daha da korkunç bir adalet tarafından telâfi edilmesi gerekmekteydi: "Bu karanlık fikirlerin dayanılmaz akışını, şiddetli ve derin bir kaygının yaratacağı etkiyle dengelemekten başka yol var mıydı?" Müdür bir akşam hastanın kapısına "elinde onu korkutmak üzere getirdiği bir alet olduğu halde, gözleri alev alev, sesi gök gürültüsü gibi, arkasında ellerinde kocaman zincirlerle silahlanmış ve bunları gürültüyle şakırdatan hizmetlilerle birlikte" dayanmıştır. Meczubun yanına bir çanak çorba bırakılmış ve eğer çok gaddarca muamelelerle karşılaşmak istemiyorsa, bunu geceleyin içmek zorunda olduğu kesin bir şekilde bildirilmiştir. Herkes çekilmiş ve meczup tehdidi altında olduğu ceza ile öteki hayatın korkunçluğunun beklentisi arasında gidip gelmeye bırakılmıştır. Saatlerce süren bu iç mücadeleden sonra, bi-

rinci fikir üste gelmiş ve deli yemeği yemeye karar vermiştir."[62]

Tımarhane adli bir mercidir ve ne üzerinde, ne de altında başka herhangi bir adli makam vardır. Sonuncu makam olarak ve hemen yargılamaktadır. Kendi cezalandırma araçlarına sahiptir ve bunları canı nasıl isterse öyle kullanmaktadır. Eski kapatma usulü çoğu zaman olağan adli biçimlerin dışında uygulanmaktadır; fakat aynı hapishaneleri, aynı hücreleri, aynı fizik azap çektirmeleri kullanarak, mahkûmlar için olan cezaları taklit etmektedir. Pinel'in tımarhanesinde hüküm süren adalet, diğer adalet tarzının baskı biçimlerini ödünç almamaktadır, kendininkileri icat etmektedir. Veya daha doğrusu, XVIII. yüzyılda yaygınlaşan tedavi yöntemlerinden, onları ceza haline getirmek üzere yararlanmaktadır. Ve tıbbın adalete, tedavinin baskıya dönüştürülmesi, Pinel'in "insancıl" ve "kurtarıcı" eserinin en küçük parçalarından biri değildir. Klasik dönem tıbbında banyolar ve duşlar, hekimlerin sinir sisteminin doğasına ilişkin düşlerinin doğrultusunda, deva olarak kullanlımışlardı: organizmayı soğutmak, yanan ve kurumuş olan lifleri gevşetmek söz konusuydu;[63] şurası da bir gerçektir ki, soğuk duşun hayırlı sonuçlarının arasına, kötü sürprizin psikolojik etkisi de eklenmekteydi; bu etki fikirlerin akışını durdurmakta ve duyguların cinsini değiştirmekteydi, fakat bu konuda da hâlâ tıbbi düşlerin manzarasının içindeyiz. Pinel'le birlikte duş kullanımı açıkça adli hale gelmiştir; duş, tımarhanede sürekli oturum halinde olan basit asayiş mahkemesinin alışılmış cezasıdır: "Baskı aracı sayılan (duş), meczup bir kadını çalışma yasasına boyun eğdirmek, inatçı bir yiyecek reddini kırmak ve çalkantı içindeki meczup kadınlara egemen olmak için çoğu zaman yeterli olmaktadır."[64]

62 Pinel, *Traité*..., s. 207-208.
63 Bkz., 2. Cilt, II. Bl., ayırım IV.
64 Pinel, *Traité*..., s. 205.

Her şey delinin kendini, onu her yandan kuşatan bu yargı dünyası içinde tanıması için düzenlenmiştir; gözetlendiğini, yargılandığını ve mahkûm edilebilir olduğunu bilmek zorundadır; hatayla ceza arasındaki bağ, herkes tarafından bilinen bir suç olarak, apaçık olmalıdır: "Banyo fırsatından yararlanılmaktadır, işlenen hata veya önemli bir ödevi yerine getirmeme hatırlatılmakta ve bir musluk yardımıyla, başın üzerine aniden soğuk su akıtılmaktadır, bu meczubu çoğu zaman ne yapacağını bilemez hale getirmekte veya güçlü ve beklenmedik bir etkiyle takıntı bir fikri uzaklaştırmaktadır; eğer hasta inat etmeye kalkışırsa, duş tekrarlanmaktadır, ama sertlikten, onu isyan ettirecek sözlerden kaçınılmaktadır, tersine ona bunun kendi yararı için olduğu ve bu cins şiddetli yöntemlere üzüntüyle başvurulduğu söylenmektedir; bazen fazla uzağa gitmeden, işe şaka da karıştırılmaktadır."[65] Cezanın bu adeta aritmetik aşikârlığı, gerektiği kadar tekrarlanan ceza, hatanın ona karşı uygulanan bastırma tedbiri yoluyla tanınması, bütün bunlar adli merciin içselleşmesine ve hastanın zihninde pişmanlığın doğmasına yol açmak zorundadır: yargıçlar, bazıları zihinde sonsuza kadar süren bu cezaları, ancak bu noktada durdurmaya razı olmaktadır. Bir kadın manyağın elbiselerini yırtmak ve elinin ulaşabildiği bütün eşyaları kırma adeti vardı; ona duş uygulanır, deli gömleği giydirilir; sonunda "aşağılanmış ve bitkin düşmüş" olarak gözükür; fakat bu utancın geçici bir pişmanlıkların çok yüzeysel olmasından korkan müdür, ona bir dehşet duygusu aşılamak için, onunla çok katı bir şekilde ama hiç kızmadan konuşarak, artık ona çok daha sert davranılacağını bildirir". Arzulanan sonuç gecikmez: "pişmanlığı, iki saat süren bir göz yaşı seliyle belli oldu."[66] Devre çifte kavrulmuş bir

65 *Ibid.*

66 *Ibid.*, s. 206.

şekilde tamamlanmıştır: hata cezalandırılmış ve fail suçlu olduğunu kabul etmiştir.

Ancak bu hareketten kurtulan ve meydana getirdiği ahlâki senteze direnen meczuplar da vardır. Bunlar tımarhanenin içinde, yeni bir kapalı tutulan halkı meydana getirerek, dışlanacaklardır; bu halk, adaletin bile ilgilenmediği bir grup olacaktır. Pinel'den ve kurtarıcı eserinden söz edildiğinde, bu ikinci kapatma çoğu zaman görmezden gelinmektedir. "İlham aldıklarını sanan ve şimdi yeni çömezler edinmenin peşinde koşan ve insanlara itaat etmektense Tanrıya itaat etmenin daha iyi olduğu bahanesiyle diğer meczupları itaatsizliğe yöneltmekten sapık bir zevk alan sofu kadınlar"ı tımarhane ıslahatından yararlandırmayı reddettiğini daha önce gördük. Fakat kapatma ve hücre "genel çalışma yasasına boyun eğmeyen ve sürekli bir kötü faaliyet içinde diğer meczup kadınları rahatsız eden, onları sürekli olarak nifak çıkartmaya teşvik ve tahrik etmekten zevk alan kadınlar" ve "ellerine geçen her şeyi alma konusunda dayanılmaz bir istek duyan kadınlar"[67] için de zorunlu hale gelecektir. Dinsel fanatizmden ötürü itaatsizlik, çalışmaya direnme ve hırsızlık, burjuva toplumuna karşı üç büyük suç, onun özsel değerlerine karşı üç başat suikast, delilik tarafından işlense bile bağışlanamaz; bunlar düpedüz hapsedilmeyi, en katı şekilde dışlanmayı hak etmektedir, çünkü bunların hepsi de, Pinel'in düşündüğü haliyle tımarhanenin varoluş nedenini oluşturan ahlâki ve toplumsal türdeşleşmeye karşı aynı direnmeyi göstermektedir.

Akıl bozukluğu eskiden aklın keyfi güçlerine teslim edilmek üzere, yargılamanın dışına konulmuştur. Şimdi yargılanmaktadır: ve bu yargılama tımarhaneye girişte ebediyen tanınmak, tasnif edilmek ve masumlaştırılmak üzere, bir kereliğine olmamaktadır; akıl bozukluğu bunun tersine, onu izlemeye ve yaptırımlarını uygulamaya, hataları

67 *Ibid.*, s. 291, n.1.

ilân etmeye ve suçun itiraf edilmesini istemeye, son olarak da hataları iyi toplumsal düzeni bozma tehlikesi taşıyanları dışlamaya hiç ara vermeyen sürekli bir yargılamanın içine alınmıştır. Delilik keyfilikten ancak, tımarhanenin ona aynı anda hem polislerini, hem eğiticilerini, hem yargıçlarını, hem de cellatlarını sağladığı bir cins belirsiz davanın içine girmek üzere sıyrılabilmiştir; bu öyle bir davadır ki, burada hayata ilişkin her hata, tımarhane yaşamına ilişkin bir özellik aracılığıyla, gözetim altında tutulan, mahkûm edilen ve cezalandırılan toplumsal suç haline gelmektedir; bu öyle bir davadır ki, çıkışı yalnızca pişmanlıkların içselleştirilmiş biçimi altındaki bir yeniden başlayıştadır. Pinel tarafından "kurtarılan" deli ve ondan sonra da modern kapatma âleminin delisi, davası görülen kişilerdir; artık mahkûmlara karıştırılmama veya onlarla özdeşleştirilmeme ayrıcalığına sahiplerse de, her an, metni asla verilmeyen bir iddia eyleminin darbesi altında kalmaya mahkûm edilmişlerdir, çünkü tımarhane hayatının tümü bu suçlamayı formüle etmektedir. Pozitivist çağın tımarhanesi –Pinel'in onu kurmasından ötürü şan sağladığı haliyle– özgür bir gözlem, teşhis ve tedavi yeri değildir, burası itham edinilen, yargılanılan ve ancak bu davanın öngördüğü üzere psikolojik derinliğin içinde, yani pişmanlık getirilerek kurtulunabilen adli bir mekândır. Dışarıda masumluğu ortaya çıkmış olsa bile, delilik tımarhanede cezalandırılacaktır. Uzun bir süre, en azından günümüze kadar, ahlâki bir dünyanın içine hapsedilecektir.

Sessizliğe, aynada tanımaya, şu sürekli yargılamaya, XVIII. yüzyılın sonunda oluştuğu haliyle tımarhane dünyasına özgü olan dördüncü bir yapıyı eklemek gerekmektedir: tıp kişisinin yüceltilmesi. Hiç kuşkusuz tüm ilgili kişilerin en

önemlisidir, çünkü hekim ile hasta arasında yeni temaslara izin vermekle kalmayacak, aynı zamanda yabancılaşma ile tıbbi düşünce arasında yeni bir ilişkinin kurulmasına olanak verecek ve sonunda modern delilik deneyinin tümüne hükmedecektir. Tımarhanede şimdiye kadar yalnızca kapatma âlemininkilerle aynı olan, ama yeni ve biçimi değişmiş, aynı yapılar bulunmaktaydı. Tıp kişisinin yeni statüsüyle birlikte, kapatma uygulamasının en derin anlamı iptal edilmiştir: artık tanıdığımız anlamların içindeki zihin hastalığı o anda mümkün hale gelmiştir.

Zihniyetleri ve değerleri çok farklı olan Tuke'un eseriyle Pinel'in eseri, tıp kişisinin bu dönüşümü içinde birleşmişlerdir. Daha önce de gördüğümüz üzere, hekimin kapatma âleminde yeri yoktu. Oysa tımarhanenin esas çehresi haline gelmiştir. Buraya girişe o hükmetmektedir. *Retreat* yönetmeliği bunu açıkça belirtmektedir: "Hasta kabulü konusunda, komite genel olarak bir hekim tarafından imzalanmış bir sertifika talep etmek zorundadır... Hastanın delilikten başka bir rahatsızlığının olup olmadığı da belirlenmek zorundadır. Söz konusu kişinin ne kadar süredir hasta olduğunu ve eğer mümkünse hangi ilaçların kullanıldığını belirten bir raporun eklenmesi arzuya şayandır."[68] XVIII. yüzyılın sonundan itibaren, delilerin kapatılmasında tıbbi sertifika hemen hemen zorunlu hale gelmiştir.[69] Fakat hekim tımarhanenin içinde de, burayı tıbbi bir mekân olarak düzenleyebildiği ölçüde, öncelikli bir yer kazanmaktadır. Ancak –ve esaslı nokta buradadır– hekimin müdahalesi kendine özgü olarak sahip olduğu ve nesnel bir bilgi bütünü sayesinde meşrulaşan tıbbi bir bilgi veya güç sayesinde olmamaktadır. *Homo medicus* tımarhanede bir

68 Retreat Yönetmeliği, Ks. III, mad. 5, Zikr., S. Tuke, s. 89-90.

69 "Delilerin veya meczupların onlara ayrılmış veya tüm Paris bölgesinde onlara ayrılacak olan kurumlara kabulü, yasal olarak tanınan bir hekim veya cerrah raporuyla olacaktır", Paris ili tarafından benimsenen, *meczupların kabul yönetmeliği tasarısı*, zikr., Tuetey, s. 500.

bilgin olarak değil de, bir bilge olarak otorite kazanmaktadır. Tıp mesleğinin davet edilmesinin nedeni, onun bilim olmasından değil de, hukuki ve ahlâki güvence olmasından ötürüdür.[70] Yüksek vicdana sahip, tüm erdemleri kendinde toplayan ve uzun bir tımarhane deneyinden geçmiş başka biri de bal gibi onun yerine geçebilirdi.[71] Çünkü tıbbi çaba, tımarhanede yerine getirilmesi gereken ve hastanın iyileşmesini sağlayabilecek yegâne yol olan muazzam bir ahlâki ödevin bir parçasından ibarettir: "Delileri barındıran bütün kamusal ve özel kuruluşların yönetimine ilişkin bir yasa manyağın, hem kendinin, hem de başkalarının güvenliğini sağlamak üzere geniş bir özgürlük tanıma; ona uygulanacak baskının sapmaların vahametine ve tehlikesine oranlanma...; hekimi tedavi konusunda aydınlatacak tüm olguların toplanma; âdetler ve karakterlerdeki farklılıkları özenle inceleme ve nihayet gösterilecek muamelenin biçimini belirleme olanağı vermek zorunda değil midir?"[72] Samuel Tuke'a göre, *Retreat*'e atanan ilk hekim "yorulmaz sebat"ıyla övünmekteydi; *Retreat*'e girdiğinde zihin hastalıkları konusunda herhalde hiçbir şey bilmiyordu, ama "sevdiği yakınlarının çıkarlarının onun becerisine bağlı olduğunu iyi bilen hassas biriydi". Sağduyusunun emirlerine uyarak ve öncellerinin deneylerinden yararlanarak, çeşitli çareler denedi. Fakat çabucak hayal kırıklığına uğradı, ancak bunun nedeni sonuçların kötü çıkması veya iyileşmelerin sayısının çok az olması değildi: "Fakat tıbbi araçlar tedavinin gelişmesiyle o kadar kötü bir bağlantı içindeydiler ki, bunların neden olmalarından çok, eşanlı değişimler

70 Langermann ve Kant aynı zihniyet içinde, esas rolün bir "filozof" tarafından oynanmasını tercih ediyorlardı. Bu Tuke ve Pinel'in düşündüklerinin zıddında değildi (tamamen tersine).

71 Pinel'in Salpêtrière'de kendine yardımcı olarak atadığı Pussin ve karısı hakkında neler söylediğine Bkz., Sémelaigne, *Aliénistes et philanthropes*, Ek, s. 502.

72 Pinel, *op. cit.*, s. 292-293.

olmalarından kuşkulandı."[73] Bunun üzerine, o zamana kadar bilinen tıbbi yöntemlerle çok fazla bir şey yapılamayacağının farkına vardı. İnsanlığa ilişkin kaygıları üste geldi ve hastanın hoşlanmadığı hiçbir deva yolunu kullanmamaya karar verdi. Fakat hekimin *Retreat*'teki rolünün düşük bir öneme sahip olduğunu sanmamak gerekir: hastalara yaptığı düzenli vizitlerle, kurumda sahip olduğu ve onu bütün gözetmenlerden daha üste koyan otoritesiyle "hekim hastaların zihninde diğer bütün personelden daha büyük bir etkiye sahiptir."[74]

Tuke ve Pinel'in tımarhaneyi tıbbi bilgiye açtıkları sanılmaktadır. Bunlar buraya bir bilimi değil de, yetkileri bu bilgiden ancak kendilerini gizleme çarelerini veya en fazlasından, meşruluklarını alan bir kişiyi dahil etmişlerdir. Bu yetkiler doğaları gereği ahlâki ve toplumsal düzlemde yer almaktadır; bu yetkiler köklerini delinin kişisinden değil de, onun reşit olmamasından, kişisinin yabancılaşmış olmasından almaktadırlar. Tıp kişisi deliliği kuşatabiliyorsa, bu onu tanımasından ötürü değil de, ona egemen olmasından ötürüdür; ve pozitivizme göre nesnellik olacak şey, aslında bu egemenliğin öteki cephesinden, onun döküntüsünden başka bir şey değildir. "Bu hastaların güvenlerini kazanmak ve onlarda saygı ve itaat duyguları uyandırmak çok önemli bir konudur; bu da ancak ayırım yapabilmenin, farklılaşmış bir eğitimin ve tavırlardaki yüceliğin ürünü olabilir. Tiranca bir katılıkla desteklenen alıklık, cehalet ve ilke yokluğu hezeyana yol açabilir, ama her zaman çekinme duygusu ilham eder. Bir meczuplar yurdunun gözetmeni onların üzerinde üstünlük sağladıktan sonra, onların hal ve gidişini istediği gibi yönetir ve kurala bağlar; bu gözetmen katı bir karaktere sahip olmalı ve gerektiğinde etkileyici bir güç göstermelidir. Fakat tehdit etmemeli, ama

73 S. Tuke, s. 110-111.
74 *Ibid.*, s. 115.

dediğini yapmalıdır ve eğer itaatsizlikle karşılaşırsa, hemen ceza vermelidir."[75] Hekim tımarhane âlemindeki mutlak otoritesini ancak daha baştan beri Baba ve Yargıç, Aile ve Yasa olabilmesi ölçüsünde kullanabilmiştir; tıbbi uygulaması uzun süre yalnızca Düzen'in, Otorite'nin ve Ceza'nın eski ayinlerini yorumlamaktan ibaret olarak kalmıştır. Ve Pinel hekimin modern tedavi yöntemlerinin dışında, bu kökeni hatırlanamayacak kadar eskilerde olan biçimleri devreye soktuğu zaman iyileştirebildiğini iyi bilmektedir.

Ebeveyninin "aşırı bir hoşgörü" içinde yetiştirdiği, onyedi yaşındaki bir genç kızın vakasını zikretmektedir; kız "nedeni belirlenemeyen neşeli ve çılgınca bir hezeyanın" içine düşmüştür; hastanede ona çok yumuşak davranılmıştır; ama kızın hep "kibirli bir hava"sı vardır ki, tımarhanede buna izin vermek söz konusu değildir; kız "ebeveyni için yalnızca acı sözler" söylemektedir. Onun katı bir otorite rejimine konulmasına karar verilir; "gözetmen, bu eğilmez bükülmez karakteri terbiye etmek için banyo zamanını tercih etmiş ve ebeveyninin otoritesini tanımayan ve onların emirlerine karşı çıkmaya cüret eden bazı sapık kişiler hakkında sert sözler söylemiştir. Kızı, ona artık lâyık olduğu muamelenin gösterileceği konusunda uyarmıştır, çünkü tedavi olmaya karşı çıkmakta ve hastalığının ilk nedenini aşılamaz bir inatla gizlemektedir. Hasta bu yeni sertlik ve bu tehdit karşısında "derinlemesine duygulanmıştır...; sonunda hatalarını kabul etmiş ve umutsuz bir gönül olayından sonra bu duruma düştüğünü itiraf ederken, ilgili kişinini adını da vermiştir". Bu ilk itiraftan sonra tedavi kolaylaşmıştır: "Çok lehte gelişmeler oldu; ... artık rahatladı ve sürekli sıkıntılarının kesilmesine neden olan gözetmene karşı minnetini ifade edecek sözleri bulmakta çaresiz kaldı ve gönlüne sükûnet ve rahatlık geldi". Bu an-

75 Haslam, *Observations on insanity with practical remarks on this disease*, Londra, 1798, zikr., Pinel, s. 253-254.

latının hiçbir anı yoktur ki, psikanaliz terimlerine aktarılmasın. Pinel'e göre tıp kişisinin, hastalığın nesnel bir tanımından veya sınıflandırıcı bir teşhisten itibaren değil de, Aile, Otorite, Ceza ve Aşk'a ilişkin sırların içlerine kapatıldıkları bu saygın unsurlara dayanarak hareket etmek zorunda olduğu sürece; hekim, Baba veya Adalet Dağıtıcı maskesinin altında bu saygınlıkları devreye soktuğu zaman, tıbbi uzmanlığını bir yana bırakan ani bir kestirmeden geçerek, tedavinin adeta sihirli işlemcisi haline gelmekte ve büyü yoluyla tedavi eden bir kişinin çehresine bürünmektedir; gizli hataların su yüzüne çıkması, meczup iddiaların yok olması ve deliliğin aklın emrine girmesi için bakması ve konuşması yeterlidir. Mevcudiyeti ve sözü, hatayı aniden keşfeden ve ahlâk düzenini eski haline getiren şu yabancılaşmayı yok etme gücüne sahiptirler.

Zihin hastalığını tanıma çabasının bir pozitiflik anlamı kazanmaya uğraştığı bir sırada, tıbbi uygulamanın bu belirsiz ve adeta-mucize alanına girmesi ilginç bir paradoks oluşturmaktadır. Delilik bir yandan, akıl bozukluğunun tehdidinin yok olduğu nesnel bir alanda kendini belli bir uzaklığa koymaktadır; ama aynı anda deli, hekimle birlikte ve paylaşımı olmayan bir birliğin içinde, işbirliğinin çok eski mensubiyetlere göre kurulduğu bir cins çift oluşturmaktadır. Tuke ve Pinel'in oluşturdukları haliyle tımarhane hayatı, deliliğin esas hücresi olacak olan bu ince yapının doğmasına olanak vermiştir –burjuva toplumunun ve değerlerinin büyük kitlesel yapılarının simgeleştirildikleri mikrokozmos gibi olan yapı–: baba otoritesi teması çevresinde Aile-Çocuk ilişkisi; dolaysız adalet teması etrafında Hata-Ceza ilişkisi; toplumsal ve ahlâki düzen teması etrafında Delilik-Düzensizlik ilişkisi. Hekim işte buradan hareketle bir tedavi gücüne sahiptir; ve hekim hastayı iyileştirme konusundaki bu adeta-mucizevi gücüne, hastanın çok sayıdaki eski bağlantı nedeniyle hekim-hasta çifti içinde

hekime karşı zaten yabancılaşmış olması ölçüsünde sahip olabilmektedir.

