Michel Foucault

DELİLİĞİN TARİHİ

2

ÇEVİREN: MEHMET ALİ KILIÇBAY



İMGE kitabevi

Michel Foucault 1926'da Poitiers'de doğdu. 1970'de Collège de France'a seçildi. Bütün hayatını tarihin kapısından geçemeyen konuların tarihini yapmakla geçirdi. Foucault 1984'te Paris'te öldü.

İMGE kitabevi

Michel Foucault'nun başlıca eserleri

- Surveiller et Punir, Naissance de la Prison, 1975 (Türkçesi: Hapishanenin Doğuşu, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara, İmge Kitabevi Yay., 1992)
- La Naissance de la Clinique, une archéologie du regard médical (Kliniğin Doğuşu, Tıbbi Bakışın Bir Arkeolojisi), 1963.
- Les Mots et les choses, une archéologie des sciences humaines (Kelimeler ve Nesneler, İnsan Bilimlerinin Bir Arkeolojisi), 1966.
- Archéologie du savoir (Bilginin Arkeolojisi), 1969.
- Histoire de la sexualité, 2 cilt, 1975. Türkçesi, Cinselliğin Tarihi, Çev. Hülya Tufan, 2 cilt, Afa Yay.

Özgün adı Raison et Déraison: Histoire de la Folie à l'âge classique olan bu kitap ilk kez 1961'de yayınlanmıştır. Çeviri 1972 Gallimard yayınından yapılmıştır.

MICHEL FOUCAULT

AKIL VE AKIL BOZUKLUĞU: KLASİK ÇAĞDA DELİLİĞİN TARİHİ

2. Cilt

Fransızca aslından çeviren:
Mehmet Ali Kılıçbay

İMGE kitabevi

İmge Kitabevi Yayınları: 62
Mart 1993

İmge Kitabevi
Yayıncılık Paz. San ve Tic. Ltd. Şti.
Konur Sokak No: 3 Kızılay/ANKARA
Telefon: 417 01 37 - 418 19 42 - 425 52 02
Faks: 425 65 32

Baskı: Özkan Matbaacılık Ltd. Şti.
ISBN 975-533-040-2 (Tk. No.)
975-533-048-8 (2. Cilt)

© Bu çevirinin tüm yayın hakları
İmge Kitabevi Yayınları Ltd. Şti.'ne aittir.

İÇİNDEKİLER

SUNUŞ 7

İKİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ 13

BİRİNCİ AYIRIM

DELİ TÜRLER BAHÇESİNDE 29

İKİNCİ AYIRIM

HEZEYANIN AŞKINLIĞI 71

ÜÇÜNCÜ AYIRIM

DELİLİĞİN ÇEHRELERİ 127

DÖRDÜNCÜ AYIRIM

HEKİMLER VE HASTALAR 185

SUNUŞ

Foucault bu 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 tıb alanlarında deliliğe ilişkin olarak inşa edilen fantazyaya doğru olacaktır.

Üstat delilik aleminin 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 kastettiklerini 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, yazarın 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 sarfetmesini 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 sarfetmek, hem de çok sarfetmektir.

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. Bunlar 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.

Mehmet Ali Kılıçbay
Kasım 1992

İKİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

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 herşeye 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 varolan 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 karına anlamları içinde iptal etmek için sarfettiği 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 makul, 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 herşeyi alt üst ettiğini"[1] bir kanıt 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 et-

1 Régnier, *Satire XIV*, *Bütün Eserleri*, yay. Rallaud, d. 9.

tikleri 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 madem ki 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 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

2 *Ibid.*, d. 13-14.
3 *Ibid.*, d. 7-8

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, kendini bir tercih olarak; 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 düze-

ne 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 başk 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– farkediş 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 kurtul-

maktadır. 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 yayılmıştır: "delilik saatleri duvar saatiyle ölçülür, ama bilgelik saatlerini ölçecek hiçbir duvar saati yoktur"[5].

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 toplamın-

4 W. Blake, *Le Mariage du ciel et de l'enfer*, Çev. A. Gide, s. 24.
5 *Ibid.*, s. 20.

dan başka birşey 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 herbiri 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 herşeye 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 teyid 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 herbiri 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 herbirinin 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 birşeymiş 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 birşey yapmamaktadır. Delilik 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. Hiç-

biri 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 herşeye; son olarak da delinin varlığını yanılsamaya ilişkin olarak ifşa edebilecek ve alaycı gerçeği gözler önüne serebilecek herşeye 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 biçimle-

6 Régnier, 155

rinin kültürümüzün ta kalbinde hâlâ yaşamakta olduklarına yeterince tanıklık etmektedirler. Bunların artık lirik formülasyonlardan başka birşeyi kabul edemez hale gelmiş olmaları, bunların yokolmakta olduklarını veya bilginin uzun zamandan beri reddettiği bir varoluşu herşeye 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 biraraya toplayan koskoca bir bölge kendini soyutlamaktadır; onda akla yakın, fazlasıyla yakın olan herşey, bu aklı önemsiz bir benzerlikten ötürü tehtid eden herşey 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 ta-

nınabilmekteydi? 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 hakedecek kadar önemlidir.

Belki de bu ayrılmada hiçbir olağanüstü yanın ve belli bir tarihi döneme tam olarak özgü olan birşeyin 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 farketmek 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 herbir 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, doğakarşıtına egemen olan ve onu sessiz kılan bir uygulamayla doğanın gerçeklerinin şifresini çözmeye çalışan bir bilgi ara-

sında 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 onları 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 herbir yerden ortaya çıkmaya hiç ara vermemektedirler. 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 birşeyle 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 yoketmesi 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 birşey 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 yokedilme hareketi içinde değerlendirilme biçimidir: bilinçli bir şekilde kararlaştırılan yokedilişinin içinde, kendi varlığına ilişkin olarak formüle etmeyi başarabildiği şeydir. Ve şimdi karşı-

laşacağımız 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 yokedilişinden 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, tıb, "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 vaad 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 herşeyle 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

DELİ TÜRLER BAHÇESİNDE

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 herşeyden 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 saydaki 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, ahlâkçıların meydana getirdikleri dikkatli topluluğun sorduğu sorular.

Hekimler ve bilginler kendi cephelerinden daha çok deli-

liğin bizzat kendini, onun işgâl ettiği doğal mekân içinde sorgulamaktadırlar –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 sorular.

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 aieux[1].

1 Pygmalion, *Prince de Tyr*, Prolog, *OEuvres de Fontenelle*, Paris, 1790, IV, s. 472.

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 ondördüncü 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 terkettiğine ve eskiden onun gerçek tamlığını meydana getiren herşeyin şimdi silinerek yerini boş bıraktığına, kesin dışavurumlarını görünmez hale getirdiğine dair bir izlenim vardır. Delilikte aklı taklid 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, onun 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 kadar, ancak doğanın amaçlılığının keşfedilebileceği kadar 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

2 Bayle, zikr., Delvové, *Essai sur Pierre Bayle*, Paris, 1906, s. 104.

bireyleri aşan bir düzenin büyük bilgeliğinin içine girmektedirler: "İnsanların deliliği aynı cinsten olduğundan, bunlar birbirlerine öyle uyumlu hale getirilmişlerdir ki, insan toplumun en güçlü bağlarının kurulmasına hizmet etmişlerdir: dünyada meydana gelen herşeyin üzerinde hareket ettiği şu ölümsüzlük isteği, şu sahte şan ve diğer bir çok ilke buna tanıktırlar"[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 sarfetmesinin gerektiği noktaya ondan çok önce ve kestirme yollardan ulaşan ve böylece akılla birleşen şu gayriiradi canlılık. Delilik insanı kendine rağmen ve amacını bilmediği bir bilgeliğin aleti haline getiren düzenin farkedilmeyen 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 varolmak–, dünyada yalnızca aklın düzenlediği ve ona çoktan yabancılaşmış bir mevcudiyete sahip olmak olmuştur.

Ama bütün bunlardan sonra deliliğe sabit bir yer belirlemek, ona aklınkiyle aynı çizgilere sahip olmayan bir çehre çizmek nasıl mümkün olacaktır? Aklın aceleci ve gayriiradi biçimi deliliğin boyuneğmezliğine dair hiçbir şeyi açığa çıkarmayı istemez. Ve oğul Vieussens beyindeki "yumurta biçimli merkez"in "zihin işlerinin makamı" olduğunu, çünkü

3 Fontenelle, *Diaglogues de morts modernes*, IV. Diyalog, 1790, I, s. 278.
4 Bkz., Mandeville, *La Fable des abeilles* ve soylularda şeref deliliği konusunda Montesquieu, *Esprit des lois*, kit. III, ay. VII.

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 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].

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*, 1, 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.

7 Boissier de Sauvages, *Nosologie méthodique*, çev.Gouvion, Lyon, 1772, c. VII, s. 33.

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 niteliktedirler, 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 o kadar kolay tanımaktadırlar ki, bir çoban bile böylesine bir hastalığa tutulan koyunlarını ayırdedebilir"[8]. Deli belli bir aşikârlığa sahiptir, çizgileri belirleyicidir ve bunlar deliliğin kararsızlığıyla ilintiliymişe benzemektedirler. 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 "götürülme-

8 *Ibid.*, s. 33.

sine karşılık, bu kimsenin nasıl yanlış akıl yürütebileceğinin" ve onun özünde birşeylerin 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 farketmek 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 kalmaktadır; 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 dışarı vurursa, 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,

9 Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, "Delilik" md., yay. Benda, Paris, 1935, c. I, s. 286.
10 Boissier Sau ages, *op. cit.*, s. 34.

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 farkedilir farkedilmez 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 birşeyin 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 cam-

dan 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 birşeydir, ama dış mekânda çözülmektedir; ve onu tanımlayan ilişki onu nesnel kıyaslamalar 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 *başkala-*

11 Voltaire, *op. cit.*, s. 285.

rının 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 varlıkolmayan 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 -olmayanda 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 olmalarıdır.

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 insipentes insaniunt–*[13] deliliğin içine dahil eden ve eğitim veya ikna yoluyla bu ruh hastalıklarını yokedebilen 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 delilik 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 *furar,* filozofun zihnini her zaman alt üst 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].

12 Ciceron, *Tusculanes*, çev. Humbert, kit. III, ı, I.
13 *Ibid.*, III, ıv, 8.
14 *Ibid.*, III, ıı, 5.
15 *Ibid*, III, v, II.
16 *Ibid.*
17 *Tusculanes*'te *furor-insania* zıtlığını aynı ahlâkî kapsam içinde aşma çabası vardır: "Sağlam bir ruh hastalığın saldırısına uğramaz, ama beden

Oysa XVIII. yüzyılda meydana gelen olay, akla uygunun ve rasyonelin yapılarının sayesinde birbirlerinin içine dahil olarak, sonunda uzun bir süre ayırdedilemeyecekleri 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 içindeki 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 getirdileri 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 aklıdan 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

uğrayabilir; beden bizim hatamız olmadan hastalanabilir, buna karşılık bütün hastalık ve tutkularının nedeni aklın küçümsenmesi olan ruh için böyle değildir", *ibid*, IV, xıv, 31.

18 *Encyclopédie*, "Delilik" md.

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 meczupun 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-uygunluk, aldatmayı beceremememesine rağmen, yanıltıcı olması beklenen bir 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 birşey 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 farkettiğimiz delinin aşikârlığı, deliliğin yokluğunun paradoksal tabanı üzerinde ne idi? 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 bir-

birlerine 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 birşeye sahip olmayan dolaysız bir zıtlık.

★ ★ ★

"Bu delidir"in muhtemel bir redle karşılaşmayan aşikârlığı, deliliğin ne olduğu konusundaki hiçbir teorik yetkinliğe dayanmamaktadır.

Fakat bunun tersin olarak, klasik düşünce deliliği ne ise 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 deliliği 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 yanızca negatif bir şekilde tanımlanabilme (sınırlılık, sınırlandırma, hata ile) 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

19 Plater, *Praxeos medicae tres tomi*, Bâle, 1609.
20 Sauvages, *op. cit.*, s. 159.
21 *Ibid.*, 160.

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 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 karşıtırmak 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 tutmuşlardır. Hastalık, şifreleri zor-

22 *Ibid.*, 159.
23 *Ibid.*, 129.
24 *Ibid.*, s. 160.
25 Willis, *De Morbis convulsivis*, *Opera*, Lyon, 1681, c. I, s. 451.

lukla 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 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 birşey 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 örgütlenmek-

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).

tedir. 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 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

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.

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 Tanrının 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 neyseler, belirtiler de hastalık için odurlar"[34].

