MICHEL FOUCAULT

DELİLİĞİN TARİHİ

1



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'un başlıca eserleri

- Histoire de la Folie à l'Age Classique (Klasik Çağda Deliliğin Tarihi), 1961.
- 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 Y.

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

I. Cilt

Fransızca aslından çeviren:
Mehmet Ali Kılıçbay

İmge Kitabevi Yayınları: 55
Ekim 1992

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

Baskı: Özkan Matbaacılık Ltd. Şti.

ISBN 975-533-040-2 (Tk. No.)
975-533-041-0 (1. Cilt)

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

İÇİNDEKİLER

SUNUŞ.....7
ÖNSÖZ.....11

BİRİNCİ BÖLÜM.....15

BİRİNCİ AYIRIM
"STULTIFERA NAVIS".....17

İKİNCİ AYIRIM
BÜYÜK KAPATMA.....75

ÜÇÜNCÜ AYIRIM
ISLAH DÜNYASI.....121

DÖRDÜNCÜ AYIRIM
DELİLİK DENEYLERİ.....163

BEŞİNCİ AYIRIM
MECZUPLAR.....195

SUNUŞ

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

Tarihçilik, özellikle de toplumsal tarihçilik bir bakıma bu şifreleri çözebildiği ölçüde başarılı olacak, alanına egemen hale gelecektir. Ancak burada büyük, hem de çok büyük bir tehlike bulunmaktadır. İnsanların neredeyse tamamı, herhangi bir kavramın bugünkü anlamı (anlamlarından biri) ve içeriğinin (içerdiklerinden birinin) dün de aynı olduğunu düşünmektedir. O zaman geçmişi ve başka toplumları anlamak bir şifre çözmek değil de, okuma faaliyetinden ibaret, basit bir iş olacaktır. Oysa bu kavrayış kendi kendini daha baştan sakatlamaktadır, çünkü kavramlar bir kerede ebediyete kadar geçerli olmak üzere verilmiş içeriklere sahiplerse, değişmeyi algılamak olanaksız olurdu. Ama değişme vardır ve bunu farketmemek mümkün değildir. O halde kavramların sürekli yoğrulan, her toplumsal örgütlenme tarafından (ve bunun çeşitli katmanları, alt katmanları tarafından da) kendi ideolojisinin ihtiyaçları doğrultusunda yeniden tanımlanan içeriklere sahip olduklarını kabul etmek uygun olacaktır. Ve

toplumsal yapıların kavramlarla bu sürekli mücadelelerinin anahtarını da, kendinden ve kendinden olmayan saydıklarını şifreleme ihtiyacında ve biçiminde görmek gerekir.

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

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

Bu kitabın zor, hem de çok zor olduğunu baştan söylemeliyim. Zorluğun birinci nedeni Foucault'nun çok zengin ve aşırı yoğrulmuş bir dil kullanmasıdır; buna bağlı olan ikinci neden, Foucault kendine özgü bir Fransızca geliştirmiştir ve birçok kelime ve kavramı genel kabullerinin dışında veya bunları aşan bir şekilde, özel yüklemler içinde kullanmaktadır. Ama bu kitabı asıl zor hale getiren, Batı kültürünün felsefeye dayalı olmasına karşılık, bizde "felsefe yapma"nın olumsuz bir değer kazanacak kadar küçümsenmiş olmasıdır. Bu durumun doğal sonucu olarak, Batı dillerinin çok sayıda "saf felsefi" terim üretmiş olmalarına karşılık, Türkçenin bunları gün-

deliğin terimleriyle karşılamak zorunda kalmasıdır. Gündeliğin terimleri, gündelik alış verişin paraları gibidirler; aşınırlar ve giderek en dar anlamlarına sıkışıp kalırlar. Bunun yanı sıra, felsefenin harcı alem terimlerle "yapılmak" zorunda kalınması, herkesin bunları gayretsiz anlayabileceği yanılgısını yaratmaktadır. Oysa anlama genelde söz konusu olmamakta, felsefenin başka alemlerdeki yoğrulmuşlukları ülkemizde onunla ilgisi olmayan gündelik algılamaların dar kapsamına indirgenmektedir. Türkçenin bir felsefe dili olarak en basit kavramları bile karşılaması çok güçken, Foucault'nun kitabındaki "yakası açılmadık" terimleri karşılaması neredeyse olanaksızdır.

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

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

Bu kitabı Türkçede teknik nedenlerden ötürü üç cilt olarak

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

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

Mehmet Ali Kılıçbay
Eylül 1992

ÖNSÖZ

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

Kitap yazarı için bütün bu hayaletlerin kıpırdaşmalarına yasa getirmek, onlara bir biçim hükmetmek, onları bir kimlikle tıka basa doldurmak, onlara hepsine birden belli bir sabit değer verecek olan bir damga vurmak büyük bir cazibe oluşturmaktadır. "Ben yazarım: yüzüme veya profilime bakı-

nız; benim adımla tedavüle çıkacak olan bütün bu ikiz çehreler işte buna benzemelidirler; ondan uzaklaşanlar beş para etmeyeceklerdir; ve diğerlerinin değerini benzeme derecelerine bakarak takdir edebilirsiniz. Ben adım, yasayım, ruhum, sırrım, bütün bu kopyaların terazisiyim". Yazarın krallığının yerleşik hale gelmeye başladığı birinci perde, tiranlığın ilânı olan önsöz işte böyle yazılır: benim amacım sizin alacağınız ders olmalıdır; okumalarınızını, eleştirilerinizi yapmak istediğime, yani eğer iyice anlayacak olursanız tevazuuma uydurmak zorundasınız: girişimimin sınırlarından söz ettiğimde, sizin özgürlüğünüzü sınırlandırmayı kastediyorum ve eğer üstlendiğim işe yetmediğimi ilân ediyorsam, bunu benim kitabıma bir başkasının hayaletini, ona çok yakın olan, ama olduğundan daha güzel başka bir kitabı karşılık olarak çıkartmamanız için yapıyorum. Söylediğim şeylerin kralıyım ve onların üzerinde yüce bir hükümranlığa sahibim: bu benim amacımın ve söylediğim şeylere vermek istediğim anlamın hükümranlığıdır.

Bir kitabın hiç değilse onu yazmış olan açısından, meydana geldiği cümlelerden başka bir şey olmamasını isterdim; kendi kendinin bir ilk hayaleti olan ve ileride ondan hareketle oluşabilecek diğer tüm hayaletlere kendi yasasını dayatmak isteyen bir önsözle ikiye bölünmesini istemezdim. Birçok diğerinin arasında adeta farkedilmeyen bu nesne-olayın, onu üretmeyi becermiş olan kişinin onun efendisi olduğunu iddia etmesine, söylemek istediğini dayatmasına, ne de onun ne olması gerektiğini söylemesine olanak olmaksızın iktibas edilmesini, parçalara bölünmesini, kendini tekrarlamasını, kendine benzemesini, ikizlerinin belirlemesini, sonunda da yokolmasını isterdim. Kısacası bir kitabın pedagoji ile eleştirinin onu oraya indirgemeyi iyi becerdikleri şu metin statüsünü kendi kendine vermesini istemezdim; bunun yerine kendini bir söylem olarak sunma patavatsızlığını göstermesini isterdim: aynı anda hem çarpışma ve silah, hem strateji ve şok, hem mücadele ve yarış veya yaralama, hem konjonktür ve kalıntı,

hem de düzensiz karşılaşma ve tekrarlanabilir sahne.

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

– Ama bir önsöz yazdınız bile.

– Hiç değilse kısa oldu.

MİCHEL FOUCAULT

BİRİNCİ BÖLÜM

BİRİNCİ AYIRIM

"STULTİFERA NAVIS"

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

Orta Çağın başlarından Haçlı Seferleri'nin sonuna kadar olan sürede, miskinhaneler lânetli kentlerini tüm Avrupa sathında olmak üzere çoğaltmışlardır. Mathieu Paris'ye göre, bunların hıristiyan aleminin bütünündeki sayılar 19.000'e kadar ulaşmıştır[1]. Her halükârda, VIII. Louis'nin Fransa için miskinhaneler kararnamesini çıkardığı 1266'da, bunlardan 2.000 tane sayılmıştır. Yalnızca Paris diyakozluğundakilerin sayısı bazen 43'e kadar çıkmıştır: Bourg-la-Reine, Corbeil, Saint-Valère ve uğursuz Champ-Pourri miskinhaneleri sayıl-

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

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

Krallık iktidarı bu tarihin daha bir yüzyıl öncesinden beri, miskinhanelerin gayrimenkullerinin temsil ettiği şu muazzam servetin yeniden düzene sokulması ve denetimi işine girişmiş durumdaydı, I. François 19 Aralık 1543 kararnamesiyle, "hastanelerin o anda içinde bulunduğu büyük düzensizliği gidermek" için bunların sayım ve dökümlerini yaptırtmıştı; IV. Henri de kendi hesabına, 1606 tarihli bir ferman ile hesapların gözden geçirilmesine hükmetmiş ve "bu araştırmadan gelecek paraları fakir soyluların ve sakat askerlerin bakımına" tahsis etmişti. 24 Ekim 1612'de gene denetim talep edilmiştir, ama şimdi haksız yere elde edilen gelirlerin yoksulların doyurulmaları için kullanılması düşünülmektedir[5].

2 Krş. J. Lebeuf, *Histoire de la ville et de tout le diocèse de Paris*, Paris, 1754-1758.
3 Zikr., H. M. Fay, *Lépreux et cagots du Sud-Ouest*, Paris, 1910, s. 285.
4 P.-A. Hildenfinger, *La léproserie de Reims du XIIe au XVIIe siècle*, Reims, 1906, s. 233.
5 Delamare, *Traité de Police*, Paris, 1738, c. I, s. 637-639.

Fransa'da miskinhaneler sorunu fiili olarak XVII. yüzyılın sonundan önce düzene bağlanamamıştır; ve sorunun ekonomik önemi birçok çatışmaya yol açmaktadır. 1677 yılında yalnızca Dauphiné ilinde hâlâ 44 tane miskinhane bulunmakta değil midir[6]? XIV. Louis 20 Şubat 1672'de bütün Hospitalier ve askeri tarikatların mallarını Saint-Lazare ve Mont-Carmel tarikatlarına bağlamıştır; bunlara krallığın bütün miskinhanelerini yönetme görevini vermiştir[7]. Aşağı yukarı yirmi yıl kadar sonra, 1672 fermanı iptal edilmiş ve Mart 1693 ile Temmuz 1695 arasına dağıtılan bir önlemler dizisiyle cüzzam hastanelerinin malları diğer hastaneler ile yardım kurumlarına devredilmiştir. Krallıkta hâlâ varlıklarını sürdürmekte olan 1200 miskinhaneye gelişi güzel dağılmış olan birkaç cüzzamlı Orléans yakınlarındaki Saint-Mesnin'de toplanmışlardır[8]. Bu hükümler önce, Parlamento'nun söz konusu gelirleri genel hastane kurumlarına aktardığı Paris'te uygulanmışlardır; bu örnek daha sonra taşra yasama organları tarafından izlenmiştir; Toulouse kendi yetki alanındaki miskinhanelerin gelirlerini Incurables (tedavisi mümkün olmayanlar) hastanesine devretmiş (1696); Normandiya'daki Beaulieu'de yeralan miskinhanelerin malları Caen Hôtel-Dieu'süne geçmiş; Voley'dekiler Sainte-Foy hastanesine devredilmişlerdir[9]. Saint-Mesnin'le birlikte eski durumun tanığı olarak bir tek, Ganetler adını taşıyan ve etrafı duvarla çevrelenmiş alan kalacaktır.

İngiltere ve İskoçya XII. yüzyılda bir buçuk milyon nüfuslarıyla, tek başlarına 220 miskinhane açmışlardır. Fakat daha XIV. yüzyılda boşluk derinleşmeye başlamıştır; III. Richard'ın Ripon hastanesine ilişkin olarak soruşturma açılmasını emrettiği sırada –bu 1342'de olmuştur– artık hiç cüzzamlı yoktur, kral vakfın mallarını yoksullara tahsis et-

6 Valvonnais, *Histoire du Dauphiné*, c. II, s. 171.
7 L. Cibrario, *Précis historique des ordres religieux de Saint-Lazare et de Saint-Maurice*, Lyon, 1860.
8 Rocher, *Notice historique sur la maladrerie de Saint-Hilaire-Saint-Mesmin*, Orléans, 1866.
9 J.-A. Ulysse Chevalier, *Notice historique sur la maladrerie de Voley près Romans*, Romans, 1870, s. 61.

miştir. Başpiskopos Puisel'in XII. yüzyılın sonunda kurduğu hastanede, 1434'te cüzzamlılara yalnızca iki yer ayrılmıştır ve tabii eğer bunlardan bulunabilirse[10]. Büyük Saint-Alban miskinhanesinde 1348 yılında yalnızca üç hasta bulunmaktaydı; Kent'teki Romanael hastanesi bundan yirmi dört yıl önce, cüzzamlı kalmadığı için terkedilmiştir. Chatham'da 1078'de kurulan Saint-Barthélemy cüzzam hastanesi, İngiltere'nin bu alandaki en büyük kurumlarından biri olmuştur; Elizabeth döneminde burada yalnızca iki kişiye bakılmaktadır; sonunda 1627 yılında kapatılmıştır[11].

Cüzzam, belki biraz daha yavaş şekilde olmak üzere, Almanya'da da aynı gerilemeye uğramakta; tıpkı İngiltere'de olduğu gibi hayır işlerinin ve hastane kurumlarının yönetimini kentlere bırakan Reformasyon'un etkisiyle hızlanan bir şekilde, miskinhanelerin aynı biçimde dönüştürülmeleri: Leipzig, Münih, Hamburg'da böyle olmuştur. Schleswig-Holstein miskinhanelerinin malları 1542'de hastanelere aktarılmıştır. Stuttgart'ta bir yargıç tarafından 1589'da kaleme alınan bir rapor, onlara tahsis edilen kurumlarda bundan elli yıl öncesinden beri hiçbir cüzzamlının kalmadığını işaret etmektedir. Lipplingen'deki miskinhane çok erkenden, tedavisi mümkün olmayan hastalar ve delilerle dolmuştur[12].

Kuşkusuz meçhul tıbbi uygulamaların uzun zamandan beri peşinde koştukları etkinin değil de, şu ayırımcılığın kendiliğinden ortaya çıkan sonucu ve aynı zamanda Haçlı seferlerinin bitiminden sonra hastalığın Doğudaki kaynaklarından kopmanın sonucu olarak ortaya çıkan garip bir yokoluş. Cüzzam, hiç de onu ortadan silmeye değil de, kutsal bir uzaklıkta tutmaya, onu tersine dönmüş bir yüceltme içinde sabitleştirmeye yönelik olan şu vasat yerleri ve şu ayinleri işsiz bırakarak ortadan çekilmektedir. Hiç kuşkusuz, cüzzamın kendinden daha uzun süre ayakta kalacak olan ve miskinhanelerin

10 John Morrison, *Some early and later Houses of pity*, s. 12-13.
11 Ch. A. Mercier, *Leper houses and Medieval hospitals*, s. 19.
12 Virchow, *Archiv zur Geschichte des Ausatzes*, C. XIX, s. 71 ve 80, C. XX, s. 511.

yıllardan beri boşalmış oldukları bir dönemde hâlâ tutunacak olan, cüzzamlının kişisine bağlanmış değerler ve imgeler olacaktır; bu, bu dışlamanın anlamı, çevresine kutsal bir daire çizmeden uzaklaştırmanın mümkün olmadığı bu ısrarlı ve korkutucu çehrenin toplumsal grup içindeki önemidir.

Cüzzamlı dünyadan ve zahiri Kilise cemaatinden uzaklaştırıldıysa da, varlığı her zaman Tanrı'nın dışavurumu olmaktadır, çünkü bütünü itibariyle onun öfkesini işaret etmekte ve iyiliğini vurgulamaktadır. Vienne (Avusturya'daki Viyana değil, Fransa'nın batısında bir kent MAK) kilisesi ayininde şöyle söylenilmektedir: "Dostum, bu hastalığın sana bulaşması Tanrının hoşuna gider ve seni bu dünyada işlediğin suçlardan ötürü bu yolla cezalandırmak istemesi büyük bir lütuftur". Ve hatta papaz ile yardımcıları tarafından *gressu retrogradu* kilisenin dışına sürüklendiğinde bile, gene Tanrıya şahadet ettiği konusunda ona güvence verilmektedir: "Kilise'den ve Azizler topluluğundan ne kadar ayrılmış olursan ol, Tanrının lütfundan uzaklaşmazsın". Brueghel'in tablolarındaki cüzzamlılar, koskoca bir kalabalığın İsa'ya refakat ederek, onun çarmıha gerileceği tepeye tırmanmalarına uzaktan, ama ebediyen katılmaktadırlar. Ve afetin taş gibi donmuş tanıkları olarak, selâmete bizzat bu dışlamanın içinde ve onun sayesinde ulaşmaktadırlar: liyakatlerininkiyle ve ibadetlerininkiyle zıtlaşan garip bir tersine dönebilirlik içinde, uzanmayan el sayesinde kurtulmaktadırlar. Cüzzamlıyı kapının önüne koyan günahkâr, ona selâmet yolunu açmaktadır. "Böylece hastalığına dayan; çünkü Efendimiz hastalığından ötürü sana daha az değer vermekte değildir, asla ondan ayrılma; eğer sabredersen, tıpkı yeni zenginin konağının önünde ölen ve doğrudan doğruya cennete giden cüzzamlı gibi kurtulursun"[13]. Terkedilmek onun için bir kurtuluştur; kovulmak ona başka bir kabul biçimi sunmaktadır.