Pinel ve Tuke'un döneminde bu gücün hiçbir olağanüstü yanı yoktu; bir tek ahlâki tutumların etkinliği içinde açıklanıyor ve kanıtlanıyordu; XVIII. yüzyıl hekiminin sıvıların yoğunluğunu azaltır veya lifleri gevşetirken sahip olduğu güçten daha esrarlı bir yana sahip değildi. Fakat bu ahlâki uygulamanın anlamı, onun bilgisini pozitivizmin kuralları içine hapsetmesi ölçüsünde, hekimin elinden çabucak kaçmıştır: psikiyatr XIX. yüzyılın hemen başından itibaren, artık büyük ıslahatçılardan miras aldığı ve etkinliği onun zihin hastalığı konusunda oluşturduğu fikre ve diğer bütün hekimlerin uygulamasına yabancı gözüken gücün doğasının ne olduğunu iyice bilemez hale gelmiştir.

Esrarı itibariyle incelmiş ve onu uygulayanlar için bile karanlık hale gelmiş olan bu psikiyatrik uygulama, birçok kimse için delinin tıp âlemi içindeki tuhaf konumundan kaynaklanmaktadır. Öncelikle, çünkü zihin hekimi Batı bilim tarihinde ilk kez, adeta tam bir özerklik kazanacaktır: bu tıp dalı Eski Yunandan beri tıbbın bir bahsinden ibaretti ve Willis'in delilikleri "baş hastalıkları" başlığı altında incelediğini gördük; psikiyatri Pinel ve Tuke'tan sonra özel tarzda bir tıp haline gelecektir: deliliğin kökenini organik nedenlerde veya ırsi yatkınlıklarda bulmaya inat edenler de bu tarzın dışında kalamayacaklardır. Üstelik bu özel tarz –giderek daha karanlık ahlâki güçlerin devreye sokulmasıyla– bir vicdan rahatsızlığının nedeni olduğu ölçüde, bu dışta kalamayış daha da artacaktır; bunlar uygulamalarının dışta kaldığını hissettikçe, pozitivizmin içine o kadar fazla hapsolacaklardır.

Pozitivizm kendini tıbba ve özel olarak da psikiyatriye dayattıkça, bu uygulama daha da karanlık, psikiyatrın gücü daha da mucizevi hale gelmiş ve hekim-hasta çifti tuhaf bir dünyanın içine daha fazla dalmıştır. Hekim hastanın gö-

zünde sihirli iyileştirme güçlerine sahip biri haline gelmiştir; hekim eskiden düzenden, ahlâktan, aileden alıyora benzediği otoriteye, şimdi bizzat sahip hale gelmiştir; hekim olduğundan ötürü bu güçlerle yüklü olduğuna inanılmaktadır; ve Pinel ile Tuke'un onun ahlâki eyleminin bilimsel bilgisine zorunlu olarak bağlı olmadığının altını çizmiş olmalarına rağmen, en başta hasta olmak üzere, onun yabancılaşmayı kaldırma gücünün kendinden başka kimsenin anlayamayacağı bilgisinden, adeta şeytani bazı sırlardan aldığına inanılacaktır; ve hasta hem tanrısal, hem de şeytani bir hekime teslim olmaya giderek daha fazla razı olacak, böylece onun bütün yüceliklerini önceden kabul ederek, büyüsel olarak hissettiği bir iradeye ve bilim öncesi ve kâhinlik olarak saydığı bir bilime tabi olarak, hekime giderek daha fazla yabancılaşacak, bu durumda işin sonunda hekimin yansıttığı bütün bu güçlerin tam ve ideal bağlantısı haline gelecek ve Charcot'nun hekimin muhteşem gücünü yücelttiği şu histerik olmaya hazır duruma geçecektir. Eğer Pinel'den Freud'a XIX. yüzyıl psikiyatri uygulaması ve bilgisi içindeki derin nesnellik yapıları incelenmek istenirse,[76] bu nesnelliğin daha kökenden itibaren, ancak bizzat hastanın işbirliğiyle ve yola çıkarken açık ve şeffaf olan, ama pozitivizmin bilimsel nesnellik efsanelerini dayatması ölçüsünde yavaş yavaş unutulan ahlâki bir uygulamadan itibaren tamamına erebilen, büyüsel düzlemdeki bir şeyleştirme olduğunu göstermek gerekir; bu uygulama kökenleri ve anlamı itibariyle unutulmuştur; ama hep kullanılmıştır ve hep mevcut olmuştur. Psikiyatrik uygulama denilen şey, XVIII. yüzyılın sonuyla çağdaş olan, tımarhane hayatının ayinleri içinde korunan ve pozitivizm efsaneleri tarafından yeniden içerilen belli bir ahlâki taktiktir.

76 Bu yapılar psikanalitik olmayan psikiyatride ve bizzat psikanalizin içinde birçok bakımdan varlıklarını hâlâ sürdürmektedir.

Fakat hekim, hasta için büyülü tedavici güçlere sahip kimse haline çabucak gelmişse de, pozitivist hekim olarak kendi gözünde de böyle olması olanaksızdır. Kökenini bilmediği, hastanın işbirliğinin şifresini çözemediği ve onu meydana getiren, ama tanımayı kabul etmesinin mümkün olmadığı eski güçlerin yer aldığı bu karanlık iktidara bir statü vermesi gerekmektedir; ve pozitif ilgi içinde böylesine bir irade aktarımına veya böylesine mesafe gerektiren işlemlere izin veren hiçbir şey bulunmadığı için, deliliğin kendi anormalliklerinden sorumlu tutulacağı an çabuk gelecektir. Bu desteksiz iyileştirmeler –kabul etmek gerekir ki, bunlar sahte iyileştirmeler değildir–, sahte hastalıkların hakiki tedavileri haline geleceklerdir. Delilik ne sanıldığı, ne de kendinin iddia ettiği şeydir; kendinden çok daha az bir şeydir: bir ikna ve aldatmalar bütünü. Babinski'nin ikna ve telkin yoluyla tedavi edilebilen sinir hastalıkları *(pithiatisme)* olacak şeyin resmolduğu görülmektedir. Ve tuhaf bir geri dönüşle, düşünce iki yüzyıl geriye giderek, delilik, sahte delilik ve delilik taklidi arasındaki sınırın pek iyi kurulamadığı döneme dönmüştür –hepsinin birden karışık bir şekilde hataya bağlı olmaları, onların birliğinin yerine geçmekteydi–; ve tıbbi düşünce zaman içinde daha da gerilere giderek, Batı düşüncesinin Yunan tıbbından beri tereddüt ettiği şeyi gerçekleştirmiştir: delilik ile deliliğin özdeşleştirilmesi –yani deliliğin tıbbi kavranışı ve eleştirel kavranışı–. XIX. yüzyılın sonunda, Babinski'nin çağdaşlarının düşüncesinde henüz hiçbir tıbbın formüle etmeye cüret edemediği muazzam bir postüla yer almaktadır: delilik her şeyin sonunda, delilikten başka bir şey değildir.

Böylece zihin hastası, hekimin hakiki kişisi içinde tamamen yabancılaştırılırken, hekim de zihin hastalığının gerçeğini deliliğin eleştirel kavranışı içinde dağıtmaktadır. Öylesine ki, pozitivist düşüncenin boş biçimlerinin dışında tek bir somut hakikatten başka bir şey kalmamaktadır: tüm

yabancılaşmaların onda özetlendikleri, birbirlerine bağlandıkları ve birbirlerinden çözüldükleri hekim-hasta çifti. Ve tüm XIX. yüzyıl psikiyatrisi işte bu ölçü içinde Freud'a doğru akmaktadır. Hekim-hasta çiftinin gerçeğini tüm ciddiyeti içinde ilk kabul eden, bakışlarını ve araştırmasını bu çiftten ayırmayan, bunu tıbbi bilginin geri kalanıyla iyi kötü uyumlu hale getiren psikiyatrik bir teorinin içinde maskelemeye çalışmayan kişiye doğru; bunun sonuçlarını tüm katılığı içinde ilk izleyen kişiye doğru. Freud diğer bütün tımarhane yapılarının aldatmacalarını açığa çıkartmıştır: sessizlik ve bakışı iptal etmiş, deliliğin aynada kendini seyrederken kendi kendini tanımasını kaldırmış, mahkûmiyet davalarına son vermiştir. Ama buna karşılık tıp kişisini kuşatan yapıdan yararlanmıştır; büyü yoluyla iyileştirme gücünü genişleterek, ona adeta Tanrısal bir statü vermiştir. Hekime, hastanın arkasında ve üstünde aynı zamanda tam bir mevcudiyet olan bu mevcut-olmama'ya, bir tek ona tımarhanenin ortaklaşa yaşayışı içinde dağılmış olan bütün güçleri yüklemiştir; onu mutlak Bakış, saf ve hep korunan Sessizlik, lütfedip de dili bile kabul etmeyen bir yargılamanın içinde ödül ve ceza veren Yargı haline getirmiştir; onu, deliliğin adeta hareketsiz bir hareket içinde kendine hayran olduğu ve kendinden kurtulduğu ayna haline getirmiştir.

Freud, Pinel ve Tuke'un kapatma uygulamasının içine aldıkları bütün yapıları hekime doğru kaydırmıştır. Hastayı, "kurtarıcıların" onu yabancılaştırdıkları bu tımarhane hayatından kurtarmıştır; ama onu bu varoluşun içindeki öze ilişkin şeylerden kurtarmamıştır; tımarhane hayatının güçlerini biraraya toplamış ve bunları hekimin elinde birbirlerine bağlayarak, en uç noktaya kadar germiştir; psikanalitik konumu yaratmıştır, burada yabancılaşma, dahiyane bir kısa devreyle yabancılaşmayı kaldıran olmaktadır, çünkü hekimin elinde özne haline gelmektedir.

Hekim yabancılaştırıcı çehre olarak, psikanalizin anahtarı olarak kalmaktadır. Psikanaliz belki de bu en sonuncu yapıyı yok etmediği ve diğer hepsini buraya taşıdığı için akıl bozukluğunun sesini duyamamış ve meczubun işaretlerinin şifrelerini oldukları halleriyle çözememiştir. Psikanaliz delilik biçimlerinden bazılarını çözebilir; ama akıl bozukluğunun esas faaliyetine yabancı kalmaktadır. Bu faaliyetin içinde esas olanı ne özgürleştirebilir, ne aktarabilir ve tabii ne de açıklayabilir.

Akıl bozukluğu hayatı kendini XVIII. yüzyılın sonundan beri yalnızca Hölderlin, Nerval, Nietzsche veya Artaud'nunkiler gibi eserlerin ani parıltılarıyla dışavurabilmektedir –bunları iyileşen şu yabancılaşmalara indirgemek mümkün değildir; bunlar herhalde tersine bir söyleyişle, meczupların Pinel ve Tuke tarafından kurtarılmaları olarak adlandırma âdetine sahip olunan şu devasa hapsetmeye karşı, kendi güçleriyle direnmektedir–.

BEŞİNCİ AYIRIM

Antropolojik Döngü

Sonuca varmak söz konusu değildir. Pinel ve Tuke'un eserleri varış noktaları değillerdir. Onlarda yalnızca kökeni klasik delilik deneyine içkin bir dengesizliğin içinde gizlenen bir yeniden yapılanma –aniden yeni bir biçim– açığa çıkmaktadır.

Delinin özgürlüğü, Pinel ve Tuke'un deliye verdiklerini düşündükleri bu özgürlük, uzun zamandan beri onun varoluş alanına ait bulunmaktaydı. Bu özgürlük hiç kuşkusuz, pozitif bir jestle ne verilmiş, ne de sunulmuştu. Fakat bazı uygulamaların ve bazı kavramların çerçevesinde sağır bir şekilde dolaşmaktaydı –deliye ilişkin olarak söylenmiş, düşünülmüş ve yapılmış olanın sınırlarındaki belirsiz talep, ancak kapı aralığından görülebilen gerçek, kendinin tamamen kavranılmasına asla izin vermeyen inatçı mevcudiyet–.

Ancak bu özgürlük, eğer delilik kavramının sonuna kadar götürülmek istenseydi, bu kavramla sıkı bir ilişki içinde olmaz mıydı? Hep kendi kendinin suç ortağı olan bir tutkunun kötüye kullanılmasından, hezeyanın kesin mantığına kadar giden şu büyük yapıya zorunlu olarak bağlı değil miydi? Rüyanın imgesini ve hatanın varlık-olmama'sını dönüştürerek, deliliği *yapan* bu iddianın içinde, özgürlüğe ilişkin bir şeylerin olduğu nasıl reddedilebilir? Delilik tabanı itibariyle, ancak onun etrafında özneye kendi başına kendi deliliğinin dilini konuşma ve kendini deli olarak inşa etme olanağını veren şu aynı alanın, şu genişliğin var olması ölçüsünde mümkündü. Sauvages'ın harika bir verimliliği olan bir totolojinin saflığı içinde "gerçeği aramak ve yargımızı oluşturmak üzere gösterdiğimiz düşük özen"[1] dediği, delinin temel özgürlüğü.

Ya kapatma uygulamasının ortadan kaldırırken parmakla gösterdiği şu özgürlük nedir? Kapatma âlemi bireyi sonsuz görevlerden ve sorumluluğunun sonuçlarından kurtarırken, onu her şeyin aynı belirleyiciliğin tekdüzeliği içinde aynı düzeye geldiği nötrleştirilmiş bir ortama yerleştirmemektedir. Kapatma yoluna çoğu zaman yargıdan kurtulmak için başvurulduğu doğrudur; fakat kötülüğün ve cezanın, ahlâk serbestisinin ve ahlâksızlığın, kefaret ve ıslahın söz konusu olduğu bir dünyanın içine kapatılmaktadır. Bu gölgelerin altında özgürlüğün kol gezdiği bir dünya.

Hekimler de bu özgürlüğün deneyini bizzat yapmışlardır; meczupla ilk kez bedeni imgelerin ve organik efsanelerin karma dünyasında iletişim kurarlarken, hastanın çok sayıda mekanizmanın içine angaje olmuş sağır mevcudiyetini keşfetmişlerdir: tutku, ayar bozukluğu, aylaklık, yozlaştırıcı kent hayatı, çok okuma, hayal gücünün suç ortaklığı, insanın hem kendinden tahrik olması hem de kaygı

1 Boissier de Sauvages, *Nosologie méthodique*, VII, s. 4.

duyması; bütün bunlar aklın adeta kendiliğinden delilik tehlikesinin içine girdiği, tehlikeli özgürlük oyunlarıdır.

Aynı anda hem inatçı, hem de narin özgürlük. Bu özgürlük hep deliliğin ufkunda yer almaktadır, ama kapatılmaya kalkışıldığında yok olmaktadır. Ancak pek yakında gerçekleşecek bir iptalin biçimi içinde mümkün ve mevcuttur. Deliliğin kendinden söz edildiği uç bölgelerde şöyle bir görülebilmektedir, ama bakış onun üzerinde sabitleştiğinde, zorlandığı ve indirgendiği için artık bir daha ortaya çıkmamaktadır. Delinin özgürlüğü yalnızca bu anın içinde, ona özgürlüğünden vazgeçerek deliliğine zincirlenme özgürlüğü veren şu fark edilmeyen aralığın içindedir; kendimizi "özgürlüğümüzü kullanma ve yanlışlarımızı düzeltme yetersizliği"nin[2] içine yerleştirmeye karar verdiğimiz şu potansiyel tercih noktasındadır. Daha sonra bedenin mekanizmasından, fantazmların birbirlerine eklenmesinden, hezeyan gereklerinden başka bir şey değildir. Ve bu özgürlüğü bizatihi kapatma jestinin içinde varsayan aziz Vincent de Paul gene de, "acının çocukları... evlerinin felâketi" olan sorunlu ahlâk düşkünleriyle, "şefkate fazlasıyla layık ..., iradelerine egemen olamayan, ne yargı yetenekleri, ne de özgürlükleri bulunan"[3] deliler arasında ayırım yapmayı sektirmiyordu. Klasik deliliğin ondan itibaren mümkün olduğu özgürlük, bizzat bu deliliğin içinde boğulmakta ve kendi çelişkisini en gaddarca açık eden şeyin içine düşmektedir.

Bu kurucu özgürlüğün paradoksunun bu olması gerekmektedir: delinin deli haline gelmesine aracılık eden şey, yani delilik henüz verili değilken, delilik-olmayan'la iletişim kurabildiği şey. Daha kökenden itibaren kendinden ve kendi deli olma gerçeğinden kaçarak; ne gerçek, ne de masumiyet olan bir bölgede, hata, suç veya komedi teh-

2 *Ibid.*, s. 4.

3 Abelly, *Vie de Saint Vincent de Paul*, Paris, 1813, II, ayrım XIII.

likesinin içine dalmaktadır. En baştaki çok karanlık, çok zor kavranabilen anda onu *gerçekten* vazgeçirttiren bu özgürlük, onun kendi *gerçeğinin* esiri olmasına neden olmaktadır. İşte bu nedenden ötürü, klasik dünyada delilik biraz *suç*, biraz *taklit*, biraz *ahlâksızlık*, biraz da *akıl*dır. Burada bir düşünce karışıklığı veya bir yargılama yetersizliği söz konusu değildir; bu çok tutarlı bir yapının mantıki sonucundan başka bir şey değildir: delilik ancak, kendi gerçek-olmama'sının özgür mekânı içinde kendinden koparak, kendini gerçek olarak inşa ettiği çok uzak, ama çok gerekli bir andan itibaren mümkündür.

Pinel ve Tuke'un işlemleri klasik deneyin içine işte tam bu noktada katılmışlardır. Kavramların ve uygulamaların sabit ufku, kendiliğinden saklanan ve kendini sanki kendi hareketiyle iptal eden talep olan bu özgürlük; delinin varoluşunun kalbinde yer alan bu ikircikli özgürlük artık olguların içinde gerçek hayatın çerçevesi olarak ve delinin deli olma gerçeğinin ortaya çıkışının gerekli unsuru olarak talep edilmektedir. Onu nesnel bir yapının içinde yakalamak istemektedir. Fakat ele geçtiğinin sanıldığı anda, yalnızca çelişkilerin alayıyla karşılaşılmaktadır:

– Delinin özgürlüğüne alan bırakılmaktadır; ama bu alan kapatma uygulamasının hep biraz kararsız olan mekânından daha kapalı, daha katı ve daha az serbesttir;

– Deli suç ve kötülükle olan akrabalığından kurtarılmaktadır, ama bu onu bir belirleyiciliğin katı mekanizmalarının içine kapatmak için yapılmaktadır. Deli, ancak bir özgürlük-olmama'nın mutlaklığı içinde tamamen masumdur;

– Delinin serbest iradesini kullanmasını engelleyen zincirler çıkartılmakta, ama bu onu, hekimin iradesi içine aktarılan ve orada yabancılaştıran bu iradeden arındırmak üzere yapılmaktadır.

Deli, artık hem tamamen özgürdür, hem de özgürlükten tamamen dışlanmıştır. Eskiden, özgürlüğünü kaybetmeye koyulduğu incecik an esnasında özgürdü; şimdi ise özgürlüğünü çoktan kaybettiği geniş mekânın içinde özgürdür.

XVIII. yüzyılın sonunda delilerin *özgürleştirilmeleri* değil de, *onların özgürlüklerinin tamamen nesnelleştirilmesi* söz konusudur. Bu nesnelleştirmenin üç sonucu olmuştur.

Önce, artık deliliğe ilişkin olarak söz konusu olacak şey özgürlüktür. Bu, mümkünün ufkunda fark edilebilecek bir özgürlük değil de, izi şeylerin içinde sürülecek ve mekanizmaları boyunca aranacak olan bir özgürlüktür. Deliliğe ilişkin düşünme eyleminde ve ona yönelik tıbbi çözümlemeye varana kadar hata ve varlık-olmama değil de, hakiki belirlenişleri içindeki özgürlük söz konusu olacaktır: arzu ve istek, kararlılık ve sorumluluk, otomatik ve kendiliğinden olan. XIX. yüzyıl deliliği Esquirol'den Janet'ye, Reil'den Freud'a veya Tuke'tan Jackson'a kadar, özgürlükte meydana gelen değişmeleri bıkıp usanmadan anlatacaktır. Madem deliliğin gecesi artık imgelerin sahte gerçeğinin yükseldiği ve parıldadığı efsane gecesi değildir; kendiyle birlikte doğanın en az özgür olan bir isteme eyleminin olanaksız arzularını ve vahşetini taşıyan gecedir.

Nesnel olan bu özgürlük, olgular ve gözlemler düzeyinde, onu tamamen reddeden bir belirleyicilik ile onu yücelten belirgin bir suçluluk arasında tam bir dağılıma uğramaktadır. Klasik düşüncenin hata ile deliliğin ilkeleri konusundaki ikircikliği şimdi çözülecektir; ve XIX. yüzyılın psikiyatrik düşüncesi hem belirleyiciliğin bütününü arayacak, hem de bir suçluluğun işe dahil olma noktasını tanımlamaya çalışacaktır; suçlu delilikler üzerindeki tartışmalar, genel felcin etkisi, büyük dejeneresans temaları, histerik olguların eleştirisi; Esquirol'den Freud'a kadar tıbbi araştırmaya can veren bütün bunlar bu çifte çabanın içinde yer almaktadırlar. XIX. yüzyıl delisi belirlenmiş ve

suçlu olacaktır; onun özgür-olmama'sına, klasik delinin kendinden kaçtığı özgürlükten çok daha fazla hata sızmış durumdadır.