XVI. yüzyılın tanıklık ettiği ilk "doğallaştırma"ya naza-

32 Sydenham, *op. cit.*, s. 124-125.
33 *Ibid.*
34 Linné, *Boissier de Sauvages'a mektup*, zikr., Berg, *loc. cit.*

ran, bu ikinci doğallaştırma yeni taleplerle ortaya çıkmıştır. 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 ne 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 yiyeceklerı kötü yemekten ötürü duyularını ve akıllarını kaybeden *Vesani;* iç doğalarının bazı kusurlarından ötürü deliliğe eğilimli olan *Melancholici*[36] gibi ayırımlar yapmıştır. Nedenlerin düzenin toplamı olarak eklemleştiği, inkâr edilemez tutarlıkta 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 toplamı tarafından belirlenmiş olması gerekir; sonra hastalığın kendi kendini dış belirlemelere göre değil de, çeşitli çehrelerine gö-

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.

re 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.

Platır: *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, melahcholia;*
     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*, şudan 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:* tad 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 herbiri önerilir önerilmez terkedilmiştir ve XIX. yüzyıldakilerin tanımlamaya uğraşacakları ise başka bir tipten olacaklardır: belirtilerin yakınlığı, nedenlerin benzerliği, zaman içinde ard arda gelme, bir tipin tedricen bir başkasına doğru evrilmesi; bütün bunlar dışavurumların çoğulluğunu iyi kötü biraraya getiren aileler olacaklardır: büyük birimleri bulmak ve onlara ilişkin biçimleri getirmek için sarfedilen 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 patoloji .n 'oplamı tarafından tanımlandıkları, mantıksal

bir şekilde yapılanmış bir alanın varlığını kabul etmektedirler. Herşey 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 sarfedilen 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 patolojki 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 düzen-

lemenin 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, herşeyin 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 öğreteceklerdir.

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 gelen itmeler, tezgâh kurma, aşırı heyecan, hastalık hastalığı, heveskâr delilik ve patetik delilik. Tutarlık 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 deli-

37 Arnold, *Observations on the nature, kinds, causes and prevention of insanity, lunacy and madness,* Leicester, c. I, 1702, c. II, 1786.

liğin 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 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 atlamıştır. 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 farkedebilmek için Vitet'nin veya Weickhard'ın tasnifleriyle kapatma sicillerinde görülen listeleri karşılaştırmak yeterli olacaktır:

38 Vitet, *Matière mèdicale réformée ou pharmacopée médico-chirurgicale;* Pinel, *Dictionnaire des Sciences médicales,* 1819, c. XXXVI, s. 229.

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 sal olarak kalmamıştır; ahlâkın parçalara ayırma ve dağıtıma tabi tutma rolünü oynamadığı yerde, bu iş organizma ve bedensel nedenler alemi tarafından sağlanmaktadır.

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 sınıfı halüsinasyonlar, tuhaflıklar ve hezeyanlar meydana getirmektedir. Bunların herbiri, 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" ola-

39 Sauvages, *op. cit.*, c. VII, s. 43, ayrıca bkz., c. I, s. 366.
40 *Ibid.*, VII, s. 191.

rak kabul edilmişlerdir; bu da "hayal gücünün baştan çıkmasına neden olmakta"dır[41]. Fakat nedenler alemine özellikle işaretlerin birbirlerinden ayrılması söz konusu olduğunda, yani onlardan bir tanı işaretinden daha başka birşey 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" ile "ateşli hastalıklara eşlik eden geçici hezeyanlar" arasındaki farkı mı belirlemek gerekiyor? Sonuncuların sıvıların geçici bir bozulmasından, birincilerinde katı unsurlardaki çoğunlukla kalıcı olan bir bozulmadan kaynaklandıklarını 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 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 her halükârda, 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 varolan 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

41 *Ibid.*, VII, 1.
42 *Ibid.*, VII, s. 305-334.

mekanizmaları da bu hayal gücünün içinde özetlenmektedirler–. 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 kalmaktadırlar. 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 durumdadırlar.

Böylece tasvirlerin ve sınflandırmaların üzerinde genel bir tutku, hayla 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.

★ ★ ★

Smıflandırıcı 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 yakındırlar. 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 gene onlar çıkacaktır. Sabit çehrelerini belirgin bir kavramsal tanımdan daha çok hayali bir birleşme ile dayatarak, tıbbın çalışmalarına destek olmuşlardır. Herbirine 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 kavramsal 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 yatkındırlar; 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 talimatnamelerni yayınladıklarında, Willis'ten beri bir yüzyıldan fazla bir zaman geçmiştir. Hastalıkların tasnifine ilişkin büyük sistemler yerleşik hale gelmişlerdir. Bu büyük kanıtlardan geriye birşey kalmamışa benzemektedir; Doublet hekimlere ve kuruluş yöneticilerine hitap etmektedir; onlara teşhis ve tedavi ko-

43 Willis, *Opera*, II,s. 255.
44 *Ibid.*, s. 269-270.

nusunda 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; 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: *maia* ve melankoli.

Görüldüğü üzere hastalıkların sınıflandırılma çerçevesi, XVIII. yüzyılın onu değiştirebilme konusunda girişebildiği bütün denemelere rağmen, dikat 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;

45 Pinel, *Nosographie...*, Paris, 1789.
46 Esquriol, *Des maladies mentales*, Paris, 1838.

adeta bitkisel olan türler halinde dağıtım, bunların karakterlerinin ilkel sağlamlığını çözmeyi veya bozmayı başaramamıştır. Delilik alemi 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 farketmişlerdir: fakat bu kavramlar, başka bir taraftan yapılmakta olan deneyin adeta algısal olan sağlamlığını hiç yaralamamışlardır. 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. *Encycloédie*"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 farkedemedikleri 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 alamamaktadırlar ve hayati ruhlar da onları artık harekete geçirememektedirler. 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 oynamışlardır, hatta bazen parlak anları bile olmuştur. Ama bunlar deliliğin gerçek tarihi içinde kendilerine yer edinememişlerdir.

★ ★ ★

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 nisbeten 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 tıb-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 tanımlanmasıdır. Bu rahatsızlıklar çok erkenden ve onlara ilişkin kavramların yayılma gücü sayesinde eski hastalık sınıflandırma alanını alt üst 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 farkedilen sınıflar, türler ve cinsler artık hastalık sınıflandırmalarının bildik biçimleriyle çakışmamaktadırlar. 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].

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.

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 mekanizmasına, hem de yerine göre ayırıma tabi tutmaktadır: "genel keyifsizlikler bedenin tümünde ortaya çıkarlar", "özel keyifsizlikler bir bölümde oluşurlar"; birinciler "hayati ruhların akımının iptalidirler", ikinciler "sinirlerin içindeki veya yakınındaki bir nedenden" veyahut "hayati ruhların inip çıktıkları sinir boşluğunun büzülmesinden" kaynaklanmaktadırlar[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 bağımlıdırlar; 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 eğitim, mutsuz tutkular vb." cinsindendirler[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 kapsamaktadırlar ve bunlar birbirlerinden, hangi işlevin bozulmuş olduğuna göre ayrılmaktadırlar. 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 rahatsızlanabilirler: bunların azalması felç ve irade kaybına; artması ise tutkuların azgınlaşmasına ve kasılmaya yol açar; büzülmeler ise bazen aşırı zayıf, bazen de aşırı güçlü olan –örneğin

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.

sarada rastlanan nöbet gibi– düzensiz bir faaliyetten kaynaklanmaktadırlar[51].

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 birşey meydana gelmektedir –ve herhalde tıb tarihinde ilk kez– teorik açıklama çifte bir yansıtmayla çakışmaktadır: hasta tarafından rahatsızlığınınki ve hekim tarafından rahatsızlığın yok edilmesininki. Sinir hastalıkları tedavinin yardım etmesine izin vermektedirler. 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 vermektedirler. Fakat bu biçimlerin de

51 Pressavin, *Nouveau traité des vapeurs*, Lyon, 1770, s. 7-31.

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, meczupun işaretlerinin şaşırtıcı özgüllükleri içinde delilerin kendilerini içinde yeniden bulacakları gerçek unsur haline geleceği şeylerin hiçbiri mevcut değildir. Eğer bundan meczupun doğal vatanı, algılanan deli ile çözümlenen delilik arasındaki aracılık, kısacası deliyi deliliğine bağlayan bağ anlaşılıyorsa, klasik çağda zihin hastalığı varolmamıştır. Deli ve delilik birbirlerine yabancıdırlar; herbirinin 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 birşeydir. Delinin algılanmasının içeriği sonuçta aklın kendinden başka

birşey dğildir; deliliğin hastalık türleri içinde çözümlenmesi ise, kendi cephesinden ilke olarak yalnızca doğal bir bilgeliğin akıl düzenine sahipti; deliliğin pozitif tamlığının arandığı yerde akıldan başka birşeyin 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 sarfedilen 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 alt üst edecek kadar ona direnmesini bilen güçler.

Öyleyse burada etki eden bu güçler nelerdir? Burada icra edilen bu inkâr gücü nedir? Aklın delilik bile dahil, herşeyin 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 gü-

cünü 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 aşkmlığı; 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 gizlenmektedirler.

Bu çaba ve onu harekete geçiren güçler, 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 başaramadığı 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

HEZEYANIN AŞKINLIĞI

"Biz şu beyin organları hastalığına delilik adını veriyoruz"[1]. Delilik sorunları ruhun maddiliğinin etrafında kol gezmektedirler.

Hastalık sınıflandırmalarının çok kolayca hastalık olarak tasvir ettikleri bu rahatsızlığın içinde ruh hangi biçimde yer almaktadır: tıpkı diğerleri gibi, bedenin hastalığa yakalanan bir kesimi gibi mi? Yoksa, organizmanın tümüne bağlı olan ve onunla beraber rahatsızlanan genel bir duyarlık 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 hukukçuların ve yargıçların geleneği. Bir deli tövbekârlığa ilişkin dış işaretlerden birkaçını göstermesi koşuluyla, günah çıkartabilir ve günahları bağışlanabilirdi; herşeyin onun akli yeteneklerinden yoksun olduğunu belirttiği durumlarda bile,

1 Voltaire, *Dictionnaire philosophique*,"Delilik" md., c. I, s. 285.

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 vermektedirler. 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 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 düşün-

2 Sainte-Beuve, *Résolution de quelques cas de conscience*, Paris, 1689, I, s. 65. Bu aynı zamanda sağır-dilsizlere de uygulanan kuraldır.

3 ParisParlamentosunun 30 Ağustos 1711 tarihli bir kararı. Zikr., Parturier, *L'Assistance à Paris sous l'Ancien Régime et la Révolution*, Paris, 1897, s. 159 ve dn. 1.

celerine egemen değildir, ama beynin izlerinin onda olşuturduğu 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 birşey 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 birşeyi çekip almanın olanaksız olduğu bütünlüğünün basitliğine birşeyler 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 uğraşmaktadırlar. Deli kendine ait olan, ama tanımadığı bir bölgesinde, ister istemez sağlıklı ve ebediyete ulaşacağı vaad edilen bir ruha sahip 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

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.*

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 varolmamaktadır. 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 sıçrayışta aşmaktadır. Birçok hekim Locke'un etkisi altında kalarak, deliliğin kökenini duyarlığın 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].

6 Voltaire, *op. cit.*, s. 286.
7 Örneğin James *Sözlük*'ünün madde yazarları.
8 Sauvages, *op. cit.*, c. VII, s. 130, 141 ve 14-15.

Gözün değil de, ruhun rahatsızlığı; pencere kötü durumda olduğundan değil de, evin sakininin hasta olmasından. Voltaire bu kanıdadır. Temkinlilik ilkel bir duyuculuğun 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 ağırması 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 birşey bilmekteydi"[9]. Beyin ile ruh arasındaki ilişki, göz ile görme arasındaki ilişkinin aynıdır; ve ruh ile beyin arasındaki bağlantı da yürüme niyeti ile kıvrılan bacaklar arasında olanının aynıdır. Ruh bedenin içinde, bedenin bizzat kurduklarına benzeyen bağlantılar kurmaktan başka birşey yapmamaktadır. Ruh duyuların duyusu, eylemlerin 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 tanımladı-

9 Voltaire, s. 286.

ğından başka birşey 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 terkettiğini 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 birşey olarak kabul edildiğinde tanınacaklardır; bu durumda ve ancak bu durumda maneviyatçı bir psikiyatri ve maddeci bir psikiyatri, deliliği bedene indirgeyen bir kavrayış ile onun 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 birşeye, 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. yüzyılda beri psikiyatri sorunlarını zihin ve beden zıtlığı içinde, psiko ve *organo-genèse* 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 varolan o güzel birliktir: "zihnin beden ve bedenin zihin üzerindeki etkisinin nedenlerini araştırma işi metafiziğe düşer: tıb 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 birşey 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 içindedirler"[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 hatalıklar arasında sınıflandırdığını; Sauvages'm aptallık, baş dönmesi ve kaygıyı "delilikler" sınıfına dahil ettğini 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 bir melankolisinin 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 birşey 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].