Bu yapılar cüzzamın kaybolmasından, cüzzamlının bellek-

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

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

★ ★ ★

Ama zamanından önce davranmayalım.

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

14 Pignot, *Les Origines de l'Hôpital du Midi*, Paris, 1885, s. 10 ve 18.
15 *Archives de l'assistance publique*, dosya Küçük Evler, demet no. 4'teki bir belgeye göre.

kularına sahiptirler.

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

Ancak cüzzamın Orta Çağ kültürü içinde sahip olduğu yeri klasik dünyada tutacak olanlar cinsel hastalıklar olmayacaktır. Bu ilk dışta bırakma önlemlerine rağmen, kısa bir süre sonra diğer hastalıkların arasındaki yerlerini almışlardır. Cinsel hastalıklara tutulanlar hastanelere ister istemez kabul edilmişlerdir. Paris Hôtel-Dieu'sü onları kabul etmektedir[17]; birçok kereler onları kovmaya teşebbüs edilmiştir; ama bu denemeler istenildiği kadar yapılsınlar, onlar burada ikâmet etmişler ve diğer hastalara karışmışlardır[18]. Almanya'da onlar için, dışta bırakmayı kurumsallaştırmak için değil de, bir tedavi uygulamak için özel kurumlar inşa edilmektedir; Fuggerler Augsburg'da bu türden iki hastane yaptırtmışlardır. Nurenberg kenti *"die malafrantzos vertreiben"* yapabildiğini iddia eden bir hekim atamıştır[19]. Bunun anlamı, bu belânın cüzzamın tersine çok erkenden tıbbi hale geldiği, tamamen tıp alanına ait olduğudur. Her bir yanda tedavi usulleri geliştirilmektedir; Saint-Côme hastanesi tıbbi kurulu Araplardan civa kullanımını almıştır[20]; Paris Hôtel-Dieu hastanesinde özellikle tiryak kullanılmaktadır. Sonra,

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

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

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

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

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

eğer Fracastor'un *Syphilidis*'de yazdıklarına ve Ulrich von Hutten'e inanılacak olursa, Amerikan altınından bile değerli olan peygamber ağacı çok moda olmuştur. Hemen her yerde terletme kürleri uygulanmaktadır. Kısacası, cinsel hastalık XVI. yüzyıl boyunca tedavi gerektiren hastalıklar arasına yerleşmektedir. Kuşkusuz koskoca bir ahlâki yargılar bütününün kıskacına girmiştir: fakat bu ufuk hastalığın tıbbi açıdan değerlendirilmesini ancak çok az değiştirebilmektedir[21].

Farkedilmesi ilginç olan bir olgu: tıbbi bağlamından, kapalı tutma aleminin XVII. yüzyılda oluşan biçiminin etkisiyle bir ölçüde sıyrılmış ve deliliğin yanı sıra, manevi bir dışlama mekânıyla bütünleşmiştir. Cüzzamın gerçek mirasını fiili durumda burada değil de, çok karmaşık olan ve tıbbın sahiplenmek için uzunca bir zaman bekleyeceği bir olgunun içinde aramak gerekir.

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

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

★ ★ ★

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

Rönesansın imgesel manzarası içinde yeni bir cisim ortaya çıkmıştır; kısa bir süre sonra ayrıcalıklı bir yere sahip olacaktır: bu, Renanya'nın sakin nehirleri ve Flaman kanalları

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

boyunca dolaşan garip bir serseri tekne olan Deliler Gemisi'dir.

Narrenschiff'in hiç kuşkusuz, Burgonya tacına bağlı ülkelerde kurumsal bir biçim verilmiş olan ve yakın tarihlerde büyük efsanevi temaların arasında yeniden hayat bulan ve gençliğine yeniden kavuşan Argonotlar efsane dizisinden ödünç alınan ebedi bir kompozisyon olduğu aşikârdır. Moda, mürettebatı hayali kahramanlardan oluşan, ahlâki modellere veya toplumsal tiplere uyan bu gemilerin, kendilerine talih getirmese bile, en azından kaderlerinin veya gerçeklerinin görüntüsünü veren bir yolculuğa çıkmalarını anlatan eserlere yöneliktir. Böylece Symphorien Champier birbiri ardına, 1502'de *Nef des princes et de batailles de Noblesse* (Hükümdarların ve Soyluluğun çarpışmalarının gemisi), 1503'te *Nef des dames vertueuses*'ü (Erdemli hanımlar gemisi) meydana getirmiştir; ayrıca Jacop Van Oestervoren'in 1413 tarihli *Blauwe Schute*'si ve Brandt'ın 1497 tarihli *Narrenschiff* inin ve Josse Bade'ın 1498 tarihli *Stultiferae naviculae scaphae fatuarum mulierum*'unun yanı sıra, bir de *Nef de santé* (Sağlık gemisi) bulunmaktadır. Bosch'un tablosu tabii ki tamamen bu düş dalgası içinde yer almaktadır.

Fakat bütün bu hayali veya taşlamaya yönelik gemilerin içinde bir tek *Narrenschiff* gerçek bir varoluşa sahip olmuştur, çünkü kaçıklardan meydana gelen yüklerini bir kentten diğerine taşıyan bu gemiler varolmuşlardır. Deliler o tarihlerde kolaylıkla gezgin bir yaşama sahip olmaktaydılar. Kentler onları sınırlarının dışına istekle atıyorlardı; bu gibiler uzak kırlara kovalanıyorlar veyahut bir tüccar veya hacı grubuna emanet ediliyorlardı. Bu adet özellikle Almanya'da yaygındı; XV. yüzyılın ilk yarısında Nurenberg'de 62 delinin mevcudiyeti kaydedilmiştir, bunlardan 31'i kovulmuştu; bu tarihi izleyen elli yıl süresince daha 21 tane zorunlu sürgünün izine rastlanmaktadır; üstelik burada söz konusu olanlar yalnızca belediye yetkilileri tarafından tutuklanan delilerdir[22]. De-

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

liler çoğu zaman nehir gemilerine emanet edilmekteydiler: Frankfurt'ta 1399 yılında gemicilere, kenti çıplak dolaşan bir deliden kurtarma görevi verilmiştir; XV. yüzyılın başlarında cinayet işleyen bir deli de aynı yoldan Mainz'a gönderilmiştir. Tayfalar bu uygunsuz yolcuları bazen söz verdiklerinden daha önce karaya atmaktadırlar; bunun böyle olduğunun tanıklarından biri, Kreuznach'a nihayet kesinlikle götürülmeden önce iki kez yola çıkan ve iki kez geri dönen şu Frankfurtlu demircidir[23]. Avrupa kentleri bu deli gemilerinin kendi limanlarına yanaşmalarını sıklıkla görmek zorunda kalmışlardır.

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

23 Krş., Kriegk, *Heilanstalten,Geistkranke ins mittelalterliche,* Frankfurt, 1863.
24 Bkz., Hôtel-Dieu hesapları, XIX, 190 ve XX, 346, zikr., Coyecque, *L'Hôtel-Dieu de Paris au Moyen Age*, Paris, 1889-1891, c. I, s. 109.
25 *Archives hospitalières de Melun*, Fonds St.-Jacques, E., 14, 67.
26 A. Joly, *L'Internement des fous sous l'Ancien Régime dans la généralité de Basse-Normandie*, Caen, 1868.
27 Krş., Eschenburg, *Geschichte unserer Irrenanslatten*, Lübeck, 1844 ve von Hess, *Hamburg topographisch, historich und politik beschreiben*, C. I, s. 344-345.

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

Fakat kesinlikle bir hac yeri olmamakla birlikte çok sayıda deliyi bir araya toplayan, her halükârda kentin kendi üretebileceğinden daha fazla deli barındıran Nurenberg gibi şehirler de vardır. Bu delilerin barınma ve bakım masrafları kent bütçesinden karşılanmaktaydı; ancak bunlar hiçbir tedavi görmüyorlar, sadece hapse atılıyorlardı[30]. Delilerin bazı önemli kentlere –geçiş yerleri ve pazarlar– tüccarlar ve denizciler tarafından oldukça büyük sayılarda getirildikleri ve bunların böylece çıktıkları kenti arındırarak, burada "kaybedildikleri" düşünülebilir. Bu "karşı-hac" yerlerinin,

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

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

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

meczupların bunun tersine olarak hacı olarak götürüldükleri yerlerle sonunda karışmış olmaları mümkündür. Tedavi ve kovma kaygıları birbirleriyle birleşmekteydiler; deliler mucizenin kutsal mekânı içine kapatılmaktaydılar. Gheel köyünün –kapalı mekân haline gelen hac yeri, deliliğin iyileşme beklediği, ama insanın eski temalara uygun olarak ayinsel bir paylaşım olacakmış gibi işlem yaptığı kutsal toprak– bu şekilde gelişmiş olma olasılığı vardır.

Bunun nedeni, bu deli dolaşımının, onları kovan hareketin, yola çıkışlarının ve gemiye binmelerinin tüm anlamlarını yalnızca toplumsal yarar veya yurttaşların güvenliği düzleminde kazanmıyor olmalarıdır. Burada ayine daha yakın başka anlamlar da kesinlikle mevcutturlar; ve bunlara ilişkin bazı izleri çözmek mümkündür. Örneğin Kilise hukukunun evlenme, vaftiz gibi dinsel törenleri onlara yasaklamamasına rağmen[31], delilerin kiliselere girmeleri engellenmekteydi[32]. Kilise aklını kaçıran bir papaza yaptırım uygulamamaktadır; fakat 1421'de Nurenberg'de deli bir papaz, sanki saf olmama durumu bu kişinin kutsal kimliğinden ötürü artmışçasına, özel bir resmiyet içinde kovulmuş ve kent ona kendi bütçesinden ömür boyu maaş bağlamıştır[33]. Bazı meczupların halkın önünde kamçılandıkları, ve sonra bir cins oyun esnasında sanki bir koşu yapılıyormuş gibi takip edilerek, kentten değnek darbeleriyle kovuldukları olmaktaydı[34]. Bütün bunlar, delilerin gidişinin öteki ayinsel sürgünler arasında yer aldıklarını göstermektedirler.

Böylece delilerin teknelerde dolaşmalarını duygulu hale getiren ve ona herhalde prestijini sağlayan eklenti daha iyi

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

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

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

34 Krş. Krieger, *loc. cit.*

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

Su ve seyir bu rolü iyi oynamaktadırlar. Kaçılması olanaksız teknenin içine hapsedilen deli, binlerce kolu olan nehre, binlerce yolu olan denize, herşeyin dışında olan şu büyük belirsizliğe teslim edilmiştir. Yolların en serbest, en açık olanının ortasında esirdir: sonsuz kavşağa sağlam bir şekilde zincirlenmiş olarak. En mükemmel Yolcu'dur, yani geçitin mahkûmudur. Ve yanaşacağı kara, tıpkı ayağını bastığı yerde nereden geldiğinin bilinmediği gibi meçhul bir yerdir. Gerçeğine ve vatanına ancak, ona ait olması mümkün olma-

yan, şu iki kara arasındaki kısır geniş alanda sahiptir[35]. Acaba, kendine yüklenmiş değerler bakımından, Batı kültürünün tüm uzantısı boyuncaq izlenebilen uzun ömürlü hayali akrabalığın kökenindeki şu ayinsel yapı mı söz konusudur? Yoksa bunun tersine, zamanların derinliklerinde gemiye binme ayinini çağıran, sonra da sabitleştiren şu akrabalık mı söz konusudur? En azından birşey kesindir: su ve delilik Avrupa insanının hayalinde, birbirlerine uzun zamandan beri bağlanmışlardır.

Eskiden Tristan bile, deli kılığına girmişken gemiciler tarafından Cornwall kıyılarına atılmıştır. Ve kral Marc'm şatosuna gittiğinde onu kimse tanımamış, kimse nereden geldiğini bilememiştir. Ama Tristan fazlasıyla yabancı, bildik ve uzak sözler söylemekteydi; iyice bilinenlerin sırrını başka bir dünyadan olamayacak kadar fazla bilmekteydi, çok yakındı. Sağlam kentleri olan ana karadan değil de, denizin nihayetsiz kaygılarından, onun birçok garip bilgiyi içlerinde saklayan meçhul yollardan, şu fantastik düzlükten, dünyanın tersinden gelmekteydi. Bu delinin denizin oğlu olduğuna ve kaba denizcilerin onu belâ işareti olarak buraya attıklarını ilk bilen İseut'dür: "Bu deliyi getirenlere lânet! Onu neden denize atmadılar!"[36]. Ve bu aynı tema zamanın akışı içinde birçok kereler yeniden ortaya çıkmıştır: bu tema XV. yüzyıl mistiklerinde, sonsuz arzu denizine, kaygıların ve cesaretin kısır alanına, bilginin sahte yansımalarının arasına, dünyanın mantıksızlığının tam ortasına bırakılmış olan ruh kayığı motifi haline gelmiştir –eğer bu kayık iman olan sağlam demirini atmayı veya Tanrının nefesinin onu limana götürmesi için manevi yelkenlerini açmayı bilemezse, denizin büyük çılgınlığına av olacaktır–[37]. XVI. yüzyılın sonunda de Lancre denizde, koskoca bir halkın şeytani eğiliminin kökenini

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

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

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

görmektedir: gemilerin belirgin olmayan gidiş gelişleri, yalnızca yıldızlara güvenilmesi, aktarılan sırlar, kadınların uzak tutulmaları, nihayet bu kıpırtılı büyük düzlük imgesi insana Tanrıya olan imanını ve vatana karşı olan tüm sağlam bağlarını kaybettirmektedir; bunun üzerine şeytana ve onun hilelerinin okyanusuna teslim olmaktadır[38]. İngiliz melankolisi klasik dönemde daha çok bir deniz ikliminin varlığıyla açıklanmaktadır: soğuk, nemlilik, havanın kararsızlığı, insan bedeninin bütün damar ve dokularına nüfuz eden ve ona kararlılığını kaybettirerek, onu deliliğe uygun hale getiren bütün şu incecik damlalar[39]. Nihayet *Ophelia*'dan *La Lorelei*'ye kadar uzanan devasa bir edebiyatı ihmal ederek yalnızca, Heinrich'in deliliği meçhul ve sulardan kaynaklanan, karanlık düzensizliğin, hareketli kaosun, herşeyin tohumu ve ölümü, zihnin ışıklı ve ergin kararlığıyla zıtlayan bir unsurun insanda tezahür etmesi haline getiren yarı-antropolojik,yarı-kozmolojik büyük çözümlemelerini zikredelim[40].

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

★ ★ ★

Bunun nedeni, bu kayığın Orta Çağın sonuna doğru Batı kültürünün ufkuna aniden tırmanan koskoca bir kaygıyı sim-

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

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

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

gelemesidir. Delilik ve deli ikirciklikleri –tehdit ve acı alay, dünyanın başdöndürücü akılsızlığı ve insanların önemsiz gülünçlükleri– içinde esas kişiler haline gelmekteydiler.

Önce koskoca bir masal ve kıssadan hisse edebiyatı. Bu edebiyatın kökeni hiç kuşkusuz çok eskilerde bulunmaktadır. Fakat Orta Çağın sonunda büyücek bir yüzeye yayılmıştır: tıpkı geçmişte de olduğu gibi hataları ve kusurları kınayan, onları artık gurura, merhamet yoksunluğuna, hıristiyanlık erdemlerinin unutulmuş olmasına değil de, aslında hiç kimsenin tam olarak suçlu olmadığı, ama herkesi gizli bir işbirliğiyle kuyruğuna bağlayan, peşinden sürükleyen bir cins akıl bozukluğuna dahil eden uzun "çılgınlıklar" dizisi[41]. Deliliğin ihbar edilmesi eleştirinin genel biçimi haline gelmektedir. Farslar ve maskaralık oyunlarında yer alan Deli, Kaçık veya Alık kişileri giderek daha önemli hale gelmektedirler[42]. Deli artık yalnızca kıyıda köşede kalan gülünç ve bildik siluet değildir[43]: tiyatronun merkezinde, gerçeğin ortaya çıkmasına neden olan kişi olarak yer almaktadır –burada tamamlayıcı ve deliliğin masallar ve taşlamalarda oynadığının tersi bir rol oynamaktadır–. Deliliğin herkesi içinde kaybolunan bir körleşmeye sürüklemesine rağmen, deli bunun tersine herkese kendi gerçeğini hatırlatmaktadır; herkesin diğerlerini aldattığı ve kendinin de enayi konumuna düştüğü komedide, deli ikinci dereceden komedi, aldatanın aldatılmasıdır; mantığa dayanamayan kendi kaçık diliyle komedinin düğümünü komik bir şekilde çözen akıllı sözler söylemektedir: aşıklara aşkı[44], gençlere hayatın gerçeğini[45], gururlulara, küstahlara ve yalancılara işlerin sıradan gerçeğini söylemektedir[46].