Özgürleşen deli şimdi kendiyle aynı düzeydedir; yani artık kendi gerçeğinden kaçamaz; bu gerçeğin içine atılmıştır ve onun tarafından tamamen müsadere edilmiştir. Klasik özgürlük deliyi hep onun deliliğine göre belirlemekteydi; bu ikircikli, istikrarsız, her zaman bozguna uğrayan, ama deliyi deliliğiyle tek ve aynı şey haline gelmekten alıkoyan bir ilişkiydi. Tuke ve Pinel'in deliye dayattıkları özgürlük onu, deliliğinden serbest bırakılmış olsa bile, ancak edilgin olarak kurtulabileceği belli bir delilik gerçeğinin içine kapatmıştır. Delilik bundan sonra artık insanla *gerçek* arasındaki belli bir ilişkiyi –sessizce olsa bile hep özgürlük gerektiren bir ilişki– değil de, insanla *kendi* gerçeği arasındaki bir ilişkiyi işaret etmektedir. İnsan delilikte kendi gerçeğinin içine düşmektedir: bu tam özgürlük biçimi olduğu kadar, onu kaybetme biçimidir de. Delilik artık varlık-olmama'dan değil de, insanın olduğu şeyin içeriği ve bu içeriğin unutulmasının içindeki varlığından söz edecektir. Ve eskiden Varlık'a nazaran Yabancı'yken –hiçliğin, yanılsamanın insanı, *Fatuus* (varlık-olmama'nın boşluğu ve bu boşluğun paradoksal açığa çıkışı)– şimdi kendi gerçeğinin içinde tutulmakta ve bu yüzden kendinden uzaklaştırılmış olmaktadır. Kendine nazaran Yabancı, *Yabancılaşmış*.

Delilik şimdi antropolojik bir dil kullanmaktadır: modern dünyaya göre aynı anda ve tutunduğu bir anlam ikilisi içinde hem kaygı yaratan güçlerini, hem insanın gerçeğini, hem de bu gerçeğin kaybını ve buna bağlı olarak, *bu gerçeğin gerçeğini* hedeflemektedir. Zor dil: vaatleri itibariyle zengin ve indirgenişi içinde alaycı. Deliliğin Rönesanstan beri ilk kez yeniden bulunan dili.

Onun ilk sözlerini dinleyelim.

Klasik delilik sessizlik bölgelerine aitti. Kendi methiyesini yapan bu kendi hakkında kendiliğinden konuşan dil uzun zamandan beri susmuştur. Hiç kuşkusuz çok sayıdaki XVII. ve XVIII. yüzyıl metni deliliği ele almıştır; fakat delilik buralarda tıbbi tür olarak, örnek olarak veya hatanın sağır gerçeğini gösterdiği için zikredilmiştir; ona negatif boyutu içinde, dolaylı olarak yaklaşılmaktadır, çünkü aklın pozitif doğası içinde olduğu şeyin *a contrario* bir kanıtıdır. Anlamı ancak hekim ve filozof tarafından, yani onun derin doğasını tanıyabilen, ona varlık-olmama'sı içinde egemen olabilen ve onu gerçeğe doğru açabilen kişiler tarafından anlaşılabilir. Sadece kendi olarak dilsiz bir nesnedir: Klasik Çağda, delilik için özerk bir dilin, kendi hakkında hakiki olan bir dil tutturma olanağının bulunmamasından ötürü, bir delilik edebiyatı yoktur. Hezeyanın gizli dili tanınmaktaydı; onun üzerinde hakiki nutuklar çekiliyordu. Fakat hezeyanın kökensel bir hakla ve kendi yeteneğiyle, diliyle gerçek arasında sentez yapma güçü yoktu. Onun gerçeği ancak ona dış bir söylev tarafından kuşatılabilirdi. Ama "bunlar delidir"... Descartes gerçeğe doğru gittiği hareketin içinde, akıl bozukluğunun lirizmini olanaksız kılmıştır.

Daha *Rameau'nun Yeğeni*'nin ve ondan sonra da bütün bir edebi modanın işaret ettiği, deliliğin dil alanında yeniden ortaya çıktığıdır; bu dilin içinde onun birinci şahıstan konuşmasına ve bir sürü boş sözün arasında ve paradokslarının meczup gramerinin içinde, gerçekle özsel bir bağlantısı olan bir şeyi söylemesine izin verilmiştir. Bu ilişki şimdi paçasını kurtarmakta ve aşamalı bir gelişmenin içine girmektedir. Deliliğin kendi hakkında söyledikleri, XIX. yüzyıl başı düşüncesi ve şiiri için, rüyanın imgelerinin düzensizliği içinde söylediklerinin aynıdır; insanın çok eski ve çok yakın, çok sessiz ve çok tehditkâr bir gerçeği: her

gerçeğin üzerinde yer alan, öznelliğin doğuşuna en yakın ve şeylerin tabanına en yayılmış olan bir gerçek; insanın bireyselliğinin derin inzivası ve kozmosun başlangıç biçimi olan bir gerçek: "Rüya gören, Madde'nin içine indiği anda Ruh, ve Ruh'a kadar yükseldiği anda Madde'dir ... Rüya bizzat insanın özünün, hayatın en kendine özgü, en gizli sürecinin ifşasıdır."[4] Böylece rüyanın ve hezeyanın ortak söylemlerinde, bir arzu lirizminin olabilirliği ile dünyanın bir şiirinin olabilirliği birleşmişlerdir; delilik ve rüya hem uç özellik anı, hem de alaycı nesnellik olduklarından, bunda bir çelişki yoktur: nihai yalnızlık içinde, lirizmin öfkelenen gönül şiiri, dolaysız bir alt üst oluşla şeylerin kökensel şarkısı olmaktadır; ve gönlün şamatası karşısında uzun zaman sessiz kalmış olan dünya, seslerini burada bulmaktadır: "yıldızları sorguluyorum, ama onlar susuyorlar; günü ve geceyi sorguya çekiyorum, ama onlar bana cevap vermiyorlar. Kendimi sorguladığım zaman, kendi kendimin derinliklerinden ... açıklanamayan düşler geliyor."[5]

Romantik şiirde deliliğin diline özgü olan şey, bunun nihai sonun ve mutlak yeniden başlayışın dili olmasıydı: gecenin içinde tükenen insanın sonu ve bu aynı insanın bu gecenin sonunda, ilk başlangıç olan şeylerin ışığı tarafından bulunması; "yavaş yavaş aydınlanan şey bulanık bir yeraltıdır ve burada vakur bir hareketsizlik içinde olan, vaftiz olmadan ölenlerin oturdukları yerde oturan soluk çehreler karanlıktan ve geceden sıyrılmaktadırlar. Sonra tablo şekillenmekte, yeni bir aydınlık ışık saçmaktadır..."[6] Delilik büyük geri dönüşün dilini konuşmaktadır: hakiki'nin binlerce belirsiz yolundaki uzun yolculuklardan kahramanca geri dönüş değil de; tamamlanışın fırtınasının tek bir darbede olgunlaştırarak onu aydınlatan ve yeniden

4 Troxler, *Bliche in Wesen des Menschen*,zikr., Béguin, *L'Ame romantique et le rêve*, Paris, 1939, s. 93.

5 Hölderlin, *Hyprrion*, zikr., *ibid.*, s. 162.

6 Nerval, *Aurélia*, Paris, 1927, s. 25.

bulunan kökenin içinde onu yatıştıran anlık bir fırtınanın lirik geri dönüşü. "Onüçüncü geri geliyor, bu hâlâ birincisi." Deliliğin gücü işte böyledir: insanın düşüşünün onun ilk sabahı olduğu, akşamın en yeni ışığının üzerinde sona erdiği, sonun onda yeniden başlayış olduğu konusundaki şu meczup sırrı ilan etmektedir.

Demek ki delilik kendi dilini uzun klasik sessizliğin ötesinde bulmaktadır. Ama tamamen başka anlamlar taşıyan bir dil; Rönesans'ın dünyanın parça parça olmasının, zamanların sonunun, hayvansallık tarafından yutulan insanın söz konusu olduğu eski trajik söylevlerini unutmuştur. Deliliğin bu dili yeniden doğmaktadır, ama lirik patlama olarak: insanda için aynı zamanda dış olduğunun; uç öznelliğin nesnenin dolaysız büyülenmesiyle özdeşleştiğinin, her sona geri dönüşün inadını beklediğinin keşfidir: içinde, artık dünyanın görülmez çehrelerinin değil de, insanın gizli gerçeklerinin ortaya çıktığı dil.

Lirizmin söylediklerini, aşamalı düşünce öğretmektedir ve deliye ilişkin olarak bilinenler (bilimsel bilginin nesnel içeriği içindeki mümkün edinimlerden bağımsız olarak) tamamen yeni bir anlam kazanmaktadır. Deliye yöneltilen bakış –ve bu, tıbbi veya felsefi deneyin ondan itibaren yoğrulacağı somut deneydir– artık aynı olamaz. Bicêtre'e veya Bethleem'e yapılan ziyaretler döneminde deliye bakarken, insanı kendi hayvansallığından ayıran gerçeğin bütün mesafesi dıştan ölçülmekteydi. Şimdi deliye hem daha fazla tarafsızlık içinde, hem de daha büyük tutkuyla bakılmaktadır. Daha fazla tarafsızlık, çünkü insanın derin gerçekleri, onun olduğu şeyin doğduğu şu uykudaki biçimler onda keşfedilmek istenmektedir. Ve aynı zamanda daha büyük tutku, çünkü kendini tanımadan, aynı seslerin ve aynı güçlerin, aynı garip ışıkların kendinde de yükseldiğini duymadan onu tanımak mümkün değildir. Kendine, insanın nihayet çıplak hale gelen gerçeğinin seyrini vaat

edebilen bu bakış (Cabanis, ideal bir tımarhaneden konuşurken, onun sözünü çoktan etmişti), artık kendine ait olan bir utanmazlığı seyretmekten kaçınamaz. Kendini görmeden görememektedir. Ve deli böylece çekicilik ve büyüleme gücünü iki katına çıkartmakta, kendininkilerden daha fazla gerçek taşımaktadır. Hoffmann'ın kahramanı Cyprien "Doğa tam da anormal olgularla bize onun en korkunç uçurumlarına ve delilerle ilişkide bulunduğumda beni çoğu zaman yakalamış olan şu korkuya bir bakabilme olanağı sağlamaktadır; zihnimizde çoğu kere aniden ortaya çıkan ilhamlar ve imgeler bu delilere bir hayat, bir güç ve kendine özgü bir atılım vermekteydiler."[7] Deli kendini tek ve aynı hareketin içinde, en dış belirlenmeler içinde sunulan bilgi nesnesi ve onu kavrayanı, bunun karşılığı olarak, ortak gerçeklerinin bütün kurnaz alışkanlıklarıyla donatan tanıma konusu olarak vermektedir.

Fakat düşünce bu tanımayı, lirik deneyin tersine, kabul etmeye hiç razı değildir. Zamanla artan bir ısrarla, delinin sadece şey ve tıbbi şey olduğunu iddia ederek, kendini ondan korumaktadır. Ve bu tanımanın dolaysız içeriği böylece nesnelliğin yüzeyinde kurularak, sayısız antinomi halinde dağılmaktadır. Fakat bu durum bizi aldatmasın; spekülatif ciddiyetlerinin altında bal gibi insanla deli arasındaki ilişki ve şimdi ayna olma meziyetine kavuşan şu garip –ve çok uzun zaman yabancı– çehre söz konusudur.

1° Deli insanın ilk gerçeğini ifşa etmektedir: onu ilkel arzularına, basit mekanizmalarına, bedenin en aceleci belirlemelerine indirgemektedir. Delilik, insanın kronolojik ve toplumsal, psikolojik ve organik bir cins çocukluk halidir. Pinel "meczupları yönetme sanatıyla, genç insanları yetiştirme sanatı arasında ne kadar da benzerlik var!" demekteydi.[8]

7 Hoffmann, Zikr., Béguin, s. 297.

8 Pinel, Zikr., Sémelaigne, *Ph. Pinel et son Oeuvre*, s. 106.

– Fakat deli insanın son gerçeğini ifşa etmektedir: tutkuların, toplum hayatının, onu deliliği tanıyan ilkel bir doğadan uzaklaştıran her şeyin onu nerelere kadar itebildiklerini göstermektedir. Delilik her zaman bir uygarlığa ve onun verdiği rahatsızlıklara bağlıdır. "Seyyahların tanıklıklarına göre, vahşiler entelektüel işlevlerinin bozulmasıyla karşı karşıya kalmamaktadırlar."[9] Delilik dünyanın ihtiyarlığıyla birlikte başlamaktadır; ve deliliğin zaman içinde büründüğü her çehre bu yozlaşmanın biçim ve gerçeğini bildirmektedir.

2° Delilik insana bir cins zamandışı kesinti uygulamaktadır; zamanı değil de, mekânı bölümlere ayırmaktadır; insan özgürlüğünün sürecini ne ileriye, ne de geriye doğru kat etmektedir; bu sürecin kesintiye uğramasını, bedenin belirleyiciliğinin içine dalmasını göstermektedir. İnsanı nesnelleştirebilen ve bilimsel olarak algılanabilen yegâne gerçeği olan organik'e zafer kazandırtmaktadır. Delilik "beyin işlevlerinin bozulmasıdır ... Tıpkı ciğerlerin solunum güçlüğünün, midenin sindirim güçlüğünün makamı olmaları gibi, beyin bölümleri de deliliğin makamlarıdır."[10]

– Fakat delilik beden hastalıklarından, onlarda ortaya çıkmayan bir gerçeği açık etmesiyle ayrılmaktadır. O zamana kadar uykuda olan bu kötü içgüdüler, yozlaşma, acı çekme ve şiddet dünyasını su yüzüne çıkartmaktadır. İnsan özgürlüğüne tam anlamını veren bir derinliğin görünür hale gelmesine olanak vermektedir; deliliğin içinde gün ışığına çıkan bu derinlik, vahşet durumundaki kötülüktür. "Dolaysız olarak doğal ve bencil olan kötülük kalpte bizatihi vardır. Delilik halinde insana kötü yanı egemen olmaktadır."[11] Ve Heinroth aynı yönde olmak üzere, deliliğin *das Böse überhaupt* olduğunu söylemiştir.

9 Matthey, *op. cit.*, s. 67

10 Spurzheim, *Observations sur la folie*, s. 141-142.

11 Hegel, *op. cit.*, parag. 408 Zusatz.

3° Delinin masumluğu bu psikolojik içeriğin yoğunluğu ve gücü tarafından güvenceye alınmıştır. Tutkularının gücü tarafından zincire vurulan, arzularının ve imgelerinin şiddeti tarafından sürüklenen deli sorumsuz hale gelmektedir; ve sorumsuzluğu, bizatihi nesnel bir belirleyicilikten kaynaklandığı ölçüde, tıbbi değerlendirmenin konusu olmaktadır. Bir eylemin deliliği onu belirleyen nedenlerin sayısıyla ölçülmektedir.

– Fakat bir eylemin deliliği tam olarak, hiçbir nedenin onu asla tüketememesi olgusuyla yargılanmaktadır. Deliliğin gerçeği bağlantısız bir otomatikliğin içindedir; ve bir eylem akıldan ne kadar yoksunsa; deliliğin gerçeği insandaki akıldan yoksunluğun, Pinel'in dediği gibi ancak "düşüncesiz, çıkarsız, nedensiz bir belirlemeden" kaynaklanan şeyin gerçeği olduğu için, yalnızca deliliğin belirleyiciliği içinde doğma şansı o kadar fazla olacaktır.

4° Madem ki insan deliliğin içinde kendi gerçeğini keşfetmektedir, o halde bir iyileşme ancak kendi gerçeğinden ve kendi deliliğinin tabanından itibaren mümkündür. Deliliğin akıl-olmama'sında geri dönüşün aklı vardır ve eğer delinin kaybolduğu talihsiz nesnelliğin içinde hâlâ bir sır kaldıysa, bu iyileşmeyi mümkün kılan şeyin sırrıdır. Tıpkı hastalığın sağlığın tamamen kaybedilmesi olmaması gibi, delilik de "aklın soyut olarak kaybedilmesi" değil de, "hâlâ var olan akıldaki çelişki"dir, ve buna bağlı olarak "deliliğin insani, yani akla yakın olduğu kadar iyiliksever tedavisi... hastanın makul olduğunu ve onu bu yana çekebilmek için burada sağlam bir nokta bulunduğunu varsaymaktadır."[12]

– Fakat deliliği keşfeden insani gerçek, insanın ahlâki ve toplumsal gerçeği olan şeyle dolaysız çelişki içindedir. Öyleyse her tedavinin başlangıç anı bu kabul edilemez gerçeğin bastırılması, orada hüküm süren kötülüğün iptali,

12 *Ibid.*

bu şiddetlerin ve bu arzuların unutulması olacaktır. Delinin iyileşmesi başkasının aklının içindedir –çünkü kendi aklı deliliğin gerçeğinden başka bir şey değildir–: "Sizin aklınız onların davranış kuralı olsun. Onlarda hâlâ bir tel, acının teli titreşiyor; ona dokunacak kadar cesaretiniz olsun."[13] Demek ki insan kendi gerçeğinin doğrusunu, ancak onu kendi yabancılaşmış gerçeğinden insanın gerçeğine götürecek olan tedavinin içinde söyleyecektir: "En şiddetli ve en korkunç meczup, yumuşak ve uyum sağlayan yollardan en itaatkâr ve dokunaklı bir duyarlıkla en ilgi çeken insan haline geldi."[14]

Yorulmaksızın hep yeniden ele alınan bu antinomiler, XIX. yüzyıl boyunca delilik üzerindeki düşünceye eşlik edeceklerdir. Bu antinomiler şiirsel deneyin dolaysız bütünlüğü ve deliliğin lirik tanınması içinde, kendiyle çoktan uzlaşmış bir ikiliğin bölünmez biçimi içindeydiler; bunlar işaret edilmişlerdi, ama bu işaret ediliş henüz parçalanmamış bir dilin kısa mutluluğunun içinde, dünya ile arzunun, anlam ile anlam-olmama'nın, tamamlanış gecesi ile ilkel şafağın bağları gibiydi. Bunun tersine, bu antinomiler düşünce açısından kendilerini yalnızca çözülmenin en uç noktasında vereceklerdir; bunun üzerine ölçü ve mesafe kazanacaklardır; çelişkiler dilinin yavaşlığı içinde hissedileceklerdir. Deliliğin *temel* ve *kurucu* bir *deneyinin* çifte anlamlılığı olan şey, delilik olgularına ilişkin olarak getirilen *yorumlardaki teorik çatışmaların* içinde çabucak kaybolacaktır.

Deliliğin tarihsel, sosyolojik, göreceli bir kavranışıyla, (Esquirol, Michea) zihin hastalığının türdeşlikten türdeş olmamaya bir geçiş, bir dejeneresans ve insan doğasını sıfır noktasına doğru tedrici bir kayma (Morel) olarak çözümleyen yapısal tarzdan bir analiz arasındaki çatışma; deliliği

13 Leuret, *Du traitement moral de la folie*, Paris, 1840.
14 Pinel, *Traité...*, s. 214.

zihnin kendi kendiyle olan ilişkisinin bozulması olarak tanımlayan zihinci bir teori (Langermann, Heinroth) ile deliliği farklılaşmış organik bir mekâna yerleştirme konusundaki maddeci bir çaba (Spurzheim, Broussais) arasındaki çatışma; delinin sorumsuzluğunu onda rol oynayan mekanizmaların belirleme derecesine göre ölçecek olan tıbbi bir yargının talebi ile delinin davranışının dolaysız karakterinin değerendirilmesi arasındaki çatışma (Elias Regnault ile Marc arasındaki polemik); tedavi yöntemleri konusunda Esquirol tarzında insancıl bir kavrayış ile kapatma uygulamasını, tabi kılma ve baskı altına almanın başlıca aracı haline getiren ünlü "ahlâki tedavi" yöntemlerinin (Guislain ve Leuret) kullanımı arasındaki çatışma.

Bu antinomilerin ayrıntılı bir keşfini başka bir incelemeye bırakalım; bu iş ancak XIX. yüzyıldaki delilik deneyinin tümünün özenli bir envanteri içinde, yani şu bilimsel olarak açıklanan biçimlerin ve onların sessiz kalan veçhelerinin bütünü içinde gerçekleştirilebilir. Böylesine bir çözümleme hiç kuşkusuz, bu çelişkiler sisteminin gizli bir tutarlığa atıfta bulunduğunu, bu tutarlığın bilimsel formülasyonların çeşitliliği altında tedavül eden ve tutunan antropolojik bir düşüncenin tutarlığı olduğunu; bu tutarlığın Esquirol ve Broussais'den Janet, Bleuler ve Freud'a kadar olan kavramların gelişmesini mümkün kılan kurucu, ama tarihsel olarak değişken taban olduğunu; ve bu üç terimli antropolojik yapının –insan, onun deliliği ve onun gerçeği– klasik akıl bozukluğunun ikili yapısının (gerçek ve hata, dünya ve fantazm, varlık ve varlık-olmama, Gün ve Gece) yerine geçtiğini kolayca gösterecektir.