10 Tissot, *Avis aux gens de lettres*, Fra. çev., 1767, s. 1-3.

11 Tabii ki Diemerbroek'i okuduklarını varsaymak gerekir.

12 Zacchias, *Questions médico-légales*, Lyon, 1674, kit. II, başlık I, soru II, s. 114. Delilik içinde ruhun ve bedenin açıklanmasına ilişkin olarak başka yazarlar tarafından önerilen tanımlar aynı tarzdadırlar. 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.

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 alemini düzenleme konusunda yalnızca narin bir yapıdan başka birşey sunamıyormuş gibi gözükebilir. Fiili durumda dikkate 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 etmektedirler, demek ki hiç girilmemiş ve girilmemesi gereken yollara girebilirler; bu yeni yollar çok tuhaf bir fikir akışını, ani ve olağandışı hareketleri uyarmaktadırlar ve bunu o kadar büyük bir güçle yapmaktadırlar ki, hastanın doğal güçlerini geniş ölçekte aşıyora benzemektedirler. 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 vermektedirler[13].

Yakın nedenler işte böyledir. Hatta o kadar yakınlardır

13 Willis, *Opera*, c. II,s. 255-257.

ki, hastalığın dışavurumları içinde en göze görünür olan şeylerin miktarsal bir yazılımından daha fazla birşey 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 haline gemektedir; hareketlerin ve sözlerin düzenliliği farkedilmesi 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 gelmektedirler; etik kelime haznesini bile değiştirmeden, buraya dinamik olarak aktarılmaktadır: Sydenham "ruhun gücü ou 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 yolaçmakta 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

14 Hayvan zihinleri genel olarak algılanamazın alanındadırlar. Diöemerbroek (*Anatomia*,VII, I. Ay),onları gördüğün iddi aeden 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.

15 Sydenham,*Dissertation sur l'affection hystérique* (*Médicine prtatique*, çev. Jault, s. 497).

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 birşey 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 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 benzemektedirler."[16] Lif fizyolojisiyle birlikte, yakın nedenlerin belirlenmesinde algısal destek olarak işe yarayacak koskoca bir malzeme şebekesine sa-

16 *Ibid.*

hip olunmaktadır. Eğer fiili durumda desteğin kendi de maddi gerçekliği içinde görülebilir niteliktense, deliliğe dolaysız neden olarak hizmet eden bozulma kalimesi 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 farkedilemeyeceğini bilmektedirler; hatta bir kurbağanın sinirlerini tahrik ettiklerinde bile, durumun böyle olduğunu bilmektedirler. 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 teyid 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

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 md.) açıklama ilkesi olarak kabuledilen gerilimler teorisini eleştirmesi karakteristiktir.

türün titreşimlerini duydu ve hastasını on ay boyunca günde oniki 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 birşey 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 yüklüyorlardı. 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

18 Pomme, *Traité des affections vaporeuses des deux sexes*, Paris, 3. yay., 1787, s. 94.

aşırı gevşekti, ama her iki halde de esneklikten yoksundu[19]. Meckel'in yaklaşık yarım yüzyıl sonraki çözümlemeleri de hâlâ aynı aleme mensup.turlar: nitelik, hâlâ manyakların kuruluğu, melankoliklerin ağırlığı ve nemliliği söz konusudur. Fakat bu nitelikler şimdi algılanılmak ve ölçüsünün sağlamlığı ile her tür duyuya dayalı kavrayıştan arınmış bir algılamaya konu olmak zorundadırlar. 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 –"herbir 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. "onbeş 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 farketmiştir: "bu (iliksi) öz o kadar katıydı ki, parçalara bölmek mümkün olmadı; ve o kadar esnekti ki, parmak hiçbir iz bırakmıyordu, tamamiyle haşlanmış yu-

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.

murta akma 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 içermektedirler, "aralıklarla 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 yatkındırlar" 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 farkedilebilir 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 dışa vurumları olacaktır. Nedensellik onları çatıştırmakta, niteliksel unsurları birinden diğerine aktarmamaktadır. Meckel'in otopsileri maddeci bir metodolojiye bağlı değillerdir;

20 Prus; Kral'ık Akademisinde okunan deliliğin fizik nedenleri üzerinde yeni g.zle- er konulu tebliğ, *Gazette salutaire*, XXXI, 2 Ağustos 1764.

Meckel deliliğin organik bir rahatsızlıktan hareketle belirleneceğine öncellerinden ve çağdaşlarından daha fazla inanıyor değildir. 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 farketmiştir. Bazen bizzat beynin içinde de farklılıklar olmaktadır; "bir kesim olağandakinden daha katı ve sıkıyken, öteki kesimler aşırı yumuşaktırlar"[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 nedenselik 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; yalnzca 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, sadece rastlantıları ve olguların çakışmalarını veya hemen

22 *Ibid.*, s. 292-296

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 alemi 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 gelebilirler: "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 lüks artışı"[28], roman okuma, tiyatro seyretme, hayal gücünü canlandıran herşey[29]. Kısacası, uzak ne-

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."
28 Anonim makale, *Gazette salutaire*, XL, 6 Ekim 1768.
29 Bkz., Daquin, *Philosophie de la folie*, Paris, 1792, s. 24-25.

denlerin hep genişleyen çemberinden hiçbir şey veya hemen hemen hiçbir şey kurtulamamaktadır; ruh alemi, beden alemi, doğa alemi ve toplum alemi muazzam bir neden haznesi meydana getirmektedirler; 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 del'entendement* adlı kitabında döneminde itibar gören nedenlerin çoğuna, onları hiç ayrıntılandırmadan yer vermektedir: "Melankolizmin aşikâr nedenleri, bu zihinleri sabitleştiren, tüketen ve karıştıran herşeydir; 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, hemorid damarlar, bağırsaklar, memeler, üterüs olmak üzere çeşitli salgı ve kan dolaşımlarının oluşum, yenilenme ve dolaşımını engelleyen herşey; 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 hani 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].

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

30 J.-Fr. Dufour, *Essai sur les opérations de l'entendement humain*, Amsterdam, 1770, s. 361-362.

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 alemin 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 olmamaktadır. 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 ratlanılan bir temaydı; ama sonra yavaş yavaş yok olmuştur; La François 1707'de şu tezi savunmuştur: *"Estne aliquod lunae in corpora humana imperium?"*;

31 Black, *On Insanity*, zikr., Matthey, s. 365.
32 Zikr. Esquirol, *op. cit.*, II, s. 219.

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 kadar 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 konum-

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.

ların 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 duyarlığının 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 duyarlığı, 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, beden 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 duyarlığın dengesinin genel olarak bozulması. Deliliğin nede-

38 Daquin, *op. cit.*, s. 82, 91, ayrıca bkz., Toaldo, *Essai météorologique*, çev. Daquin, 1784.

ni 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 nedenselik 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 layık bir nedeni haline getirerek resmetmekteydi. "Zihnimizin yolunu şaşırması yalnızca kendimizi körlemesine arzularımıza teslim etmemizden, tutkularımızı frenlemeyi ve ılımlı hale getirmeyi bilmememizden kaynaklanmamaktadır. Hastalıkların en beteri 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 ikisininde faaliyet ve faaliyet-

39 Sauvages, *Nosologie...*, VII,s. 12.

sizliklerinin 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 açarlar, öfke safrayı, hüznü, melankoliyi harekete geçirir ve mizaç değişmeleri bazen o kadar şiddetlidirler ki, bedenin bütün ekonomisini ters yüz eder ve hata ölüme neden olurlar; tutkular bunun dışında mizaç sayısını artırırlar; öfke safrayı, hüznü, melankoliyi çoğaltır. Bazı tutkularla harekete geçmeye alışmış mizaçlar, hep aynı tutkulara duyarlıdırlar 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 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 sahiplenmişledi; 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 bırakmışlardı, böylece tutku bedene iyiyi elde etme, kötüden kaçınma için gereken davranış ve hareketi sağlayacaktı"[41].

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.

41 Malebranche, *Recherche de la verité*, V, III, s. 89.

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 yoğunlaşmaktadırlar. Fakat bu tutkunun geometrik şekli gibi olan ifadeye yönelik bağlam değişikliği aynı zamanda onnu 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 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 bulunmaktadırlar. Nedensellik teması buradan, fazlasıyla kopuk kopuk olarak ortaya çıkmaktadır, gruplandırdığı unsurlar aşırı ayrıktırlar 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 midirler, sonucu mudurlar? 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 değiller midir[42]? Nitekim artık tutkuyu nedensel bir ard arda gelişin akışı içine veya bedensel ile zihinselin ortasına yerleştiremye 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.

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 getirecekeri kadar sıkı bir dokunun içinde birbirlerine dolandıkları bir alanın varolduğu 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

42 Sauvages, *Nosologie*..., VII, 291.

klasisizmin özgünlüğünü klasisizme bırakalım. Yunan-Latin geleneği içindeki ahlâkçılar deliliğin tutkunun cezası olmasını doğru buluyorlardı; ve bu konda emin olabilmek için, tutkuyu geçici ve hafif bir delilik saymaktan tad 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 kuruntularını tutkunun cinsi üzerinde temellendirmişti; *tutkuların belirleyiciliği*'nin *deliliğe* akıl dünyasına girmesi için *sunulmuş bir özgürlük*'ten başka birşey 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. Bedenile 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 yokolmaya yüz tutmuş olarak dışa vurmaktadırlar–.

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 heye-

canın aynı anda hem ruha ait birşey, hem de sinir lifinin sarsılması olduğunu kabul etmektedir. "İşte hüzünlü öyküler veya anlatılar böylece kalbi duygulandırabilirler; 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 açarlar"[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 dinlenmenin 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 olmuşlardır"[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 farkedilemeyen bozulmalar birikmekte, etkileri artmakta ve sonunda şiddetli kasılmalar halinde patlamaktadırlar. 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

43 Whytt, *Traité des maladies merveuses*, II, s. 288-289.

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.

rahat yüzü görmedikleri"ni açıklamaktaydı[45]. Birçok hekime göre kent, saray, salon hayatı bu birbirinine 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 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 herşeyden 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 herşeyi 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

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.
47 Sauvages, *op. cit.*, VII,s. 21-22.

harekete geçirilen şeyin anarşisine ortak olmaktadır; delilik tutkudan çok daha uzaklara doğru hareket etmekte ve onun öngördüğü herşeye 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 düşmez 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 'ipal 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 girmektedirler: 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, fi-

48 Dufour, *Essai sur l'entendement*, s. 366-367'de *Encyclopédie*'yle birlikte öfkenin *mania*'nın bir basamağı olduğunu kabul etmektedir.

49 De la Rive, *Sur un établissement pour la guérison des aliénés*, *Bibliothèque Britannique*, VIII, s. 304.

kirlerinden ayrılmakta ve böylece kendi kendinden ve beden içinde istikrarlı olarak kalan herşeyden soyutlandığı için, kendini en hareketli liflerin sürüklemelerine bırakmaktadır; artık tutumunda hiçbir şey gerçeğe, hakikate veya bilgeliğe uyarlanmış değildir; lifler titreşimleri sırasında, algılama esnasında meydana gelenleri taklid edebilirler, hasta davranmaktan acizdir: "damarların hızlı ve düzensiz atışları veya herhangi başka bir düzensizlik liflerde aynı hareketi doğurmaktadırlar (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 *irrasyonal* hareket haline gelmektedir; ve işte bu esnada gerçeğin çekiminden ve zorlamalarından kurtulan *gerçekdışı* açığa çıkmaktadır.

Ve bizatihi bu olgu bize katetmemiz gereken üçüncü devreyi işaret etmektedir. Kuruntuların, hayallerin ve hatanın devresi. Tutku ve varlık-olmama devrelerinden sonra geleni.

★ ★ ★

50 *Encyclopédie*, "Manie" md.
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 farketmek 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 aşmamaktadır; bu imgenin dolaysız canlılığının kendini müsadere etmesine izin vermekte ve onun tarafından sarma-

52 Zacchias, *op. cit.*, II,I, soru 4, s. 110.
53 Sauvages, VII, s. 15.

landığı ölçüde onu olumlamaktadır: "Birçok insan –insanların hepsi dememek 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 birşeydir.

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 çıkartırsa delidir[55]. Bu akıl yürütmeler bir deliye aittirler; ancak bunların bizatihi kendileri olarak ne saçma, ne de mantıksız olduklarını kaydetmek gerekir. Tersine, mantığın en zorlayıcı biçimleri burada harfiyen uygulanmışlardır. 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 bende bu evde oturduğum için öldüm"[56]. Delilerin mantıkçılarınkiyle alay ediyormuşa benzeyen harika mantıkları, çünkü bu mantık insanı yanıltacak kadar onlarınkine 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*

54 *Ibid.*, s. 20.
55 Daquin, *op. cit.*, s. 30.
56 Zacchias, II, I, soru 4, s. 120.