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

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

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

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

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

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

Flandre'da ve Avrupa'nın kuzeyinde çok tutulan eski deliler bayramına varana kadar, bunlar tiyatrodaki yerlerini almışlar ve içerdikleri kendiliğinden ortaya çıkan dinsel parodiyle birlikte toplumsal ve ahlâki eleştiriler oluşturmuşlardır.

Delilik bilgin edebiyatı içinde de aynı şekilde, tam da aklın ve gerçeğin kalbinde iş başındadır. Bütün insanları ayırım gözetmeksizin çılgın gemisine bindiren ve onlara ortak bir maceralı yolculuk beklentisi vaad eden (Van Oestvoren'in *Blauwe schute*'si, Brant'ın *Narrenschiff*'i); Murner'in *Narrenbeschwörung*'unda kötülük saçan saltanatın önlediği odur; Corroz'un *Contre Fol Amour* (Çılgın aşka karşı) adlı taşlamasında aşkla bağlantılı olan veya hangisinin birinci olduğunu görmek veyahut Louise Labbé'nin *Débat de folie et d'amour*' unda (Delilik ile aşk arasındaki tartışma) olduğu gibi hangisinin diğerini mümkün kıldığını ve keyfince yönettiğini anlamak için aşkla yarış halinde olan odur. Deliliğin akademik oyunları da vardır: söylev konusudur, bizzat kendi hakkında söylev çekmektedir; ihbar edilmekte, o da kendini savunmakta, mutluluğa ve gerçeğe akıldan daha yakın olduğunu, akla bizzat akıldan daha yakın olduğunu iddia etmektedir; Wimpfeling *Monopolium Philosophorum*'u[47], Judocus Gallus da *Monopolium et societas volgo des lichtschiff*'i[48] kaleme almaktadırlar. Nihayet bu ciddi metinlerin merkezinde, hümanistlerin –Flaeyder ve Erasmus–[49] büyük metinleri yer almaktadır. Bu sözlerin, bu sözlerin yorulmaz diyalektiklerinin karşısında *Deliliğin Tedavisi* ve *Deliler Gemisi*'yle Hieronymus Bosch'tan *Dulle Grete*'iyle Brueghel'e kadar uzun bir imgeler hanedanı vardır ve gravür tiyatro ile edebiyatın daha önceden ele almış oldukları konuları kopya etmektedir: Şen-

47 Heidelberg, 1480.
48 Strasbourg, 1489. Bu söylevler, *Sermon joyeux et de grande value à tous les fous pour leur montrer à sages devenir* gibi oyunlardaki maskara vaaz ve söylevleri ciddibir şekilde tekrarlamaktadırlar.
49 *Maria Redivıva*, 1527; *Deliliğin Methiyesi*, 1509.

lik ile Delilerin Dansı'nın birbirlerine dolanmış konuları[50]. Bu o kadar doğrudur ki, deliliğin çehresi Batılı insanın hayal gücüne XV. yüzyıldan itibaren musallat olmuştur.

Bir tarihler silsilesi kendiliğinden konuşmaktadır: *Innocents* (Masumlar) mezarlığındaki Ölüler Dansı herhalde XV. yüzyılın ilk yıllarına[51] aittir; Chaise-Dieu mezarlığındaki ise yaklaşık 1460'a doğru yapılmış olmalıdır; ve Guyot Marchand *Ölüm Dansı* adlı eserini 1485'te yayınlamıştır. Ölümün sırıtık çehresi bu altmış yıllık süre üzerinde tam bir egemenlik kurmuştur. Ve Brant *Narrenschiff*'i 1492'de yazmış, bu kitap beş yıl sonra Latinceye çevrilmiştir. Hieronymus Bosch yüzyılın iyice sonlarına doğru *Deliler Gemisi*'ni yapmıştır. *Deliliğin Methiyesi* 1509 tarihlidir. Silsilenin düzeni açıkça ortadadır.

Ölüm teması XV. yüzyılın ikinci yarısına veya biraz daha ötelerine kadar tek başına hüküm sürmüştür. İnsanın sonu, zamanların sona ermesi salgın hastalıklar ve savaşlarla aynı çehreye sahip olmuşlardır. İnsan varoluşunu şirazesinden çıkartan şey, bu sona eriş ve kimsenin kaçamadığı bu düzendir. Tehditlerini bizzat bu dünyanın içinden savuran şey, etten kemikten yoksun bir mevcudiyettir. Ve işte böylece bu büyük endişe, yüzyılın son yılları esnasında kendi ekseni etrafında dönmektedir deliliğin acı alaycılığı bayrağı ölümden ve onun ciddiyetinden devralmaktadır. İnsanı kaçınılmaz olarak hiç mertebesine indiren bu zorunluktan, bizzat varoluşun kendinin bir hiçten ibaret oluşunun küçümseyici bir şekilde seyredilmesine geçilmiştir. Ölümün koyduğu bu mutlak sınır karşısında duyulan dehşet sürekli bir alaycılık biçiminde içselleşmektedir; ölüm önceden silahsız kılmaktadır; ona gündelik ve egemen olunan bir biçim verilerek, onu herkesin kusurları, aksaklıkları ve gülünçlükleri içinde dağıtarak, o da önemsiz hale getirilmektedir. Ölümün yoketmesi artık hiçbir şey de-

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

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

ğildir, çünkü o zaten herşeydir, çünkü hayat kendini beğenmişlikten, boş sözlerden, zil ve çıngırak gürültüsünden başka birşey değildir. Kafatası haline dönüşecek olan baş daha şimdiden boştur. Delilik ölümün daha şimdiden gelmiş halidir[52]. Fakat ölümün yenik düşmüş, gündelik işaretleri içinde kurtulunmuş varoluşu, onun daha şimdiden hükümran olduğunu haber verirken, aynı zamanda avının da çok önemsiz olduğunu işaret etmektedir. Ölümün yere düşürdüğü şey sadece maskedir ve başka birşey değildir; iskeletin sırıtıklığını keşfetmek için ne gerçek, ne de güzellik değil de, yalnızca alçıdan meydana gelen biçim ve yaldız olan bir şeyi kaldırmak yetmiştir. İşe yaramaz maskeden cesete kadar aynı sırıtma sürmüştür. Fakat delinin gülüşündeki şey, onun daha önceden ölümün gülüşüyle gülüyor olmasıdır; ve meczup ölümü haber vererek onu silahlarından yoksun bırakmıştır. *Deli Margot*'nun *(Margot la Folle)* Rönesansm göbeğindeki çığlıkları, Orta Çağın sonunda Campo-Santo surları üzerinde söylenilen şu *Ölümün Zaferi*'ne *(Triomphe de la Mort)* galip gelmiştir.

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

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

ti bu yöndedir.

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

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

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

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

★ ★ ★

Meczupluk konusundaki bu deney çeşitli biçimleri –plastik ve edebi– altında tam bir tutarlığa sahipmişe benzemektedir. Resim ve metin sürekli olarak birbirlerine gönderme yapmaktadırlar –metinde yorum, resimde betimleme–. *Narrentanz* halk şenliklerinde, tiyatro temsillerinde, gravürlerde karşımıza çıkan, bir daha çıkan tek ve aynı temadır ve *Deliliğin*

53 Eustache Deschamps, *Oeuvres*, yay. Saint-Hilaire de Raymond, C.1, s. 203.
54 Bkz. aşağıda, II. Bl., ayrım III.

Methiyesi'nin sonuncu bölümünün tümü, her meslek kolunun ve her tabakanın büyük meczupluk rondosunu oluşturmak üzere geçit yaptığı uzun bir deliler dansı modeline göre düzenlenmiştir. Lizbon *Tentation*'u adlı tabloyu istila eden birçok fantastik hayvanın geleneksel maskelerden alınmış olmaları, bazılarının da *Malleus*'tan aktarılmış olmaları muhtemeldir[55]. Ünlü *Deliler Gemisi*'ne gelince, başlığını taşıdığı ve o da *potestas et edaces*'i kınamaya tahsis edilmiş olan XXVII numaralı şarkısının çok kesin bir şekilde tasvir ediyora benzediği, Brant'ın *Narrenschiff*'inin doğrudan aktarımı değil midir? Hatta Bosch'un tablosunun Brant'ın şiirindeki şarkıları resimleyen koskoca bir tablolar dizisinin içinde yer aldığını kabul edecek kadar ileri gidilmiştir[56].

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

55 Lizbon *Tentation*'u Baldass'in inandığı gibi Bosch'un en son eserlerinden değilse bile, 1487 tarihli *Malleus Maleficarum*'dan kesinlikle sonradır.

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

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

daha şimdiden, henüz şöylesine bir farkedilebilen çatlak içinde, Batılıların delilik hakkındaki deneylerinin paylaşım hattını işaret edecek olan iki farklı tarafa yönelmektedir.

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

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

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

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

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

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

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

Öyleyse bu dönemde delilik imgeleri boyunca etki eden bu

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

çekim gücü nedir?

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

Bu karanlık doğanın ters kutbunda çılgınlık çekici olmaktadır, çünkü o bilgidir. Bilgidir, çünkü bütün bu saçma figürler gerçekte zor, kapalı, içe dönük bir bilginin unsurlarıdır. Bu garip biçimler büyük sırrın mekânında yer almaktadırlar ve onların cazibesine kapılan Aziz Antonius Arzu'nun şiddetine değil de, ondan çok daha aldatıcı olan merakın dürtüsüne bo-

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

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

Delilerin bu bilgisi neyi bildirmektedir? Hiç kuşkusuz yasak bilgi olduğundan, hem Şeytan'ın saltanatını, hem de dünyanın sonunu; sonuncu mutluluğu ve nihai cezalandırmayı; yeryüzündeki kaadiri mutlaklığı ve cehenneme düşüşü. *Deliler Gemisi* herşeyin tad alınmak üzere sunulduğu bir hazlar manzarasını, insanın burada artık acı ve ihtiyaç duymamasından ötürü yenilenmiş olan bir cins Cennet'i katetmektedir; ancak

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

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

Delilik insanı her bir yandan cezbetmektedir. Ortaya çıkardığı fantastik imgeler, şeylerin yüzeyinden çabucak kaybolan kaçamak görüntüler değildir. Kendine çok özgü olan çılgının içinden doğan şey, garip bir paradoks sonucu zaten bir sır gibi, ulaşılamaz bir gerçek gibi toprağın bağrında saklanmıştır. İnsan kendi deliliğinin keyfiliğini seferber ettiğinde, dünyanın karanlık zorunluğuyla karşılaşmaktadır; kâbuslarına ve yoksunluk içinde geçirdiği gecelerine tebelleş olan hayvan bizzat kendi doğasıdır, Cehennemin acımasız gerçeğinin açığa çıkartacak olduğu doğasıdır; körlemesine buda-

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

lalığın boş imgeleri dünyanın büyük bilgisidir ve daha bu düzensizliğin, bu çılgın evrenin içinde, ileride nihai sona erişin gaddarlığı olacak şeyin profili belirmektedir. Rönesans dünyanın tehdit ve sırlarına ilişkin olarak hissettiklerini çok sayıda imgenin –ve herhalde bu çok sayıda oluş onlara bu ağırlığı vermekte, fantezileri arasında bu kadar büyük bir tutarlık oluşturmaktadır– içinde ifade etmiştir.

★ ★ ★

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

Orta Çağ deliliği kusurlar hiyerarşisinin içine yerleştirmiştir. XIII. yüzyıldan itibaren onu *Psychomachie*'nin (ruhla bedenin veya iyilikle kötülüğün mücadelesi MAK) kötü askerleri arasında görme adeti yaygınlaşmıştır[65]. Delilik Paris'te olduğu kadar Amiens'de de kötü askerlerin ve insan ruhunu aralarında paylaşan oniki ikiliğin arasında sayılmaktadır: İman ve Putataparlık, Umut ve Umutsuzluk, Merhamet ve Pintilik, İffet ve Şehvet, İhtiyatlılık ve Delilik, Sabır ve Öfke, Yumuşalık ve Katılık, Uyum ve Nifak, İtaat ve İsyan, Dirençlilik ve Tutarsızlık. Delilik Rönesans döneminde bu mütevazi yeri bırakarak birinci sıraya çıkmıştır. Hugues de Saint-Victor'da Kusurların soyağacının, Yaşlı Adem'in ağacının kökünü gurur meydana getirmişken[66], Delilik, şimdi insanın bütün zayıflıklarının meydana getirdiği koroyu yönetmektedir. Tartışılmaz *koruphaios* (Eski Yunanda koro şefi; mesleğinde öne çıkan kişi MAK) olarak onlara rehberlik etmekte, onları peşi sıra sürüklemekte, onlara ad vermektedir: "Onları burada, benim cariyelerimin arasında tanıyınız. Kaşları çatık olanı Philantia'dır (Özsaygı). Gözlerinin güldüğünü ve ellerinin de alkış tuttuğunu gördüğünüz Colacia'dır

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

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

(Yağcılık). Yarı uykudaymışa benzeyeni Lethea'dır (Unutma). Dirseklerine yaslanmış ve ellerini kavuşturmuş olanı Misoponia'dır (Tembellik). Saçlarına güllerden yapılma bir taç takmış ve kokularla ovulmuş olanı Hedonea'dır (İhtiras). Gözleri fıldır fıldır döneni Anoia'dır (Unutkanlık). Bedensel durumu iyi ve teni terütaze olanı Trypea'dır (Gevşeklik). Ve bu genç kadınların arasında iki de tanrı: İyi Hayat ve Derin Uyku tanrıları[67]. Deliliğin mutlak ayrıcalığı: insanda kötü olan ne varsa onların hepsine hükmetmektedir. Ama aynı zamanda insanın yapabileceği iyiliklere de dolaylı olarak hükmetmekte değil midir: bilgece siyasetlere yol açan ihtiras, zenginlikleri çoğaltan pintilik, filozof ve bilginleri harekete geçiren merak? Louise Labé bunu Erasmus'un arkasından tekrarlamakta; ve Merkür onun için tanrılara yalvarmaktadır: "Sizi bu kadar memnun etmiş olan bu güzel Hanımın yok olmasına izin vermeyiniz"[68].

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

Delilik kuşkusuz cezbetmekte, ama gözleri kamaştırmamaktadır. Dünyada kolay, neşeli, hafif olarak ne varsa onları yönetmektedir. Tıpkı tanrılara "Deha, Gençlik, Bacchus, Silenus ve bahçelerin şu kibar bekçisini"[69] verdiği gibi, insanları da "ferahlatan ve (onların) dertlerini unutturan" odur. Ondaki herşey parlak bir yüzeydir: saklı gizli esrar yoktur.

Kuşkusuz bilginin garip yollarıyla ilgisi olan bazı şeylere sahiptir. Brant'ın şiirindeki birinci şarkı kitaplara ve bilginlere ayrılmıştır; ve 1497 tarihli Latince edisyonda bu bölümü resimleyen gravürün üzerinde, Hoca'nın kitap yığılı kürsüsünün üstünde, doktor serpuşunun arkasında, her tarafı çıngıraklarla dolu deli külahı giymiş olduğu halde oturduğu görülmektedir. Erasmus deliler rondosunda, bilgi alanında yer alan

67 Erasmus, *Eloge de la folie*, parag. 9, çev. P. de Nolhac, s. 19.
68 Louise Labé, *Debat de folie et d'amour*, Lyon, 1566, s. 98.
69 *Ibid.*, s. 98-99.

insanlara büyük bir yer ayırmaktadır: Gramercilerden sonra Şairler, Belâgatçiler ve Yazarlar; sonra İçtihatçılar; onların arkasından "sakalları ve cübbeleriyle saygı uyandıran Filozoflar" yürümektedir; son olarak da İlahiyatçıların sayılamayacak kadar kalabalık ve aceleci topluluğu gelmektedir[70]. Fakat bilgi delilikte bu kadar önemliyse de, bunun nedeni onun bilginin sırlarına vakıf olması değildir; delilik bunun tamamen tersine ayarı bozulmuş ve yararsız bir bilimin cezasıdır. Eğer bilim bilginin gerçeğiyse, bunun anlamı onun önemsiz olması ve deneyin büyük Kitabına başvurmak yerine, kitapların tozları ile yararsız tartışmaların içinde kaybolmasıdır; bilim bizatihi sahte bilimlerin aşırılıklarından ötürü çılgınlığa doğru yuvarlanmaktadır.