Şu an için yalnızca bu yapıyı, ortaya çıktığı henüz iyice farklılaşmamış ufkun içinde tutmak, onu XIX. yüzyılın ba-

şındaki delilik deneyinin olabildiği şeyin açık ettiği birkaç hastalık örneği içinde kavramak söz konusudur. Genel felcin sağladığı olağanüstü itibarı, XIX. yüzyılın tümü boyunca kazandığı model değerini ve ona psikopatolojik belirtilerin anlaşılması için verilmek istenilen genel yaygınlığı anlamak kolaydır; cinsel hata biçimi altındaki suçluluk burada çok açıkça işaret edilmişti, ve bıraktığı izler itham eyleminden kurtulunmasını tamamen engelliyordu, itham bizatihi bedenin içinde yer almaktaydı. Öte yandan, bu hatanın sağır çekim güçleri, onu teşhis edenlerin ruhuna saldığı bütün alışılmış dallanıp budaklanmalar bu tanımayı, yeniden tanımanın can sıkıcı ikircikliği haline getirmekteydi; hata kalbin derinlerinde, bütün bulaşmalardan önce hasta ile ailesi, hasta ile çevresi, hasta ile hekimleri arasında paylaşılmıştı; cinsler arasındaki büyük suç ortaklığı bu kötülüğü garip bir şekilde yakın kılıyor, ona suçluluk ve korku konusundaki bütün eski lirizmi atfediyordu. Fakat deli ile onu tanıyan, yargıç ile mahkûm arasındaki bu yeraltı iletişimi aynı zamanda, kötülüğün katı bir şekilde nesnelleştirilmesi, bir bedenin mekânı içinde resmedilmesi ve tamamen organik bir sürecin içine yerleştirilmesi ölçüsünde gerçekten tehditkâr olan değerlerini kaybetmekteydi. Bizatihi bu durumdan ötürü, hekim hem bu lirik tanımayı kısa kesiyor, hem de ahlâki bir ithamı, bir farkına varışın nesnelliğinin içine saklıyordu. Ve dünya kadar eski olan bu hatanın, insanların bu suç ortaklığının böylece açıkça dış mekâna yerleştirildiğini, şeylerin sessizliğine indirgendiğini ve sadece başkalarının evinde cezalandırıldığını görmek, bilgiye dağıtılan adaletin içinde masumlaştırılmış, mesafeli ve serinkanlı bir gözlemin desteğiyle kendi ithamına karşı korunmuş olmaktan ötürü bitmez tükenmez bir tatmin vermekteydi: XIX. yüzyılda genel felç, "iyi biçim"den söz edilirkenki anlamının içinde "iyi delilik"ti. Deliliğin algılanışının bütününe hükmeden büyük yapı, si-

nirsel frenginin psikiyatrik belirtilerinin çözümlenmesinde tamı tamına temsil edilmektedir.[15] Bir organik nesnelliğin içinde açık edildiği kadarıyla gözlenen hata, mahkûm edilmesi ve yeniden tanınması: bu XIX. yüzyılın deliliğe ilişkin olarak anladığı ve anlamak istediğinin en talihli ifadesiydi. Zihin hastalığı karşısındaki tutumun ne kadar "dar kafalı" kısmı varsa, bunların hepsi burada tamı tamına temsil edilmiştir ve Freud'a kadar veya hemen hemen ona varana kadar, tıbbın bu dar kafalı söylemi kendini deliliğin gerçeğine ulaşma konusundaki diğer bütün tarzlara karşı işte "genel felç"in adına savunacaktır.

Genel felcin bilimsel olarak keşfedilmesi, bundan yirmi yıl kadar önce oluşan bu antropoloji tarafından değil de; kazandığı çok yoğun anlam, yarım yüzyıldan daha uzun bir süre boyunca sahip olacağı büyüleme gücü tarafından hazırlanmıştır.

Fakat genel felcin bir başka önemi daha vardır: hata kendinde olabilecek bütün iç ve saklanmış unsurlarıyla birlikte, cezasını ve nesnel cephesini organizmanın içinde bulmaktadır. Bu tema XIX. yüzyıl psikiyatrisi için çok önemlidir: delilik insanı nesnelliğin içine hapseder. Klasik dönemde hezeyanın aşkınlığı, ne kadar aşikâr olursa olsun, deliliğe asla dışa yayılmayan bir içsellik sağlıyordu ve bu içsellik onu kendi kendiyle yok edilemez bir ilişki içinde tutuyordu. Şimdi deliliğin tümü ve deliliğe ilişkin her şeyin dış eşdeğerlileri olmak zorundadır; veya daha iyi ifade edebilmek üzere, bizatihi deliliğin özü insanı nesnelleştirmek, onu kendi dışına kovmak, onu sonunda düpedüz bir doğa düzeyinde, şeylerin düzeyinde sergilemek olacaktır. Delili-

15 Histeri, genel felcin karşısında "kötü delilik"tir: Düzeltilebilir hata, organik tahsis, mümkün iletişim yoktur. Genel felç-histeri ikiliği XX. yüzyılın psikiyatrik deney alanının uç noktalarını, çifte ve sürekli bir meşguliyetin nesnesini belirlemektedir. Histeri açıklamalarının Freud'a kadar felç modelinden, ama bu modelin saflaştırılmış, psikolojik hale getirilmiş, şeffaflaştırılmış biçiminden ödünç alındığı gösterilebilir, gösterilmelidir.

ğin böyle bir şey olması, merkezi ve gizlenmiş bir hezeyan faaliyetiyle ilişkisi olmayan tam bir nesnellik olması XVIII. yüzyıl zihniyetine o kadar tersti ki, "hezeyansız delilikler"in veya "ahlâki delilikler"in varlığı kavramsal bir rezalet oluşturmaktaydı.

Pinel, Salpêrière'de "hiçbir zaman anlama yeteneği zedelenmesine ilişkin belirti göstermeyen ve sanki yalnızca duygusal yetenekleri zedelenmişçesine, bir cins öfke içgüdüsünün egemenliği altında olan" birçok meczup kadın gözleyebilmiştir.[16] Esquirol "kısmi delilikler"in içinde "zekânın bozulması karakterine sahip olmayanlar"ına ve içlerinde "eylemlerdeki düzensizlik"ten başka bir şey gizlemeyenlerine özel bir yer ayırmıştır.[17] Dubuisson'a göre, bu cins deliliğe tutulanlar "yargılamakta, akıl yürütmekte ve kendilerini iyi yönetmektedirler, ama çoğu zaman bir nedeni olmadan ve yalnızca ahlâki duygulardaki bir cins yozlaşmaya bağlı olan manyaklığa, şiddete ve öfke patlamalarına yönelik dayanılmaz bir eğilimle, en küçük bir şey tarafından bile sürüklenebilmektedirler."[18] İngiliz yazarlar Princhard'ın 1835'teki teriminin izinden giderek, işte bu kavrama *moral insanity* adını vereceklerdir.[19] Kavramın sonunda onunla birlikte nihai başarısını kazanacağı ad, yapısının garip ikircikliğine ilişkin yeterli tanıklık getirmektedir: bir yandan işaretlerinin hiçbiri akıl küresinde yer almayan bir delilik; bu anlamda tamamen gizlenmiştir –her tür akıl bozukluğu yokluğunu görünmez kılan delilik, delinin ruhunun içinde var olan ve hissedilemez bir şekilde dolaşan şeffaf ve renksiz delilik, içselliğin içinde içsellik: "yüzeysel gözlem yapanlara hiç de meczupmuş gibi gözükmüyorlar... bu yüzden de daha fazla zararlı, daha fazla teh-

16 Pinel, *Traité...*, s.156.

17 Esquirol, *Des maladies menteles*, II, s. 335.

18 *Medico-psychological Association*, 1893'teki XXXV. yıllık kongresini hâlâ "Moral Insanity" sorunlarına ayıracaktır.

19 U. Trélat, *La Folie lucide*, Önsöz, s. X.

likeli oluyorlar"–; ama öte yandan, bu çok gizli delilik, ancak nesnellik içinde ortaya çıktığı için var olmaktadır: şiddet, jestlerin zincirlerinden boşanması, bazen cinayet. Bu delilik tabanı itibariyle, en görünür olana ve nesnelliklerin en beterine, sorumsuz jestlerin mekanik bağlantısına doğru bir düşüşün fark edilemez olabilirliğinden başka bir şey değildir; kendi kendinin dışına tamamen atılabilmenin ve hiç değilse bir süre yalnızca içselliğin tam yokluğunun içinde var olmanın hep içsel olan olabilirliğidir.

Tıpkı genel felç gibi, *moral insanity* de bir örnek olma değerine sahiptir. XIX. yüzyıl süresince uzun ömürlü olması, bu başat temalar etrafındaki hep aynı tartışmaların yeni baştan ele alınması, bu kavramın deliliğin esas yapılarına karışmış olmasıyla açıklanmaktadır. *Moral insanity*, deliliği dışsallık biçimi altında bir içsellik unsuru haline getiren şu ilginç ikircikliği, diğer bütün zihin hastalıklarından daha çok açığa çıkartmaktaydı. Bu anlamda, mümkün bütün psikolojiler için bir model gibidir: bedenlerin, tavırların, mekanizmaların ve nesnenin algılanabilir düzeyinde, öznelliğin ulaşılamaz anını göstermektedir, ve bu öznel an bilgi için, ancak nesnellik içinde somut varoluş kazanabileceği için, bu nesnellik de kendi hesabına, ancak özneye ilişkin olarak ifade ettikleri açısından kabul edilebilir niteliktedir ve anlama sahiptir. Ahlâki deliliğin içinde öznelden nesnele geçişin tamamen meczup aniliği, bir psikolojinin umut edilebileceği her şeyi beklentilerin ötesinde gerçekleştirmektedir. Adeta insanın kendiliğinden bir psikomantikileştirilmesini meydana getirmektedir. Fakat bu olgudan ötürü, insana ilişkin XIX. yüzyıl düşüncesinin tümüne egemen olmuş olan karanlık gerçeklerinden birini açık etmektedir: bu da insandaki nesnelleştirmenin esasının, deliliğe geçişle aynı şey olduğudur. Delilik, insanın gerçeğinin nesne cephesine geçtiği ve bilimsel bir algılama tarafından ulaşılır hale geldiği hareketin en saf biçimi, ba-

şat ve ilk biçimidir. İnsan kendi için ancak *delilik* yeteneğine sahip olduğu ölçüde *doğa* haline gelebilmektedir. Delilik nesnelliğe kendiliğinden geçiş olarak, insanın oluş-nesne'si içindeki kurucu andır.

Burada klasik deneyin tam zıddında bulunuyoruz. Hatanın varlık-olmama'sı ile imgenin hiçliğinin anlık temasından başka bir şey olmayan delilik, sayesinde nesnel el konulmadan kurtulduğu bir boyutu hep korumaktaydı; ve onu en içlere çekilmiş özü içinde izleyerek, onu nihai yapısı içinde kuşatmak söz konusu olduğunda, onu formüle etmek üzere hezeyanın kusursuz mantığı içinde seferber edilen aklınkinden başka bir dile sahip olamıyordu: ve ona ulaşamayan akıl bu yüzden onu delilik olarak ıskalıyordu. Şimdi ise bunun tersine, insan kendi gözünde, aklının içinde bile, ancak delilik boyunca somut ve nesnel gerçek haline gelebilecektir. *İnsan*'dan *hakiki insan*'a giden yol *deli insan*'dan geçmektedir. Bu, tam coğrafyası XIX. yüzyıl düşüncesi tarafından kendi içinde asla çizilemeyecek olan, ama Cabanis'ten Ribet'ye ve Janet'ye varana kadar aralıksız kat edilen bir yoldur. "Pozitif" psikolojinin XIX. yüzyıldaki paradoksu, ancak negatiflik anından itibaren mümkün olabilmiş olmasıdır: bir ikiye bölünme çözümlemesi yoluyla kişilik psikolojisi, hafıza kayıpları yoluyla bellek psikolojisi, konuşma yoksunluğu yoluyla dil psikolojisi, zihni budalalık yoluyla zekâ psikolojisi. İnsanın gerçeği kendini, ancak yok oluşu anında dile getirmektedir; kendini, ancak kendinden başka bir şey haline geldikten sonra açık etmektedir.

Gene XIX. yüzyılın iyice başlarında ortaya çıkan üçüncü bir kavram, öneminin kökenini burada bulmaktadır. Yeri bu noktada bulunan ve hezeyanını yalnızca bir konu üzerinde geliştiren bir delilik fikri, klasik melankoli deneyinde zaten mevcuttur:[20] bu tıp için bir çelişki değil de,

20 Bkz. II. Bl., ayırım IV.

hezeyanın bir özelliğiydi. Buna karşılık *monomania* kavramı, tek bir noktada deli olan, ama diğer bütün noktalarda aklı başında kalan bir bireyin temsil ettiği rezaletin etrafında inşa edilmiştir. Bu rezalet monomanyaklar tarafından işlenen suçlar ve onlara verilmesi gereken cezalar yüzünden artmaktadır. Diğer tüm noktalarda normal olan bir insan aniden ölçüsüz bir vahşilikte bir suç işler; jestine ne neden, ne de sebep bulmak mümkün olamaz; bu durumu açıklayacak ne çıkar, ne kazanç, ne de tutku vardır: suçlu suçunu işledikten sonra daha önceki haline geri dönmektedir.[21] Söz konusu olanın bir deli olduğunu söylemek mümkün müdür? Görünür belirlemelerin tam yokluğu, *nedenlerin* tam boşluğu, jesti gerçekleştirenin *akıl-olmama'* sına karar vermek için yeterli midir? Sorumsuzluk, onun iradesini kullanabilme olanaksızlığıyla, yani bir belirleyicilikle özdeşleşmektedir. Oysa bu jest hiçbir şey tarafından belirlenmediği için, sorumsuz olarak kabul edilemez. Ama bunun tersine, bir eylemin onu güdüleyecek; bir çıkar için yararlı, bir tutku için vazgeçilmez kılacak her şeyin dışında, nedensiz olarak işlenmesi normal midir? Kötü bir belirlenişin içinde olmayan bir jest meczupçadır.

XIX. yüzyıl başının büyük cinayet davalarında ortaya çıkan ve hukuki ile tıbbi bilinç üzerinde çok derin yansımalar yaratan[22] bu sorular herhalde oluşmakta olduğu haliyle delilik deneyinin tam tabanına temas etmektedirler. Daha önceki hukuk içtihadı yalnızca bunalımları ve aralıkları, yani kronolojik ardışıklıkları, belli bir hastalığın için-

21 Bu olayların çoğu devasa bir tıbbi ve adli edebiyata can vermiştir: Genç bir kızın kalbini yiyen Léger; hayatında ilk kez gördüğü iki çocuğu annelerinin gözü önünde boğazlayan Papavoine; kendine tamamen yabancı bir çocuğun kafasını kesen Henriette Cornier. İngiltere'de Bowler olayı; Almanya'da Sievert olayı.

22 Bkz. Elias Régnault, *Du degré de compétence des médecins*, 1828; Fodéré, *Essai médicolégal*, 1832; Marc, *De la folie*, 1840; ayrıca Bkz., Chauveau ve Hélie, *Théorie du code pénal* ve Voisin'in Tıp Akademisindeki bir dizi bildirisi, *Sur le sentiment du juste*, 1842; *Sur la peine de mort*, 1848.

deki sorumluluk devrelerini tanımaktaydı. Sorun şimdi karmaşıklaşmaktadır: yalnızca tek bir jestle açığa çıkan kronik bir hastalık olabilir mi? –veya bir kimsenin aniden *başka* olduğu, kendini tanımladığı özgürlüğünü kaybettiği ve bir an için kendi kendine yabancılaştığı kabul edilebilir mi?– Esquirol, canavarca suçu masumlaştıracak bu görülmez hastalığın ne olabileceğini tanımlamaya çalışmıştır: Özne suç ortağı olmadan ve nedensiz olarak hareket etmektedir; suçu her zaman tanıdığı kişilere yönelik olmamaktadır; ve suçu bir kez işledikten sonra "onun için her şey bitmekte, amacına ulaşmış olmaktadır; cinayetten sonra sakinleşmekte ve artık saklanmayı düşünmemektedir."[23] "Katil *monomania*" böyle olacaktır. Fakat bu belirtiler ancak jestin tecridini, yalnız gerçekdışılığını işaret ettikleri ölçüde deliliğin işaretleridir; onun tarafından açıklanmak zorunda olunan bir şey hariç, her zaman akıl olan bir delilik olacaktır.[24] Fakat eğer bu hastalık kabul edilmezse, eğer bu ani başkalaşma kabul edilmezse, eğer öznenin sorumlu olarak kabul edilmesi gerekiyorsa, bunun nedeni onunla jesti arasında bir sürekliliğin olmasıdır; onu temellendiren bir sürü karanlık neden onu açıklamakta ve sonunda masum kılmaktadır.

Kısacası, ya öznenin suçlu olması istenilmektedir: jestinin içinde ve kendinin dışında aynı olması gerekmektedir, böylece onunla suçu arasında belirleyicilikler tedavül edeceklerdir; ama bizatihi bu durumdan ötürü özgür olmadığı ve böylece kendinden başka olduğu varsayılmaktadır; ya da masum olması istenilmektedir: suçun özneye indirgenemez ve başka bir unsur olması gerekir; bu durumda

23 Esquirol, *De la monomanie homocide, in, Des maladies mentales*, ayrım II.

24 Bu Elias Régnault'nun "Cinayete yönelik *monomania*'da yalnızca öldürme isteği yasalara uyma isteğine üste gelmektedir" demesine yol açmıştır (s. 39). Bir yargıç Marc'a şöyle demiştir: "Eğer *monomania* bir hastalıksa, eğer idamlık suçlar söz konusu olursa, onu Grève meydanına götürmek gerekir", F, s. 226.

yeterli bir belirleme meydana getiren kökensel bir yabancılaşma, yani bir süreklilik, yani öznenin kendiyle bir özdeşliği varsayılmaktadır.[25]

Böylece deli şimdi hep yeniden başlayan bir *Aynı* ve *Başka* diyalektiğinin içinde ortaya çıkmaktadır. Deli eskiden klasik deneyin içinde kendini hemen ve başka hiçbir söylem olmadan, varlık ile varlık-olmama'nın görünür paylaşımının içinde –aydınlık ve karanlık– bir tek mevcudiyetiyle belirtirken, şimdi artık bir dilin taşıyıcısı ve asla tükenmeyen, hep yeni baştan ele alınan ve kendi zıtlarının oyunuyla hep kendine geri gönderilen bir dil tarafından, insanın delilik içinde kendinden başka olarak ortaya çıktığı bir dil tarafından sarmalanmış olarak gözükmektedir ama bu başka olma durumu içinde, kendi kendi olduğunun gerçeğini açık etmekte ve bunu *yabancılaşmanın* geveze hareketi içinde sonsuza kadar sürdürmektedir. Deli artık klasik akıl bozukluğunun paylaşılmış mekânının içinde *meczup* değildir; hastalığın modern biçimi içinde *yabancılaşmış*'tır. İnsan bu deliliğin içinde artık gerçeğe nazaran mutlak olan bir cins geri çekilme içinde kabul edilmektedir; burada kendi gerçeği ve kendi gerçeğinin tersidir; kendidir ve kendinden başkadır; hakikinin nesnelliğinin içine alınmıştır, ama hakiki öznelliktir; onu kaybedenin içine saplanmıştır, ama yalnızca vermek istediğini vermektedir; masumdur, çünkü olduğu şey değildir; ve olduğu şey olmamaktan ötürü suçludur.

Akıl bozukluğunun büyük eleştirel paylaşımının yerine şimdi, insan ile gerçeğinin hep kaybedilen ve hep yeniden bulunan yakınlığı geçmiştir.

---

25 Sorunun ivediliğini ve tehlikesini anlamış olan Dupin, *monomania* hakkında, "hem suçluları yasaların katılığından kurtarma, hem de yurttaşı özgürlüğünden yoksun bırakma konusunda çok uygun" olacağını söylemekteydi, "suçlu denilemediğinde, deli olduğu söylenecek ve Bastille yerine Charenton'a tıkılacaktır", Zikr. Sémelaigne, *Aliénistes*..., Ek. s. 455.

Genel felç, ahlâki delilik ve *monomania* hiç kuşkusuz, XIX. yüzyılın ilk yarısındaki psikiyatri deneyinin tüm alanını doldurmamışlardır. Ancak bu alana geniş ölçüde yayılmışlardır.[26]

Bunların yayılması yalnızca hastalık tasnif alanının yeni bir düzenlenişi değil, aynı zamanda tıbbi kavramların altında, yeni bir deney yapısının mevcudiyetini ve çabasını işaret etmektedir. Pinel ve Tuke'un çizdikleri kurumsal biçim, delinin kendi suçluluğunu kabul edeceği ve ondan kurtulacağı, hastalığının gerçeğinin ortaya çıkmasına izin vereceği ve onu yok edeceği, özgürlüğünü hekimin iradesinin içinde yabancılaştırırken onunla yeniden bağ kuracağı bir timarhane hacminin delinin etrafında oluşturulması; bütün bunlar şimdi tıbbi algılamanın bir *a priori*'si haline gelmektedir. Deli XIX. yüzyılın tümü boyunca artık yalnızca, aynı suçluluktan, aynı gerçekten ve aynı yabancılaşmadan söz edecek olan açıklayıcı bir antropolojinin tabanı üzerinde tanınacak ve yeniden tanınacaktır.

Fakat, şimdi insani gerçek problematiği içine yerleştirilen delinin, hakiki insanı kendiyle birlikte sürüklemesi ve onu yeni talihine bağlaması gerekiyordu. Eğer delilik modern dünya açısından gerçeğin günü karşısında gece olmaktan başka bir anlama sahipse, eğer tutturduğu dilin en gizli yanı itibariyle insanın gerçeği söz konusuysa, ondan

26 XVIII. yüzyılın en sağlam patolojik biçimlerinden biri olan *mania* önemini kaybetmiştir. Pinel 1801-1805 arasında Salpêtrière'deki kadınların hâlâ % 60'ının manyak olduğunu hesaplamıştır; Esquirol 1815-1826 arasında Charenton'da 1557 yeni kabulden 545'inin manyak olduğunu (% 35) saymıştır; Calmeil 1856-1866 arasında aynı hastanede bunların ancak % 25 olduklarını (2.524 kabulden 624'ü) görmüştür; Marcel aynı dönemde Salpêtrière ve Bicêtre'de 5.481 hasta üzerinden 779 manyak bulmuştur (% 14) ve Achille Fouille biraz daha sonraki bir tarihte Charenton'da bu oranı % 7 olarak hesaplayacaktır.

eski bir gerçeğin onu kurması, ama iptal etmek üzere kurması söz konusuysa, bu gerçek insana ancak delilik felaketi içinde açılmakta ve uyuşmanın daha ilk ışıklarından itibaren ondan kaçmaktadır. Işık, dağıttığı karanlık yok olunca kaybolan ışık deliliğin gecesi içinde mümkün değildir. İnsan ve deli modern dünyada, Bosch'un eskiden yanmış değirmenlerinin aydınlattığı güçlü hayvansal başkalaşımlarda olduğundan daha sağlam bir şekilde birbirlerine bağlanmışlardır: birbirlerine karşılıklı ve uyuşmaz bir gerçeğin şu ele gelmeyen bağıyla bağlanmışlardır; özlerinin biri tarafından ötekine söylenmekten ötürü yok olan bu gerçeğini birbirlerine söylemektedirler. Her ışık ortaya çıkarttığı günün içinde sönmekte ve böylece parçalamış olduğu –ama bu gece onu davet etmişti– ve içinde çok gaddarca açığa çıktığı geceye teslim olmaktadır. Günümüz insanı gerçeğe yalnızca, olduğu ve olmadığı delinin esrarı içinde sahiptir: her deli insanlığının serpintisi altında çırılçıplak ortaya koyduğu şu insanın gerçeğini kendinde taşır ve taşımaz.