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 birşey 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 çıkarmaya uğraşanı 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 öğrenmektedir: 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 haliye, deliliğin içinde iki düzey vardır; bunlardan biri herkesin gördüğü düzeydir: kendini haksız yere oğlunu öldürmekle suçlayan bir adamın dayanaksız hüznü; iblisleri gören bozülmuş 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 şeffaflığı 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 ib-

57 Diöemerbroek, *Disputationes practicae de morbis capitis, in, Opera Omnia anatomica et medica*, Utrecht, 1685, *Historia*, III, s. 4-5.

lisin 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 birşey 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 aldığı 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 getirmektedirler; bu durumda, kızın o ana kadar sayesinde direndiği temel dil yavaş yavaş silinmektedir: "o zamana ka-

58 Bienville, *De la nymphomanie*, Amsterdam, 1771, s. 140-153.

dar 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 gelmektedirler. 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.

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 birşey değildir: "Bu kelime, toprakta açılan iz anlamına gelen *lira*'dan türemiştir, böylece *deliro* tam olarak izden, aklın doğru yolundan sapmak anlamına gelmektedir"[60]. Bu 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

59 James, *Dictionnaire universel de la médecine*, Fra. çev., Paris, 1746-1748, III,s. 977.

60 *Ibid.*, s. 977.

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.

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 sınırlarından 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 meczupun 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 kurulmaktadırlar?

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 almıştır; Du Laurens'e göre melankoli ve rüya aynı kökene sahiptirler ve gerçeğe oranla akıl yüklemi taşımaktadırlar. 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, olağanda 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.

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.

Rüya ve delilik o sıralarda aynı öze sahip olarak görülmektedirler. 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 karanlıktırlar ki, beyinde hiçbir imge doğurmazlar, yalnızca düzensiz burgulu hareketlerin içinde sinirleri ve kasları rahatsız ederler. Çılgınlarda ve manyaklarda ortaya çıkan bundan başka birşey 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 aşamaya *"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 çıkmaktadırlar; bu imgelere dönüşmüş noktalara ancak şöylesine bir temas etmektedirler –herşeyi *"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 in-*

63 Zacchias, I, II, soru 4, s. 118.

sanientibus quam dormientibus"[64].

Zacchias'nm 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 kopartan bütün bu negatifliği kapsayan bir bütünle kıyaslanmış olmasıdır. Geleneğin delinin hezeyanının düşsel imgelerin canlılığıyla karşılaştırılmasına 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 tanımlarını 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

64 *Ibid.*

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.*

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 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: işte 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 anla-

67 Zacchias, s. 118.
68 *Encyclopédie*, "Delilik" md.
69 Sauvages, VII, 33.
70 Zacchias, s. 118.

mak 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 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, izzeti nefsimizin 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

71 *Encyclopédie*, "Delilik" md.

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 yüzeyi, onları deliye bağlayan ve deliden ayıran yüzeyi katetmektedir. 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 birşey 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 çekilmiştir; 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 par-

72 Nicolle'ün kalbin "zihnin bütün kararmalarında payı"nın olup olmadığını sorduğunda bu kelimeye yüklediği anlamdan alınmıştır, *Essais*, VII, II, s. 77

laklığında 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 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 görmektedirler); 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 fantazmlarının 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 hiçbir 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*

73 Maleb. nche arafından sıklıkla ele alınan kartezyen terim; hiçbir şey düşünmemek, hiçbir şey görmemek görmemektir.

şey görmemektedir) yükselmekte ve çoğalmaktadırlar.

Akıl bozukluğunun akılla olan ilişkisi, göz kamaşmasının gündüzün parlaklığıyla olan ilişkisinin aynıdır. Ve bu bir eğreltileme değildir. Klasik kültürün tümüne can vermiş olan büyük kozmolojinin merkezindeyiz. Rönesansın iletişimlerden 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; herşey 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 alemin 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 yerleştirilmişlerdir ve birbirlerini sonsuza kadar yansıtmakta ve bu basit çifte, insanın hayat ile ölümünü tek bir harekette kapsayan ani bir devrevilik vermektedirler. Aynı şekilde, *Aynaya bakan Madelaine*'de karanlık ve ışık karşı karşıya durmakta, hem bir çehre ile onun yansımasını, hem bir kafatasıyla görünüşünü, hem de bir uyanıklık durumuyla bir sessizliği aynı anda hem bölmekte, hem de birleştirmektedirler; 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 karışmak-

tadırlar. Ancak bu başka bir tarzın içinde olmaktadır. Trajedi kişisi sanki günün gerçeğini gecede bulmaktaydı; Troya'nın gecesi Andromachos'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 birşeye rastlamamaktadır; ışığın rüyanın bütün yanılsamalarıyla kararmasına izin vermektedir; onun gününün *görünüşün en yüzeysel gecesi*'nden başka birşey 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 gelmektedirler, çünkü biri yalnızca varlığın belirleyici sözlerini –burada kıvılcımın zamanı, ışığın gerçeği ve gecenin derinliği birbirlerine katılmaktadır– sarfedebilmekte; 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, Andromachus'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 mevcutturlar[74]. Öyleyse başlayabilir: Pyrrhus'un katledilmesini ve Hermione'un ihanetini ihbar eden acımasız aydınlığın içinde,

74 Dul ve evlenmiş, sonra yeniden dul kalmış, sonunda birbirlerine karışan ve aynı şeyi ifade eden matem elbiseleri ve şenlik süsleri içindeki Andromachos'u ve onun köleliğinin karanlığı içindeki azametinin parlaklığını eklemek gerekir.

herşeyin 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 kesişmektedirler. Fakat bütün bu imgeler geceye doğru; cezanın, ebedi intikamın, bizzat ölümün içindeki ölümünki olan bir geceye doğru odaklaşmaktadırlar. 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 körleştirilmiş olan talihsiz onları çağırıyorsa, bunu onların kaderleri olan yokoluşun 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, he-

zeyanın 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 aklı bozukluğuna ilişkin olarak bildiklerimiz kapatmanın ne olduğunu daha iyi anlamamıza olanak vermektedirler.

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 dışavurumu 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 olmaktadırlar: hiçliğin yokedilme 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 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–.

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.

ÜÇÜNCÜ AYIRIM

DELİLİĞİN ÇEHRELERİ

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 bilginin, teorilerin, gözlemlerin bütünüyle ilişkiye sokmak söz konusu değildir; psikiyatriden zihin 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; bun-

ların herbirinin burada nasıl kendine özgü bir tutarlık 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 içinince, 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 herşeye 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 herşeyi, düşünülmüş ve tartışılmış herşeyi 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 herşeyin ayarı bozulmuştur.Fikirler karışıklıkları içinde, hiçbir amaç ve akıl olmadan bir araya getirilen matbaa harflerine benzerler. 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 raslantı, 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* bunaklık 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

1 *Examen de la prétendue possession des filles de la parvisse de landes*, 1935, s. 14.
2 Willis, *Opera*, II, 227.

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 değilse, eğer bir depresyon veya anormal bir şişme meydana geldiyse, hayati ruhlar düzensiz olarak gönderilirler; aldıkları yol esnasında şeylerin aslına gerçekten sadık imgeleri aktaramazlar 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 tutarlığı, belli bir dokuyu sürdürmek zorundadır; aşırı nemli veya aşırı soğuk hale gelirse –bu durum çocukların ve yaşlıların başına sıklıkla gelmekte değil midir?– *stupiditas*'ın be-

3 *Ibid.*, s. 265

lirtileri 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 olabilirler: 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 gelmektedirler[5].

Hayati ruhların ve beynin içine düştükleri karışıklıklar başlangıçta birbirlerinden ayrı olabilirler; ama bu hiçbir zaman hep böyle sürmez, bozulmalar sonunda mutlaka birbirlerine eklenirler: 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 bürünmektedirler; buna karşılık eğer bizzat beynin bazı kusurları varsa, hayati ruhlar onun içinden normal hareketleriyle geçememekte ve bunun sonucu olarak hastalığa eğilimli hale gelmektedirler.

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 bunak-

4 *Ibid.*, II, 266-67.
5 *Ibid.*, s. 266-7

lık 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 herşeydir.

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" biçimlerini 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 ge-

tirmektedir. 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 yaratmaktadırlar. Fakat bunaklığın nedenini daha büyük bir sıklıkla beyinde aramak gerekir; ya beyin bir darbe sonucu kazayla bozulmuştur, ya da ırsi 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 alabilirler, çünkü tükenmiş, güçsüz 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 hal-ü kârda "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"* makalesini yazmaya kalkıştığında, belirtileri 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 birşey 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 belirleyiciliklerin hepsini toplamıştır. Liflerin katılaşması,

beynin kuruması –Bonet böyle buyurmuştur–, kafatasının içinin gevşekliği ve serumla dolması –Hildanus'un işaret ettiği gibi–, uyuşturucuların kullamı –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– götürmektedirler. "Bunamaya tutulanlar çok ihmalkâr ve herşeye karşı kayıtsızdırlar; şarkı söylerler, gülerler ve iyi kötü ayırmadan herşeyle 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 yaşanmakta ve düşünülmektedir: aklın ulaşılamaz bir mevcut-olmama'nın içinde iptal olduğu sınır; tasvirinin sabitliğine rağmen kavramın bütünleştirme gücü yoktur; doğanın varlığı ve aklı 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

6 Dufour, *op. cit.*, s. 358-359.

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 tutarlıktan 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 herşey 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–.

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; fakta 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 direnirlerken, soğuk özler ısmabilmektedirler; 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 gelmekte-

7 Cullen, *op. cit.*, s. 14.
8 *Apologie pour Monsieur Duncan*, s. 113-115.

dir. 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 makâmı 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 maddesinin 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 girmektedirler: "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

9 Fem, *De la nature et du siège de la phrénésie et de la paraphrénésie*, Götingen'de M.Schroeder'in başkanlığında savunulan tez; *Gazsette Salutaire*, 27 Mart 1766, no. 13'de değerlendirmesi.
10 James, *Dictionnaire de médecine*, Fra. çev., c. V, s. 547.
11 Cullen, s. 142.
12 *Ibid.*, s. 145.
13 James, *loc. cit.*

kavramı bunun tersine belirgin niteliksel temaların çevresinde düzene sokulmaktadır –kökenlerini, nedenlerini, makamını, işaretlerini ve etkilerini hayali bir tutarlık, 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 yoğunlaşmaktadırlar: bedenin ve ruhun harlı ateşi olarak akıl bozukluğu.

★ ★ ★

Bunaklıkla akraba olan ikinci kavram grubu "alıklık", "budalalık", "ahmaklık", "kafasızlık" gibi durumları kapsamaktadır. Uygulamada bunaklık ile budalalık eşanlamlı olarak kabul edilmektedirler[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 başlandığı yaşa göre değişmektedir. En fazlasından "bunaklık haline düşenler zaman zaman eski bilgilerine

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.

ilişkin bazı pırıltılar göstermektedirler ki, budalalar bunu yapamazlar"[17].

Bunaklık ile budalalık arasındaki fark yavaş yavaş derinleşmiştir: artık yalnızca zaman içindeki bir farklılık değil, aynı zamanda eylem alemindeki 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 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 alamazlar; fakat bunaklar nesnelere dikkat etmemektedirler ve onlara tam bir kayıtsızlıkla bakmakta, canlarını hiç sıkmamaktadırlar"[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 an-

17 *Ibid.*, s. 359.
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, "adıgeçen 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.

lamıyla 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 benzemektedirler; ancak ilerlerken bütün mobilyalara çarpmakta, bazen kendine zarar bile vermektedir; gürültüyü duymaktadır, düdüğünki gibi 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 ayrılmaktadırlar. 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 düşünmektedirler ve bunun sonucu olarak aşırı bir konuşkanlığa sahip olmaktadırlar. Berraklık zihnin ne tutarlığı, ne de sabitliği olan saf

20 *Gazette de Médecine*, c. III, no. 12, çarşamba, 10 Şubat 1762, s. 89-92'de yayınlanan anonim makale.

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 kavramları bu imgelerle saptanmış olmaktadırlar; 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 herşeye 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 başaramamaktadırlar.