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

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

Bunun genel düzlemdeki nedeni, deliliğin dünyaya ve onun yeraltındaki biçimlerine değil de, daha çok insana, onun zayıflıklarına, düşlerine ve yanılsamalarına bağlı olmasıdır. Delilikte, Bosch'un gördüğü haliyle varolan karanlık kozmik dışavuruma ilişkin herşey Erasmus'ta ortadan silinmiştir: delilik artık dünyanın dört bir yanında insanı eline geçirmek için pusuya yatmaktan çıkmıştır; insanın içine sinsice süzülmektedir, veya daha doğrusu insanın kendi kendiyle sürdürdüğü hassas bir ilişkidir. Deliliğin mitolojik olarak kişiselleştirilmesi Erasmus'ta edebi bir yapmacıktır. Fiili durumda yalnızca delilikler –deliliğin insani biçimleri– vardır:

70 Erasmus, *loc. cit.*, parag. 49-55.
71 Brant, *Stultifera Navis*, 1497 tarihli Latince çevirisi, f° 11.

"Ne kadar insan varsa, o kadar da heykel sayıyorum"[72]; sadece en bilge ve en iyi yönetilen kentlere bakmak bile yeterlidir: "Buralarda çok sayıdaki delilik biçimleri bol bol bulunmaktadır ve hergün bunların o kadar çok miktarda yenileri doğmaktadır ki, bin Demokritos bile bunlarla alay etmeye yetişemez"[73]. Delilik ancak her insanın kendinde olur, çünkü deliliği kendine bağlılığı içinde ve beslediği yanılsamalar aracılığıyla oluşturan insandır. Deliliğin kendi dansının içine sürüklediği figürlerin ilki "Philantia"dır; ama bunun nedeni, bunların her ikisinin birbirlerine ayrıcalıklı bir aidiyetle bağlanmış olmalarıdır: kendine bağlılık deliliğin ilk işaretidir, fakat insan kendi kendine bağlı olduğu için hatayı doğru olarak, yalanı gerçek olarak, şiddet ve çirkinliği güzellik ve adalet olarak kabul etmektedir: "bir maymundan daha çirkin olan bir kişi kendini Nirea kadar güzel görüyor; şu diğeri pergelle çizdiği üç çizgiden ötürü kendini Euclides sanıyor; şu başkası aslında müzik aleti önündeki eşekten başka birşey değilken ve sesi tavuğunu gagalayan horozunki kadar ayarsız ve bet çıkarken Hermogenos gibi şarkı söylediğine inanıyor"[74]. İnsan deliliğini bu hayali kendi kendine katılışın içinde, bir serap gibi ortaya çıkartır. Deliliğin simgesi artık hakiki olan hiçbir şeyi yansıtmadan, orada kendini seyreden kişi için onun kibrinin hayalini yansıtacak olan şu aynadır. Delilik hakikat ve dünyadan çok, insanın algılayabildiği kendi gerçeğiyle ilgilidir.

Demek ki delilik tamamen ahlâki bir aleme açılmaktadır. Kötülük ceza veya zamanların sonu değil de, yalnızca hata ve kusurdan ibarettir. Brant'ın şiirinde yer alan şarkılardan yüz onaltı tanesi Gemi'nin meczup yolcularının portresinin yapılmasına tahsis edilmiştir: bunlar pintiler, iftiracılar, sarhoşlardır; kendilerini düzensizliğe ve sefahate kaptıranlar, Kutsal Yazı'yı yanlış yorumlayanlar, zina yapanlar

72 Erasmus, parag. 47, s. 101.
73 *Ibid.*, parag. 48, s. 102.
74 *Ibid.*, parag., 42, s. 89.

bunlardır. Brant'ın çevirmeni Locher Latince yazdığı önsözünde eserin tasarı ve anlamını belirtmektedir; *quae mala, quae bonasint; quid vitia, quo virtus, quo ferrat error* öğretmek ve bunu herkesin tanığı olduğu kötülüğe uygun olarak *nupios, superbos, avaros, luxuriosos, lascivos, delicatos, iracondus, gulosos, edaces, invidos, veneficos, fidefrasos*'u...[75], yani kısacası insanın kendi hal ve gidişi içinde düzensizlik namına bizzat icad edebildiği herşeyi kınayarak yapmak gerekir.

Deliliğin XV. yüzyıldaki deneyi, edebiyatın ve felsefesinin ifade alanında öncelikle ahlâki bir taşlama edasına bürünmüştür. Ressamların hayal güçlerine musallat olan şu büyük istila tehditlerini hatırlatan birşey artık kalmamıştır. Bunun tersine, delilik uzaklaştırılmaya çalışılmaktadır; sözü edilen o değildir. Erasmus bakışları, "öfkelerin yılanlarını fırlattıkları her seferinde Cehennemden dışarı saldıkları" şu çılgınlıktan başka tarafa yöneltmektedir; methiyesini yapmak istediği hiç de şu meczupluk biçimleri değil de, ruhu "acı veren kaygılarından" kurtaran "ve onu ihtirasın çeşitli biçimlerine teslim eden tatlı yanılsama"dır[76]. Bu sakin dünyaya kolaylıkla egemen olunmuştur; bu dünya saf etkilerini bilge için esrarlı olmayan bir şekilde seferber etmekte ve bilge de kahkahaları sayesinde hep mesafeli kalmaktadır. Bosch, Brueghel ve Dürer'in tamamen dünyalı seyirciler olmalarına ve etraflarında kanadığını gördükleri şu deliliğin içine kaymış olmalarına karşılık, Erasmus onu, tehlikeden korunacak kadar uzaktan algılamaktadır; onu kendi Olympos'unun yukarısından gözlemektedir ve eğer methiyeler düzüyorsa, bunu ona Tanrıların durdurulması olanaksız gülüşleriyle gülebilecek durumda olmasından ötürü yapmaktadır. "Eğer eskiden Menippos'un yaptığı gibi Yeryüzünün sayısız çalkantılarına Aydan bakacak olursanız, sonuçta aralarında dövüşen, mücadele eden, tuzak kuran, birbirlerini soyan, oynayan, delice eğlenen, düşen ve ölen bir sinek güruhu gördüğünüzü dü-

75 Brant, *op. cit.*, prologlar, Jacobi, Locher, 1497 yay., IX.
76 Erasmus, *loc. cit.*, parag. 38, s. 77.

şünürsünüz, ve kaderi çok çabuk yok olmak olan bu kadar minicik bir hayvanın ne belâlar, ne trajediler ürettiğine inanmak mümkün olamaz"[77]. Delilik artık dünyanın bildik garabeti değildir, yalnızca yabancı seyirci tarafından iyi tanınan bir gösteridir; artık *cosmos*'un görüntüsü değil de, *aevum*'un karakter çizgisidir.

★ ★ ★

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

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

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

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

Brant'ın şiirinin sonlarına doğru bütün bir bölüm mahşeri Deccal temasına ayrılmıştır: muazzam bir fırtına deliler gemisini, hıyanetle özdeşleşen meczup bir koşunun içine sürük-

77 Erasmus, *ibid.*, parag. 38, s. 77
78 Ronsard, *Discours des Misères de ce temps*..

lemektedir[79]. Bunun tersine, birçok ahlâki belâgat figürü çok dolaylı bir şekilde olmak üzere, deliliğin kozmik imgeleri arasında resmedilmiştir: Bosch'un iyileştirmeye çalıştığından daha deli olan ünlü hekimini unutmayalım –sahte biliminin bütün yapabildiği, ondan başka herkesin görebildiği bir deliliğin en beter pılı pırtılarını onun üzerine bırakmaktan ibaret olmuştur–. Bosch'un eserlerinin onun çağdaşları ve izleyen kuşaklar açısından taşıdığı anlam bir ahlâk dersidir: dünyadan doğan bütün bu figürler kalpteki canavarları ihbar etmekte değiller midir? "Bu adamın tablolarıyla başkalarınınki arasındaki fark, diğerlerinin insanı dış görünüşü itibariyle resmetmeye uğraşmalarına karşılık, onun tek başına insanları iç halleriyle resmetme cüretine sahip olmasına dayanmaktadır". Ve XVII. yüzyılın başındaki bu aynı yorumcu bu ifşa eden bilgeliğin, bu kaygılı alayın simgelerini Bosch'un bütün tablolarında meşale (uyanık kalan düşüncenin ışığı) ve garip sabit bakışı "şaraptan çok kandil yağı tüketerek gecenin sessizliği ve sükûneti içinde yükselen" baykuştan meydana gelen çifte figürün aracılığıyla açık bir şekilde ifade edildiklerini düşünmektedir[80].

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

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

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

göre insani kusurların örnek alınacak ve öğretici Odyssea'sını meydana getiren bir Deliler Gemisi olacaktır.

Bir yanda Bosch, Brueghel, Thierry Bouts, Dürer ve imgelerin tüm sessizliği. Delilik güçlerini saf bakış evreninde seferber etmektedir. Hayaller ve tehditler, tamamen düşsel belirişler ve dünyanın gizli kaderi –delilik burada ilkel bir ifşa gücünü elinde tutmaktadır: bu öyle bir ifşadır ki, burada düşsel olan gerçektir, yanılsamanın ince yüzeyi inkârı mümkün olmayan bir derinliğe açılmaktadır ve imgenin anlık parıldaması dünyayı, kendi geceleri içinde ebediyet kazanan kaygı verici figürlere av etmektedir; ve bunun tersine, daha en az onun kadar acı verici olarak, dünyanın bütün gerçeği bir gün fantastik İmge'nin içinde, saf tahribatın coşkusu olan hiçlik ile varlığın ortak anlarında emilip yok olacaktır; dünya çoktan yokolmuştur, ama sessizlik ve gece henüz onun üzerine tamamen kapanmamışlardır; dünya tamamlanışın monoton düzeninin hemen öncesinde yer alan düzensizliğin uç noktasındaki sonuncu bir parıltı içinde bocalamaktadır. Dünyanın gerçeği hemen iptal edilen bu görüntünün içinde kaybolmaktadır. Görünüş ve sırrın, dolaysız görüntü ve saklı esrarın bütün bu dokusu XV. yüzyıl resminde *dünyanın trajik deliliği* olarak seferber edilmektedir.

Öte yandan Brant ve Erasmus'la, tüm hümanist gelenekle birlikte delilik söylemin evriminin içine alınmıştır. Burada damıtılmakta, incelmekte, aynı zamanda silahlarını da kaybetmektedir. Ölçek değiştirmekte; insanların içine doğmakta, onların hal ve gidişlerini ayarlamakta ve varolan ayarı bozmaktadır; kentleri, şeylerin sakin gerçeğini yönettiği zaman bile büyük doğanın ondan haberi olmamaktadır. Hayat ve ölüm, adalet ve gerçek olan esas şey ortaya çıktığında çabucak kaybolmaktadır. Her kişi ona boyun eğmiş hale gelebilir, ama onun saltanatı her zaman küçük çaplı ve nisbi olacaktır; çünkü bilgenin bakışları karşısında kendini vasat gerçekliği içinde ifşa edecektir. Onun için nesne olacaktır, hem de en beter bir şekilde, çünkü onun gülüşünün nesnesi haline gelecektir.

Bundan ötürü onun için örülen defne taçlar onu zincire vurmaktadırlar. İsterse bütün bilimlerden daha bilgili olsun, gene de onu delilik sayan bilgeliğin karşısında eğilmesi gerekecektir. Son söze *sahip* olabilir, ama hiçbir zaman dünyanın gerçeğinin son sözü *değildir;* kendini meşrulaştırdığı söylev sadece *insanın eleştirel bilinci*'ne dahildir.

Eleştirel bilinç ile trajik deney arasındaki bu çatışma, Rönesans döneminin başlangıcında deliliğe ilişkin olarak hissedilebilen ve ona yönelik olarak formülleştirilebilen herşeye hayat vermektedir[81]. Fakat bu çarpışma ortadan çabuk silinecektir, ve XVI. yüzyılın başında hâlâ çok açık, çok iyi bir şekilde belirlenmiş olan bu büyük yapı bundan bir yüzyıldan daha az bir süre sonra kaybolmuş (veya hemen hemen) olacaktır. Cereyan etmiş olanı ifade eden en uygun kelime yok olmak değildir. Daha çok, Rönesansın sistemin unsurlarından birine tanıdığı, giderek daha vurgulu hale gelen bir ayrıcalık söz konusudur: bu ayrıcalık deliliği dil alanında bir deney haline getiren; insanın kendi manevi gerçeğiyle, kendi doğasına ve kendi gerçeğine özgü kurallarla yüz yüze kaldığı bir deney haline getiren unsura tanınmıştır. Kısacası, deliliğin eleştirel deneyi her seferinde daha fazla aydınlatılmış ancak trajik figürleri giderek karanlığa gömülmüşlerdir. Bunlar kısa bir süre sonra tamamen ıskalanacaklardır. Bunların izlerini bulmak uzun süre mümkün olmayacaktır; yalnızca Sade'ın birkaç sahifesi ve Goya'nın eserleri bu kayboluşun tam bir çöküntü olmadığına, bu trajik deneyin varlığını düşüncenin ve hayallerin geceleri içinde karanlık bir şekilde sürdürdüğüne ve söz konusu olanın kökten bir yokolma değil de, yalnızca bir gizlilik alemine çekilme olduğuna tanıklık etmektedirler. Deliliğin trajik ve kozmik deneyi, eleştirel bir bilincin tek başına kullandığı ayrıcalıklar tarafından maskelenmiştir. İşte bu ne-

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

denden ötürü, klasik deney ve onun aracılığıyla modern delilik deneyi, nihayette bu yolla pozitif gerçeğine ulaşabilecek toptan bir biçim olarak kabul edilemez; o kendini yersiz olarak tam sayan parçasal bir biçimdir; yoksun olduklarından, yani onu gizleyen tüm unsurlardan ötürü dengesi bozulmuş bir bütündür. Deliliğin eleştirel bilincinin ve onun felsefi veya bilimsel, ahlâki veya tıbbi biçimlerinin altında, sağır bir trajik bilinç uyanık kalmayı sürdürmüştür.

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

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

★ ★ ★

Fakat acaba eleştirel düşüncenin ayrıcalıkları XVI. yüzyılda nasıl oluşmuşlardı? Delilik deneyi nasıl olmuştur da sonunda onlar tarafından müsadere edilmiştir ve bu müsadere Klasik Çağın eşiğinde, bir önceki döneme ilişkin olarak anılan tüm trajik imgeleri dağıtabilmiştir? Artaud'ya "XVI. yüzyıl Rönesansı herhalde insanüstü, ama doğal da olan yasaları bulunan bir gerçekle bağlarını koparttı; ve Rönesans hümanizması insanın bir büyümesi değil de küçülmesi oldu"[82] dedirten bu hareket nasıl tamamlandı?

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

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

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

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

gerçekle birlikte görüntülerin temelini gene de keşfedememekte, yalnızca bizim akılsızlığımızın büyük boşluğunu ortaya koymaktadır: Eğer düşüncelerimizi Tanrıya doğru yükseltmeye başlarsak... bizi bilgelik adı altında büyüleyen şey delilikten başka bir şekilde hissedilmeyecektir ve erdem olarak ne varsa, ancak güçsüzlük olarak görülecektir"[83]. Tanrıya zihnen ulaşmak ve içine daldığımız meczup uçurumun derinliklerini araştırmak tek ve aynı şeydir; Calvin'in deneyinde delilik, bunun Tanrının sonsuz aklıyla karşılaştırılması halinde, insana özgü olan ölçüdür.

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

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

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

Ve bu düzenden kurtularak Tanrıya ulaşmak için girişilen hareket de deliliktir. *Korinthoslulara Mektup* XVI. yüzyılda, daha önce başka hiçbir dönemde olmadığı kadar büyük bir prestije sahip olmuştur. "Hiç kimsenin olmadığı kadar deli olan biri olarak konuşuyorum". Delilik dünyadan el etek çekmedir, delilik kendini Tanrının meçhul iradesine terketmektir, delilik sonu bilinmeyeni aramadır; bütün bunlar mistiklerin sevgili eski temalarıdır. Bu tarihten çok önceleri Tauler dünyanın çılgınlıklarını terkederek, ama kendini çok daha karanlık ve umut kırıcı deliliklere bırakarak alınan bu yolu anmaktaydı: "Küçük tekne açıkta ilerlemektedir ve insan kimsesizlik hali içinde olduğundan, ondaki bütün iç sıkıntıları ile günah eğilimleri ve bütün imgeler ve sefalet yük-

85 Erasmus, *loc. cit.*, XXIX, s. 53.
86 Rönesans Platonculuğu özellikle XVI. yüzyıldan itibaren bir alay ve eleştiri Platonculuğudur.

selmeye başlamaktadır..."[87]. Ve Cusanuslu Nikolaus da aynı deneyi yorumlamaktadır: "İnsan duyumsalı terkettiğinde ruhu deli gibi olur". Tanrıya doğru ilerleyen insan deliliğe her zamankinden daha fazla maruz kalmaktadır ve tanrısal lütfun onu sonunda ittiği hakikat limanı, aslında onun için bir meczupluk uçurumundan başka nedir ki? Işıltılarını algılamak mümkün olduğunda, Tanrının bilgeliği uzun zaman örtülü kalmış bir akıl değil de, dibi olmayan bir derinliktir. Sır burada bütün sır boyutlarını korumakta, çelişki burada hep kendinin tersini söylemektedir, bunu da bilgeliğin merkezinin bütün deliliklerin başdönmesi olmasını isteyen esas çelişkiye uygun olarak yapmaktadır. "Efendimiz, senin tavsiyen çok derin bir uçurumdur"[88]. Ve Erasmus'un, Tanrının selâmetin sırrını bilgelerden bile gizleyerek, böylece dünyayı bizatihi deliliğin aracılığıyla kurtardığını kuru bir şekilde söylerken uzaktan bildiği şeyi[89], Cusanuslu Nikolaus delilikten başka birşey olmayan zayıf insani aklını kaybederken, Tanrının bilgeliği olan büyük uçurumu, deliliği içindeki hareketinde uzun uzadıya anlatmıştır: "hiçbir söz bunu ifade edemez, hiçbir anlatma eylemi bunu anlatamaz, hiçbir ölçü bunu ölçemez, hiçbir tamamlanış onu bitiremez, hiçbir son onu sona erdiremez, hiçbir oran onu oranlayamaz, hiçbir kıyas onu karşılaştıramaz, hiçbir görüntü onu görüntüleyemez, hiçbir biçim onu biçime sokamaz... Hiçbir sözle ifade edilemeyen bu cinsten cümleler sonsuzda kavranabilirler, çünkü hiçbir kavrayış, herşeyin onunla, onda ve ondan itibaren hareket ettiği bu Bilgeliği kavrayamaz"[90].