Pinel'in titizliği sayesinde kurulan tımarhane hiçbir şeye yaramadı ve çağdaş dünyayı deliliğin yeniden yükselişine karşı koruyamadı.Veya işe yaradı, hem de çok yaradı. Deliyi zincirlerinin insanlık dışılığından kurtardıysa da, deliye insanı ve onun gerçeğini zincirledi. O günden beri insan kendine hakiki varlık olarak ulaşabilmektedir; ama bu hakiki varlık ona sadece yabancılaşma biçimi altında verilmiştir.

Psikolojik bir tipi, deliyi tarihinin yüz elli yılı boyunca herhalde tasvir ettiğimizi safça hayal ediyoruz. Delinin tarihini yaparken –hiç kuşkusuz keşiflerin bir kroniği veya bir fikirler tarihi düzeyinde değil de, deneyin temel yapılarının bağlantısını izleyerek–, bir psikolojinin ortaya çıkmasını mümkün kılan şeyin tarihini yaptığımızı fark etmek zorundayız. Bundan, XIX. yüzyıldan beri Batı dünyasına özgü olan kültürel bir olguyu anlıyoruz: modern insan ta-

rafından tanımlanan, ama onu ona teslim eden şu kitlesel postüla: *insani varlık gerçekle olan belli bir ilişki içinde belirlenemez; fakat hem sunulmuş, hem de gizli bir gerçeği kendine aitmiş gibi elinde tutar.*

Delinin kendi yokuşunu tırmanmasına izin verelim: *Homo psychologicus, homo mente captus*'tan türemiştir.

Öyleyse, psikoloji yalnızca yabancılaşmanın dilini konuşabildiği için, yalnızca insanın eleştirisi veya kendi kendinin eleştirisi içinde mümkündür. Doğası gereği her zaman yol kavşağındadır: insanın negatifliğini aşk ile ölümün, gece ile gündüzün, şeylerin zamandışı tekrarı ile koşuşturan mevsimlerin acelesinin birbirlerine paylaşımsız bir şekilde ait oldukları uç noktaya kadar derinleştirmek – ve çekiç darbeleriyle felsefe yaparak bitirmek–. Veya bitmez tükenmez yeniden ele alışlar; özne ile nesnenin, iç ile dışın, yaşanmış ile bilginin uyarlanması oyununa hazırlanmak.

Psikolojinin bizatihi kökeninden ötürü, böyle olduğunu hep inkâr ederek böyle olması gerekliydi. Kendi gerçeğine yakalanmış olan modern insanın diyalektiğinin bir parçasıdır, yani hakiki bilgiler düzeyinde olduğu şeyleri hiçbir zaman tüketemeyecektir.

Fakat diyalektiğin bu geveze angajmanlarının içinde akıl bozukluğu dilsiz kalmakta ve unutma insanın büyük sessiz parçalanmalarından gelmektedir.

Oysa başkaları "yollarını kaybederken, bunu ebediyen kaybetmeyi temenni etmektedirler." Akıl bozukluğunun başka yerlerdeki bu konumu, yüz ifadesinin değişmesidir.

Akıl bozukluğunun adeta sessizliği, klasik aşikârlığın nur içinde tuttuğu şu gizliliğin mırıltısını terk ettiği bir bölge vardır; bunu, yasaklamaların, gözetimin ve intikamın

sessizliği içinde, çığlıklarla bölünen bir sessizliğin içinde kendini yeniden oluşturmak için yapmaktadır. *Deliler Avlusu*'nu resmeden Goya, herhalde etin bu boşluk içindeki kaynaşmasının, çıplak duvarlar boyunca uzanan bu çıplaklıkların karşısında çağdaş patetikle akrabalığı olan bir şeyler hissetmekteydi: meczup kralların başlarındaki simgesel ve sahte parlaklıkları olan nesneler, çehrelerin hezeyanının, bu yoksunluklarının sefaletinden çok, bu dokunulmamış tende tamamen açığa çıkan insani gerçek aracılığıyla reddeden acı çeken bedenleri, zincirlere ve kamçılara sunulmuş bedenleri görünür hale getirmekteydiler. Üç boynuzlu adam bu pılı pırtıyı çıplaklığının üzerine geçirmiş olmasından ötürü deli değildir; bu şapkalı delide, kaslı bedeninin, bağlarından muhteşem bir şekilde kurtulmuş vahşi gençliğinin dilsiz meziyeti sayesinde, çoktan serbest kalmış ve zamanların başından beri doğumundan getirdiği hakla özgür olan insani bir mevcudiyet zuhur etmektedir. *Deliler Avlusu* başka yerlerde, *Caprices*'de görülen delilikler ve şu garip çehrelerden daha çok, bu güçleri içinde gün ışığına çıkartılmış olan ve jestleri düşlerinin doğrultusunda özellikle karanlık özgürlüklerini dile getiren şu yeni bedenlerin büyük tekdüzeliğinden söz etmektedir: bu tablonun dili Pinel'in dünyasının diline yakındır.

Disparates'ın ve *Sağırın Evi*'nin Goya'sı başka bir deliliğe hitap etmektedir. Hapishaneye atılmış delininkine değil de, kendi gecesinin içine atılmış insanınkine. Belleğin ötesinde, büyülenmelerin, fantastik karıştırmaların, kuru dallar üzerine tünemiş cadı kadınların eski dünyalarıyla yeniden bağ kurmakta değil midir? Sırlarını *Keşiş*'in kulağına fısıldayan canavar, Bosch'un *Aziz Antonius*'unu büyüleyen çirkin cücenin akrabası değil midir? Goya bir bakıma deliliğin bu unutulmuş büyük imgelerini yeniden keşfetmektedir. Fakat bunlar onun için başkadır ve bunların onun bütün son eserlerini kaplayan prestijleri başka bir

güçten türemektedirler. Bu güçler Bosch ve Breugel'de bizzat dünyanın kendinden doğmaktadırlar; bu güçler tuhaf bir şiirin yarıklarından taşlar ve bitkiler fışkırtmakta, bu güçler bir hayvanın esnemesinden fırlamaktaydılar; doğanın tümü onların rondolarının oluşması için suç ortaklığı yapmaktaydı. Goya'nın güçleri hiçbir şeyden doğmaktadırlar: bunların tabanı yoktur, yani bunlar gecelerin en tekdüzesinin içinde kendilerinden kopmakta ve hiçbir şey bunların kökenini, sonunu ve doğasını kavrayamamaktadır. *Disparates* manzarasız, duvarsız, dekorsuzdurlar –bu da *Caprices*'le olan farklardan biridir–; *Uçma Biçimi*'nde görülen insan kılıklı büyük yarasaların gecesinde tek bir yıldız bile yoktur. Cadıların tünedikleri dallar hangi ağaca bağlıdırlar? Bu cadılar uçmakta mıdırlar? Hangi büyücü toplantısına, hangi orman boşluğuna doğru? Bütün bunların içinde hiçbir şey ne bu dünyadan, ne de ötekinden söz etmektedir. Goya'nın daha 1797'de "evrensel dil" haline getirdiği şu *Aklın Uykusu* söz konusudur; hiç kuşkusuz klasik akıl bozukluğununki olan, Oreste'in içine kapandığı şu üçlü gece söz konusudur. Fakat insan bu gecenin içinde kendinde en derin ve yalnız ne varsa onunla iletişim kurmaktadır. Bosch'un *Aziz Antonius*'unun çölü sonsuz derecede daha kalabalıktır; ve *Deli Margot*'nun içinden geçtiği manzara onun hayal gücünden çıkmış olsa bile, gene de insani bir dilin izlerini taşıyordu. Goya'nın *Keşiş*'i ayaklarını omuzuna koşmuş ve kulağına doğru nefes alıp veren şu sırtındaki hayvanla birlikte tek başınadır; hiçbir sır söylenmemiştir. Yalnızca en iç olan ve aynı zamanda güçlerden en vahşice boşanmış olan mevcuttur: bedenleri *Büyük Disparate* içinde parçalara ayıran, *Çılgın Delilik*'te zincirlerinden boşanan ve gözleri oyan güç. Buradan itibaren yüzlerin kendileri de dağılmaktadır: ve artık söz konusu olan maskeleri çehrelerin gerçeğinden daha hakiki kılan *Caprices*'deki delilik değildir; söz konusu olan maskelerin altın-

daki bir delilik, çehreleri ısıran, çizgileri kemiren bir deliliktir; artık ne göz ne de ağız vardır, yalnızca hiçten gelen ve hiçbir şeyin üzerinde sabitleşmeyen bakışlar vardır (*Cadılar Toplantısı*'nda olduğu gibi); veya kara deliklerden çıkan çığlıklar vardır (*San Isidro'nun Hac Ziyareti*'nde olduğu gibi). Delilik insanda hem insanı, hem de dünyayı –ve hatta dünyayı reddeden ve insanın şeklini bozan şu imgeleri– iptal etme olanağı haline gelmiştir. Rüyanın iyice altında, hayvansallık kâbusunun iyice altındaki şu başvuru yeridir: Her şeyin sonu ve başı. Bunun nedeni, Alman lirizminde olduğu gibi vaat olması değil de, kaos ve mahşerin çifte anlamlılığı olmasıdır: Haykıran ve onu hapseden hiçlikten kurtulmak için omuzunu büken *Budala* acaba ilk insanın doğuşu ve onun özgürlüğe doğru ilk hareketi midir, yoksa son ölenin sonuncu kasılması mıdır?

Zamanı bağlayan ve paylaştıran, dünyayı ve gecenin halkası içinde eğen bu delilik, kendiyle çağdaş olan devreye çok yabancı olan bu delilik, onu kabul etmeye hazır olanlar için –Nietzsche ve Artaud– klasik aklın, hiçliğin ve gecenin söz konusu olduğu şu ancak duyulabilen sözlerini aktarmakta değil midir, ama bu sözleri çığlık ve öfke olana kadar yükselterek, ama onlara ilkel vahşiliklerini geri vererek, bütün itirazların ve toplam itirazın oralardan itibaren mümkün hale geldiği bir ifade, bir var olma hakkı ve Batı kültürünü kuşatma olanağı vererek aktarmakta değil midir?

Sade'ın sakin, sabırlı dili de aklın bozukluğunun sonuncu kelimelerini derlemekte ve bu dil de bu kelimelere gelecek için daha uzak bir anlam vermektedir. Goya'nın kırık resmiyle, dikliği *Justine*'in birinci cildinden *Juliette*'in onuncu cildine kadar uzayıp giden şu kesintisiz hat arasında, çağdaş lirizmin akış yolunu geriye doğru çıkıp, kaynaklarını kurutarak akıl bozukluğunun hiçliğinin sırrını yeniden keşfeden belli bir hareket hariç, kuşkusuz hiçbir ortak yan yoktur.

Doğa ilk bakışta Sade'ın kahramanının içine kapandığı şatoda; manastırlarda, ormanlarda ve kurbanlarının can çekişmelerinin sonsuza kadar sürdüğü yeraltlarında tüm serbestlik içinde yayılabilirmişe benzemektedir. İnsan burada, aşikâr olmasına rağmen unuttuğu bir gerçeği yeniden bulmaktadır: hangi arzu doğaya karşı olabilir, çünkü insana bizzat doğa tarafından verilmiş ve dünyanın tekrarlamaya hiç ara vermediği büyük ölüm ve hayat dersi içinde ona öğretilmiştir? Arzudan çıldırma, meczupça cinayetler, tutkuların en akıldan yoksun olanları bilgelik ve akıldırlar, çünkü doğanın düzeninin içindedirler. Ahlâkın ve dinin, kötü kurulmuş bir toplumun insanda boğabildiği her şey cinayetler şatosunda yeniden hayata kavuşmaktadır. İnsan orada sonunda doğasına uyumlu hale gelmiştir; veya daha doğrusu bu garip kapanmaya özgü bir etikle, insan doğaya sadakatini sapma olmadan sürdürmek zorundadır: "Eğer her şeyi tanımadıysan hiçbir şey tanımayacaksın; ve doğayla ilişkinde duraksayacak kadar çekingensen, o da senin elinden ebediyen kaçacaktır."[27] Bunun tersine, insan doğayı yaraladığında veya bozduğunda, yüce bir intikamın hesabıyla kötülüğü telafi işi insana düşmektedir: "Doğa hepimizin eşit doğmamızı sağladı; eğer bu genel yasalar bozulursa, bunu düzeltmek ve meydana gelen kötülükleri gidermek bize düşer."[28] İntikamın yavaşlığı, tıpkı arzunun küstahlığı gibi doğaya aittir. İnsanların deliliğinin icat ettiği hiçbir şey yoktur ki, ya açığa çıkan doğa, ya da ihya edilen doğa olmasın.

Fakat bu Sade'ın düşüncesinde yalnızca ilk anı meydana getirmektedir: rasyonel ve lirik alaycı meşrulaştırma, Rousseau'nun devasa naziresi. Çağdaş felsefenin ve insan

27 *Cent vingt Journées de Sodome*, Zikr., Blanchot, *Lautréamont et Sade*, Paris, 1949, s. 235.

28 Zikr., *ibid.*, s. 225.

ile doğa üzerindeki bütün lâf kalabalığının yararsızlığının bu saçmaya indirgeme yoluyla kanıtlanmasından hareketle, gerçek kararlar alınacaktır: insanın doğal varlığıyla olan bağının iptal edildiği bir o kadar kopuş.[29] Ünlü *Suç Dostları Derneği*, İsveç için anayasa taslağı, *Toplumsal Sözleşme*'ye ve Polonya ile Korsika için olan anayasa tasarılarına yaptıkları delici atıflardan arındırıldıklarında, nesnelliğin yüce katılığını her tür özgürlüğün ve her cins doğal eşitliğin reddi içinde ortaya koymaktan başka bir şey yapmamaktadırlar: birinin diğeri tarafından denetimsiz olarak kullanılması, şiddetin ölçüsüz kullanımı, öldürme hakkının sonsuz uygulanması –tek bağı bizatihi bağın reddi olan bu toplum bütünü itibariyle, doğayı kovma olarak ortaya çıkmaktadır–, grup bireylerinden istenilen yegâne beraberliğin doğal bir varoluşun korunması değil de, doğanın üzerinde ve karşısında olan bir egemenliğin serbest uygulanması olması.[30] Rousseau tarafından kurulmuş olan ilişki tamamen tersine çevrilmiştir; egemenlik, artık doğal varoluşun yerini tutmamaktadır; bu doğal varoluş egemen için bir nesneden, ona kendi tam özgürlüğünün ölçüsünü belirleme olanağı veren bir nesneden ibarettir. Mantığının sonuna kadar izlenen arzu, doğanın yeniden keşfine ancak görünüşte götürmektedir. Fiili durumda, Sade'da doğulan toprağa yeniden dönüş yoktur, toplumsalın ilk reddinin mutluluğun düzenlenmiş düzeni haline yeniden belli belirsiz gelmesinden başka umut yoktur –kendi kendinden vazgeçen ve böylece kendini teyit eden bir doğa diyalektiği aracılığıyla–. XVIII. yüzyıl filozofları için olduğu gibi, Hegel için de hâlâ insanı doğal bir dünyaya daldıran ve oradan

29 Alçaklık "doğayı parçalamak ve evreni çözmek"e kadar gidebilir, *Cent vingt Journées*, s. 369.

30 *Socii*'ye dayatılan bu tutarlık, fiili olarak aralarında ölüm hakkının geçerliğinin olmamasının kabulüne dayanmaktadır. Bu hakkı başkalarının üzerinde kullanabilirler, ama kendi aralarında her biri başkasına *ait* olabilir.

hemen toplumsal dünyaya taşınan arzu çılgınlığı, Sade'a göre insanı yalnızca doğaya tam bir oranı ve cennet yokluğu, hep yeni baştan başlayan bir tabi olma yokluğu içinde uzaktan egemen olan bir boşluğun içine atmaktan başka bir şey yapmamaktadır. Deliliğin gecesi bu durumda sınırsızdır; insanın şiddetli doğası olarak kabul edilebilecek şey, aslında doğa-olmayan'ın sonsuzluğundan başka bir şey değildir.

Sade'in büyük tekdüzeliği kaynağını buradan almaktadır: o ilerledikçe dekorlar yok olmakta; sürprizler, kazalar, sahnelerin patetik veya dramatik bağları silinmektedir. *Justine*'de henüz kader değişikliği olan şey –maruz kalınan olay, yani yeni olay–, *Juliette*'te hep zafer kazanan, negatifliği olmayan ve mükemmelliği en yüksek noktada olduğu için yeniliği, ancak kendiyle benzerlik olabilen egemen oyun halin gelmektedir. Tıpkı Goya'da olduğu gibi, bu özenli *Disparates*'ın arka planı yoktur. Ama, tam gece kadar mutlak gündüz de olabilen bir dekor yokluğunun içinde (Sade'da gölge yoktur), bir sona doğru yavaşça ilerlenilmektedir: Justine'in ölümü. Masumiyetine, onu hiçe saydıracak kadar bıkkınlık yaratmıştır. Suçun onun erdemine üste gelemediği söylenemez; bunun tersine onun doğal erdeminin onu suç için nesne olmasının tüm mümkün biçimlerine kadar tükettiği söylenilebilir. Bu noktada ve suç onu artık ancak onun egemenlik alanından kovabildiğinde (Juliette kız kardeşini Noirceuil şatosundan kovar), işte bu anda çok uzun zamandan beri egemen olunan, alay edilen, saygısız davranılan[31] doğa da kendi hesabına onun zıddını söyleyen şeye tabi olur: o da kendi hesabına delirir ve burada yalnızca bir an için tüm gücüne kavuşur. Patlayan fırtına, Justine'e çarpan ve onu yok eden yıldırım, suçlu öz-

31 Bkz, *Juliette*'in sonundaki yanardağ bölümü, yay. Pauvert, Sceaux, 1954, c. VI, s. 31-33.

nellik haline gelmiş olan doğadır. Juliette'in meczup saltanatından kurtuluyora benzeyen bu ölümü, ona diğer hepsinden daha derinlemesine aittir; fırtına gecesi, şimşek ve yıldırım doğanın parçalandığını, uyuşmazlığın en uç noktasına geldiğini ve bu altın çizginin içinde bizzat kendi olan ve kendinden tamamen başka olan bir egemenliğin gözükmesine izin verdiğini yeterince vurgulamaktadır: bu egemenlik, onu parçalayan, onu kendine karşı döndüren ve ona çok iyi egemen olduğu için kendiyle özdeşleşebilme hakkını verdiği anda onu ilga eden dünyanın sınırlarına yalnızlığı içinde ulaşan deli bir kalbinki. Doğanın Justine'i vurmak için kendinden çıkardığı bir anlık yıldırım, o da iz ve ceset, ve doğanın haklarını geri alacağı herhangi bir şey bırakmadan kendiliğinden ölen Juliette'in uzun varoluşuyla bir ve aynı şeydir. Doğanın dilinin ebediyen sustuğu akıl bozukluğunun hiçliği, doğanın şiddet ve doğa karşıtı haline gelmiştir ve bu kendini yüce bir şekilde iptal edene kadar sürecektir.[32]

Akıl bozukluğu Goya'da olduğu gibi Sade'da da gecesinin içinde uyanık kalmaya devam etmektedir; ama bu uyanık kalmayla taze güçler edinmektedir. Varlık-olmayan iken yok etme gücü haline gelmektedir. Batı dünyası, Sade ve Goya ile, aklını şiddet içinde aşabilme ve trajik deneyi diyalektiğin vaatlerinin ötesinde yeniden bulabilme olanağını devşirmiştir.

Akıl bozukluğu modern dünya için Sade ve Goya'dan sonra ve onlardan beri, her eserde en belirleyici olan ne varsa ona aittir: yani her eserin caniyane ve zorlayıcı olarak içerdiğine.

32 "Kendi eserlerinden bıkan doğanın, onları yeni biçimlere zorlamamak üzere bütün unsurları karıştırmaya hazır olduğu söylenebilir", *ibid.*, s. 270.

Tasso'nun deliliği, Swift'in melankolisi, Rousseau'nun hezeyanı tıpkı bu eserlerin onlara ait oldukları gibi, bu eserlere aittirler. Aynı şiddet veya aynı acı duygusu şurada metinlerde, burada insan hayatlarında birbirlerine karışmaktaydı; hiç kuşkusuz bakış açıları değiş tokuş edilmekte, dil ile hezeyan birbirlerine dolanmaktaydı. Ama daha fazlası da vardır: klasik deneyde eser ve delilik başka bir düzeyde daha derinlemesine bağlanmışlardı: paradoksal olarak, birbirlerini sınırlandırdıkları yerde. Çünkü deliliğin esere itiraz ettiği, onu alaycı bir şekilde indirgediği, onun hayali manzarasını patolojik bir fantazmlar dünyası haline getirdiği bir bölge vardı; bu dil, hezeyan olan eser asla değildi. Ve bunun tersine hezeyan eser olarak tanındığında, zayıf delilik gerçeğinden kurtuluyordu. Fakat bizzat bu itirazın içinde birinin diğeri tarafından indirgenmesi değil de (Montaigne'i hatırlayalım) eserin gerçekten eser olmak için doğmaya son verdiği anda doğduğu merkezi emin olamamanın keşfi vardı. Lucrezia'dan sonra Tasso veya Swift'in tanığı oldukları –ve berrak fasılalar ve bunalımlar halinde paylaştırılmaya boşuna uğraşılan– bu çarpışmanın içinde, bizatihi eserin gerçeğinin sorun yarattığı bir mesafe keşfedilmekteydi: bu delilik midir, yoksa eser midir; ilham mıdır, yoksa fantazm mıdır; kelimelerin kendiliğinden gevezeliği midir, yoksa bir dilin saf kökeni midir? Gerçek tam da doğumundan önce, insanların fakir gerçeği üzerinden mi elde edilmelidir; yoksa kökeninin iyice uzağında, varsaydığı varlığın içinde mi keşfedilmelidir? Yazarın deliliği başkaları için, eserin gerçeğinin tekrarının ve hastalığın cesaret kırıklıklarının içinde doğduğunu, aralıksız olarak yeniden doğduğunu görme şansıydı.