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 taklid etmektedirler. Bazıları ise cam kavanoz

21 Pinel, *Nosologie*..., 1818 yay., c. III, s. 130.

olduklarını düşünmekte, bu nedenden ötürü kınlabilecekleri korkusuyla geçenlerin önünden kaçmaktadırlar; diğerleri ölümden korkmakta, ama çoğu zaman gene de kendilerini öldürmektedirler. Diğer bazıları herhangi bir suçun faili olduklarını düşünmekte, bu yüzden titreyip durmakta ve birinin kendilerine doğru geldiğinde hapse götürüleceklerini veya öldürüleceklerini düşünmektedirler"[22]. Soyutlanmış olarak kalan ve aklm 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 tutarlığının 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 tanımla-

22 J. Weyer, *De praestigiis daemonum*, Fra. çev. s. 222.
23 Sydenham, "Dissertation sur l'affection hystérique", *Médecine pratique*, çev.Jault, s. 399.
24 Weyer, *ibid.*
25 Boerhaave, *Aphorismes*, s. 1089.

masının tüm ağırlığını "endişe ve hüzün"ün üzerine taşımıştır; bunlar şimdi hezeyanın kısmi karakterini açıklamakla görevlidirler: "Melankoliklerin yalnızlığı sevmeleri ve kalabalıktan kaçmaları onları hezeyanlarının nesnesine veya egemen tutkularına daha bağlı hale getirmekte, bunun dışındaki herşeye kayıtsız kalmaktadırlar"[26]. Kavramın sabitleşmesi gözlemin daha sağlam hale gelmesinin veya nedenler alemindeki 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

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.

konusunda gerekli koşullara sizin ateşli öfkelerinizden daha fazla sahiptir; çünkü soğukluğuyla hayati ruhların miktarını azaltmakta; kuruluğuyla onları güçlü ve inatçı bir hayal gücünü muhafaza etmeye yetenekli kılmakta ve karalığıyla da onları doğal aydınlık ve etkilerinden mahrum bırakmaktadır"[29].

2° Bu niteliklerin mekaniğinin dışında, herbirinin 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 doğmaktadırlar: onu sürükleyen ve ona direnen herşeyi kendiyle birlikte sürükleyen güç. Böylece doğalarının melankoliye pek eğilimli kılmadığı kadınlar da bu duruma daha ağır bir şekilde maruz kalmaktadırlar: "Kadınlar bu duruma çok daha gaddarca maruz kalmakta ve şiddetle çırpınmaktadırlar, 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 herşey 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 değişebilirler; böylece kuru ve

29 *Apologie pour Monsieur Dunan*, s. 63.
30 *Ibid.*, s. 93-94.
31 La Mesnardière, *Traité de la mélancolie*, 1635, s. 10.

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 kalmaktadırlar"[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, karalık, 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 tutarlık 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 tutarlığı 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, bir baş dönmesi

32 *Apologie...*, s. 85-86.

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 açıklamaktadırlar –bu hata her delilik, bunaklık veya melankolide ortak olarak bulunur–, ama hezeyana özgü niteliği, ona kendine özgü manzarasını veren hüznün ve kaygının rengini açıklamamaktadırlar. 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 sürüklenirler, 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 pervenium"* [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 sahiptirler; fakat melankoli durumunda gece üstlerine binen, "karanlık, ışık geçmez, simsiyah" hale gelirler; beyne ve zihne taşıdıkları şeylerin imgeleri "gölge ve karanlık"la örtülür[35]. İşte ağırlaşmışlar ve saf ışıktan çok kimyasal bir buhara yakın hale gelmişlerdir. Bu kimyasal buhar kükürtlü veya alkolik cinsten çok asit bir cinstendir; çünkü asit nitelikli buharlarda parçacıklar hare-

33 Willis, *Opera*, II, s. 238-239.
34 *Ibid.*, II, s. 242.
35 *Ibid*

ketli 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 işlevler 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

36 *Ibid.*, s. 240
37 James, *Dictionnaire...*,"Manie", md., VI, s. 1125.

bu düzensizlikler melankoliyi açılamaktadırlar. 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 gelmektedirler. 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 gelmektedirler. Melankoli artık yerleşmiştir. Hastalığın diğer biçiminde –"sıvı biçim"–, özsular kara safranın damgasını yemiş durumdadırlar 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 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 birşey 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 istememektedirler;... ancak dostları veya onlara hizmet edenler tarafında 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 almanın 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

38 "Bir asker, umutsuzca sevdiği kızın ebeveyni tarafından reddedilince melankolik oldu. (Bu asker) hayalperest'ti, 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" md., s. 1215.

karanlıktır ve dehşet ile hüzünle kaplıdır"[40].

★ ★ ★

Klasik çağ boyunca *mania* çözümlemeleri ve bunların gelişmesi aynı tutarlık ilkesine boyun eğmişlerdir.

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 düşüne 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 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 içindedirler, maddenin tümünün içinde yeni delikler ve yeni kanallar oluşturma gücüne sahiptirler, ve tıpkı bedenin bütün kesimlerini çırpıntı haline sokma yeteneğine sahip olan manyak ruhlar gibi, çok

40 *Ibid.*, s. 1214.

uzağa yayılabilme gücüne sahiptirler. Cehennemi su, *mania*'nın somut biçimini onların içinde kazandığı bütün imgeleri kendi hareketlerinin sırrı içinde biraraya 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 ikâme 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 duyarlığın 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 değlidir, çünkü lifleri gerilmiştir veya aşırı bir gerilim sonucu hareketsiz kılınmışlardır (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 evrenseldir, melankolikte olduğu gibi tahrikler onun hareketsizliğinin kalınlığı içinde kaybolmamaktadırlar; 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 geçirmektedirler: *"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 kırılgan 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 alış verişinden ötürü manyak olan" genç bir adam söz konusuydu.

Başkalarının hayal ettiklerini veya varsaydıklarını, bir yarı-algılama içinde gördüklerini, Dufour farketmiş, ölçmüş ve saymıştır. *Mania* halindeyken ölen birine yapılan otopsi

41 *Encyclopédie*, "Manie" md.
42 Bonet, *Sepulchretum*, s. 205.
43 A. von Haller, *Elementa Physiologiae*, kitap XVII, kesim I, paragraf 17, c. V, Lozan, 1763, s. 571-574.

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 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 olduğu hapishaneden kaçtıktan sonra "şiddeli 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 heryere 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

44 Dufour, *op. cit.*, s. 370-371.
45 *Encyclopédie*, "Manie" md.
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 lişkin olarak: "soğuk hava ne kadar sert olursa olsun onda hiçbir etki yaratmıyor", B. N. Clairambault, 986, s. 117.
47 *Encyclopédie*, "Manie" md.

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 alemi nemli, ağır ve soğuktur, *mania* alemi ise kurudur, ateşlidir, aynı anda hem şiddet, hem de canilikten meydana gelmiştir; duyulamayan ama kendini heryerde belli eden bir ateş herşeyi 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 kalacaktır; 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 bırakmazlar; 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

48 Montchau, *Observation, Gazette Salutaire*, no. 5, 3 Şubat 1763.

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 alemin 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 olşuturabilmek 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 kadar saflaştırmış olmamızdan değil de bu kavramların onlara birliklerini, anlamlı tutarlıklarını 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 herşeye karşı uyku halinde kaldığı bir dünya. Öte yanda ise yakıcı ve çölsü bir dünya; herşeyin kaçış, düzensiz-

49 De la Rive, *op. cit.*, VIII, s. 304.

lik, 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 suratlıydılar; karanlıklarını nesnelerin imgelerine yansıtmakta ve ruhun ışığı içinde adeta bir gölgenin yükselmesi gibi birşey oluşturmaktaydılar; *mania*'da

50 Willis, *Opera*, c. II, s. 255.

bunun tersine hayati ruhlar sürekli bir kıpırdanma içindedirler; düzensiz, hep yeniden başlayan, kemiren ve tüketen ve ateşin olmadığı durumda bile ısısını yapan bir hareket tarafından taşınmaktadırlar. *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 karanlığı taşıyıcısı olan unsurdur.

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 farketmektedir. 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 me-

51 *Ibid.*
52 Örneğin, *Encyclopédie*'deki "Mélancolie" md'de d'Aumont.
53 Sydenham, *op. cit.*, s. 629.

lankoli 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 farkedilmesini aynı anda hem belirgin, he 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 işlevsel 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 açmaktadırlar–. 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 ilke-

54 Lientaud, *Précis de Médecine pratique*, s. 204.
55 Dufour, *Essai sur l'entendement*, s. 369.
56 Boerhaave, *Aphorismes*, 1118 ve 1119; Van Swieten, *Commentaira*, c. III,s. 519-520.

ler 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 girmektedirler ve ağırlaşan kan bu sertleşme yüzünden daha güçlü bir şekilde geri gönderilmektedir; bir süre sonra *mania*'yı belirleyen çırpıntının içine dahil olmaktadır[57]. Böylece 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 olamayacaklardır; yalnızca artık kurulmuş olan bir birlik teması üzerinde bir o kadar yorumlamaya yarayan çeşit olarak işlev göreceklerdir. 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 kalmaktadırlar: bu meklankolik 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

57 Hoffmann, *Medicina rationalis systematica*, c. IV, pars, s. 188 vd.
58 Spengler, *Briefe, welche einige Erfahrungen der elektrischen Wirkung in Krankheiten enthalten*, Kopenhag, 1754.

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 sözcük *maniaco-depressif* devrenin, gözlemden çıkan gerçek, özgürleşmiş bir algılama için kolaylıkla okunabilir birlik olarak verildiği ilk metinleden biridir. "Melankoli ve *mania*'yı tek bir hastalık türüne indirgemek ve bunun sonucu olarak onları tek bir bakış altında incelemek 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 teyid 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 ters olarak melankoliye "beynin iliksi özünün daha kuru ve daha sağlam bir dokusu"nu[61] atfedecektir–.

Esas olan nokta, çalışmanın gözlemden açıklayıcı imgelerin inşaına 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 ola-

59 Cullen, *op. cit.*, II, s. 315.
60 *Ibid.*
61 *Ibid.*, s. 323.

rak 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?

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. Plater 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, his-

62 *Ibid.*, 128 ve 272.

63 Sauvages, *op. cit.*, Histeri IV. sınıfta (spazmlar) ve hastalık hastalığı VII. sınıfta (delilikler) yeralmıştır.

64 Linné, *Genera Morborum*. Hastalık hastalığı zihin hastalıklarının "hayali" kategorisinde, sonra kasılmalı hastalıkların "uyarıcı" kategorisinde yer almaktadır.

teriyi *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 itmektedirler ki, patladıkları sanılabilir –meczup çehresi histerik 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 edilmektedirler; bunun üzerine bunlar da duyarlı liflerde karışıklıklara, tahrişlere, *corrugationes*'e yol açmaktadırlar. 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 bağır-

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.

saklarda 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; cesaretin 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 olmuşlardır. Mead hastalık hastalığı konusunda şuna inanabilmiştir: *Morbus totius corporis est.* Ve Willis'in histeri konusudaki 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 birşeyler sakladığını söyleriz ve çoğu zaman birçok cehaletin kaçamak noktası olan bu tavı 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 karışık-

66 Whyit *Traité des maladies des nerfs*, c. II, s. 1-132. Bu cinsten bir sıralam ı içi bkz.: Revillon, *Recherches sur la cause des affections hypocondriaques* ıris, 1779, s. 5-6.

67 Willis, C :. I, *De Morbis convilsivis*, s. 529.

lığı 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 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, hata 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.

★ ★ ★

68 Lietaud, *op. cit.*, s. 127.
69 Raulin, *op. cit.*, s. XX.

Klasik çağ hekimleri histeri ve hastalık hastalığına özgü nitelikleri keşfetmek için çok uğraşmışlardır. Ama *mania* ile melankoliye kendilerine özgü profili vermiş olan şu tutarlığı, 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 yapmaktadırlar; 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 tad almaktadır. "Bu konuda onların yüz ifadeleri, küçük ocakların üzerine nazikçe oturtulmuş imbiklere benzer; ateşi dışarıdan göremezsiniz, ama eğer imbiğin altında 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

70 J. Ferrand, *De la maladie d'amour ou mélancolie érotique*, Paris, 1623, s. 164.

olağandışı bir kaynama doğuran kötü huylu bir buharın yol açtığı birçok hastalık bu ad altında tanınmaktadır"[71]. Bununtersine, 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 karşılaşmamaktadırlar: 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 herbirine 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 mensupturlar. 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 etmektedirler. Felçlere gelince, bunlar liflerin hem soğumalarını, hem de hareketsiz kalmalarını işaret etmektedirler; 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 sarfettiği 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 gelmektedirler ki, dengeleri en küçük bir harekette bozulmaktadır: Van Swieten "zayıf bünyelerde kan çok suludur, ancak pıhtılaşabilmektedir; demek ki serumun tutarlığı 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. Onun kendine özgü hareketlerinin üslû-

74 Stahl, *Theoria medica vera, de malo hypocondriaco*, s. 447 vd.
75 Van Swieten, *Commentaria in Aphorismos Boerhaavii*, 1752, I, s. 22 vd.

bunu keşfetmek başarılamamıştır.

Kimyasal yakınlık kurma çabalarında da aynı belirsizlik; Lange'ye 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 hissetmektedirler, 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 incelliklerinden buhara dönüşen alkali tuzlar olmalıdırlar; 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 tarihinde ikincil kalmış, burada muhtemelen yalnızca hep yeni-

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.

lenen 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 tutarlığı içindeki bedenin mekânıdır.