Büyük daire şimdi kapanmıştır. İnsan aklı Bilgeliğe nazaran delilikten ibaretti; Tanrının Aklı insanların zayıf bilgeliğine nazaran Deliliğin esas hareketi içine alınmıştır. Büyük

87 Tauler, *Predigter*, XLI, zikr., Gandillac, *Valeur du temps dans la pédagogie spirituelle de Tauler*, s. 62.
88 Calvin, *Sermon II sur l'Epitre aux Ephésiens*, in Calvin, *Textes choisis*, yay. Gagnebin ve K. Barth, s. 73.
89 Erasmus, *loc. cit.*, parag. 65, s. 173.
90 Cusanuslu Nikolaus, *Le Profane*, in, *Oeuvres Choisis*, yay. M. de Gandillac, s. 220.

ölçekte ölçülen herşey delilikten başka birşey değildir; küçük ölçekte ölçülen Herşey'in kendi de deliliktir. Yani delilik ancak bir akla atfen vardır, ama bu aklın bütün gerçeği, reddettiği bir deliliği bir an için ortaya çıkartmak, sonra da onu dağıtan bir deliliğin içinde, kendi sırası geldiğinde kaybolmaktır. Delilik bir bakıma hiçbir şey değildir: varlığı elinde tek başına tutan yüce aklın karşısında insanların deliliği hiçbir şey değildir; ve temel deliliğin uçurumu hiçbir şey değildir, çünkü sadece insanların narin aklı için böyledir. Ama akıl da hiçbir şey değildir, çünkü insan deliliğinin onun adına ifşa edildiği şeyin, sonunda oraya ulaşıldığında aklın susmasının gerektiği bir başdönmesinden başka birşey olmadığı ortaya çıkmaktadır.

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

2° Delilik bizzat aklın biçimlerinden biri haline gelmektedir. Onunla bütünleşmekte, böylece ya onun gizli güçlerinden birini, ya onun ortaya çıkışının anlarından birini, ya da onun kendi kendinin bilincine varabildiği paradoksal bir biçimi meydana getirmektedir. Delilik her halükârda ancak bizzat aklın alanı içinde anlam ve değere sahip olabilmektedir.

"Kendini beğenmişlik bizim doğal ve başlangıçtan beri sahip olduğumuz hastalığımızdır. Bütün yaratıkların en felâketlisi ve en narini insandır, buna rağmen bir de en gururlusudur. Kendini burada dünyanın çamuru ve pisliği içine yerleş-

tirilmiş, en beter duruma sokulmuş ve çakılmış, gök kubbenin en uzak katındaki bu ölü ve çürümüş yere en beter durumdaki hayvanlarla birlikte konulmuş olarak görmekte ve kendini hayalinde ay çemberinin üzerine çıkartarak, göğü ayaklarının altına getirmektedir. İşte bu aynı hayal gücünün ihtirasıyla kendini Tanrıya eş görmektedir[91]. İnsanın en beter deliliği böyledir; içine kapatıldığı sefaleti, doğruya ve iyiye ulaşmasını engelleyen zayıflığı anlamamak; kendine delilikten nasıl bir pay düştüğünü bilmemek. Bizatihi onun durumunun işareti olan bu meczupluğu reddetmek, kendini aklını akılcı bir şekilde kullanmaktan mahrum bırakmaktır. Çünkü eğer akıl varsa, bu tam olarak bilgelik ile deliliğin meydana getirdikleri şu kesintisiz çemberin tanınmasında, onların karşılıklılıklarının ve aralarında paylaşım yapılmasının olanaksızlığının açık bilincine sahip olmasında ortaya çıkacaktır. Gerçek akıl delilikle olan bütün uyuşmalarından arınmış değildir, tersine onun çizdiği yollardan gitmek zorundadır: "Jüpiter kızları, biraz yaklaşın bakayım! Mutluluğun kalesi olduğu söylenilen bu tam bilgeliğe ancak delilik yoluyla girilebileceğini kanıtlayacağım"[92]. Fakat bu yol hiçbir kesin bilgeliğe ulaştırmamakla birlikte, vaad ettiği kalenin bir serap ve yenilenmiş bir delilik olmasına rağmen, eğer onun deliliğin yolu olduğu bilinerek izlenecek olursa, bizzat kendi olarak bilgelik yoludur. Boşuna yapılan gösteri, kaçamak gürültüler, dünyayı yalnızca delilik aleminden ibaret hale getiren şu ses ve renklerin şamatası; bunu kabul etmek, bizzat kendi için kabul etmek gerekir; fakat bunu hem seyircinin, hem de gösterinin kendini beğenmiş oldukları bilinci içinde yapmak gerekir. Ona gerçeğe olduğu gibi kulak vermek değil de, alay ve hatırşinaslık karışımı, aldatılmaya olanak bırakmayan rahatlık ve gizli bilgi karışımı, hafif bir dikkat göstermek gerekir –tıpkı panayır gösterilerine yönelik dikkat gibi–: onu "kutsal vaazları dinlediğimiz" kulakla değil de, panayırda

91 Montaigne, *Essais*, kit. II, Ayırım XII, Garnier, C. II, s. 188.
92 Erasmus, parag.30, s. 57.

şarlatanlara, soytarılara, hokkabazlara kabartılan kulakla, veya kralımız Midas'ın tanrı Pan'a gösterdiği kulakla dinlemek gerekir"[93]. Bilgeliğin özü burada, bu kendiliğinden oluşan renk ve gürültü cümbüşünde, farkedilemeyen red olan bu kolay kabulde, saklı gerçeğe yönelik uzun araştırmalardakinden daha kesin bir şekilde gerçekleşmektedir. Akıl deliliğe el altından gösterdiği kabulle onu kuşatmakta, çevrelemekte, onun bilincine varmakta ve yerini belirlemektedir.

Öte yandan, eğer bizzat aklın içinde, onun biçimlerinden ve belki de kaynaklarından biri olarak değilse, onun yerini nerede belirlemeli? Hiç kuşkusuz akıl biçimleriyle delilik biçimleri arasındaki benzerlikler büyüktür. Ve kaygılandırıcıdır: çok bilgece bir eylemin bir deli tarafından gerçekleştirildiğini ve deliliklerin en meczubunun içinde yer alanın olağan olarak bilge ve ölçülü olan biri olduğunu nasıl ayırmalı: Charron, "bilgelik ve akıl birbirlerine çok yakındır, birinden diğerine gitmek için geri dönmek yeter. Bu durum meczupların eylemlerinde görülmektedir"[94] demektedir. Fakat bu benzerlik aklı başında insanların kafalarını karıştırsa da, bizzat akla hizmet etmektedir. Ve akıl deliliğin en büyük şiddetlerini kendi hareketinin içine sürüklese de, bu sayede en yüksek amaçlarına ulaşmaktadır. Montaigne Tasso'yu delirmişken ziyaret ettiğinde, acımadan çok kızgınlık duymuştur; ama asıl hissettiği hayranlık olmuştur. Hiç kuşkusuz aklın kendi zirvesine ulaşabildiği yerde, en derinlerdeki deliliğe sonsuz derecede daha yakın olduğunu görmekten kaynaklanan kızgınlık: "Delilik ile serbest bir aklın canlı yükselmeleri ve yüce ve olağandışı bir erdemin etkileri arasındaki göze görünmeyen yakınlığın ne denli olduğunu kim bilmez?" Ama burada paradoksal olarak hayranlık uyandıran bir konu bulunmaktadır. Çünkü bu durum, aklın en acayip kaynaklarını bu aynı delilikten sağladığının işareti değil midir? "Hiçbir diğer İtalyan şairinin olmadığı kadar aklı başında, dahi ve şu saf

93 *Ibid.*, parag. 2, s. 9.
94 Charron, *De la sagesse*, kit. I, ayırım XV, yay. Amaury Duval, 1827, C. I, s. 130.

ve antik şiirin havasında yetişmiş olan" Tasso eğer şimdi "yarı ölü bir durumda ve acınacak haldeyse", bunun nedeni "kendine ait olan öldürücü hayatiyet, onu kör eden şu aydınlık, onu akılsız bırakan şu aklın tam ve sevecen kabulü, onu aptallığa sürükleyen meraklı ve çalışkan bilim aşkı, onu hareketsiz ve ruhsuz bırakan şu ruh faaliyetlerine olan yatkınlık değil midir?"[95]. Delilik aklın çabasını cezalandırıyorsa, bunun nedeni zaten bu çabanın içinde yer alıyor olmasıdır: imgelerin canlılığı, tutkunun şiddeti, zihnin kendi içine geri çekilmesi delilik alanına ait olup, en tehlikeli unsurlardır, çünkü bunlar aklın en keskin unsurlarıdır. Hiçbir güçlü akıl yoktur ki, eserini tamamına erdirebilmek için delilik tehlikesiyle karşılaşmasın; "delilik bulaşmamış hiçbir güçlü akıl yoktur... Bilgeler ve en iyi şairler delice davranmayı ve bazen kantarın topunu kaçırmayı bu yüzden onaylamışladır"[96]. Delilik, ama aklın çabası içinde güç, buna karşılık esaslı bir andır; akıl görünüşteki zaferlerinde bile kendini onun aracılığıyla göstermekte ve başarılı olmaktadır. Delilik onun için yalnızca canlı ve gizli bir güç kaynağından ibarettir[97].

Delilik yavaş yavaş silahlarını kaybetmiş ve aynı zamanda yer değiştirmiş; akıl tarafından kuşatılmış, onun tarafından kabul edilmiş ve onun içine alınmıştır. Böylece, onu sınırlandıran biçimlerin ve onu inkâr eden güçlerin iyice bilincinde olan şu kuşkucu düşüncenin veya daha doğrusu, aklın ikircikli rolü işte böyle olmuştur: deliliği kendi biçimlerinden biri olarak keşfetmektedir -bu, boyun eğdirilemez çatışma, aşkınlık işareti, dış güç olabilecek herşeyi reddetmenin bir biçimidir-; ama aynı zamanda deliliği kendi öz doğasının esaslı bir anı olarak işaret ederek, onu kendi faaliyetinin kalbine yerleştirmektedir. Ve Montaigne ile Charron'un ötesinde, ama deliliği bizzat aklın doğasının içine dahil eden şu hareketin dahilinde, Pascal'ın düşünce eğrisinin çizildiği görül-

95 Montaigne, *op. cit.*, s. 256.
96 Charron, s. 130.
97 Krş., aynı zihin hali içinde Saint-Evremond, Sir Politik Would be (V. perde, II. sahne).

mektedir. "İnsanlar öylesine zorunlu olarak delidirler ki, deli olmamak başka bir çılgınlık içinde deli olmak olacaktır"[98]. Erasmus'la başlayan o koskoca uzun çalışma bu düşüncede yeniden ele alınmakta ve derlenip toparlanmaktadır: akla içkin bir deliliğin keşfi; sonra buradan hareketle çift hale gelme: bir yanda akla özgü bir deliliği reddeden ve bunu yaparken onu ikiye katlayan ve bu ikiye katlamanın içinde deliliklerin en basit, en kapalı ve en dolaysızının içine düşen "çılgın delilik"; öte yanda da aklın deliliğini kabul eden, onu dinleyen onun haklarını tanıyan ve onun canlı güçlerinin kendine nüfuz etmesine izin veren, ama bu yolla kendini deliliğe karşı her zaman baştan yenik düşen bir red inatçılığından daha gerçek bir şekilde koruyan "bilge delilik".

Bunun anlamı deliliğin gerçeğinin artık aklın zaferiyle ve nihai egemenliğiyle bir ve aynı şey olduğudur, çünkü deliliğin gerçeği akla içkin olmak, onun bir biçimini, bir gücünü meydana getirmek ve onun kendine güven duyabilmesi için anlık bir ihtiyaç olmaktır.

★ ★ ★

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

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

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

çimleri kendi kayıtsızlıkları içinde bırakalım.

En önemli, aynı zamanda en uzun süreli olanından başlayalım –çünkü XVIII. yüzyıl onun ancak şöylesine bir silinmiş olan biçimlerine hâlâ tanık olacaktır–[99]: *romanesk tarzda belirlenme yoluyla delilik*. Bunun hatları Cervantes tarafından, bir kerede ebediyen geçerli olmak üzere saptanmıştır. Fakat bu tema, bıkmadan usanmadan defalarca yeniden ele alınmıştır: Dolaysız uyarlamalar (Guérin de Bousca!'in *Don Quichotte*'u 1639'da oynamıştır; bundan iki yıl sonra *Le Gouvernement de Sancho Pança*'yı temsil ettirmiştir), belli bir olayın yeniden yorumlanması (Pichou'nun *Les Folies de Cardenio*'su, de la Sierra Morena'nın "Hırpani Şövalye" teması üzerine bir çeşitlemedir) veya daha dolaylı bir yoldan, Subligny'nin *La Fausse Clélie*'sinde ve hatta bizzat anlatının içinde *Julie d'Arviaul* bölümünde olduğu gibi, fantastik romanların taşlaması biçiminde. Kuruntular yazardan okuyucuya geçmekte, ama bir yanda fantezi olan öte yanda hayal haline gelmekte, yazarın kurnazlığı büyük bir saflık içinde hakiki biçim olarak kabullenilmektedir. Görünüşte burada yalnızca hayal ürünü romanların kolay bir eleştirisi vardır; ama bunun altında ilişkilere, sanat eserine, hakikiye ve hayaliye ve belki de aynı zamanda fantastik icad ile coşkunun cazibelerine ilişkin koskoca bir kaygı yer almaktadır. "Sanatların icad edilmesini meczup hayal güçlerine borçluyuz; Ressamların, Şairlerin ve Müzisyenlerin kaprisi, onların *Deliliğini* ifade etmek için kibarca yumuşatılmış bir addan başka birşey değildir"[100]. Başka bir çağın, başka bir sanatın, başka bir ahlâkın değerlerinin sorgulandıkları, ama aynı zamanda insani hayal gücünün en uzaktakileri de dahil, bütün biçimlerinin ortak bir kuruntu içinde birbirlerine nazaran garip bir şekilde uyum göstererek ve çamura bulanmış ve karmakarışık bir şekilde yansıdıkları delilik.

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

100 Saint-Evremond, *loc. cit.*

Buna çok yakın olan *kendini boş yere beğenme deliliği*. Fakat deli kendini edebi bir modelle özdeşleştirmemektedir; yoksun olduğu bütün erdemler ve güçleri, bütün nitelikleri kendi kendine vehmetmesine olanak veren, hayali bir katılım yoluyla kendiyle özdeşleşmesidir. Erasmus'un eski *Philantia*'sını miras almaktadır. Fakir olan o zengindir; çirkin olan o kendini hayranlıkla seyretmektedir; henüz ayaklarındaki prangalar dururken kendini Tanrı sanmaktadır. Tıpkı kendini Neptün sanan, Osuma'dan mezun genç gibi[101]. Bu, *Visionnaires*'in yedi kişisinin[102], *Le Pédent joué*'de Chateaufort'un, *Sir Politik*'te Bay de Richesource'un durumudur. Dünyada ne kadar karakter, tutku, gerekli yanılsama varsa o kadar çehreye sahip olan, sayılamayacak kadar çok cepheli delilik. Fakat bu en uç durumlarda bile deliliklerin en az aşırı olanıdır; bütün insanların kalbinde yer tutmuştur; o insanın kendi kendiyle sürdürdüğü ilişkidir. İnsanın en sıradan kusurları bunun içinde doğar. Bunu ifşa etmek her tür ahlâki eleştirinin ilk ve son unsurudur.

Adil ceza deliliği aynı zamanda manevi dünyaya da aittir. Sinir bozuklukları ve gönül bozuklukları aracılığıyla cezalandırır. Fakat daha başka güçleri de vardır. Verdiği ceza, cezalandırma sırasında gerçeği açığa çıkarttığı ölçüde kendi kendine artmaktadır. Bu deliliğin adaletinin gerçeğe uygun olma özelliği vardır. Gerçeğe uygundur, çünkü suçlu kendine verilen cezanın ebediyete kadar sürecek olan ızdırabını, daha şimdiden hayallerinin gereksiz fırtınaları içinde hissetmektedir: *Mélite*'te Eraste daha şimdiden Eumenides tarafından izlendiğine ve Minos tarafından mahkûm edildiğine tanık olmaktadır. Gene gerçeğe uygundur, çünkü herkesten saklanan uç, bu garip cezanın karanlığında aydınlanmaktadır; delilik, egemen olunamayan mezupça sözleri içinde kendi anlamını

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

102 *Visionnaires*'de kendini Aşil sanan ödlek bir Yüzbaşı, şişirme bir Şair, cahil bir amatör dize Meraklısı, hayali bir Zengin, herkesin kendini sevdiğini sanan bir Kız, komedi konusunda herşeyi yargılayabileceğine inanan bir Bilgiç kadın, nihayet kendini bir roman kahramanı zanneden başka bir kadın görülmektedir.

açık etmekte, kuruntularının içinde gizli gerçeğini söylemektedir; çığlıkları vicdanı adına konuşmaktadırlar. Böylece Lady Macbeth'in sayıklamaları, uzun süre yalnızca "sağır kulaklar"a fısıldanmış olan sözleri "bilmemesi gerekenler"e[103] ifşa etmektedir.