Nietzsche'nin deliliği, Van Gogh'un deliliği ve Artaud'nunki, tamamen başka bir dünyadan olan eserlere aittir. Bu delilik içinde patlayan eserlerin modern dünyadaki sıklığı bu dünyanın aklı, bu eserlerin anlamı, hatta hakiki

dünya ile eserleri üreten sanatçılar arasında kurulan ve çözülen ilişkiler hakkında kuşkusuz hiçbir şey kanıtlamamaktadırlar. Ancak bu sıklığı, tıpkı ısrarlı bir soru gibi ciddiye almak gerekir; deliliğe düşen yazar, ressam, müzisyen sayısı Hölderlin ve Nerval'den beri artmıştır; ama bu bizi yanıltmasın; delilik ile eser arasında uyum, sabit alış veriş veya dil aktarımı olmamıştır; bunların çarpışması eskisinden daha tehlikelidir, ve şimdi birbirlerine itiraz ettiklerinde, burada bağışlama olmamaktadır, bir hayat ve ölüm oyunu oynamaktadırlar. Artaud'nun deliliği eserin yarıklarına süzülmektedir; bu delilik tam olarak *eser yokluğu*'dur, bu yokluğun ıcığı cıcığı çıkartılmış mevcudiyeti, onun hissedilen ve hiç bitmeyen tüm boyutları içinde ölçülen merkezi boşluğudur. Nietzsche'nin kendini hem İsa, hem de Dionysos ilan ettiği sonuncu çığlığı akılla akıl bozukluğunun sınırlarında, eserin kaçış hattında, "Akadya çobanları ile Tiberias balıkçıları"nın nihayet temas edilen ve hemen kaybolan ortak düşleri üzerindeki uzlaşmada değildir; bu bizatihi eserin yok olması, ondan itibaren olanaksız olduğu ve susmak zorunda olduğu yerdir; filozof çekici elinden düşürmüştür. Ve Van Gogh eseri ile deliliğinin uyuşmaz olduklarını biliyordu, çünkü "o hekimlerden tablo yapmak için izin almak" istemiyordu.

Delilik eserin mutlak kopuşudur; zaman içinde eserin gerçeğini kuran bir ilga eyleminin kurucu anını meydana getirir; onun dış çerçevesini, çöküş hattını, boşluk karşısındaki profilini çizer. Artaud'nun eseri kendi mevcut-olmamasını deliliğin içinde hissetmektedir; ama bu sınav, bu sınavın yeniden başlayan cesareti, dilin temel bir mevcut-olmama'sına karşı fırlatılan bütün bu kelimeler, boşluğu çevreleyen veya daha doğrusu onunla rastlaşan bütün bu fizik acı ve dehşet mekânı, işte eserin kendisi: eserin mevcut-olmamasının uçurumu üzerindeki sarplık. Delilik artık, eserin kökensel gerçeğinin gözükme tehlikesini taşı-

dığı kararsızlık mekânı değil de, ondan itibaren sona erdiği ve tarihi ebediyen aştığı karardır. Nietzsche'nin kesin olarak delirdiği günün, artık eserlerinin felsefeyi değil de, psikiyatriyi ilgilendirir hale geldiği 1888 sonbaharının tam hangi günü olduğu hiç önemli değildir: Strindberg'e yolladığı posta kartı da dahil, bu eserlerin hepsi Nietzsche'ye aittir ve hepsi de *Trajedinin Kökeni*'yle akrabadır. Fakat bu devamlılığı bir sistem, bir tematik, hatta bir varoluş düzeyinde düşünmemek gerekir. Nietzsche'nin deliliği, yani düşüncesinin yerle bir olması, bu düşüncenin dünyaya onun aracılığıyla açıldığı şeydir. Onu olanaksız kılan, onu bizim için şu ana mensup hale getirmektedir; onu Nietzsche'den koparan şey, onu bize sunmaktadır. Bunun anlamı deliliğin eser ve modern dünyanın tek dili olduğu değil de (lanetlerin patetiğinin tehlikeleri, psikanalizlerin ters ve simetrik tehlikesi), delilik aracılığıyla dünyanın içine dalıyormuş, anlam-olmama'sını orada açık ediyormuş ve burada yalnızca patolojiğin çizgileri altında gözüküyormuş havasında olan bir eserin aslında dünyanın zamanına angaje olduğu, ona egemen olduğu ve onu yönettiğidir; bir eser kendini kesintiye uğratan deliliğin sayesinde bir boşluk, bir sessizlik zamanı, cevapsız bir soru açmakta, dünyanın onun içinde kendini sorgulamak zorunda kaldığı uyuşması olmayan bir parçalanmayı harekete geçirmektedir. Bir eserde zorunlu olarak kutsala saygısızlık eden ne varsa oraya geri dönmekte, ve deliliğin içinde yerle bir olan bu eserin zamanı içinde, dünya suçluluğunu hissetmektedir. Bundan sonra ve deliliğin aracılığıyla, esere karşı suçlu hale gelen dünyadır (Batı dünyasında ilk kez); işte onun tarafından ele geçirilmiş olarak, onun diline uymak zorundadır; onun tarafından bir yeniden tanıma, onarım ödevine, bu akıl bozukluğun*dan* ve bu akıl bozukluğu*na* hak verme ödevine bağlanmıştır. Eserin içinde uçurumuna yuvarlandığı delilik, sona varmak için kat edilmesi gereken sonsuz

yol, bizim havari ve yorumcu yanlarımızın karmasıdır. İşte bu nedenden ötürü deliliğin Nietzsche'nin gururuna, Van Gogh'un alçak gönüllülüğüne ne zaman sızdığını bilmek önem taşımaktadır. Delilik ancak eserin sonuncu anı olarak vardır –eser deliliği hep kendi sınırlarına, *eserin olup, deliliğin olmadığı* yere iter–; ama delilik eserle çağdaştır, çünkü onun gerçeğinin zamanını başlatır. Delilik ile eserin birlikte doğdukları ve geliştikleri an, dünyanın bu eser tarafından kuşatıldığı ve onun karşısında olduğu şeyden sorumlu hale geldiği zamanın başlangıcıdır.

Deliliğin hilesi ve yeni zaferi: onu psikoloji aracılığıyla ölçtüğünü, meşrulaştırdığını sanan bu dünya onun karşısında kendini meşrulaştırmak zorundadır, çünkü harcadığı çaba ve tartışmalarının içinde kendini Nietzsche'nin, Van Gogh'un, Artaud'nun eserleri gibi eserlerin ölçüsüzlüğüne göre ölçmektedir. Ve onda hiçbir şey, özellikle de delilik hakkında bilebilecekleri, ona bu delilik eserlerinin onun meşrulaştırdığına dair güvence vermemektedir.

EKLER

Genel Hastane Tarihi

Çok sayıdaki tedbire rağmen, "dilencilerin geri kalanı Paris kentinin ve dış mahallelerinin tümünde tamamen serbest kaldılar, buralara krallığın bütün illerinden ve Avrupa'nın bütün ülkelerinden geliyorlardı, sayıları her gün artıyordu ve bunlar ne yasa, ne din, ne amir, ne polis tanıyan bağımsız bir halkmışçasına davranıyorlardı; imansızlık, zevk düşkünlüğü, ahlâk tanımazlık onların arasında hüküm süren yegâne kuraldı; gece ve gündüz işlenen cinayetlerin, hırsızlıkların, şiddet hareketlerinin çoğu bunların elinden çıkma eserlerdi ve fakirliklerinden ötürü müminlerin acıma duygularını uyandıran bu insanlar, yozlaşmış âdetleri, kutsal şeylere saygısızlıkları ve terbiyesiz söylevleri nedeniyle kamu yardımını en hak etmeyen kişilerdi.

"Bütün bu muazzam düzensizlik 1640 yılına kadar sürdü ve bu arada üzerinde fazla düşünülmedi. Fakat bu yıl gelince bazı çok erdemli kişiler bu talihsiz zavallı Hıristiyanların ruhlarının içinde bulunduğu iğrenç durumdan

etkilendiler. Bedenlerine bakınca ne kadar kötü bir durumda gözükürlerse gözüksünler, bunlar acınmayı gerçekten hak etmemekteydiler; çünkü halkın verdiği sadakalar ihtiyaçlarını ve hatta sefahatlerini karşılamaya fazlasıyla yetiyordu ve artıyordu; ama dinimizin sırlarının tamamen cahili olmalarına ve âdetlerinin tamamen yozlaşmış olmasından ötürü zedelenmiş olan ruhları, bu sefillerin selâmeti uğrunda çalışma hevesinde olan kişilere büyük acılar vermekteydi" (s. 2).

İlk girişimler ve bunların başlangıçta elde ettikleri başarılar (1651'de icat edilen hayır depoları) "asla hiçbir kurala bağlı olmamış ahlâk düşkünü ve tembel bir halkın kapatılması ve ödev kuralları içinde tutulması için gerekenlerin bulunmasının olanaksız olmadığı"na inanılmasını sağlamışlardır (s. 3).

"Bütün Paris kiliselerinin pazar vaazlarında, Genel Hastanenin buraya kendi istekleriyle girmek isteyen fakirler için 7 Mayıs 1657'de açılacağı duyuruldu ve yargıçlar dilencilerin Paris'te dilenmelerinin yasaklandığını tellallarla duyurdular; şimdiye kadar hiçbir emir bu kadar iyi uygulanmamıştır.

"Ayın 13'ünde Pitié kilisesinde bir *Saint-Esprit* (Ruhül Kudüs) ayini düzenlendi ve 14'ünde de fakirlerin kapatılması fazla bir heyecan yaratmadan gerçekleştirildi.

"Paris'in tüm çehresi o gün değişti, dilencilerin büyük bölümü taşraya çekildi, içlerinden en bilge olanları kendiliklerinden gittiler. Bu hiç kuşkusuz, bu büyük eserin Tanrı tarafından esirgenmesinin sonucuydu, çünkü bu sonuca bu kadar mutlu bir şekilde ulaşılacağına asla inanılamazdı.

"... Müdürlerin uzgörüşlülükleri o kadar aydınlık ve doğruydu ki, kapatılanların sayısı neredeyse onların tasarısındaki sayının aynı oldu, 40.000 dilenci hastanede barınak bulmaktan mutlu olan 4-5 bine indi; ama bu sayı o za-

mandan beri artmaktadır; çoğu zaman 6.000'i geçmiştir ve şu anda 10.000'den fazladır; bu da yeni binalar yapılmasını zorunlu kılmıştır, çünkü fakirlerin odalarında ve yataklarında sıkışık olduklarında meydana gelecek aşırı rahatsızlıkları önlemek gerekmektedir" (s.5).

Hôpital Général, 1676 tarihli
anonim broşürden

PARİS KENTİ VE DIŞ MAHALLELERİNDEKİ FAKİR DİLENCİLERİN KAPATILMASI İÇİN GENEL HASTANE KURULMASINA İLİŞKİN KRAL FERMANI

1657 Nisanında Paris'te yayınlanmış,
izleyen Eylülde Parlamentoda
görüşülmüştür.
Paris, Krallık Matbaası, 1661

Tanrının inayetiyle Fransa ve Navarre kralı Louis, şimdi ve gelecekte herkese selâm eder. Atalarımız, krallar geçen yüzyıldan beri güzel Paris kentimizdeki fakirlerin asayişi konusunda birçok kararname çıkardılar ve dilencilik ile aylaklığı önleme ve bunların kaynaklarını kurutma konusunda tüm heves ve otoritelerini kullanarak çalıştılar. Ve krallığımızın birlikleri bu kararnamelerin uygulanmasını özenle desteklediklerse de, ya bu kadar büyük bir amacın gerçekleştirilmesi için gereken kaynakların eksikliğinden, ya da işi yapma konusunda deneyim kazanmış bir yönetimin uzaklaştırılmasından ötürü verimsiz ve sonuçsuz dönemler de olmuştur. Öylesine ki, son zamanlarda ve çok sevgili Senyörümüz ve Babamız, mutlu anılar bırakmış olan müteveffa kralın saltanatı döneminde, halkın aldırmazlığı ve âdetlerdeki bozulma yüzünden kötülük daha da arttığından, bu asayiş tedbirlerinin uygulanmasındaki en büyük hatanın dilencilerin her yerde mendil açma özgürlüğüne sahip olmalarından ve sağlanan yardımların gizli dilenciliği engellemekten ve aylaklığı yok etmekten aciz kalmalarından kaynaklandığı kabul edilmiştir. Bu sapta-

madan hareketle, bunların Maison de la Pitié'ye ve ona bağlı yerlere kapatılmaları konusundaki alkışlanacak amaç tasarı haline getirilmiş ve uygulanmıştır, buna ilişkin yetki mektupları 1612'de verilmiş, bizim Paris parlamentosunda tescil edilmiştir; bu belgelere göre Fakirler kapatılmışlardır; ve yönetimi iyi ve önde gelen Burjuvalara verilmiş, bunlar birbirlerini izleyerek, bu amacı başarıya ulaştırma konusunda gayret ve iyi davranışlarıyla katkıda bulunmuşlardır. Ve her şeye rağmen bazı çabalarda bulunulmuş olmasına rağmen, bunların etkileri beş veya altı yıl sürmüş ve üstelik kamu işlerinde ve manüfaktürlerde Fakirlerin istihdam edilme derecesinin düşüklüğü kadar, müdürler iktidarın desteğini ve girişimin cesametine uygun gerekli otoriteyi sağlayamadıkları ve ayrıca savaşların yol açtığı felâketler ve düzensizliklerin fakirlerin sayısını olağan olarak dayanılabilecek miktarın üzerinde artırdıklarından ve buna bağlı olarak felâketin devayı aşmasından ötürü de bu önlemler fazla başarılı olamamışlardır. Böylece dilencilerin ahlâksızlıkları büyük boyutlara ulaşmış ve cezalandırılmadan kalan, Tanrının lânetlediği bütün suçlar kendi hallerine terk edilmişlerdir. Bu hayır işlerinde çalışan insanların deneyle öğrendikleri üzere, bu fakirlerin her iki cinsten olan birçoğu -çocuklarının büyük çoğunluğu vaftiz olmamıştır ve bunlar din hakkında adeta tamamen cahildirler- kutsal şeyleri küçümsemektedirler ve her tür günahı alışkanlık haline getirmişlerdir. Ve işte bu nedenden ötürü, tanrısal merhamet karşısında birçok yükümlülüğümüzün olmasından ve bize saltanatımız sırasında sağladığı silahlı ve silahsız başarılardan ötürü, onun şanına yakışan hizmetlerde bulunmayı krallığımızın bir ödevi sayıyoruz; bu fakir dilencileri devletin yararsız unsurları değil de, İsa'nın yaşayan organları sayıyoruz. Ve böylesine büyük bir işe asayiş kaygılarıyla değil de, yalnızca Hayır yapma kastıyla girişiyoruz.

I

... Her iki cinsten sağlam ve sakat fakir dilencilerin imalat ve diğer işlerde güçlerine oranlı olarak çalışmak üzere bir hastanede istihdam edilmelerini istiyor ve emrediyoruz...

IV

Ve kararnameye göre kapatılacak durumda olan fakirleri kapatmak üzere La Maison'u ve Hôpital'i, ayrıca küçük ve büyük Pitié'yi Saint-Victor mahallesindeki Refuge'ü, Scipion Maison ve Hôpital'ini, bütün bağlantılarıyla birlikte Savonnerie'yi ve Bicêtre'i veriyoruz...

VI

Bu Genel Hastanenin ve bağlı mekânlarının, bizim krallık vakfımız olarak koruyucusu ve savunucusuyuz; buraları hiçbir şekilde bizim dinsel ve sivil memurlarımıza bağlı olmamakla birlikte, bütün memurlarımıza buraları üzerinde otorite kullanmayı yasaklıyoruz.

IX

Her cins yaş ve yerden insanlara hangi soydan ve hangi nitelikten olurlarsa olsunlar, sağlam veya sakat, hasta veya iyileşmiş, tedavi edilebilir veya edilemez herkese Paris kentinde ve dış mahallelerinde, kiliselerde, bu kiliselerin kapılarında, evlerin kapılarında, sokak ve caddelerde ve diğer yerlerde açıkça veya gizlice, gece veya gündüz dilenmelerini, bayramları, af ve geçit törenlerini, Toplantı, Fuar ve pazar kurulma günlerini, ne de herhangi başka bir nedeni dışarıda bırakmadan yasaklıyoruz. Buna uymayanlar ilk seferinde kamçılanacak, ikincisinde ise erkekler ve oğ-

lan çocukları prangaya vurulacaklar, kadınlar ve kızlar kentten kovulacaklardır.

XVII

Hangi durum ve nitelikte olursa olsun, herkesin dilencilere sokakta ve yukarıda sayılan yerlerde elden sadaka vermesini acıma, şiddetli ihtiyaç veya başka hangi nedene bağlı olursa olsun yasaklıyorum. Buna uymayanlardan 4 lira ceza alınacak, bu da Hôpital'e gelir kaydedilecektir.

XXIII

Kapatılması gereken fakirlerin selâmetini ve onlara ayrılan bina ve kurumların bakımını üstlendiğimiz için, Saint-Lazare misyonerleri tarikatına mensup rahiplerin Genel Hastane'deki fakirlerin manevi eğitimini yüklenmelerini ve bunların Paris Başpiskoposunun yetkisi altında çalışmalarını istiyoruz.

LIII

Müdürlere, adı geçen Hastane alanı ve ona bağlı yerlerde, her tür imalat işi yaptırmalarına ve bunları buradaki fakirlerin yararına olmak üzere piyasaya sürmelerine ve satmalarına izin ve yetki veriyoruz.

KRALIN PARİS GENEL HASTANESİNDE UYULMASINI İSTEDİĞİ YÖNETMELİK

XIX- Kapatılan fakirleri manüfaktürlerde daha büyük gayret ve istekle çalışmaya teşvik etmek üzere, her iki cinsten 16 yaşına gelmiş olanlar, emeklerinden elde edilen kârın üçte birini hiçbir kesinti yapılmadan alacaklardır.

XXII- Müdürler adı geçen Genel Hastanede ve ona bağlı olan yerlerde kendilerine verilen emirlere uymayan veya eşyalara zarar veren veyahut itaatsizlik, saygısızlık veya diğer kabul edilemez şeyler yapan fakirlere her tür cezayı verebilir ve onları dilenme yasağı koyarak kurumdan atabilirler.

KRAL IX. CHARLES'IN VE III. HENRI'NİN KARARNAMELERİNE GÖRE KRALLIĞIN BÜTÜN KENT VE BÜYÜK KASABALARINDA BİR GENEL HASTANE KURULMASINA İLİŞKİN KRAL EMRİ

... Hıristiyanlığın hükümlerini yerine getirme ve selâmetlerini sağlama konusunda en çok terk edilmiş insanlar olan dilencilerin ihtiyaçlarını karşılama ve onların çocuklarını yetenekli oldukları meslek dallarında yetiştirerek dilenciliği ve aylaklığı yok etme konusunda sahip olduğumuz büyük istek bize, güzel Paris kentimizde Genel Hastane'yi kurdurttu...

Ancak, krallığımızın çeşitli illerinden gelen dilencilerin yükü öylesine aşırı boyutlara ulaştı ki, adı geçen Müdürler 4-5 bin fakirin olağan ihtiyaçlarının karşılanması için gereken gelirlerin yarısına bile sahip değillerken, bir de kentin altı ayrı yerindeki 3.000 evli fakirle uğraşmak zorunda kaldılar. Bu kentte bunların dışında daha birçok dilenci görülüyor...

Krallığımızın henüz Genel Hastane kurulmamış olan bütün kentlerinde ve büyük kasabalarında hemen bir Hastane yapımına girişilmesini ve ora doğumlu veya dilenci ana babadan olma fakir, sakat dilencilerin burada kapalı tutulmaları, barındırılmaları ve beslenmeleri için yönetmelik çıkartılmasını istiyor ve emrediyoruz. Bütün bu dilenciler Hıristiyan iman ve dini konularında eğitilecekler ve onlara yapabildikleri meslekler öğretilecektir.

1662 Haziranında Saint-Germainen-Laye'da düzenlenmiştir.

SAİNT-LOUIS DE LA SÂLPÈTRIÈRE KURUMUNDA HER GÜN YAPILMASI GEREKENLERE DAİR YÖNETMELİK

1° Kalkış çanı saat beşte çalınacaktır, hastalar ve 5 yaşından küçük çocuklar hariç, bütün erkek ve kadın memurlar, hizmetliler ve bütün fakirler kalkacaklardır.

2° Saat beşi çeyrek gece yatakhanelerde dua edilecek, görevliler fakirleri zapt etmek ve gereken düzeni sağlamak için buralarda dolaşacaklardır.

3° Saat beş buçukta fakirler yataklarını yapacaklar, taranacaklar ve saat altıya kadar temizlik konusunda bütün gerekenleri yapacaklardır.

4° Her görevli saat altıda kendi yatakhanesine gidecek, saat yediye kadar bir gün din, diğer gün diğer bilgiler üzerinde olmak üzere ders verecektir... Diğer görevliler kendi bakımlarına verilmiş fakirleri sıraya sokacak ve bunları kâhya kadınlarla birlikte kiliseye götürecekler ve burada ilahi dinlenecektir.

6° Çocuklar ve ayine gidebilecek durumda olan hastalar saat yedide bu törene katılacaklardır...

8° Kurumda yapılan işleri yöneten görevli saat sekizde, herkesin çalışma yerini alması için zil çalacaktır. Bundan sonra görevliler çalışmaları denetleyecekler ve bütün fakirlerin iş yapıyor olmasına ve kendilerini gereksiz hissetmemelerine dikkat edeceklerdir.

13° Saat dokuzda bütün yatakhanelerde *Veni Creator* ilâhisi söylenecek, çocukların yatakhanesinde buna Tanrı ile Kilisenin emirleri ve olağan iman kuralları eklenecektir, sonra bütün kurumda sessizliğe uyulacaktır. Başyönetici her yatakhanede aralıksız olarak *Înition de Jésus-Christ* kitabını veya başka bir din kitabını onbeş dakika süreyle okutturacaktır.