★ ★ ★

Histeriyi üterüse ilişkin eski efsanelerden kurtarma şerefini Le Pois ve Willis'e tanımak adet 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 tad 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, miğdeye, 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 esse parentem, idque non per sympathiam, sed per idiopathiam.* Daha da kesin olarak, bu kasılmaların kökeni, sıvıların ka-

79 Liebaud, *Trois livres des maladies et infirmités des femmes*, 1609, s. 380.

fatasının 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 bağımlıdırlar"[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.

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

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*.

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 yakınır. Histerinin *nedeni* rahimdedir –gevşeme ve zayıflama–, fakat ağrının merkezini, tıpkı hastalık hastalığında olduğu gibi karında ve bağırsaklarda aramak gerekir; kan ve hayati özsular "bağırsaklarda durgunlaşırlar", bunun sonucu olarak karın ağrıları olur ve bu ağrılar bütün vücut yayılırlar. Bizzat organizmanın merkezinde, karın menzil görevi görür ve bedenin iç ve yeraltı oyuklarında 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 aktarılırlar"[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 açabilen 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

84 Stahl, *op. cit.*, s. 453.
85 Hoffmann, *op. cit.*, c. IV, *pars tertia*, s. 410.

olan, üterüse atfedilen şu ünlü hareketlilikten geriye artık birşey 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 alt üst oluşuna, çok uzun zaman zorlama altında kalan ast güçlerin harekete geçmeleri, kaynamaları ve sonunda düzensizliklerini yaymalarına yolaçan 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 alt üst oluş meydana gelmediği halde, aniden bozulacak, anlam değiştirecektir –bedensel bir mekân dinamiğinin yerine, bir duyarlık maneviyatı geçecektir–. İşte bu anda ve yalnızca bu anda histeri ve hastalık hastalığı kavramları *dönüş* yapacaklar ve delilik alanına ebediyen dahil olacaklardır.

Şimdi temanın şu üç aşamanın herbirindeki evrimini yeniden oluşturmaya çalışalım:

1° Bir organik ve manevi nüfuz dinamiği.
2° Bir bedensel süreklilik fizyolojisi.
3° Bir sinirsel 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 edebilirler, ... ve faal olmaları nedeniyle bütün mikrokosmosa bir anda nüfuz edebilirler"[86]. Eğer hayati ruhların hareketle-

86 Highmore, *loc. cit.*

ri 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 açmaktadırlar... ve organların işleyişini bozmakta; terkettikleri kadar yöneldikleri de hayati ruhların yaşamsal ekonomi yasalarına tamamen ters olan bu eşitsiz dağılımından nasiplerini alarak, çok zarar görmektedirler"[87]. Histerik beden böylece, her tür organik yasanın ve her tür işlevsel gereğin dışında, bedenin bütün kullanılabilir mekânlarını ard 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, katettikleri bütün güzergâh boyunca spazmlara yol açmakta ve karında büyük bir mermiye benzeyen bir yanığa neden olmaktadırlar". 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

87 Sydenham, *op. cit.*, s. 400-401.

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 taklid 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 taklid etmektedir, çünkü bedenin hangi kısmında rastlanırsa rastlansın, hemen bu kısma özgü belirtiler üretmektedir, ve eğer hekim yeteri kadar tecrübeli ve hâzık değilse, kolayca yanılabilecek ve yalnızca histeri hastalığına bağlı olan belirtileri, bedenin şu veya bu bölümüne özgü esas hastalıklardan birine atfedecektir"[89]: bedensel mekânı hareketin türdeş biçimi altında dolaşan, özgül çehreler altında ortaya çıkan bir hastalığın hileleri; fakat cins burada öz değildir; bedenin bir taklid 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 etikleri 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 mekân-

88 *Ibid.*, s. 395-396.
89 *Ibid.*, s. 394.

sal 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 sahiptirler, daha yumuşak bir hayat yaşarlar 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, herşeyin sonunda kalbin gevşemesinden başka birşey değildir. Bu da, çalışmayla geçirilen zor bir hayata alışan kadınların çok azının histerik olmalarına karşılık; gevşek, 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 histeri-

90 *Ibid.*, s. 394.

de, 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, alt üst olmuş bir mekân içindeki yasasız burgu hareketi olan kesintisiz yer değiştirmeler tarafından katedilen 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 da, başlangıç çehrelerini yavaş yavaş bozmak üzere, onda formüle edilmektedirler.

★ ★ ★

Ancak nüfuz edilebilir beden sürekli bir beden olmak zorundadır. Hastalığın organlar boyunca dağılması, ona birinden diğerine geçme ve hepsini ard arda etkileme olanağı veren bir yayılma hareketinin tersinden başka birşey 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 birşeyi bile algılamasına izin verdiği sinir; işitme organında yer alanı ise ses çıkartan cisimlerin titreşimlerine duyarlı hale gelmekle birlikte, dokunma, tad 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 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

91 Pressavin, *Nouveau traité des vapeurs*, Lyon, 1770, s. 2-3.
92 *Ibid.*, s. 3.
93 Tissot, *op. cit.*, c. I, II. Bl., s.99-100

hastalarında görülmektedir[94].

Fakat, sinir sisteminin bütün bu birleştirici erdemlerine rağmen, histeri ve hastalık hastalığını karakterize eden bu kadar çeşitli rahatsızlıkların tutarlığının 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 fizyolojik 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 sahiptirler[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 duyarlığa ve harekete karşı kesin olarak tanımlamayı başarabilmiştir. Yakınlık organlarda ancak, oraya sinirler aracılığıyla kabul edildiği ölçüde varolmaktadır; onların hareketleri tarafından belirlenmekte, hareket ne kadar büyükse yakınlık da o kadar büyük olmakta ve aynı zamanda duyarlığın biçimlerinden biri haline gelmektedir[97]: "Her yakınlık, her uyuşma duyguyu varsaymakta ve buna bağlı olarak

94 *Ibid.*,s. 270-272.
95 Whytt, I, s. 24.
96 *Ibid.*, I, s. 23.
97 *Ibid.*, I, s. 51.

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 duyarlığını 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 varsaymaktadırlar: "sinir sisteminin böylesine bir duyarlık durumunda, ruh tutkuları, sisteme yönelik hatalar, sıcaktan soğuğa veya tersine ani geçişler veya atmosfer basıncı ile nemlilikteki 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 ard arda hissedilecektir"[99]. Hiç kuşkusuz, şiddetli hale gelmiş olan bu duyarlık uyku gibi duyarsızlık alanları tarafından dengelenmektedir; genel olarak histerik hastalar bu iç duyarlığın en incelmiş olduğu kişiler; hastalık hastaları da bunun tersine bu duyarlığın nisbeten köreldiği kişilerdir. Ve tabii ki kadınlar birinci kategoriye mensupturlar: 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 barsak kolikleri"[100]. Kadın vücudunun tümü yakınlıkların karanlık, ama garip bir şekilde dolaysız yolları tarafından katedilmektedir; kadın vücudu kendi kendiyle her zaman doğrudan bir

98 *Ibid.*, I, s. 50.
99 Whytt, *op. cit.*, I, s. 126-127.
100 *Ibid.*, s. 47.

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 fala maruz kalmaktadırlar ve bu hastalıklar 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.

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 dokulararası bedenin daha büyük bir hareketliliği midir?

Hiç kuşku yoktur ki, fizyologların sinir sisteminin işlev-

101 *Ibid.*, I, s. 166-167.

lerini ve rolünü (duyarlık 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 eklemleştirmektedirler.

Duyarlık ve hareket ayrılmamıştır. Tissot çocuğun herkesten daha duyarlı olduğunu, çünkü onda herşeyin daha hafif ve daha hareketli olduğunu açıklamaktadır[102]; Haller'in anladığı anlamıyla bir sinir lifinin özelliği olan rahatsız 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]. Tıb tahriş kavramının bu istekle korunan ikircikliği içinde, XVIII. yüzyılın sonunda hazır olma konumu ile (rahatsız edilebilirlik) patoloik 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 (herşeye 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

102 Tissot, *op. cit.*, I, II, s. 274.
103 *Ibid.*, . 278-279.

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 herşeye 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 kavrulmuş" 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 duyarlığı 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 alt üst olmuştur; artık onları okuyamamaktadır"[105]. Böylece duyu alma olmayan bir duyarlık 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 duyarlığının tersinden başka birşey 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

104 *Ibid.*, s. 278-279.
105 *Ibid.*, s. 302-303.

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 herşeyin kurbanı olunmaktadır.

Ve bütün bunlardan ötürü insan hem daha masum, hem de daha suçludur. Daha masudur, çünkü sinir siteminin rahatsız olabilirliği yüzünden öylesine büyük bir bilinçsizliğe sürüklenmektedir ki, bu yüzden daha fazla hasta olmaktadır. Ama masum olduğundan daha fazla suçludur, çünkü dünyada bağlandığı herşey, 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 birşey 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 cezalandırılmaktadırlar" [110].

İşte XIX. yüzyılın arefesindeyiz: lifin rahatsız olabilirliği fizyolojik ve patolojik kaderini sürdürmektedir[111]. Şu an

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, *Tbaleau de Paris*, amsterdam, 1783, III, s. 199.
111 Bkz. Broussais, *De l'irritation de la folie*, 2. yay., 1839.

için sinir hastalıkları alanında bıraktığı şey, herşeye rağmen çok önemli birşeydir.

Bu bir yandan, histeri ile hastalık hastalığının tamamen zihni hastalıklar alanına dahil edilmesidir. Duyarlık ile duygu arasıdaki başat ayırım ile bunlar; hata ile rüyanın, yani körlüğün esas anı tarafından karakterize edildiğini gördüğümüz şu akıl bozukluğu alanına girmektediler. Keyifsizlikler kasılma veya beden boyunca ortaya çıkan garip yakınlık iletişimleri olarak kaldıkça, gene de bayılmaya ve bilinç kaybına götürmekteydiler; bunlar hiç de delilik değillerdi. 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 herşey 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 ettikleri, 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

HEKİMLER VE HASTALAR

XVII. ve XVIII. yüzyıllarda tıbbi düşünce ve uygulama, bizim onlara bugün tanıdığımız birliğe veya hiç değilse tutarlığa sahip değillerdir. Tedavi alemi belli ölçüde kendine özgü ilkeler doğrultusunda düzenlenmekte ve tıbbi teori, fizyolojik çözümleme, hatta belirtilerin gözlemi bile burayı her zaman denetleyememektedirler. Hastaneye yatırma ve kapatma –bunların tıbba nazaran bağımsızlıklarının ne olduğunu gördük–, ama aynı zamanda bizzat tıbbın içinde teori ve tedavi tam bir uyum içinde bulunmamaktadırlar.

Tedavi alemi 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 olabileceği 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 reglerin 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, ona gizli bir güç olarak 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 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 ger-

1 Whytt, *Traité des maladies nerveuses*, II, s. 168-174.

çekleştirilme 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, çırpman 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 kateder ve lenflerin en ince olanlarıyla birlikte beyin korteksine ulaşan bir atom bulutu haline gelmektedir"[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

2 P. Hecquet, *Réflexion sur l'usage de l'opium, des calmants et des narcotiques*, Paris, 1726, s. 14.
3 *Ibid.*, s. 32-33.
4 *Ibid.*, s. 84.

gene de esnek hiçbir rahatsızlık ve şiddet yaratmadan sokulan bölümler"den meydana gelmektedirler[5]. Bunlar düz ve kaygan unsurlar olmaları ölçüsünde çeperlerin normal durumdaki yüzeylerine, buralarda hiçbir yarık açmadan dahil olabilirler, "tıpkı tamamen düzlenmiş iki yüzeyin birbirine yapışması gibi"; böylece çeperleri ve lifleri güçlendirmektedirler, ama onları "yay parçalarına" benzer kılan esneklikleri "çeperlerin tonu"nu güçlendirmekte ve onları daha esnek kılmaktadır. Son olarak da, madem ki bunlar "hava gibi parçacıklar"dır, o halde sinir sıvısına karışabilirler ve onu "yenileyerek" ve "düzelterek" canlandırabilirler[6].

Afyon tam etkilidir, çünkü organizmanın içinde maruz kaldığı kimyasal çözülme onu bu başkalaşımın aracılıyla, 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 terketmemektedir. 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 koruyucularıdır... Çünkü Yaratıcı sağlığı korurken, eğer masum kalsaydı insanı ölüme de karşı koruyacak olan hayat verici bir ruhu tercihan 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.

5 *Ibid.*, 86.
6 *Ibid.*, 87
7 *Ibid.*, 87-88.