Nihayet sonuncu delilik tipi: *umutsuz tutku* çılgınlığı. Aşırı ölçüde hayal kırıklığı yaratan aşk, özellikle de ölümün kaçınılmazlığı tarafından aldatılan aşkın çılgınlıktan başka bir çıkışı yoktur. Çılgınca aşk nesnesi olduğu sürece delilikten daha çok aşktır; ama kendi başına kaldığında, kendi kendini çılgınlığın boşluğu içinde izlemektedir. Kendi şiddetine fazlasıyla terkedilmiş bir tutkunun cezası mı? Hiç kuşkusuz; ama bu ceza aynı zamanda bir yumuşamadır; telâfisi imkânsız kaybın üzerine hayali mevcudiyetlerin merhametini örtmektedir; kaybolan biçimi masum sevinç paradoksunda veya meczup takiplerin kahramanlığında bulmaktadır. Eğer ölüme sürüklüyorsa, bu birbirlerini sevenlerin artık hiç ayrılmayacakları bir ölüm olacaktır. Bu, Ophelia'nın sonuncu şarkısıdır; *Le Folie du Sage*'da Ariste'in sayıklamalarıdır. Ama esas olarak *Kral Lear*'in acı ve tatlı deliliğidir.

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

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

ları ve taklitçilerinde ortaya çıkan anlamlarla birlikte sürdürdüklerinin kıyaslanması yoluyla deşifre edilebilir.

Delilik Shakespeare veya Cervantes'de çaresiz sayılmasından ötürü hep uç bir yere sahip olmaktadır. Onu gerçeğe ve akla ulaştıran hiçbir şey, hiçbir zaman yoktur. Delilik ipe sapa gelmez sözleri itibariyle boş gurur değildir; onu dolduran boşluk, hekiminin Lady Macbeth'e ilişkin olarak söylediği gibi "benim bilgilerimin ötesinde bir belâ"dır; bu daha şimdiden eksiksiz bir şekilde ölümün kendidir: hekime değil de, yalnızca tanrının merhametine ihtiyacı olan bir delilik[104]. Ophelia'nın sonunda bulduğu tatlı sevinç hiçbir mutlulukla uyuşma içinde değildir; meczup şarkısı, Macbeth'in şatosunun koridorları boyunca "Kraliçe öldü" diye ilân eden "kadın çığlığı kadar öze yakındır[105]. Don Quixotte'nin ölümü hiç kuşkusuz, son anda akıl ve gerçekle yeniden bütünleşen huzurlu bir ortamda gerçekleşmektedir. Şövalyenin deliliği birden bire kendi bilincine varmıştır ve alıklığı onun kendi gözleri önünde bozguna uğramaktadır. Fakat deliliğinin bu ani bilgeliği "kafasına giren yeni bir delilikten" başka birşey midir? Nihai olarak ancak ölüm tarafından sonuca bağlanabilecek olan, sonsuza kadar tersine dönme yeteneğine sahip bir kaypaklık. Dağılan delilik ancak sonun kaçınılmazlığıyla bir ve aynı şey olabilir; "ve hastanın ölmekte olduğunu anlamalarına olanak veren işaretlerden biri de, delilikten akıllılığa bu kadar kolay geçmesi olmuştur". Fakat ölümün kendisi huzur getirmemektedir: delilik gene zafer kazanacaktır –gülünç bir şekilde evrensel olan gerçek; delilikten bizzat bu son aracılığıyla kurtulan bir hayatın sona ermesinden sonra da sürmektedir–. Meczup hayatı onu alaylı bir şekilde izlemekte ve onu ancak deliliği aracılığıyla ölümsüz kılmaktadır: delilik hâlâ ölümün, yokolması mümkün olmayan hayatıdır. "Burada ölümün hayat üzerinde zafer kazanmasının ancak onun ölümüyle gerçekleşebildiğini ortaya çıkartan cesaretini çok yu-

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

karılara kadar yükselten korkutucu şövalye yatıyor"[106].

Fakat delilik, Cervantes ve Shakespeare'in onu yerleştirmiş oldukları bu yüce yerleri erkenden terketmiştir ve XVII. yüzyıl başı edebiyatında tercihan ortalama bir yere sahip olmuştur; böylece çözülmeden çok düğüm, kaçınılmaz nihai sondan çok kader değişikliği haline gelmiştir. Romanesk ve dramatik yapıların ekonomisine doğru yer değiştirerek, gerçeğin ortaya çıkmasına ve aklın huzur içinde geri dönmesine izin vermektedir.

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

Fakat bu ciddiyet yoksunluğu onun esas unsur olmasını engellememektedir –önce olduğundan daha da esaslı bir şekilde, çünkü yanılsamanın çatısı olmaktaysa da, bu yanılsama ondan hareketle bozguna uğramaktadır–. Edebiyatın kişisi entrikayı hatasını içine hapsettiği delilikle çözmektedir. Kendi kendini itham ederken, gerçeği kendine rağmen söylemektedir. Örneğin *Mélite*'te kahramanın başkalarını aldatmak için yığdığı bütün kurnazlıklar kendine karşı dönmüştür ve ra-

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

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

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

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

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

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

ettiklerine ikna etmeye çalışıyorlar[108]. Tiyatro; yanılsama olan kendi gerçeğini bu zırzopluğun içinde geliştirmektedir. Bu da zaten asıl anlamıyla deliliktir.

★ ★ ★

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

Çılgın kayıkların zirveye çıkmalarından daha bir yüzyıl geçmeden, edebiyatta "Deliler hastanesi" temasının ortaya çıktığı görülmektedir. Burada her boş, bağlı ve düzene sokulmuş kafa, insanların gerçek akla uygun olarak, örnek, çelişki ve alay aracılığıyla Bilgeliğin çifte dilini konuşmaktadır: "...kadınlarınkiler kadar erkeklerin de bütün delilik ve zihin hastalıklarının ayrıntılarıyla incelendiği, tedavisi mümkün olmayan Deliler Hastanesi gerçek bilgeliğin edinilmesi için de yararlı ve gerekli işler yapmaktadır"[109]. Her delilik biçimi burada kendi içinde düzenlenmiş bir yere, kendi işaretlerine ve kendi koruyucu tanrısına sahip olmaktadır: bir is-

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

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

kemleye tünemiş bir alıkla simgelenen zırdeli, Minerva'nın bakışları altında kıpırdanıp durmaktadır; kırlarda tek başlarına dolaşan içleri karanlık melankoliklerin tanrısı, hayvan değişimlerinin efendisi olan Jüpiter'dir; sonra işte "sarhoş deliler", "bellek ve anlama yeteneğinden yoksun deliler", "miskin ve yarı ölü deliler", "hoppa ve kafası boş deliler"... bulunmaktadır. Bütün bu düzensizlik alemi mükemmel bir düzen içinde, Aklın *Methiye*'sini kendi hesabına duyurmaktadır. Bu "Hastane"de *kapatma* daha şimdiden *gemiye bindirme*'nin devamı olmaktadır.

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

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

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

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

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

Delilik toplumsal manzaranın içinde, iyice bildik bir silueti resmetmektedir. Eski alık birliklerinden, onların bayramlarından, toplantılarından, çektikleri söylevlerden yeni ve çok canlı bir keyif alınmaktadır. D'Angoulvent adı altında daha ünlü olan ve kendini Alıklar Şahı ilân eden (Valenti le Compte ile Jacques Resneau bu ünvan için onunla mücadele etmektedirler) Nicolas Joubert'in lehinde veya aleyhindekiler, tutkulu taraftarlar olmaktadırlar: risaleler, davalar, savunmalar; avukatı onun "içi boş bir kafa, sıkılmış bir limon, sağduyudan yoksun, sopadan farksız, kafasındaki tahtaların eksik" olduğunu ilân etmektedir[111]. Kendine Permission (izin) kontu dedirten Bluet d'Arbères, Créquiler, Lesdiguièreler, Bouillonlar, Nemourslar tarafından korunmaktadır; 1602'de eserlerini yayınlamıştır veya bu işi başkaları yapmıştır; burada okuyucuyu "ne okuma, ne de yazma bildiği ve asla öğrenmediği" konusunda uyarmaktadır, ama "Tanrının ve Meleklerin ilhamıyla" hareket etmektedir[112]. Régnier'nin altıncı taşlamasında sözünü ettiği[113] Pierre Dupuis, Brascambille'in demesine göre "cübbeli bir kadim deli"dir[114]; o da *Remontrance sur le réveil de Maitre Guillaume*'da "zihni(nin) ayın üçüncü

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

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

113 Régnier, *Satire VI*, dize 72.

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

derecesinin bekleme odasına kadar yükselmiş" olduğunu ilân etmektedir. Ve Régnier'nin dördüncü taşlamasında daha buna benzer birçok kişi vardır.

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

Ama yeni talepler doğmaktadır:

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

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

115 Régnier, *Satire XIV*, dize 7-10.

İKİNCİ AYIRIM

BÜYÜK KAPATMA

Compelle intrare

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

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

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

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

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

2 *Ibid.*

varsayılabilir ve rüya gören özneyle özdeşleşilebilir: gerçek gene rüyanın mümkün olmamasının koşulu olarak ortaya çıkmaktadır. Buna karşılık, deli olunduğunu düşünce olarak bile varsaymak mümkün değildir, çünkü delilik tam da düşünme olanaksızlığının koşuludur: "daha az kaçık olmazdım..."[3].

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

Öte yandan, Descartes şimdi birşeyden emindir ve onu elinde sağlam bir şekilde tutmaktadır: delilik onu ilgilendiremez. İnsanın kaçık olduğunu varsayması kaçıklık olacaktır; düşünce deneyi olarak delilik kendi kendini içermektedir ve buradan hareketle kendini tasarıdan dışlamaktadır. Böylece

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

delilik tehlikesi bizatihi Aklın faaliyetinin dışına atılmıştır. Akıl, hatadan başka tuzakla ve yanılsamadan başka tehlikeyle karşılaşmayacağı bir kendine sahip olmanın gerisinde kendini güvenceye almıştır. Descartes'ın kuşkusu hep gerçek şeylerin ışığının rehberliği altında olmak üzere, duyuların büyüsünü bozmakta, düş manzaralarını katetmektedir; ama deliliği kuşku duyan ve düşündükçe ve varoldukça aklını kaçırması olanaksız olan adına kovmaktadır.

Deliliğin sorunsalı –Montaigne'inki– bundan ötürü değişmiştir. Kuşkusuz farkedilemeyen, ama belirleyici bir şekil idi. Delilik şimdi, *Phénoménologie de l'esprit*'de ancak kısmen kurtulabileceği bir dışlama bölgesinin içine konulmuştur. XVI. yüzyılın Akılsızlığı, tehditleri en azından hukuk alanında öznellik ve gerçek arasındaki ilişkileri bozabilecek nitelikte olan bir cins açık tehlike meydana getirmekteydi. Kartezyen kuşkunun aldığı yol, XVII. yüzyılda tehlikenin uzaklaştırıldığını ve deliliğin öznenin gerçeğe sahip olma hakkını elinde tuttuğu mensubiyet alanının dışına atıldığını gösteriyora benzemektedir. Delilik artık sürgüne gönderilmiştir. *İnsan* hâlâ delirebiliyorsa da, kendine gerçeği algılama görevini yükleyen öznenin hükümranlık alıştırması olarak *düşünce* meczup hale gelemez. Rönesansın çok alışık olduğu meczup bir aklın, akıllı bir meczupluğun deneyini kısa bir süre olanaksız hale getirecek olan bir ayırım hattı çizilmiş olmaktadır. Montaigne ile Descartes'm arasında bir olay geçmiştir: bir *ratio*'nun öne çıkmasına ilişkin birşey. Fakat Batı alemininki gibi bir *ratio*'nun tarihinin bir "rasyonalizm"in gelişmesi içinde tükenmesi o kadar kolay değildir; bu *ratio* rasyonalizmden daha gizli olsa da, onunki kadar büyük bir parçası itibariyle meczupluğu –hiç kuşkusuz daha sonradan yokolmak için– topraklarımıza diken şu hareketten meydana gelmiştir.

Şimdi klasik olayın bu diğer cephesini açığa çıkartmak gerekecektir.

★ ★ ★

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

XVII. yüzyılda bazı kimselerin kapatıldığı çok geniş kurumların oluşturulduğu iyi bilinmekte, Paris halkının yüzde kaçının burada birkaç ay boyunca tutulduğu pek iyi bilinmemektedir. Mutlak iktidarın mühürlü mektuplar kullandığı ve keyfi hapsetmelere başvurduğu iyi bilinmektedir: bu uygulamaları hangi hukuk bilincinin harekete geçirdiği ise daha az bilinmektedir. Pinel, Tuke, Wagnitz'den itibaren delilerin bir buçuk yüzyıldan beri bu kapatma rejimine tabu tutuldukları ve bunların bir gün Genel Hastane'nin zindanlarında keşfedildikleri bilinmektedir; bunların *Workhouses* veya *Zuchthausern* halkının arasına da karıştıkları farkedilecektir. Fakat bu delilerin bu gibi yerlerdeki statülerinin ne olduğu ve fakirleri, işsizleri, ıslah edilmek istenilenleri ve meczupları aynı vatanda biraraya getiriyormuşa benzeyen bu komşuluğun ne anlama geldiği hiçbir zaman açıkça belirtilmemiştir. Pinel ve XIX. yüzyıl psikiyatrisi delilere, kapatıldıkları zindanlarda rastlamışlardır; ama unutmayalım ki gene bunlar, onları "kurtarmış" olmakla övünmekle birlikte, onları gene de oralarda bırakmışlardır. Delilik XVII. yüzyılın ortasından itibaren bu kapatma alanına ve burayı onun doğal yeri olarak işaret eden harekete bağlı olmuştur.

Olayları en basit formülleri içinde ele alalım, çünkü aklından zoru olanların kapatılmaları klasik delilik deneyi içindeki en göze görünür yapıdır, ve çünkü bu deney Avrupa kültürü içinde ortadan kalktığında rezaletin merkezini bu kapatma oluşturacaktır. "Onları çırılçıplak, paçavralara sarınmış, uzandıkları taş döşemenin soğuk neminden korunmak için samandan başka birşeyleri olmadığı halde gördüm. Onların gayet kaba bir şekilde beslendiklerini, nefes alacak hava-

larının, susuzluklarını giderecek sularının ve yaşamaları için gereken en zorunlu şeylerinin bile olmadığını gördüm. Onların gerçek zindancılara teslim edilmiş olduklarını, bunların vahşi gözetimlerine terkedilmiş olduklarını gördüm. Onların dar, iğrenç, havasız, ışıksız aralıklara tıkıldıklarını, içine yırtıcı hayvanların bile konulmayacağı ve hükûmetin lüksünün başkentlerde büyük harcamalarla yürüttüğü mezar gibi yerlere kapatıldıklarını gördüm"[6].

Atıf noktası olması için bir tarih: 1656, Paris'te Genel Hastane'nin kurulmasını sağlayan kararnamenin çıkartıldığı tarih. İlk bakışta yalnızca bir reform söz konusudur –idarenin reorganizasyonu içinde yer alan, ancak şöylesine bir reform–. Daha önceden beri varolan çeşitli kuruluşlar tek bir yönetim altında toplanmışlardır: bir önceki kralın döneminde silahane binası olarak yeniden yapılmış olan Salpêtrière[7], XIII. Louis'nin savaş gazilerine bir huzurevi yapmaları için Saint-Louis tarikatına vermeyi istediği Bicêtre[8]. "Büyük ve küçük Pitié'ye ait olan Kurum binası ve Hastane'nin yanı sıra, Saint-Victor caddesindeki Huzurevi, Scipion kurum binası ve Hastanesi, Savonnerie binası ve bunlara bağlı olan bütün yer, alan, ev ve binalar"[9]. Bütün bunların hepsi şimdi "her cins, köken ve yaştan, hangi nitelik ve soydan ve hangi durumda olurlarsa olsunlar, sağlam veya sakat, hasta veya nekahat halinde, tedavisi mümkün veya mümkün olmayan" Parisli fakirlere tahsis edilmiştir[10]. Kendiliklerinden başvuranların veya krallık veyahut adliye yetkilileri tarafından gönderilenlerin kabulü, barındırılması, beslenmesi söz konusudur; ayrıca burada yer bulamayanların, ama bu yeri hakedenlerin de bakımlarını ve iyi durumda olmalarını sağlamak gerekmektedir. Bu görev ömür boyu atanan müdürlere verilmiştir;

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

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

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

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

10 Md. XI.

bunlar yetkilerini yalnızca Hastane binalarının içinde değil, aynı zamanda tüm Paris kentinde ve kendi sorumluluk alanlarına giren herkesin üzerinde kullanmaktadırlar: "Bunlar Genel Hastane'nin içinde olduğu kadar dışında da bütün Parisli fakirlerin üzerinde bütün yönetim, idare, asayiş, yargı, ıslah ve ceza yetkisine sahiptirler"[11]. Müdürler ayrıca yıllık maaşı 1000 lira olan bir de hekim atamaktadırlar; bu kişi Pitié'de ikâmet etmektedir, ama Hastane'ye bağlı evlerin herbirini haftada iki kere ziyaret etmek zorundadır. Daha işin başında bir olgu açıkça ortadadır: Genel Hastane tıbbi bir kurum değildir. Daha çok yarı adli bir yapı olup, daha önceden oluşmuş yetkilerin yanısıra ve mahkemelerin dışında karar veren, yargılayan ve infaz eden bir cins yönetsel bütündür. "Müdürler bu amaçla şunlara sahip olacaklardır: işkence direkleri, prangalar, adı geçen Genel Hastanede ve ona bağlı olan yerlerde hapishaneler ve zindanlar, bunları istedikleri gibi kullanacaklardır, emirname hükümleri onlar tarafından adıgeçen Hastane'nin içinde temyiz edilmesi mümkün olmayan bir şekilde uygulanacaklardır; dışarıda uygulanması gereken hükümler konusunda ise itirazlara mahal verilmeyecektir"[12]. Adeta mutlak bir hükümranlık, temyizi olmayan hükümler, hiçbir şeyin tersine döndüremeyeceği infaz hakkı –Genel Hastane kralın polis ile adaletin arasında, yasanın sınırlarına yerleştirdiği garip bir iktidardır: baskı altına almanın üçüncü tabakası–. Pinel'in Bicêtre ve Salpêtrière'de bulduğu deliler bu dünyaya aitlerdi.