14° Saat onda *Ave Maria stella* ve *Saint-Nom de Jésus* duasının okunması için sessizlik bozulacaktır, perşembeleri *Pange Ingua* ilahisi ve dualar okunacaktır.

[15°-16°-17°-18°, öğlen yemeği]

19° Saat bir buçukta çalışmaya yeniden başlanır, eğer yöneticiler bazı fakirleri asi bulurlarsa, başyöneticinin izniyle, diğerlerini bu örnekle kural içinde tutmak üzere, bunları üç veya dört saatliğine kapatacaklardır.

20° Saat ikide bütün yatakhane ve işliklerde, tıpkı sabah olduğu gibi işe ara vermeden sessizliğe uyulacaktır.

21° Saat üçte kadınlar yatakhanesinde beş çeyrek (1 saat 15 dakika) süreyle okuma ve dini bilgiler aktarımı uygulanacaktır.

22° Saat dördü çeyrek geçe Bakire Meryem duaları yapılacak; bundan sonra fakirler saat altıya kadar yatakhaneden çıkmadan ve işe ara vermeden, aralarında konuşmakta serbest olacaklardır.

26° Saat beş buçukta kadınların akşam yemeği (işliklerde çalışanlar için saat altıda).

27° Saat altıda her yatakhanede akşam duası... Dua bittikten sonra, fakirler avluya çıkabilir veya kiliseye gidebilirler, hastaların yatmalarına da izin verilir.

29° Saat sekizde görevliler bütün fakirlerin yatağa girip girmediğini anlamak üzere dolaşırlar.

32° Pazar ve bayram günleri tüm görevliler ve fakirler, diğer günlerde olduğu gibi saat altıda söylenecek ilk ilahiyi dinledikten sonra, vaazı dinlemek üzere kilisede bir çeyrek saat daha kalacaklardır.

33° Üç görevli fakirleri düzen içinde yerleştirmek ve onları büyük bir tevazu içinde tutmakla yükümlüdür.

36° Fakirler, işçiler, hizmetçiler ayda en az bir kere ve büyük bayramlarda günah çıkartacaklardır.

38° Saat dokuz buçukta bütün fakirler büyük ayine katılmak üzere kiliseye döneceklerdir.

39° Saat onbirde öğle yemeği ve gezinti.

41° Fakirler saat birde kiliseye giderek vaaz ve ilahi dinleyeceklerdir, her şey saat dörtte bitmiş olacaktır.

[42°-44° Teneffüs veya gezinti, akşam yemeği ve boş zaman]

Aslına uygundur, 8 Ağustos 1721.
Arsenal, ms. 2566, varak 54-70.

DOUBLET'YE GÖRE DÖRT ZİHİN HASTALIĞI SINIFI

1° *Çılgınlık:* "Çılgınlık öfkeli ve sürekli, ateşin eşlik ettiği bir hezeyandır; bazen sivri hastalıklarda gelişen korkutucu bir belirtidir; bazen beyinde meydana gelen bir hastalıktan kaynaklanır ve kendi başına esas bir hastalık oluşturur. Ama hangi türden olursa olsun, çoğunlukla başı etkileyen hastalıkların kaynağı olmaktadır, örneğin onun ardından sıklıkla gelen *mania* ve budalalık gibi (s. 552-553).

2° *Mania:* "*Mania* ateşsiz ve sürekli bir hezeyandır; çünkü manyaklarda bazen ateş görülüyorsa da, bu beyin hastalığından değil de, rastlantısal başka nedenlerden kaynaklanmaktadır. Manyaklardaki hastalık belirtileri şaşırtıcı bir beden gücü; açlığa, uykusuzluğa, soğuğa sağlıklı veya hasta diğer insanlardan daha uzun dayanabilme yeteneğidir; bakışları tehditkâr, çehreleri kararmış, kurumuş ve açlık çeken insanlarınki gibidir; bacaklarında sıklıkla yara olur; dışkıları çoğu zaman azalır; nadiren, ama derin uyurlar; uyanıkken çalkantılı, karmaşık, hayallerle dolu, düzensiz hareketler gösterirler ve çevrelerindekiler için çoğu zaman tehlikelidirler. Bazıları arada sırada sakinleşirler, diğerleri ise sürekli aynı durumdadırlar veya diğer bazılarının tehlikeleri iki katına çıkar.

Manyakların beyinleri kuru, katı ve gevşektir; bazen *cortex* bölümü sarı olur; bazen de burada abse görülür; nihayet kan damarları kara bir kanla şişkinleşmiştir, bu kan bazı bölgelerde inatçı, bazı yerlerde çözülmüş durumdadır (s. 558-559).

3° *Melankoli:* "Melankoli *mania*'dan iki noktada ayrılan sürekli bir hezeyandır; birinci fark melankolik hezeyanın *melankolik nokta* denilen tek bir konuyla sınırlı olmasıdır; ikincisi ise, hezeyan ister neşeli, ister ciddi olsun, her zaman zararsızdır; böylece melankoli *mania*'dan, ancak biraz farklılaşmaktadır ve birçok melankolik manyak olmakta ve yarı iyileşmiş birçok manyak da melankolik hale gelmektedir (s. 575).

4° *Budalalık:* "Budalalık deliliğin görünüşte en az korkutucu ve en az tehlikeli derecesi olmasına rağmen, eğer sağlıklı bir şekilde değerlendirilecek olursa, zihin durumlarının en can sıkıcısıdır, çünkü iyileştirilmesi en güç olanıdır. Budalalar ne çalkantı, ne de öfke içindedirler; nadiren içlerine kapanırlar; alıkça neşeli bir çehreleri olur ve ister zevk alsınlar, ister acı çeksinler hemen hemen aynıdırlar. Budalalık aşırı uzun süren çılgınlığın, *mania*'nın, melankolinin ardından ortaya çıkar. İhtiyarlarda bu duruma beynin kuruluğu yol açar, çocuklarda ise bunun nedeni bu organın gevşekliği veya geçirimsizliğidir; darbeler, düşmeler, alkollü içkilerin aşırı kullanımı, mastürbasyon, bir virüs yansıması buna olağan olarak yol açar ve inmenin ardından genellikle bu durum ortaya çıkar" (s. 580).

Intruction sur la manière de gouverner les insensés et de travailler à leur guérison dans les asiles que leur sont destinés.
Journal de Médecine, 1785, s. 529-583.

MECZUPLAR İÇİN İDEAL BİR TUTUKEVİ PLANI

"1° Binaların içindeki havanın temiz ve suların sağlıklı olması gerekir; meczupların çoğu çok az katı gıda aldığı ve eğer deyim yerindeyse, yalnızca hava ve suyla beslendiği için, bu önlemler daha da önem kazanmaktadır.

"2° Burada, onlara temiz bir hava solumanın tatlılığı ve özgürlüğünü sağlayacak gezintiler düzenlenmelidir" (s. 542).

"3° Bina, her birinin kendi avlusu olan bölümlere ayrılacaktır.

"Her bölüm, merkezi avludan meydana gelen bir kare biçiminde olacaktır ve her bir kenar tek katlı bir binadan meydana gelecektir. Binanın dört cephesi üstü kapalı bir galeriyle bağlanacaktır; ve bu galeri ile binalar düzayak, ama avludan üç ayak daha yüksekte olacaklardır.

"Karenin dört köşesine, meczupların gün boyu toplanacakları odalar veya yatakhaneler yerleştirilecektir; ve binaların geri kalan kısımları, tavana konulan kafes içindeki bir kandil tarafından aydınlatılan, 8 ayak kare büyüklüğündeki localara ayrılacaktır.

"Her locada, duvara tutturulmuş sağlam bir kuşeti, arpa samanı doldurulmuş bir şiltesi, aynı türden bir yorganı olan bir yatak bulunacaktır; gerektiği durumlarda yatağa birkaç demir halka bağlanacaktır.

"Loca kapısının yanında taştan bir sıra, bir de locanın içinde daha küçük bir tanesi daha olacaktır.

"Avlunun ortasında, içine sıcak ve soğuk su gelen taş kurnaların kurulduğu bir bina olacaktır" (s. 542-544).

"Budalalar için bir bölüm veya barınaklar bütünü olacaktır, bir ikincisi zırdeliler, bir üçüncüsü şiddete yatkın deliler, bir dördüncüsü akılları belli aralıklarla başlarına gelen ve iyileşme yolundaymışa benzeyenler için düzenlenecektir (s. 544).

Instruction sur la manière de gouverner les insensés et de travailler à leur guérison dans les asiles qui leur sont destinés.
Journal de Médecine, 1785, s. 529-585.

ÇEŞİTLİ ZİHİN HASTALIKLARINDA ÖNERİLEN DEVALAR

1° *Çılgınlık:* "Bu korkunç hastalık, beyin rahatsızlıkları içinde iyileştirilmesi en zor olanıdır...

"Önce büyük hacamatlarla başlamak ve bu işi de, iki üç kere tekrarlamak üzere, ayaktan başlatmak gerekir; sonra diğer damarlara geçilecek ve her seferinde daha fazla kan alınacaktır" (s. 555).

"Bol soğuk içecek verilecektir. Her kan alımı sırasında, eğer mümkünse biri söktürücü, diğeri yumuşatıcı iki lavman yapılacaktır.

"Hastalık ortaya çıkar çıkmaz baş kazınacak veya saçlar kesilecektir; sonra buraya Hippokrates külahı denilen bir bandaj uygulanacak ve buranın soğuk su ve sirke karışımına batırılmış süngerlerle ıslatılarak, hep nemli tutulmasına dikkat edilecektir" (s. 556).

2° *Mania:* "*Mania*'da hacamata cesaretle başvurulmasının gerekmesine karşılık, çok sivri ve başlangıç düzeyinde bir hastalık olan çılgınlıktakinden daha ılımlı davranmak gerekir; hastalık ne kadar eskiyse, o kadar ılımlı olunacaktır" (s. 560).

"Söktürücü kullanımı hacamattan daha da önemlidir, çünkü kan alınmadan da iyileşebilen bir çok *mania*'nın olmasına karşılık, söktürücülere ihtiyaç göstermeyeni çok azdır; hatta bu söktürücülerin kan azalmasını önlemek ve

kalınlanmış buharları kovmak için de kullanılmaları gerekir" (s. 561).

"Manyaklara banyo ve duş uzun süre uygulanacaktır; bunları etkin kullanmanın yolu, onları söktürücülerle alternatifli olarak uygulamaktır; yani bir gün söktürmek, ertesi gün yıkamak" (s. 564).

3° *Melankoli:* "Aşırılıklar şiddetli hale geldiğinde veya hastanın kanı yükseldiğinde... cesaretle hacamat yapmak gerekir... Fakan kan aldıktan hemen sonra söktürücülere geçmekten kaçınmak gerekir. Önce nemlendirmek gerekir, daha sonra bitki özü, sabunlu çanak, fitil gibi usullere, son olarak da söktürücü uygulamaya geçilecektir" (s. 577-579).

4° *Budalalık:* "Bu hastalık başka bir hastalığın devamı veya sonuncu devresiyse, fazla bir umut yoktur... Yapılması gereken ilk iş, iyi gıdalarla toparlanmasını sağlamaktır; sonra onları ılıcaya göndermek uygun olur; burada söktürücüler uygulanacak; ayrıca soğuk banyo ve duşla yapılabilecek her şey denenecektir" (s. 580-581).

"Mastürbasyonun yol açtığı budalalıkla, ancak analeptik (güçlendirici) ilaçlar, tonikler, ılıcalar, kuru ovmalarla mücadele edilebilir" (s. 581).

"Eğer budalalığın nedeninin yansıyan bir virüs olduğundan kuşku duyulursa, uyuz aşılamaktan daha iyi bir çare yoktur, ve hatta en başta en etkin sanılan yöntemler bir sonuç verdiğinde, bu usul bütün budalalara uygulanabilir." (s. 582)

Instruction sur la manière de gouverner les insensés et de travailler à leur guérison dans les asiles qui leur sont destinés.
Journal de Médecine, 1785, s. 529-585.

PARİS'TE DEVRİM ÖNCESİNDE "ZORLA TUTULAN PANSİYONERLER"İN DURUMU

Montrouge'deki *Bay Mussé'nin pansiyonu*
7 meczup erkek
9 zihni zayıf erkek
2 zihni zayıf kadın
2 aşırı deli kadın
Toplam: 20. Bu kurumda çılgın yoktur.

Neuve Sainte-Geneviève caddesinde *bay Bardot'nun pansiyonu*
4 deli kadın
5 deli erkek
Toplam: 9. Bu pansiyonda çılgın yoktur.

Villejuif yolunda *Roland kadının pansiyonu*
8 zihni zayıf kadın
4 zihni zayıf erkek
Toplam: 12. Bu kurumda çılgın yoktur.

Cul-de-Sac des Vignes'de *Demoiselle Laiguel'in pansiyonu*
29 deli kadın
7 zihni zayıf kadın
Toplam: 36. Bu kurumda çılgın yoktur.

Vieille Notre-Dame caddesinde *Bey de Guerrois'nın pansiyonu*
17 bunak kadın.
Bu pansiyonda çılgın kadın yoktur.

Coppeau caddesinde *Bay Teinon'un pansiyonu*
1 zihni zayıf kadın
3 zihni zayıf erkek
2 deli erkek
Toplam: 16. Bu pansiyonda çılgın yoktur.

Picpus caddesi, Trône meydanında *Bayan Marie de Sainte-Colombe'unevi*
28 bunak veya budala erkek pansiyoner, kadın yok,
çılgın yok.

Chemin-Vert caddesinde *Bay Esquinos'nun evi*
23 bunak erkek
9 bunak kadın
1'i hastalığı yüzünden bunaklık haline geçen iki saralı

Küçük Charonne'da *Dul Boquillon kadının evi*
10 bunak erkek
20 bunak kadın
3 çılgın kadın

Charonne caddesinde *Bay Belhomme'un evi*
15 bunak erkek
16 bunak kadın
2 çılgın erkek

Küçük Bercy'de *Bay Picquenot'nun evi*
5 bunak erkek
1 çılgın kadın
1 çılgın erkek

Küçük Bercy'de *Marcel kadının evi*
2 bunak erkek
2 bunak kadın
1 saralı
Hiç çılgın yok.

Küçük Bercy'de *Bay Bertaux'nun evi*
2 bunak erkek
2 bunak kadın
3 çılgın

Picpus'de *Picpus din adamları evi*
3 bunak erkek

Charonne'da *Bay Cornillaux'nun evi*
1 bunak erkek
1 bunak kadın

Charonne caddesinde *Bay Lasmezas'nın evi*
Yalnızca pansiyonerler var ve hiç deli yok.

Saint-Denis mahallesinde *Saint-Lazare evi*
17 deli kadın

Belleford caddeside *Demoiselle Douay'nin pansiyonu*
15 deli kadın
5 çılgın kadın

Martyrs caddesinde *Bay Huguet'nin evi*
6 deli erkek
3 deli kadın

Tenon, *Papiers sur les Hôpitaux,*
c. II, varak 70-72 ve 91.

Bu rakamlar Tenon tarafından, komiser Gallet'nin Saint-Jacques, Sanit-Marcel ve Enfer mahalleleri; komiser Joron'un Saint-Antoine mahallesi ve komiser Huguet'nin Montmartre mahallesine ilişkin raporlarında derlenmiştir.

YARDIM VE CEZA

Hastane ıslahatına ilişkin hem ilk, hem de en karakteristik metinlerden biri 1765'te Baudeau tarafından yazılmıştır. Burada, hastalara evde yapılması gereken ve bu nedenle özel hayır faaliyetine ait olan yardım ile ceza olarak uygulanan kapatma arasındaki kopuş saf haliyle görülmektedir. Baudeau ölüm ile çalışma arasında adeta matematik katılıkta bir denge önermektedir.

"Artık kamu bakımevlerini yasaklamakta tereddüt etmiyoruz. Bunların gelirleri, her bölgede Evrensel Sadaka İçin Ortak Kese hesabında toplanacak, bunlar Genel Hayır Bürosunun yönetiminde olacaklardır. Ve fakirler artık alçaltıcı, acı verici ve çoğu zaman iğrenç yardımları edinebilmek için buralara gelmek zorunda kalmayacaklardır; vatansever yardım onlara evlerinde, yakınlarının kolları arasındayken ulaşacaktır. Bu da hastanelere nazaran binlerce nedenden ötürü tercih edilen hayır büroları sistemiyle yapılacaktır".

Islahevleri için "Hollandalılar mükemmel bir yöntem icat ettiler: bu (usul) çalışmaya alıştırmak istedikleri kişiyi pompaya bağlamaktır; (böylece) onlarda toprak işleme arzusu uyandırılıyor, ve daha zor, ama ihtiyaçtan yapılan işlere hazırlanıyorlar.

"Çalışmaya alıştırılacak kişi kanallardan boğacak kadar su akan bir aralığa tek başına kapatılıyor; eğer pompanın manivelasını aralıksız hareket ettirmezse boğulur. İlk günlerde gücünün kaldırabileceği süre çalıştırılmaktadır; bu süre daha sonra tedricen artırılmalıdır.

"İşte ıslahevimize kapatılan suçlulara uyguladığımız ilk çalıştırma budur. Hep aynı döndürme işini yapmaktan ve bu kadar çalışmaktan sıkılmaları doğaldır; bahçeyi hep birlikte çapalayacaklarını bildiklerinden, diğerleriyle birlikte çalışabilmeyi isteyeceklerdir. Bu onları hata işleme ve hazır olma durumlarına göre er veya geç tanınacak bir lütuftur".

Baudeau, *İdées d'un citoyen sur les besoins,les droits et les devoirs des Vrais pauvres*, Amsterdam ve Paris, 1765, c. I, s. 64-65 ve c. II, s. 129-130.

CEZA OLARAK
DELİLERİN ARASINA KAPATILMA

Ceza kanununun ıslahatı tasarısı üzerindeki tartışmalar sırasında, Le Peletier de Saint-Fargeau düello yapan herkesin iki saat süreyle, üzerinde tam bir zırh donanımı olduğu halde halka teşhir edilmesini ve iki yıl süreyle de bir deliler evine kapatılmasını önerdi.

"Düello şövalyenin hakkını kötüye kullanmasıydı, tıpkı gezgin şövalyenin bu tabakanın gülünç unsuru olması gibi. Bu gülünç unsuru bu kötüye kullanmanın cezası haline getirmek üzere almak, cinayete karşı boşuna verilen idam cezalarından daha etkilidir; idam cinayeti bir kere bile önlememiştir ve zaten çok nadiren uygulanmıştır.

Anayasa ve Ceza kanunu komiteleri
tarafından Ulusal Meclise sunulan
Ceza Kanunu tasarısı raporu,
s. 150.

Kaynakça

Genel İncelemeler

BERNIER, J., *Histoire chronologique de la médecine*, Paris, 1717.
BRETT, G. S., *A History of Psychology*, Londra, 1912.
FLEMMING, C., *Geschichte der Psychiatrie*, Leipzig, 1859.
KIRCHHOFF, T., *Geschichte der Psychiatrie*, Leipzig, 1912.
LECLERC, D., *Histoire de la médecine*, Amsterdam, 1723.
NEUBURGER ve PAGEL, *Handbuch der Geschichte der Medizin*, Iena, 1902.

Birinci Bölüm

ABELLY, L., *Vie du vénérable Vincent de Paul*, Paris, 1664.
ADNÈS, A., *Shakespeare et la folie*, Paris, 1935.
ALBOIZE ve MAQUET, *Histoire des prisons de Paris*, 8 c., Paris, 1846.
ARGENSON, R.-L. D', *Journal et Mémoires*, 9 c., Paris, 1867.
ARGENSON, R. D', *Notes de René d'Argenson*, Paris, 1891.
BERGHAUSER, *Die Darstellung des Wahnsinns im englischen Drama bis zum Ende des 18 ten Jahrhunderts*, Frankfurt, 1863.
BÉZARD, L. ve CHAPON, J., *Histoire de la prison de Saint-Lazare du Moyen Age à nos jours*, Paris, 1925.
BLÉGNY, N. DE, *La Doctrine des rapports*, Paris, 1684.
BOISLISLE, A. DE, *Lettres de Monsieur de Maréville, lieutenant général de police au ministre Maurepas*, Paris, 1896.
BONNAFOUS-SÉRIEUX, H., *La Charité de Senlis*, Paris, 1936.
BOUCHER, L., *La Salpêtrière*, Paris, 1883.

BRIÈLE, L., *Collection de documents pour servir à l'histoire des hôpitaux de Paris*, 4 c., Paris, 1881-1887.
BRU, P., *Histoire de Bicêtre*, Paris, 1882.
BRUN DE LA ROCHETTE, *Les Procès civils et criminels*, Rouen, 1663.
BRUNET, E., *La Charité paroissiale à Paris sous l'Ancien Régime et sous la Révolution*, Paris, 1897.
BURDETT, H. C., *Hospitals and Asylums of the World*, Londra, 1891.
BURNS, J., *History of the Poor Law*, Londra, 1764.
CAMUS, J.-P., *De la mendicité légitime des pauvres*, Douai, 1634.
CHASSAIGNE, M., *La Lieutenece de police à Paris*, Paris, 1906.
CHATELAIN, P., *Le Régime des aliénés et des anormaux au XVIIe et au XVIIIe siècle*, Paris, 1921.
CHEVALIER, J.-U., *Notice historique sur la maladrerie de Voley-près-Romans*, Romans, 1870.
COLLET, *Vie de Saint Vincent de Paul*, 3 c., Paris, 1818.
COSTE, P., *Les Détenus de Saint-Lazare aux XVIIe et XVIIIe siècles* (Revue des Études historiques, 1926).
DELAMARE, *Traité de police*, 4 c., Paris, 1738.
DELANNOY, A., *Note historique sur les hôpitaux de Tournay*, 1880.
DELAUNAY, P., *Le Monde médical parisien au XVIIIe siècle*, Paris, 1906.
DEVAUX, J., *L'Art de faire des rapports en chirurgie*, Paris, 1703.
EDEN, F., *State of the Poor*, 2 c., Londra, 1797.
ESCHENBURG, *Geschichte unserer Irrenanstalten*, Lubeck, 1844.
ESQUIROL, J., *Des établissements consacrés aux aliénés en France*, 1818.
_____, *Mémoire historique et statistique sur la Maison Royale de Charenton* (1824); in *Des maladies mentales*, c. 2, Paris, 1838.
FAY, H.-M., *Lépreux et cagots du Sud-Ouest*, Paris, 1910.
FERRIÈRE, Cl.-J. DE, *Dictionnaire de droit de le pratique*, Paris, 1769.
FOSSEYEUX, M., *L'Hôtel-Dieu à Paris au XVIIe et au XVIIIe siècle*, Paris, 1912.
FREGUIER, H.-A., *Histoire de l'administration de la police à Paris depuis Philippe-Aguste jusqu'aux États généraux de 1780*, 2 c., Paris, 1850.
FUNCK-BRENTANO, F., *Les Lettres de cachet*, Paris, 1903.
GAZONI, T., *L'Ospital des fols incurables*, Fra. çev. Paris, 1620.
GENDRY, R., *Les Moyens de bien rapporter en justice*, Angers, 1650.
GERNET, H. B., *Mitteilungen aus alterer Medizin-Geschichte Hamburgs*, Hamburg, 1882.
GOLHAHN, R., *Spital und Arzt von Einst bis Jetzt*.
GUEVARRE, D., *De la Mendicità provenuta*, Aix, 1693.
HENRY, M., *La Salpêtrière sous l'Ancien Régime*, Paris, 1922.