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 ikircikliklik içinde anlamak gerekir. Bu tedaviye yönelik temaların herbirinde, 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 alemi 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 Çağdan beri sürdürmektedirler. 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 varolmamasının olanaksız olduğu, ama belki de doğanın çok uzak bir yerinde bulunduğuna dair eski düşünce: Hastalık basit bir durumda bulunmamaktadır; her zaman daha önceden telâfi

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.*

edilmiştir. "Eskiden ot deliye iyi, cellata 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 alemine, ya da madenler alemine 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 sınırdışı 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 küçümsemesine 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 kalmaktadırlar... (bunu) kendilerini büyülere karşı güvenceye almak, birçok hastalığı iyileştirmek ve sağlıklarını korumak için yapmaktadırlar"[9]. Örneğin lacivert taşı "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 Tıb inceleme kitaplarında hâlâ ve çok açık bir şekilde yer almasalardı, bunları zikretmeye değmezdi. Hiç kuşkusuz, 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 çabuklaştırıldıkları 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 bürünmektedirler; parmağa takılan zümrüdün artık hiçbir gücü yoktur; eğer onu mide tuzlarına, kanın özsularına, sinirle-

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.

rin 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 yararlar"[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, yalnıza 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 farketmektedir: "bağ doku ile toprağın içinde sarmalanmış ve karışmış olan yağ ve uçucu tuz"[12]. İnsana insanın deva olması, dünyanın dünyadaki düzensizliklere 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

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" md. s. 429. Ayrıca bkz., Mollse Charas, *Pharmacopée royale*, 1676 yay. s. 771. "Kadında veya erkekte hiçbir dışkı veya unsur yoktur ki, kimya hastalıkları tedavi etmek üzere bunları hazırlayamasın."

13 *Ibid.*, s. 430.

14 Buchoz, *Lettres périodiques curieuses*, değerlendirmesi *in*, *Gazette salutaire*, XX ve XXI, 18 ve 25 Mayıs 1769.

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 üstbelirlemesiyle, daha şimdiden tedavi etkinliğinin başka bir bölgesine geçmiş olmaktayız: simgesel değerler bölgesine. Bu da eczacılığın yeni tıb ve fizyoloji biçimlerine uyum sağlamasındaki başka bir engel olmuştur. Tamamen simgesel olan bazı sistemler sağlamlıklarını klasik çağın sonuna kadar koruyorsa; reçetelerden 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 yumuşatıyorlar, temizliyorlar, tazeleştiriyorlar" 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 serin-

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.*

letici herhangi birşeyle birlikte alsanız bile, toz sıcaklık yapmaktadır. Bay de Boissy'ye size Poitou'dan bir düzine kadar engerek getirmesini rica ediniz, bunları rahat etmeleri için üçür 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 sıklaştırmaktadırlar. 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, 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

18 Mme de Sévigné, 8 Temmuz 1685 tarihli Mektup, *Oeuvres*, VII, s. 421.
19 Bienville, *op. cit.*, s. 171-172.

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 sürdürmektedirler. Bunlara ilişkin olarak doğa felsefesi tarzı içinde önerilen yeni yorumlamalar, çok vurgulu ayinsel biçimlerin yumuşatıldığı ayarlamalar işi bitirmeyi başaramamışlardır, ve delilik kaygı verici güç, mahkûm edilmesi gereken manevi akrabalık olarak içerdiği herşeyle birlikte bu simgesel etkinliğe sahip ilaçları kendine çekiyora ve pozitif bir düşüncenin çabalarıyla koruyora benzemektedir.

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 tarafınan 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

20 Lemery, *op. c*

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 harekete 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 duyarlığa ilişkin daha soyut bir temanın lehine olmak üzere ortadan yok olmuştur; ama bu, sürekliliğini koruyan simgesel bir şemanın spekülatif yorumları içindeki bir kaymadan başka birşey değildir: alttan gelen tehditlerin yukarıdaki makamlar tarafından kovulmaları şeması.

İmgelerin, ayinlerin, antik ahlâki emirlerin etrafındaki tüm bu simgesel bütünlükler, klasik çağda dolaşımda olan 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 tamamıyla 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 vermektedirler"[22]. Tıbbın içinde, teori ile uygulamayı birbirinden ayıran bu toplumsal bölümlenme, özellikle

21 Whytt, *op. cit.*, II, 309.
22 T.-E. Gilibert, *L'Anarchie médicinale*, Neufchâtel, 1772, c. II, s. 3-4.

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 tıb-dışı uygulama alemine bağlı kalmıştır; bu uygulamalar o kadar iyi kabul görmüşler, gelenekleri o kadar sağlam olmuştur ki, kendilerini hekimlere bile doğallıkla kabul ettirmişlerdir. 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 çarpışmaktadırlar.

★ ★ ★

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 eklemleşmelidirler, onun çelişkileriyle birleşmeli-

dirler ve onun nedenlerini teker teker izlemelidirler. 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 herşey 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 alış veriş kurulmuşçasına.

Hemen fanteziye dönük olmakla suçlanan bu tedavilerin içinde bir gözlem psikiyatrisinin, hastane edalı bir kapatmanın ve Pinel'den Leuret'ye, Charcot'dan Freud'e 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 saldırmaktadırlar; bu sonucu sağlamak üzere *"assa fetida,* amber yağı, yanmış deri ve tüyler, son olarak da ruha şiddetli ve hoş olmayan duygular verebilecek herşey" kullanılacaktır. Mayalanmaya karşı tiryak, "Sara-karşıtı Charras ruhu" veya esans olarak ünlü Macaristan kraliçe suyu[23] verilmelidir; asit durumlar yok olmakta ve

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.

hayati ruhlar gerçek ağırlıklarına kavuşmaktadırlar. 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 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 biraraya 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

24 Lange, *op. cit.*, s. 243-245.
25 Sydenham, *op. cit.*, s. 571.

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. 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 farketmiştir. Demek ki demir sindirime karışmadan, kandan geçmeden, organizmaya nüfuz etmeden lifleri ve zarları doğrudan doğruya güçlendirmektedir. Hayati ruhların ve liflerin pekişmesi farkedilen bir sonuç olmaktan çok, hiçbir kesikli dinamiği olmayan bir güç aktarımı gerektiren işlemsel bir benzetme gibi gözükmektedir. Güç her tür özsel alış verişin, 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, herbiri 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

26 Whytt, *op. cit.*, II, 149.

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 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 teyid ettiler"[28]. Ancak daha sonraki birkaç girişime rağmen, bu teknik oldukça çabuk terkedilmiştir[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 değiller midir? Demek ki keyifsizliklere karşı Arap reçinesi ve sarısabırdan ve özellikle de ünlü Paracelsus iksirinden daha iyi gelen birşey 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

27 Laehr, *Gedenklage der Psychiatrie*,s. 316.
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.

yönelen bütün yöntemler birinci tipten teknikler arasında yer almaktadırlar. Fallowes *Oleum Cephalicum* adlı yönteminin iyileştirici mekanizmasını şöyle açıklamaktadır; delilikte "kara buharlar, hayati ruhların geçecekleri çok ince damarları tıkarlar", 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 ovulmaktadırlar, bu deliklerden "beyinde sabitleşmiş olan kara buharlar çıkacaktır"[32]. Fakat beden üzerinde uygulanan yarık açmalar ve çentik açmalar da aynı sonucu doğuracaklardır. Hatta uyuz, egzama veya çiçek gibi deri hastalıklarının da deliliğe son verebilecekleri düşünülmektedir; bu gibi durumlarda yozlaşma iç organları ve beyni terkederek, 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 bi-

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" md., IV, s. 1126.

riktirdiği herşeyi yok etmektedir. Canlı ve acı olan kahve "kalınlaşmış özsuları ancak ucu ucuna dolaşabilen 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 birşey 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 özellkile önemli olan nokta, (kahve) başa çıkan dumanları yumuşatır ve buna bağlı olarak ağrıları ve batmaları hafifletir; ve son olarak da bunu kullanma adetine 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 sektirmeyeceklerdir. "Sabun somut olan hemen herşeyi eritir"[39]. Tissot sabunun doğrudan doğruya tüketilebileceğini ve bunun sinir ağrılarını yatıştıracağını düşünmektedir; ama sabahları aç kar-

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.

nına "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 teyid 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, aracısız, doğrudan doğruya

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, 364.
43 Haulin, *op. cit.*, s. 340.

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 herşeyle 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 tutalı 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 kadar tıbbi de olan bir hayal gücü içinde hissetmiştir: "Doğa suyu bütün Uluslara yegâne içecek olarak vermiştir; suya bütün yiyecek türlerini eritme

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.

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 ederler; 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 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].

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 icad etmişti, *Histoire naturelle*, kit. XXVI.

48 Sylvius, *Opera Medica*, 1680, *De methodo medendi*, I. kitap, ay. XIV.

49 Menuret, *Mémoires de l'Académie royale des sciences*, 1734, *Histoire*, s. 56.

Öykünün doğru olup olmadığının pek bir önemi yoktur; tek birşey 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 almaktaır. 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. yüzyıldaki kullanımının evrenselliği paradoksal olarak, sonuçlarının ve etki etme tarzının genelliğinden değil de, en çelişkili biçim ve tarzlarının onun etkinliğine atfedilebilmesinden kaynaklanmaktadır. Su tükenmez bi işlemsel benzetmeler haznesi oluşturarak, mümkün bütün tedavi temalarının ortak yeri olmaktadır. Niteliklerin evrensel değiş tokuşu bu

50 Doublet, *loc. cit.*

51 Cheyne, *De infirmorum sanitate tuenda*, zikr., Rostaing, *Réflexions sur les affections vaporeuses*, s. 73-74.

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 hergün farketmektedir– 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 sarfeder. Bu nedenden ötürü dolaşımda, kan dağıtımında, özsuların akışkanlığında, tıkanıklıkların giderilmesinde, doğal ısının gücünün artmasında, sindirim güçlerinin iştahında, beden ve zihin faaliyetinde büyük bir yoğunlaşma 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 terkedilir; kalp artık yavaş çalışır ve organizma böylece soğur. Bu olgu sıcak banyonun fazlasıyla sürekli bir şekilde uygulanmasıyla ortaya çıkan "şu zayıflıklar, halsizlikler, güçsüzlükler" tarafından teyid edilmiş değil midir?[53]

52 Boissieu, *Mémoire sur les méthodes rafraichissantes et échauffantes*, 1770, s. 37-55.

53 Darut, *Les bains froids sont-ils plus propres à conserver la santé que les bains chauds*, 1763 tarihli tez, *Gazette Salutaire*, no. 47.

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 taşımaktadırlar: 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 adet ve eğilimlerini benimsedikleri ve böylece yozlaştıkları eleştirisi yapılmaktadır; bunlar için geriye bir tek bedelerinin kadınlarınkine 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 kalacaklardır"[55]. Soğuk suyun içinde, nemliliğin bütün güçlerine üste gelen soğuktur, çünkü dokuları sıkıştırarak onları bütün sızmalara karşı korunaklı hale getirmektedir. "So-

54 Beaugresne, *De l'influence des affections de l'âme*, s. 13.

55 Pressavin, *Nouveau traité des vapeurs*, sahife numarası olmayan Önsöz, ayrıca bkz., Tissot, "C'est de la théière que coulent la plupart des maladies", *Avis...*, s. 85.

ğuk 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 uygulanmaya başlanılan bu yöntem değil midir?[59] Ve bu yöntemin etkileri, hatta mekanizması tedavinin ilerlemesi sırasında gözle görülür nitelikte değil midir? Çünkü hastalar bunalımlarının en yüksek noktasında banyodaki suyun üstüne çıkmaktadırlar –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 tükenmişlerdir: soğukken ısıtılabilmekte; sıcakken serinletilebilmektedir; nemlendirme yerine katılaştırma, soğukla taşlaştırma veya kendi sıcaklığıyla bir ateşi besleme yeteneğine sahiptir. Bütün iyilik ve

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.
60 Pomme, *op. cit.*, s. 58'deki not.

kötülük değerleri onda, ayırım olmadan kesişmektedirler. 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, herşeyi teyid 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 zorundadır; kendi tedavici gücüyle, bireyi mümkün ifadesine, en dar ve en saf varoluş biçimine indirgemek, böylece ona ikinci bir doğuş sunmak zorndadır; 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 vaad etmekteydi.

61 Pinel, *Traité...*, s. 324.
62 Esquirol, *Des maladies mentales*, II, . 225.

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 herşeye 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 olacaktır, yani dış dünyadaki hareketlerin kurallarına uymak zorunda olan bir hareketi uyandırmaya.