Genel Hastane işleyişi veya söylemi içinde hiçbir tıbbi fikirle aynı aileye mensup değildir. Bir düzenin, bu dönemde Fransa'da örgütlenmekte olan monarşik ve burjuva bir düzenin bir yürütme makamıdır. Onu yalnızca sivil yönetimin yetkisi altına vermiş olan krallık iktidarına doğrudan bağlıdır; eskiden yardım siyaseti içinde Kilisenin ve ruhani dünyanın aracılığını sağlayan Krallık Büyük Sadaka Kurumu aniden

11 Md. XIII.
12 Md. XII.

devre dışı bırakılmıştır. Kral şöyle buyurmaktadır: "Adı geçen genel Hastane bizim krallık vaktıfımız olduğu ve buna rağmen bizim Büyük Sadaka Kurumumuza veya büyük memurlarımızdan hiçbirine hiçbir şekilde bağlı olmadığı için onu koruyalım ve muhafaza edelim; bu kurum genel Islahat ve Büyük Sadaka'nın ve böylesine yetkileri kendilerine yasakladığımız diğer bütün kurumların emrinden, teftişinden ve hükmünden muaftır"[13]. Tasarı önce parlamentodan kaynaklanmış[14] ve o sıralarda tayin edilen ilk iki başkan Parlamentonun birinci başkanı ile başsavcı olmuşlardır. Fakat Paris başpiskoposu,Yardımlar (bir cins vergi, MAK) mahkemesi başkanı, Sayıştay başkanı, Polis müdürü ve tüccarlar kâhyası çabucak onlara katılmışlardır. Bundan sonra "Büyük Büro" ancak tartışma rolüne sahip hale gelmiştir. Gerçek yönetim ve hakiki sorumluluklar, içten seçme yoluyla atanan yöneticilere geçmiştir. Gerçek yöneticiler, krallık iktidarını ve burjuva servetini sefalet alemi nezdinde gerçekten kullananlar bunlardır. Devrim onlara ilişkin olarak şöyle bir tanıklıkta bulunmuştur: "Burjuvazinin kaymak tabakasından seçilen bunlar... yönetime kendi çıkarlarını gözetmeyen tutumlar ve safiyane niyetler getirmişlerdir"[15].

Monarşik ve burjuva düzene özgü olan ve onun mutlakçılık biçiminde örgütlenmesiyle eşzamanlı olan bu yapı, şebekesini kısa bir süre içinde Fransa'nın tümüne yaymıştır. Kralın 16 Haziran 1676 tarihli bir fermanı "krallığının her kentinde bir Genel Hastane" kurulmasını hükme bağlamaktadır. Bu önlemin yerel yetkililer tarafından daha önceden yürürlüğe sokulmuş olduğunun örnekleri vardır; Lyon burjuvaları daha 1612'de buna benzeyen bir şeklide çalışan bir hayır kurumu oluşturmuş durumdadırlar[16]. Tours başpiskoposu 10 Temmuz

13 Md. VI.

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

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

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

1676'da "metropol kenti"nin "Charité (hayır) adı verilen ve krallığın içinde ve dışında kurulan bütün benzerlerine örnek olan bir düzene sahip olan bu Genel Hastanenin Paris'tekinden önce kurulduğunu bildirerek, Kralın mümince niyetlerini öngörmüş olmaktan ötürü ne kadar mutlu olduğunu bildirmekle iftihar etmekte"dir[17]. Nitekim Tours Charité'si 1656'da kurulmuş ve kral buraya 4.000 liralık bir yıllık gelir bağışında bulunmuştur. Tüm Fransa yüzeyinde genel hastaneler açılmaktadır. Devrim arefesinde taşra kentlerinde bunlardan 32 tane bulunmaktadır[18].

Kilise bilinçli bir şekilde genel hastane örgütlenmesinin dışında tutulmakla birlikte –hiç kuşkusuz krallık iktidarı ile burjuvazi arasındaki suç ortaklığı sayesinde–[19], gene de bu hareketin dışında kalmamıştır. Kendi Hastane kurumlarını ıslah etmiş, vakıflarının mallarını yeni bir dağılıma tabi tutmuştur; hatta Genel Hastaneninkine çok benzeyen amaçları olan yeni bütünler oluşturmuştur. Vincent de Paul, Paris'in eski miskinhanelerinin en büyüğü olan Saint-Lazare'ı yeniden düzene sokmuştur; 7 Ocak 1632'dre *Congréganistes de la Mission* adına, Saint-Lazare "başrahipliği"yle bir sözleşme imzalamıştır; artık buraya "Majestelerinin emriyle tutuklanan kişiler" kabul edilecektir. Bon Fils tarikatı Fransa'nın kuzeyinde bu cinsten hastaneler açmıştır. 1602'de Fransa'ya geri çağrılan Saint-Jean de Dieu Tarikatı Biraderleri önce Saint-Germain mahallesinde Paris Charité'sini, sonra da 10 Mayıs 1645'te yerleştikleri Charenton'u kurmuşlardır[20]. Paris'ten çok uzakta olmayan ve 27 Ekim 1670'te açılan Senlis Charité'sini

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

18 Aix, Albi, Angers, Arles, Blois, Cambrai, Clermont, Dijon, Le Havre, Le Mans, Lille, Limoges, Lyon, Mâcon, Martigues, Montpellier, Moulins, Nantes, Nimes, Orléans, Pau, Poitiers, Reims, Rouen,Saintes, Saumur, Sedan, Strasbourg, Saint-Servan, Saint-Nicolas (Nancy), Toulouse,Tours. Krş., Esquirol, c. II, s. 157.

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

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

de onlar yönetmektedir[21]. Bouillon düşesi bundan birkaç yıl önce onlara, XIV. yüzyılda Champagne kontu Thibaut tarafından Château-Thierry'de kurulmuş olan Miskinhanenin gelirleri ile binalarını bağışlamıştır[22]. Ayrıca Saint-Yon, Pontorson, Cadillac, Romans Charitélerini de onlar yönetmektedirler[23]. Lazarcılar da 1699'da Marsilya'da, ileride Saint-Pierre hastanesi olacak kurumu oluşturmuşlardır. Sonra XVIII. yüzyılda Armentières (1712), Maréville (1714), Bon Sauveur de Caen (1735) kurulmuştur; Rennes'teki Saint-Meins Devrimden kısa bir süre önce (1780) açılmıştır.

Yön ve statülerini tanımlamanın çoğu zaman zor olduğu, kendilerine özgü kurumlar. Görüldüğü üzere bunların çoğu hâlâ dinsel tarikatların elindedir; ancak bazen buralardaki rahiplerin hayatlarını ve kıyafetlerini taklit eden, ama onlarla asla karışmayan bir cins laik gruplara rastlanmaktadır[24]. Taşrada piskopos genel Büroya otomatikman üyedir; ama ruhban burada çoğunluğa sahip olmanın uzağındadır; yönetim esas olarak burjuvalardadır[25]. Fakat bu kurumların her birinde, okuma, ibadet, dua, derin düşünme için belli saatlerin ayrıldığı, hemen hemen bir manastır hayatı sürdürülmektedir. "Sabahları ve akşamları yatakhanede hep birlikte dua edilmektedir; ve günün çeşitli saatlerinde iman alıştırmaları, ibadet ve ruhani okumalar yapılmaktadır"[26]. Bundan da fazlası vardır: hem yardıma, hem de baskı altına almaya dayalı bir rol oynayan bu hayır kurumları fakirlere yardım etmeye yöneliktirler, ama herbirinde kralın veya ilgilinin ailesinin masraflarını ödediği pansiyonerlerin ka-

21 Hélène Bonnafous-Sérieux, *La Charité de Senlis*, Paris, 1936.
22 R. Tardif, *La Charité de Château-Thierry*, Paris, 1939.
23 Romans hastanesi, Voley miskınhanesinin yıkımından elde edilen malzemelerle inşa edilmiştir. Bkz. J.-A. Ulysse Chevalier, *Notice historique sur la maladrerie de Voley près Romans*, Romans, 1870, s. 62; ve kanıtlar no. 64.
24 "Hemşire"lerin "genç kızlar veya çocuksuz ve başları belâda olmayan dullardan" seçilme zorunluğunun olduğu Salpêtrière'in durumu böyledir.
25 Orléans'da büro "başpiskopos, genel yönetici, 3'ü kilise mensubu ve 12'si de subay ve iyi burjuvalar ile tüccardan, kentin önde gelen kişilerinden" 15 personelden meydana gelmektedir. *Réglements... Orléans*, 1692, s. 8-9.
26 Hastaneler dairesine, Salpêtrière'le ilgili başvurulara cevaplar, 1790,Ulusal Arş., F 15, 1861.

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

27 Bu Saint-Lazare'ın durumudur.

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

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

Çünkü olgunun Avrupa çapında boyutları vardır. Mutlak monarşinin kurulması ve Karşı-Reform dönemindeki canlı yeniden doğuş bu olguya Fransa'da, iktidar ile Kilise arasında hem rekabete, hem de işbirliğine dayalı çok özel bir karakter vermiştir[30]. Başka yerlerde ise çok farklı biçimlere sahip olmuştur; ama zaman içindeki yeri çok belirgindir. Büyük düşkün yurtları, kapatma evleri dinsel veya kamusal yardım veya cezalandırma, merhamet veya yönetimin öngörüsünün ürünü olan kurumlar olarak klasik çağa ait olgulardır: onun kadar evrensel ve hemen hemen onun doğumunun çağdaşı. Islahaneler, *Zucthausern* Almanca konuşulan ülkelerde ortaya çıkmışlardır; bunların ilki Fransızların kapatma evlerinden daha eskidir (Lyon Charité'si hariç) ve 1620'ye doğru Hamburg'da açılmıştır[31]. Diğerleri yüzyılın ikinci yarısında kurulmuşlardır: Bâle (1667), Breslau (1668), Frankfurt (1684), Spandau (1684), Königsberg (1691). Bunların sayısı XVIII. yüzyılda artmayı sürdürmüştür; önce 1701'de Leipzig, sonra 1717 ve 1720'de Halle ve Kassel, daha sonra Brieg ve Osnabrück (1756) ve nihayet 1771'de Torgau[32].

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

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

31 Yönetmelik her halükârda 1622'de yayınlanmıştır.

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

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

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

34 39 I. Elizabeth, cap. V.
35 Nicholls, *ibid.*, s. 228.
36 Howard, *Etat des prisons, des hôpitaux et des maisons de force* (Londra), Fra. çev., 1788, c. I, s. 17.
37 Nicholls, *History of the Scotch Poor Law*, s. 85-87.
38 1624 tarihli bir fermanın (21 I. James, cap. I) *Working-houses* kurulmasını öngörüyor olmasına rağmen.
39 Nicholls, *History... English*, I, s. 353.
40 Nicholls, *History of the Irish poor law*, s. 35-38.

maları önerilmektedir.

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

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

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

★ ★ ★

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

Rönesans sefaleti mistik olumluluğundan ayıklamıştır. Ve bunu, Fakirliği mutlak anlamından ve Hayır faaliyetini de bu yardıma koşulan Fakirlikten ötürü sahip olduğu değerden kopartan çifte bir fikir hareketiyle yapmıştır. Luther'in dünyasında, özellikle de Calvin'in dünyasında Tanrının özel iradeleri –"Tanrının her insana karşı teker teker olan şu özel

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

Hayır faaliyetine gelince, değerini nereden alacaktır? Ne yardımına koştuğu fakirlikten –çünkü bu fakirlik artık kendine özgü bir şan içermemektedir–, ne de onu geliştiren, tamamına erdiren bir fakirlikten –çünkü onun hareketi gene Tanrının kendine özgü iradesinin açığa çıkmasıdır–. Değerini hareketini meşru kılan faaliyetinden değil, onun Tanrının içinde kök salmasına olanak veren imanından almaktadır. "İnsanlar

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

Tanrının karşısında çabalarından, liyakatlerinden veya yaptıkları hayırlardan ötürü değil de, İsa'nın ve imanın sayesinde nedensiz olarak meşruluk kazanırlar"[45]. Luther'in insanların hayır yapmalarını ne kadar şiddetle reddettiği bilinmektedir; bu reddin ilân edilmesi, protestan aleminde çok uzaklara ulaşan yankılar yapmıştır: "Hayır, hayır yapmak gerekli değildir; hayır, bunlar azizliğe ulaşma konusunda hiçbir işe yaramazlar". Fakat bu red yalnızca yapılan hayırların Tanrıya ve selâmete yönelik anlamlarına ilişkindir; bunlar da bütün insan eylemleri gibi sonluluğun işaretlerini ve düşüşün ara izlerini taşımaktadırlar; bu açıdan "leke ve günahtan başka birşey değillerdir"[46]. Fakat bunların insani düzeyde bir anlamları vardır; selâmete ulaşmada etkin oldukları kadar, imanın varlığına da tanıklık etmektedirler: "İman bizi iyi işlere duyarlı kılmakla kalmaz, aynı zamanda onları meydana getiren şeyin köküdür"[47]. İşte Reformasyon hareketlerinin Kilise mallarını din dışı hayır faaliyetlerine tahsis etme konusundaki ortak eğilimleri buradan kaynaklanmaktadır. Michel Geismayer 1525'te bütün manastırların hastaneye dönüştürülmelerini istemiştir; ertesi yıl Spire diyetine manastırların kapatılması ve mallarının müsadere edilerek fakirlere tahsis edilmesini talep eden bir şikâyet defteri sunulmuştur[48]. Nitekim Almanya ve İngiltere'nin büyük tımarhaneleri, örneklerin çoğu itibariyle eski tekke ve manastırlarda kurulacaktır: Lutherci bir ülkenin delilere tahsis ettiği ilk hastanelerden *(arme Wahnsinnige und Presshafte)* Landgraf Philip von Hainau tarafından 1533'te, bundan on yıl kadar önce laikleştirilmiş olan eski bir Citeaux manastırında kurulmuştur[49]. Devletler ve kent yönetimleri yardım işlerinde Kilise'nin yerine geçmektedirler. Vergiler konulmakta, yardım toplanmakta, bağışlar teşvik edilmekte, vasiyatname-

45 Augsburg İtirafı.
46 Calvin, *Justifications*, kit. III, Ay. XII, dn. 4.
47 *Catéchisme de Genève*, op. Calvin, VI, s. 49.
48 Janssen, *Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters*, s. 46.
49 Laehr, *Gedenktage der Psychiatrie*, Berlin, 1893, s. 259.

lerde bu gibi konulara pay ayrılması telkin edilmektedir. Lübeck'te 1601'de, belli büyüklükteki her terekede, kent yönetimi tarafından yardım edilen kişilere bir pay bırakılacağı hükme bağlanmıştır[50]. İngiltere'de *poor rate* uygulaması XVI. yüzyılda genelleşmiştir; ıslahane veya çalışma evleri kurmuş olan kentlere gelince, bunlar da özel bir vergi toplama hakkını elde etmişlerdir ve sulh yargıcı bu gelirleri yönetecek ve nemalarını paylaştıracak olan yöneticileri *-guardians of poor-* atayacaktır.