HILDENFINGER, P.-A., *Les Léproseries de Reims du XIIe au XVIIe siècle*, Reims, 1906.

_____, *Histoire de l'Hôpital général*, An., Paris, 1676.

_____, *Hôpital général (L')*, An., Paris, 1682.

HOWARD, J., *État des prisons, hôpitaux et maisons de force*, Fra. çev., 2 c., Paris, 1788.

Institutions et réglements de Charité aux XVIe et XVIIe siècles, Bieneourt tarafından yeni baskı, Paris, 1903.

JACOBÉ, P., *Un internement sous le Grand Roi: H. Loménie de Brienne*, Paris, 1929.

JOLY, A., *L'Internement des fous sous l'Ancien Régime dans la généralité de Basse-Mormandie*, Caen, 1868.

KRIEGK, G., *Heilanstalten und Geistkranke ins mittelalterliche Frankfurt am Main*, Frankfurt, 1863.

LALLEMAND, L., *Histoire de la Charité*, 5 c., Paris, 1902-1912.

LANGLOIS, C.V., *La Connaissance de la nature et du monde au Moyen Age*, Paris, 1911.

LAUTARD, J.-B., *La Maison de fous de Marseille*, Marsilya, 1840.

LEGIER-DESGRANGES, H., *Hospitaliers d'autrefois; Hôpital général*, Paris, 1952.

LEGRAND, L., "Les Maisons-Dieu et léproseries du diocèse de Paris au milieu du XIVe siècle", *Mémoires de la société d'histoire de Paris*, t. XXIV, 1897 et XXV, 1898.

LEONARD, E.M., *The Early Story of English Poor Relief*, Cambridge, 1900.

LOCARD, E., *La Médecine judiciaire en France au XVIIe siècle.*

LOUIS, "Ouestions de jurisprudence du suicide", *Journal de médecine*, t. XIX, p. 442.

LOYAC, J. DE, *Le Triomphe de la Charité ou la vie da bienheureux Jean de Dieu*, Paris, 1661.

MUYART DE VOUGLANS, *Les Lois criminelles de France dans leur ordre naturel*, 2 c., Paris, 1781.

NICHOLLS, G., *History of the English Poor Law*, 2. c., Londra, 1898.

O'DONOGHUE, E.G., *The Story of Bethleem Hospital*, New York, 1915.

PARTURIER, L., *L'Assistance à Paris sous l'Ancien Régime et sous la Révolution*, Paris, 1897.

PAULTRE, Chr., *De la répression de la mendicité et du vagabondage en France sous l'Ancien Régime*, Paris, 1906.

PETIT, "Consultation médico-légale sur un homme qui s'était pendu", *Journal de médecine*, t. XXVII, s. 515.

PEUGHET, *Collections de lois, ordonnances et règlements de police depuis le XIIIe jusqu'au XVIIIe siècle,* 2. dizi, Paris, 1818-1819.
PINTARD, R., *Le Libertinage érudit,* Paris, 1943.
PIGNOT, L., *Les Origines de l'hôpital du Midi,* Paris, 1885.
PORTES, J., *Dictionnaire des cas de conscience,* Paris, 1741.
RAVAISSON,Fr., *Les Archives de la Bastille,* 19 c., Paris, 1806-1904.
Réglement de l'hôpital des insensés de la ville d'Aix, Aix, 1695.
Réglements et statuts de l'Hôpital général d'Orléans, Orléans, 1692.
ROCHER, J., *Notice, historique sur la maladrerie de Saint Hilaire-Saint-Mesmin,* Orléans, 1866.
SAINTE-BEUVE, J., *Resolution de quelques cas de conscience* (Paris, 1680).
SÉRIEUX, P., *L'Internement par ordre de justice des aliénés et des correctionnaires,* Paris, 1932.
SÉRIEUX ve LIBERT, L., *Le Régime des aliénés en France au XVIIIe siècle,* Paris, 1914.
SÉRIEUX ET TRÉNEL, M., *L'Internement des aliénés par voie judiciaire,* Recueil Sirey, 1931.
TUKE, D.H., *Chapters on the history of the Insane,* Londra, 1882.
Statuts et règlements dé l'Hôpital général de la Charité de Lyon, Lyon, 1742.
VERDIER, F., *La Jurisprudence de la médecine en France,* 2 c., Paris, 1723.
VIÉ, J., *Les Aliénés et correctionnaires à Saint-Lazare aux XVIIe et XVIIIe siècles,* Paris, 1830.
VIVES, J.-L., *L'Aumônerie,* Fra. çev., Lyon, 1583.
VINCENT DE PAUL, *Correspondance et Sermons,* yay. Coste, 12 c., Paris, 1920-1924.

İkinci Bölüm

ANDRY, C.-L., *Recherches sur la mélancolie,* Paris, 1785.
_____, *Apologie pour Monsieur Duncan.* (Yıl.)
ARNOLD, Th., *Observations on the Nature, Kinds, Causes and Preventions of Insanity, Lunacy and Madness,* 2 c., Leicester, 1782-1786.
_____, *Observations on the Management of the Insane,* Londra, 1792.
BAGLIVI, G., *Tractatus de fibra motrice,* Perugia, 1700.
BAYLE, F. ve GRANGEON, H., *Relation de l'état de quelques personnes prétendues possédées,* Toulouse, 1682.

BEAUCHENE, E.-P. Ch., *De l'influence des affections de l'âme sur les maladies des femmes*, Paris, 1781.
BIENVILLE, J.-D.-T., *De la Nymphomanie*, Amsterdan, 1771.
BOERHAAVE, H., *Aphorismes*, Fra. çev., Paris, 1745.
BLACKMORE, A., *A treatise of the spleen and vapours*, Londra, 1726.
BOISSIER DE SAUVAGES, F., *Nosologie méthodique*, Fra. çev., 10 c., Lyon, 1772.
BOISSIEU, B.-C., *Mémoire sur les méthodes rafraîchissante et échauffante*, Dijon, 1772.
BONET, Th., *Sepulchretum anatomicum*, 3 c., Paris, 1700.
BRISSEAU, P., *Traité des mouvements sympathiques*, Paris, 1692.
CHAMDON DE MONTAUX, *Des maladies des femmes*, 2 c., Paris, 1784.
_____, *Des maladies des filles*, 2 c., Paris, 1785.
CHESNEAU, N., *Observationum medicarum libri quinque*, Paris, 1672.
CHEYNE, G., *The English malady, or a Treatise on Nervous Diseases of all kinds*, Londra, 1733.
_____, *Méthode naturelle de guérir les maladies du corps et les dérèglements de l'esprit*, Fra. çev., 2 c., Paris, 1749.
CLERC, N.-G., *Histoire naturelle de l'homme dans l'état de maladie*, 2 c., Paris, 1767.
COX, J.-M., *Practical observations on insanity*, Londra, 1804.
CRUGERI, *Casus medicus de morbo litteratorum*, Zittiviae, 1703.
CULLEN, W., *Institutions de médecine pratique*, Fra. çev., 2 c., Paris, 1785.
DAQUIN, J., *Philosophie de la folie*, Paris, 1792.
DIEMERBROEK, I., *Opera omnia anatomica et medica*, Utrecht, 1685.
DIONIS, P., *Dissertation sur la mort subite*, Paris, 1710.
DUFOUR, J.-F., *Essai sur les opérations de l'entendement et sur les maladies qui le dérangent*, Amsterdam ve Paris, 1770.
DUMOULIN, J., *Nouveau Traité du rhumatisme et des vapeurs*, Paris, 1710.
ETTMÜLLER, M., *Opera medica*, Frankfurt, 1696.
Examen de la prétendue possession des filles de la paroisse de Laudes, an. 1735.
FALLOWES, S., *The best method for the cure of lunatics*, Londra, 1705.
FAUCETT, H., *Ueber Melancholie*, Leipzig, 1785.
FERNEL, J., *Universa Medica*, Frankfurt, 1607.
FERRAND, J., *De la maladie d'amour ou mélancolie érotique*, Paris, 1623.
FLEMYNG, M., *Nevropathia sive de morbis hypochondriacis et hystericis*, Amsterdam, 1741.

FORESTUS, P., *Observationes et curationes*, Rotterdam, 3 c., 1653.
FOUQUET, F., *Recueil de remèdes faciles et domestiques*, Paris, 1678.
FREIDREICH, N., *Historisch-kritische Darstellung der Theorien über das Wesen u.den Sitz der psychischen Krankheiten*, 1836.
GAUBIES, D., *Institutiones pathologiae medicinales*, Leyden, 1758.
HALLER, Alb. VON, *Éléments de physiologie*, Fra. çev., Paris, 1769.
HASLAM, J., *Observations on insanity*, Londra, 1794.
HECQUET, P., *Réflexion sur l'usage de l'opium,des calmants, des narcotiques*, Paris, 1726.
HIGHMORE, N., *Exercitationes duae, prier de passione hysterica, altera de affectione hypochondriaca*, Oxford, 1660.
_____, *De passione hysterica, responsio epistolaris ad Willisium*, Londra, 1670.
HOFFMANN, F., *Disserlationes medicae selectiores*, Halle, 1702.
_____, *De motuum convulsivorum vera sede et indole*, Halle, 1702.
_____, *De morbi hysterici vera indole*, Halle, 1733.
_____, *De affectu spasmodico-hypochondriaco-inveterato*, Halle, 1734.
HUNAULD, P., *Dissertation sur les vapeurs et les pertes du sang*, Paris, 1716.
JAMES, R., *Dictionnaire universel de médecine*, Fra. çev., 6 c., 1746-1748.
JONSTON, D., *Idée universelle de la médecine*, Fra. çev., Paris, 1644.
LACAZE, L., *Idée de l'homme physique et moral*, Paris, 1755.
LANCISIUS, J.-M., *Opera omnia*, 2 c., Cenevre, 1748.
LANGE, *Traité des vapeurs*, Paris, 1689.
LAURENS, Du, *Opera omnia*, Fra. çev., Rouen, 1660.
LA CAMUS, A., *La Médecine de l'esprit*, 2 c., Paris, 1769.
LEMERY, J., *Dictionnaire universel des drogues*, Paris, 1769.
LIÉBAUT, J., *Trois livres sur les maladies des femmes*, Paris, 1649.
LIEUTAUD, J., *Traité de médecine pratique*, 2 c., Paris, 1759.
LINNÉ, K., *Genera morborum*, Uppsala, 1763.
LORRY, A.C., *De melancholia et morbis melancholicis*, 2 c., Paris, 1765.
MEAD, R., *A treatise concerning the influence of the sun and the moon*, Londra, 1748.
MECKEL, J.-F., *Recherches anatomo-physiologiques sur les causes de la folie*, Mémoire académique, Berlin, c. 20, 1764, s. 65.
MESNARDIÈRE, H.-J. LA, *Traité de la Mélancolie*, La Fléche, 1635.
MORGAGNI, J.B., *De sedibus et causis morborum*, 2 c., Venedik, 1761.
MOURRE, M., *Observations sur les insensès*, Toulon, 1791.

MURILLO, T.A., *Novissima hypochondriacae melancholiae curatio*, Lyon, 1672.

PERFECT, W., *Methods of cure in some particular cases of insanity*, Londra, 1778.

La Philosophie des vapeurs, ou lettres raisonnées d'une jolie femme sur l'usage des symptômes vaporeux, Paris, 1774.

PINEL,P., *Nosographie philosophique*, 2 c., Paris, Yıl VI.

PISO, C., *Selectiorium observationum et consiliorum liber singularis*, Lugdunum, 1650.

PITCAIRN, A., *The Whole Works*, Londra, 1777.

PLATER, F., *Praxeos medicae tres tomi*, Bâle, 1609.

PRESSAVIN, J.-B., *Nouveau Traité des vapeurs*, Lyon, 1770.

RAULIN, J., *Traité des affections vaporeuses*, Paris, 1758.

RENOU, J. DE, *OEuvres pharmaceutiques*, Fra. çev., Lyon, 1638.

REVILLON, C., *Recherches sur la cause des affections hypochondriaques*, Paris, 1779.

ROCHE, D. DE LA, *Analyse des fonctions du système nerveux*, 2 c., Cenevre, 1770.

ROSTAING, A., *Réflexions sur les affections vaporeuses*, Paris, 1778.

POMME, P., *Traité des affections vaporeuses des deux sexes*, Paris, 1760.

SCHEIDENMANTEL, F. C. G., *Die Leidenschaften als Heilmittel betrachtet*, Hildburg, 1787.

SCHENKIUS A GRAFENBERG, J., *Observationes medicorum variorum libri VII*, Frankfurt, 1665.

SCHWARZ, A., *Dissertation sur les dangers de l'onanisme et les maladies qui en résultent*, Strasburg, 1815.

SPENGLER, L., *Briefe, welche einige Erfahrungen der elektrischen Wirkung in Krankheiten enthalten*, Kopenhag, 1754.

STAHL, G.E., *Dissertatio de spasmis*, Halle, 1702.

_____, *Theoria medica vera*, 2 c., Halle, 1708.

SWIETEN, G. VAN, *Commentaria Boerhaavi Aphorismos*, Paris, 1753.

SYDENHAM, T., *Médecine pratique*, Fra. çev., Paris, 1784.

TISSOT, S.-A., *Avis aux gens de lettres sur leur santé*, Lozan, 1767.

_____, *Observations sur la santé des gens du monde*, Lozan, 1770.

_____, *Traité des nerfs et de leurs maladies*, Paris, 1778-1780.

VENEL, *Essai sur la santé et l'éducation médicinale des filles destinées au mariage*, Yverdon, 1776.

VIEUSSENS, R., *Traité nouveau des liqueurs du corps humain*, Toulouse, 1715.

VIRIDET, *Dissertation sur les vapeurs*, Yverdon, 1726.

WHYTT, R., *Traité des maladies nerveuses*, Fra. çev., 2. c., Paris, 1777.
WEICKARD, M. A., *Der philosophische Arzt*, 3 c.., Frankfurt, 1790.
WILLS, T., *Opera omnia*, 2 c., Lyon, 1681.
ZACCHIAS, P., *Quaestiones medico-legales*, 2 c., Avignon,1660-1661.
ZACUTUS LUSITANUS, *Opera omnia*, 2 c., Lyon, 1657.
ZILBOORG, G., *The medical man and the witch during the Renaissance*, Baltimore, 1935.

Üçüncü Bölüm

ALLETZ, P.-A., *Tableau de l'humanité et de la bienfaisance*, Paris, 1769.
ARIÈS, Ph., *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, Paris, 1960.
BAUDEAU, N., *Idées d'un citoyen sur les devoirs et les droits d'un vrai pauvre*, Paris, 1765.
BELLART, N.-F., *OEuvres*, 6 c., Paris, 1827.
BIXLER, E., *A forerunner of psychiatric nursing: Passin (Annals of medical history*, 1936, s. 518).
BLOCH, C., *L'Assistance et l'État à la veille de la Révolution*, Paris, 1908.
BRISSOT DE WARVILLE, J.-P., *Théorie des lois criminelles*, 2 c., Paris, 1781.
CABANIS, P.J.G., *OEuvres philosophiques*, 2 c., Paris, 1956.
CLAVAREAU, N.-M., *Mémoires sur les hôpitaux civils de Paris*, Paris, 1805.
COQUEAU, C.-P., *Essai sur l'établissement des hôpitaux dans les grandes villes*, Paris, 1787.
DAIGNAN, G., *Réflexions sur la Hollande, où l'on considère principalement les hôpitaux*, Paris, 1778.
DESMONCEAUX, A., *De la bienfaisance nationale*, Paris, 1789.
Détails sur l'établissement du Docteur Willis pour la guérison des aliénés, Bibliothéque britannique, I, s. 759.
DOUBLET, F., ve COLOMBIER, J., "Instruction sur la manière de gouverner et de traiter les insensés", *Journal de médecine*, Ağustos 1785, s. 529.
DULAURENT, J., *Essai sur les établissements nécessaires et les moins dispendieux pour rendre le service dans les hôpitaux vraiment utile à l'humanité*, Paris, 1787.
DUPONT DE NEMOURS, P.-S., *Idées sur les secours à donner aux pauvres malades dans une grande ville*, Philadelphia ve Paris, 1786.
DREYFUS, F., *L'Assistance sous la Législative et la Convention*, Paris, 1905.

ESSARTS, N. DES, *Dictionnaire universel de police*, 7 c., Paris, 1785-1787.

FRANCKE, A.-H., "Précis historique sur la vie des établissements de bienfaisance", *Recueil de mémoires sur les établissements d'humanité*, n° 39, Paris, 1804.

GENNETÉ, L., *Purification de l'air dans les hôpitaux*, Nancy, 1767.

GENİL-PERRİN, G., "La psychiatrie dans l'oeuvre de Cabanis", *Revue de psychiatrie*, Ekim 1910.

GRUNER, J.-C., "Essai sur les vices et les améliorations des établissements de sûreté publique", *Recueil de Mémoi-res sur les établissements d'humanité*, n° 39, Paris, 1804.

HALES, S., *A Description of Ventilators*, Londra, 1743.

IMBERT, J., *Le Droit hospitalier de la Révolution et de l'Empire*, Paris, 1954.

MAC AULIFFE, L., *La Révolution et les hôpitaux*, Paris, 1901.

MARSILLAC, J., *Les Hôpitaux remplacés par des sociétés civiques*, Paris, 1792.

MATTHEY, A., *Nouvelles recherches sur les maladies de l'esprit*, Paris, 1816.

MIRABEAU, H., *Observations d'un voyageur anglais*, Paris, 1788.

MIRABEAU, V., *L'Ami des hommes*, 6 c., Paris, 1759.

MOERSEN, J.C.N., *Geschichte des Wissenschaften in der Mark Brandeburg*, Berlin ve Leipzig, 1781.

MOHEAU, *Recherches sur la population de la France*, Paris, 1778.

MOREL, A., *Traité des dégénérescences*, Paris, 1857.

MUSQUINET DE LA PAGNE, *Bicêtre réformé*, Paris, 1790.

MERCIER, J.-S., *Tableaux de Paris*, 12 c., Amsterdam, 1782-88.

PINEL, P., *Traité médico-philosophique*, Paris, Yıl IX.

PINEL, S., *Traité complet du régime sanitaire des aliénés*, Paris, 1836.

Plaidoyer pour l'héritage du pauvre à faire devant les représentants de la nation, Paris, 1790.

Précis de vues générales en faveur de ceux qui n'ont rien, Lons-le-Saulnier, 1789.

Rapports du comité de mendicité. Procès-verbaux de l'Assemblée nationale, 1790, C. XXI, XXII, XLIV.

RÉCALDE, DE, *Traité sur les abus qui subsistent dans les hôpitaux du royaume*, Paris, 1786.

RÉGNAULD, E., *Du degré de compétence des médecins*, Paris, 1828.

RIVE, DE LA, "Lettre sur un nouvel établissement pour la guérison des aliénés" (Bibliothèque britannique, c. VIII, s. 308).

ROBIN, A., *Du traitement des insensés dans l'hôpital de Bethléem,* suivi d'observations sur les insensés de Bicêtre et de la Salpêtrière, Amsterdam, 1787.

RUMFORD, "Principes fondamentaux pour le soulagement des pauvres" (Bibliothèque britannique, c. I, s. 499 ve c. II, s. 137).

RUSH, B., *Medical inquiries,* 4 c., Philadelphia, 1809.

SÉMELAIGNE,R., *Philippe Pinel et son oeuvre,* Paris, 1927.

_____, *Aliénistes et philanthropes,* Paris, 1912.

SPURZHEIM, J.-G., *Observations sur la folie,* Paris, 1818.

Table alphabétique, chronologique et analytique des règlements relatifs à l'administration des hôpitaux, Paris, 1815.

TENON, J., *Mémoires sur les hôpitaux de Paris,* Paris, 1788.

TURTEY, A., *L'Assistance publique à Paris pendant la Révolution,* 4 c., Paris, 1895-1897.

TURE, S., *Description of the Retreat,* York, 1813.

TURGOT, A.J., *OEuvres* (éd. Schelle), 5 c., Paris, 1913-1919.

WAGNITZ, H.B., *Historische Nachrichten und Bemerkungen Zuchthaüser in Deutschland,* 2 c., Halle, 1791-1792.

WOOD, "Quelques détails sur la maison d'industrie de Shrewsburg" (Bibliothèque britannique, c. VIII, s. 273).

XV.-XVIII. yüzyıllar arasında, zihin hastalıklarına tahsis edilmiş olan tıbbi metinlerin tam bir kaynakçası LAEHR, H., *Die Literatur der Psychiatrie von 1459 bis 1799,* 4 c., Berlin, 1900'de bulunmaktadır.

Aynı yazar, *Gedenktage der Psychiatrie* (Berlin, 1893), adı altında, takvim biçiminde bir kronoloji yayınlamıştır, ama buna tam olarak güvenmek mümkün değildir.