Farklı yürüyüş ve koşu biçimlerine tedavi edici etkiler atfeden Eskilerin sağlam inançlarının hatırlatılmasından tad 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 hergün atla dolaşmak ve açık havada gezinti yapmaktır. Bu idman, ciğerlerde ve özellikle alt karın organlarında yol açtığı sarsılmalarla kanı orada birken dışkısal özsulardan kurtarmakta, liflere esnek-

63 Burette, *Mémoire pour servir à l'histoire de la course chez les Anciens*, Académie des Belles-Lettres, c. III, . 285.

liklerini 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 düzenleyicisi 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] öner-

64 Sydenham, "Dissertation sur l'affection hystérique", *Médecine pratique*, s.425.

65 Lieutaud'ya göre melankolinin tedavisi hiç de tıb 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.

mektedir. 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, doğurduğu 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 terketmelerine neden olacak nesneler veya kişiler farkedilecek 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 farketmek mümkündür: dünyaya geri gelmek, onun bilgeliğine güvenmek, genel düzen içinde yeniden yer alarak, saf öznellik anı olan

67 Chambon de Montaux, *Des maladies de femmes*, II, s. 477-478.

68 Cullen, *op.cit.*, II,s. 317. Hastanelerde daha önceden varolan atelyelerin mevcudiyetini XVIII. yüzyıldan itibaren meşrulaştırmaya başlayan çalışma tedavisi teknikleri de bu fikre dayanmaktadırlar.

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 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 birşey 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

69 Dönmeli makineyi icad edenin Maupertuis Darwin veya Danimarkalı Katzenstein mı olduğu tartışılmaktadır.

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 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 tehtid 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 deli-

70 Mason Cox, *Practical Observationson insanity*, Londra, 1804, Fra. çev. 1806, s. 49 vd.
71 Esquirol, *op. cit.*, II, s. 225.

liğin göz kamaştırıcı gerçeğine iade ederek dağıtmaya yarayan yöntemler, artık yalnızca düzene sokmak ve cezalandırmak için kullanılmakla yetinilmektedir.

★ ★ ★

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 edemeyeceklerdir"[73].

Bu metinler psikolojik bir tedavi zorunluğunu 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 girmemektedirler.

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

72 Bienville, *De la nymphomanie*, s. 136.
73 Beauchesne, *op. cit.*, s. 28-29.

atfettiği bütün tedavici meziyetlerine yeniden kavuşmuştur. Müziğin delilik üzerinde dikkat çekici etkileri olmuştur. 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 birşey değildir, ama kulağa ulaşan niteliksel

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" md. Xenocrates deliler için madeni, siyatikliler için de kavak ağacından flütleri daha önceden kullanmıştır, bkz., Roger, *loc. cit.*

etki haline gelmektedir. Müziğin tedavi edici etkisi bu dönüşümün bedende çözümlesinden, niteliğin burada yeniden hareket halinde bölünmesinden, duygunun hoşluğunun burada yeniden hep olduğu şey haline, yani düzenli titreşimler ve gerilimlerin dengesi h..line gelmesinden kaynaklanmaktadır. İnsan bedeniyle ruhun birliği olarak, uyumludan uyumsala doğru inerek, uyum devresini ters yönde katetmektedir. 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 duyarlıkları, 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" gibidirler. 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 birşey değildir. Deliliği tutkuyla iyileştirmek, onun ruh ile bedenin karşılıklı simgecilikleri içine yerleştirildiğini varsaymaktadır. Korku, XVIII. yüzılda delilerde uyandırılması tavsiye edilen tutkulardan biri sayılmıştır.

79 *Encyclopédie*, "Musique" md.; ayrıca bkz., Tissot, *op. cit.*, II, 418-419; bu yazara göre müzik "en ilkel ilaçlardan" biridir, "çünkü en mükemmel modelini kuş ötüşünden almaktadır".

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 niteliktedirler"[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 ile hareketler arasında kurulan sürekli bir benzerliğe dayanmaktadır; bunların her zaman kendilerine özgü tarzları içinde ruhtan bedene ve tersi doğrultuda dolaysız aktarılabilir olmalarını ge-

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.

rektirmektedir. 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 ikâmesi olabilir; aynı etki sıralanışını elde etmenin diğer bir yolundan başka birşey 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 varolmaya ancak, korkunun hareketin sabitleştirilmesi yöntemi olarak değil de, ceza olarak kullanılmaya başlandığı; 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 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

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, tehtidler, sert sözler, onura yönelik hakaretler, soyutlanma, dışlanma, cezalar (döner koltuk, sert duş, Rush koltuğu gibi) ve bazen açlık ve susuzluk, *Traité...*, s. 405-433.

ahlâki tedavi de hata işleme özgürlüğünün iyileştirilmesi haline gelmiştir. Psikoloji iyileştirme aracı olarak artık cezalandırmanın etrafında örgütlenmektedir. Acıyı yatıştırmaktan önce, onu ahlâki bir zorunluğun katılığı içinde düzenlemektedir. "Teselliler 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 Descartesçı, 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 tıb ancak, deliliğin kendini suçluluk 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 benze-

85 Leuret, *Fragments psychologiques sur la folie*, Paris, 1834, bkz., "Un exemple typique", s. 308-321.

mektedir. Aksi takirde 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 herşey karşısındaki şiddetli bir arzudan başka birşey 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 vazgeçirtmek 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 içindedirler; 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 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

86 Sauvages, *Nosologie...*, VII, s. 39.
87 Bienville, *De la Nymphomanie*, s. 140-153.

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 aleminde 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.* Madem ki 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 tıb 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 tıb 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 edilmek-

tedir[88]. Şu uyandırma yöntemlerinin hayali olarak gerçekleştirilmesine kadar gitmeksizin, ani ve şiddetli heyecanlar da aynı sonucu doğrumaktadırlar. Boerhaave Haarlem'deki kasılmalı hastalarına yönelik ünlü iyileştirmesini işte bu zihniyet içinde gerçekleştirmiştir. Kent hastanesinde kasılmalar salgın haline gelmiştir. Yüksek dozda verilen antispazm ilaçlar işye yaramamaktadır. Boerhaave "alev alev yanan kömürle dolu sobaların getirilmesi ve burada belli biçimleri olan demir çengellerin kızdırılmasını" emretti; "bu yapıldıktan sonra yüsek sesle, madem ki şimdiye kadar kasılmaları iyileştirmek için uygulanan bütün araçlar yararsız oldu, madem ki artık kullanılacak hiçbir ilaç bilinmiyo:, 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; "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 manyak-

88 Lieutaud'nun tebliği, 1752.
89 Zikr., Whytt, *op. cit.*, c.I, s. 296.

ların 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 üstünlüklerinin diğerlerine yeğlenmesinin gerektiğini inceleyecek olurlarsa, işte böylece akıllarına yeniden kavuşabilirler"[91]. Hekim daha şimdiden uyandırıcı olarak değil 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

90 Willis, *Opera*, II, 261.
91 Sauvages, VII, 28.
92 Tissot, *Anis...*, s. 117.
93 Pinel, *Traité...*, s. 222.

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 farketmez"[94]. Yanılsama yanıltıcı olanla iyileştirilebilir –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 taklid 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 teyid 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

94 Hulshorff, Berlin Akademisinde, eğilimler konusunda verilen söylev, *in, Gazette Salutaire*, 17 Ağustos 1769, no. 33.

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 edilmelidirler ki, fantazmın hakikat içinde gerçekleştirilmesi bir sicilden bir başkasına geçiş olarak, değiştirilmiş bir anlamla yeni bir dile aktarım olarak gözükmesin. Aynı dil kendini duyurmaya devam etmeli, yalnızca 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 teyid 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

95 Z.Lusitanus, *Praxis medica*, 1637, gözlem 45, s. 43-44

ölülerin en az canlılar kadar yediklerine ikna etmişlerdir. Bu adete iyice alışmıştır"[96]. Hezeyan unsurları sürekli bir söylemin içinde çelişkiye düşerek, bunalımı başlatmaktadırlar. Bu bunalım hem tıbbi, hem de teatral olarak, bir bakıma çok ikircikliidir; Hippokrates'ten beri gelen koskoca bir Batı tıb 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 gerçeği parıltısına doğru açılacağı noktayı vurgulayan bir bunalımın resmolduğu görülmektedir.

Bu açılma bunalıma içkindir; hatta dolaysız yakınlığıyla bu açılmanın özünü meydana getiren odur. Fakat bizzat 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 teyid 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 algı-

96 Hulshorff'un zikredilen söylevi.
97 *Hic omnivarius morbus ingenio et astutia curandus ets*, Lusitanus, s. 43.
98 *Encyclopédie*, "Mélancolie" md.

sal bir teyidini 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'smm içine yerleşmektedir. Hasta özgürleştirici gerçekliği kendinde ve hezeyanını teyid 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 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 alış verişi bu akıllı oyunun içinde gerçekleştirilmiştir: hezeyanın varlık-olmama'sı hastalığın varlık-olmama'sının üzerine taşınmış ve sa-

99 *Ibid.*
100 *Gazette Salutaire*, 17 Ağustos 1769, no. 33

dece 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 tamamıyla kendi varlık-olmama'sı içinde olduğundan, hezeyan olarak da iptal edilmiştir. Ve tiyatrovari fantastik yapı içinde teyid 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 *non-esse* 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 varolan, 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 karışıklıkla-

rından 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 sahiptirler.

3° *Dolaysız geri dönüş.* Madem ki delilik yanılsamadır, o halde deliliğin iyileştirilmesi tiyatro aracılığıyla sağlanabilirse 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, herşeyin 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 dayattığı çalışma yasasından kaçmakta, yapaylık aleminin ve deliliğinin dışavurumlarından birinden başka birşey olmadığı doğakarşıtı 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 Oedipus gibi iki güneş" gördüğü "tuhaf bir hastalık"tan işte öyle kurtulduğunu açıklamaktadır. Tıb ona yardım sunmuş ve "hastalığının ocağının sinirlerinde olduğunu" öğretmiştir. En çok değer verilen ilaçları boşuna kullanmıştır; hekimlerin bile kendi ilaçları tarafından öldürüldüklerini çabucak farketmiştir: "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

101 Bernardin de Saint-Pierre, *Préambule de l'Arcadie*, *Oeuvres*, Paris, 1818, c. VII, s. 11-14.

arzularının vahşi ifadesi olarak ortaya çıkıyor olmasıdır. Daha önce gördüğümüz üzere, delilik klasik çağda hayvansallığın tehtidleri alanına mensuptur –avlanma ve öldürme içgüdüsünün egemen olduğu bir hayvansallık–. Deliliği doğaya teslim etmek, onu egemen olunamayan bir alt üst oluşla doğa-karşıtının öfkesine terketmek olacaktır. Demek ki deliliğin tedavisi, arzuya nazaran değil de, hayal gücüne nazaran dolaysız olan bir geri dönüşü varsaymaktadır –yapay, gerçekdışı, hayali olan herşeyi 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 varsaymaktadırlar. Bu *Vahşi* ile *Çiftçi* arasındaki farkın tümüdür. "Vahşiler... akılcı varlığınkinden daha çok yartıcı 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

102 Tissot, *Traité*..., s. 90-94.

ve aynı zamanda bütün hezeyan olasılıklarını ortadan kaldırdığı ölçüde iyileştirmektedir. Tissot'nun "zevk"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 fantazmın 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 zorunluk 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 zorlamaktadırlar. Hayal gücünün çok uzaktan icad 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 fantazesini 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 yorumlamaya

konu olmuştur. Onda deliler alemi ile insanlar alemi 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 sahiptirler... 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 işgâl 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 fantazmlarının gücünü kırmaktadır.

Pinel bu doğayı, Zaragossa hastanesine ilişkin olarak

103 Zikr., Esquirol, *Des Maladies mentales*, c. II,s. 294.

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 gereken, XIX. yüzyılın daha sonra bilimsel, pozitif ve deneysel olarak değerlendireceği bütün kavramlara

104 Pinel, *Traité...*, s. 238-239.

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 varolmuyor olmasıdır. Örneğin acıların alınması önerildiğinde, fizik bir tedavi söz konusu değildir, çünkü beden kadar ruh da temizlenmek istenmektedir; 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 birşey olmayınca, ortaya çıkardığımız ayırım başka bir anlam kazanacaktır; hastalığa ait olan şey organiğe ait olacak ve akıl bozukluğuna, onun söyleminin aşkınlığına ait olan şeyler de psikolojik'in içinde aynı düzeye gele-

105 *Ibid.*

ceklerdir. 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'e karşı adil olmak gerekir. 5 *Psikanaliz* ile *Psikolojik Tedaviler*'e ilişkin özenli araştırma arasında bir *keşif*'in kalınlığından daha fazla birşey; 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 teyidiyle 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.

MICHEL FOUCAULT

DELİLİĞİN TARİHİ
2

Çeviren: Mehmet Ali Kılıçbay

Foucault bu 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 tıb alanlarında deliliğe ilişkin olarak inşa edilen fantazyaya doğru olacaktır.

Üstat delilik aleminin 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.

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.

ISBN 975-533-040-2 (Tk. No.)
975-533-048-8 (2. Cilt)

İMGE kitabevi