Reformasyonun protestan ülkelerde hayır faaliyetlerinin laikleşmesine yol açtığını söylemek adet olmuştur. Fakat devlet veya kent yönetimi bütün bu fakir halkın bakımını üstüne alarak, sefalet konusundaki yeni bir duyarlık biçimini hazırlamaktadır: artık acı çekmenin yüceltilmesinden ve Fakirlik ile Hayır faaliyetlerine ortak olan bir selâmetten söz etmeyen, ama insana yalnızca topluma karşı olan ödevlerinden ötürü yardım eden ve sefili hem düzensizliğin bir sonucu, hem de düzeni koruma konusunda bir engel olarak gören bir patetik deneyi doğacaktır. Demek ki artık sefaleti, ona yardım eden hareket içinde yüceltmek değil de, yalnızca onu ortadan kaldırmak söz konusu olabilecektir. Fakirliğe bu haliyle yardım eden Hayır da düzensizliktir. Fakat eğer özel girişim, İngiltere'de 1575 tarihli yasanın öngördüğü gibi[51], sefaletin yok edilmesi konusunda yardım edecek olursa, hayır faaliyeti artık düzen içinde yer alacak ve bir yöne sahip olacaktır. 1662 yasasının çıkartılmasından kısa bir süre önce[52] sir Matthew Hale, sefaletin anlamını algılamanın bu yeni tarzını oldukça iyi tanımlayan bir *Discourse touching Provision for poor*[53] yazmıştır: onun ortadan silinmesine katkıda bulunmak biz İngilizler için çok gerekli bir ödevdir ve bu bizim hıristiyan olarak birinci görevimizdir; bu işin yürütülmesi

50 *Ibid.*, s. 320.
51 18 I. Elizabeth, cap. 3. Karş. Nicholls, I, s. 169.
52 *Settlement Act:* XVII. yüzyılda İngiltere'de fakirlere ilişkin en önemli yasama metni.
53 Yazarın ölümünden altı yıl sonra 1683'te yayınlanmış, sonra Burns, *History of the Poor Law*, 1764'te iktibas edilmiştir.

adli görevlilere verilmelidir; bunlar kontlukları bölmek, bucakları gruplandırmak, zorunlu çalışma kurumları oluşturmak durumunda olacaklardır. Böylece artık hiç kimse dilenmek zorunda kalmayacaktır; "ve hiç kimse bu dilencilere sadaka verecek ve onları yüreklendirecek kadar kamunun gözünden düşmeye razı olmayacaktır".

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

Katoliklik de, aşağı yukarı Matthew Hale'in döneminde, yani tam da "Büyük Kapatma" döneminde, ama farklı yollardan –ve birçok güçlükle karşılaşarak–, tamamen aynı sonuçlara ulaşacaktır. Reformasyonun laikleştirme yoluyla gerçekleştirdiği Kilise mallarının hayır kurumları haline dönüştürülme işini, Katolik Kilisesi daha Tarento ruhani meclisi sırasında piskoposların kendiliklerinden yapmalarını istemiştir. Kilise'nin çıkardığı ıslahat fermanında onlara *"bonorum omnium operum exemplo pascere, pauperum aliarumque miserabilium personarum curam paterna gerere"* tavsiye edilmiştir[54]. Kilise, doktrinin hayır faaliyetlerine geleneksel olarak verdiği öneme ilişkin hiçbir şeyi bir yana bırakmamakta, ama bu faaliyetlere hem genel bir kapsam getirmenin, hem de onları devletin Düzenine olan yararları açısından ölçmenin çarelerini aramaktadır. Juan Luis Vives ruhani meclisin

54 Sessio XXIII.

toplanmasından kısa bir süre önce, herhalde bu işi yapan ilk katoliklerden biri olarak, adeta tamamen laik bir hayır kavramı formüle etmiştir[55]: Sefillere yönelik özel yardım biçimlerinin eleştirisi; kötülüğü besleyen bir hayır faaliyetinin tehlikeleri; fakirlik ile günah arasında çok sıkça görülen bağlantı. Sorunu ele almak daha çok yargıçlara düşen bir iştir: "Bir aile babasının rahat evindekilerden birinin çıplak veya paçavralar içinde dolaşmasına izin vermesinin uygun düşmeyeceği gibi, bir kentin yargıç veya yöneticilerinin yurttaşların açlık ve yoksulluktan acı çektikleri bir duruma hoşgörü göstermeleri de uygun düşmeyecektir"[56]. Vives her kentte fakirlerin yaşadıkları mahalle ve sokakları dolaşarak, onların nasıl yaşadıkları, ahlâklarının ne durumda olduğu konusunda bilgi edinecek, bunların en inatçılarını kapatma evlerine koyacak, bunların hepsi için çalışma evleri açacak yargıçların atanmasını önermektedir. Vives, özel kişilerin yapacakları yadımların gerektiği gibi talep edilmesi halinde, bunların gerçekleştirilmesi için yeterli olacaklarını düşünmektedir; eğer bunlar yetmezse en zenginlere vergi koymak gerekecektir. Bu fikirler katolik aleminde yeteri kadar yankılanmış ve onun izinden giden Medine, tam da Tarento ruhani meclisinin toplandığı sırada[57] ve ondan sonra da XVI. yüzyılın iyice sonunda Christoval Perez de Herrera[58] bunları uygulamaya sokmaya çalışmışlardır. 1607'de Fransa'da bir metin yayınlanmıştır –hem yergi, hem de manifesto–: bu metnin adı *La chimère ou fantasme de la mendicité*'dir (Dilencilik kuruntusu veya heyulâsı); burada sefillerin "hayat, barınak, bir meslek ve *ceza*" bulabilecekleri bir düşkünler yurdunun kurulması ta-

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

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

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

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

lep edilmektedir; yazar en zengin yurttaşlardan alınacak bir vergi öngörmektedir; bunu ödemeyi reddedenler vergi tutarının iki katı para cezası vereceklerdir[59].

Fakat katolik düşüncesi ve Kilise gelenekleri direnmektedirler. Bireysel hareketin kendine özgü liyakatini ve sefaletin de kutsal yüceliğini ortadan kaldırıyora benzeyen bu ortaklaşa yardım biçimlerinden nefret edilmektedir. Böylece hayır, yasaların yaptırıma bağladıkları bir devlet ödevi ve fakirlik de kamu düzenine karşı bir suç haline getirilmekte değil midir? Bu güçlükler yavaş yavaş yok olacaklardır: İlahiyat Fakültelerinin yargısına başvurulmuştur. Paris Fakültesi, kendi hakemliğine tabi kılmak üzere, kamusal yadım biçimlerini onaylamaktadır; tabii ki bu "çetin ama yararlı, mümince ve selâmete ulaştırıcı bir iş olup, ne İncil'in veya havarilerin hükümlerine, ne de atalarımızın örneğine ters düşmektedir"[60]. Katolik alemi sefaletin, özellikle protestan aleminde geliştirilmiş olan algılanma biçimini kısa bir süre sonra benimseyecektir. Vincent de Paul 1657'de "bütün fakirlerin onların bakılmaları, eğitilmeleri ve meşgul edilmelerine uygun" yerlerde toplanmaları tasarısını tamamen onaylamıştır. "Bu büyük bir amaçtır", ama kendi tarikatını bu işe katmakta henüz tereddüt etmektedir, "çünkü Yüce Tanrının bunu isteyip istemediğini henüz iyice bilmiyoruz"[61]. Bundan birkaç yıl sonra, Kilise'nin tümü XIV. Louis tarafından hükme bağlanan Büyük Kapatma'yı onaylamıştır. Bununla birlikte sefiller artık hıristiyanın hayır duygusunu harekete geçirmek ve ona selâmeti bulma fırsatını sağlamak üzere gönderilmiş unsurlar olarak kabul edilmemektedirler; Tours başpiskoposu gibi tamamen katolik biri bunları "üzüntüyle görülen bedeni sefaletlerinden ötürü değil de, dehşet yaratan ruhani sefalet-

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

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

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

lerinden ötürü toplumun tortu ve döküntüleri"[62] olarak görmektedir.

Kilise tuttuğu tarafı belirlemiştir; ve bunu yaparken de, Orta Çağın bütünü itibariyle kutsal saydığı sefalet alemini ikiye ayırmıştır[63]. Bir yanda tabi kılınmış ve kendine önerilen düzene uygun durumdaki fakirliğe ait olan iyilik bölgesi; öte yanda da bu durumdan kaçmaya çalışan asi fakirliğe ait olan kötülük bölgesi olacaktır. Birincisi kapatılmayı kabul etmekte ve huzurunu orada bulmaktadır; ikincisi ise bunu reddetmekte ve öyleyse kapatılmayı haketmektedir.

Bu diyalektik, papalık tarafından ilham edilen ve Fransızcaya yüzyılın sonunda *La Mendicité abolie* (İlga edilen dilencilik) adıyla çevrilen 1603 tarihli bir metinde çok safça sergilenmiştir[64]. Yazar iyi ve kötü fakirleri, İsa'nın ve Şeytan'ın fakirlerini birbirlerinden ayırmaktadır. Her iki grup da kapatma eyleminin lehine tanıklık etmektedirler; birincilerinki, bunların kendilerine yönetim tarafından bedava verilecek herşeyi şükranla kabul etmelerinden kaynaklanmaktadır: "durumlarından ve Büronun onlara verdiklerinden memnun, bunun için Tanrıya şükreden hastalar, muhtaçlar, mütevazi kişiler"; Şeytanın fakirlerine gelince, bunlar açıkçası Genel Hastane'den ve buraya zorla kapatılmalarından yakınmaktadırlar: "Düzenin iyi işleyişinin düşmanları tembeller, yalancılar, sarhoşlar, edepsizler; bunlar babaları olan Şeytan'ınkinden başka bir dil kullanmazlar, bu Büro'nun öğretmen ve müdürlerine binlerce lânet okumaktadırlar". İşte yalnızca Şeytan'ın zaferi için kullandıkları bu özgürlükten mahrum bırakılmalarının nedeni, bizatihi bu özgürlük olmak-

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

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

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

tadır. Kapatma böylece birbirlerinden ayrılmaz nitelikteki bir ikiliğin içinde, hem iyilik, hem de cezalandırma olarak iki kere meşrulaşmış olmaktadır. Kime uygulanıyorsa onun ahlâki değerine göre hem ödül, hem de cezadır. Kapatma uygulaması klasik çağın sonuna kadar bu ikilik içinde ele alınacaktır; onu uygulandığı kişilerin liyakatlerine göre değiştiren şu garip tersine döndürülebilirliğe sahip olacaktır. İyi fikirler onu bir yardım eylemi ve bir hayır faaliyeti haline getirmektedirler; kötüler –ve yalnızca kötü olmaları olgusundan ötürü– onu bir baskı altına alma girişimine dönüştürmektedirler. İyi ve kötü fakirlerin zıtlaşması, kapatmanın yapısı anlamı açısından esas unsurdur. Genel Hastane onları bu şekilde belirlemekte ve bizzat deliliğin kendi de bu ikiliğe göre paylaşıma tabi tutulmaktadır; böylece o da gösteriyora benzediği ahlâki tavra göre ya yardım, ya da baskı kategorilerine girmektedir[65]. Bu ahlâki değerlendirme alanına yerleştirilen her kapatılan kişi, bilgi veya merhamet nesnesi olmaktan önce, *ahlâki özne* olarak muamele görmüştür.

Fakat sefil ancak Tanrının yeryüzündeki temsilcisi olmaktan çıktığı ölçüde *ahlâki özne* haline gelebilmiştir. Katolikliğe mensup vicdanlar XVII. yüzyılın sonuna kadar bunu hâlâ en büyük itiraz konusu olarak sürdüreceklerdir. Kutsal Yazı "Kardeşlerinin en küçüğüne yaptığın şey..." demekte değil midir? Ve Kilise Babaları bu metni hep reddedilenin İsa olabileceği endişesiyle, bir fakiri sadaka vermeden geri çevirmemek gerektiği biçiminde yorumlamamışlar mıdır? Peder Guevarre bu itirazları bilmez değildir. Ama bunlara –ve bunların ötesinde klasik dönem Kilise'sine– çok açık bir cevap vermektedir: Genel Hastane'nin ve Hayır Bürolarının açılmasından beri Tanrı artık paçavralar içinde gizlenmemektedir. Açlıktan ölen İsa'ya bir lokma ekmek vermekten kaçınma korkusu, Hıristiyanlığın hayır konusundaki bütün mitolojisini hare-

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

kete geçirmiş ve Orta Çağın büyük konukseverlik ayinine mutlak anlamını vermiş olan bu kaygı, "kentte bir hayır bürosu kurulduğunda temellerinden sarsalanacaktır, İsa tembelliğini ve kötü hayatını sürdürmek için, tüm gerçek fakirlere yardım etmek üzere çok kutsal bir şekilde kurulmuş bir düzene tabi olmak istemeyen bir fakirin kılığına artık bürünmeyecektir"[66]. Sefalet bu kez mistik anlamını kaybetmiştir. Artık onun çektiği sıkıntı içinde bir tanrının mucizevi ve kaypak mevcudiyetine gönderme yapan hiçbir şey yoktur. Ve hıristiyan açısından hâlâ bir hayır yapma kurumuysa da, ona ancak devletlerin koyduğu düzen ve esaslar içinde başvurulabilir. Bizzat kendi olarak artık yalnızca kendi hatalarını gösterebilmektedir ve ortaya da ancak suçluluk çemberi içinde çıkabilmektedir. Sefaleti azaltmak, onu öncelikle hapishane düzenine sokmakla olacaktır.

İşte, klasik çağın deliliği içine kapatacağı büyük halkaların ilki. Orta Çağ delisinin ecinnilere karışmış olduğundan ötürü kutsal bir kişi sayıldığını söylemek adet olmuştur. Bundan daha yanlış birşey olamaz[67]. Bu deli kutsaldıysa, bunun nedeni herşeyden önce Orta Çağın hayır anlayışı açısından sefaletin karanlık güçlerine ortak olmasından kaynaklanmaktaydı. Hayır kurumunu herkesten daha fazla yüceltmekteydi. Saçlarını traş ederek, kafasının tepesinde bir haç işareti bırakılmıyor muydu? Tristan Cornwall'de son olarak bu işareti taşıyarak ortaya çıkmıştır –böyle yapınca bütün sefillere gösterilen konukseverliği hakettiğini iyice bilerek–; ve meczup bir hacı kılığına girdiğinde boynuna asılmış sopa ve kafasındaki haç işaretiyle kral Marc'ın sarayına gireceğinden emin olmuştur: "Kimse onu kapıdan kovmaya cüret edemedi ve büyük avluyu hizmetkârların büyük sevinç gösterileriyle birlikte alık taklidi yaparak geçti. Hiç heyecanlanmadan devam etti ve kralın, kraliçenin ve bütün şövalyelerin bulun-

66 Zikr. Lallemend, s. 216-226.

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

duğu salona ulaştı. Marc gülümsedi..."[68]. Eğer XVII. yüzyılın deliliği *kutsallığından arındırılmış* gibiyse, bunun nedeni öncelikle sefaletin, onun şimdi artık yalnızca ahlâk ufku üzerinde algılanmasına yol açan bir gözden düşmeye uğramış olmasıdır. Delilik artik yalnızca hastane duvarları içinde ve bütün diğer fakirlerle beraber hüsnü kabul görecektir. XVIII. yüzyılın sonunda onu hâlâ burada bulacağız. Ona yönelik yeni bir duyarlık doğmuştur: bu artık dinsel değil de, toplumsal bir duyarlıktır. Delinin Orta Çağın insani manzarası içinde alışılmış bir unsur olmasının nedeni, onun başka bir dünyadan geliyor olmasıydı. Şimdi artık bireylerin kent içindeki düzenlerine ilişkin bir "asayiş" sorunu tabanı üzerinde, bu konumundan kopacaktır. Eskiden ona başka yerlerden geldiği için hüsnü kabul gösterilmekteydi; şimdi bizatihi buradan olduğu için ve fakirlerin, sefillerin ve serserilerin arasında yer aldığı için kovulacaktır. Onu kabul eden konukseverlik yeni bir ikilik içinde, onu devre dışı bırakan sağlıklı kılma önlemi haline gelecektir. Nitekim serserice dolaşmaktadır; ama artık garip bir haccın yolları üzerinde değildir; toplumsal mekânın düzenlenişini rahatsız etmektedir. Sefaletin haklarını kaybeden ve şanından kopartılan delilik, artık fakirlik ve aylaklıkla birlikte, devlete içkin diyalektiğin içinde ortaya çok kuru bir şekilde çıkmaktadır.

★ ★ ★

İşaretleri XVII. yüzyıl Avrupa'sının tümü boyunca görülen kitlesel bir olay olan kapatma, bir "asayiş" işidir. Kelimeye klasik dönemde verilen çok kesin anlam içinde asayiş, yani çalışmayı, o olmadan yaşaması mümkün olmayan herkes için mümkün ve gerekli kılan önlemlerin bütünü; Voltaire'in kısa bir süre sonra formüle edeceği soru, Colbert'in çağdaşları tarafından çoktan ortaya konulmuştur: "Ne? Halkın başına geç-

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

tiğinden beri hâlâ bütün zenginlerin bütün fakirleri çalıştırmaya zorlamalarının sırrına sahip olamadınız mı? Demek ki siz henüz asayişin ilk unsurlarına bile varamamışsınız"[69].

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

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

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

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

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

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

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

Kilise'nin katılığıyla Parlamentoların hoşgörüsünü karşı

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

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

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

1656 kararnamesinin hedeflediği işte bu biraz da belirsiz olan büyük kitledir: geçim olanaklarından yoksun, toplumsal bağı olmayan kitle, yeni ekonomik gelişme sayesinde bir süre hareketli hale gelen veya kendini serbest hisseden sınıf. Kararname imzaya açılmasında onbeş gün bile geçmeden sokaklarda ilân edilmiş ve okunmuştur. 9. paragraf: "Her cins, köken ve yaştan bütün kişilerin, hangi nitelik ve soydan olursa olsun, hangi konumda olursa olsun, sağlam ve sakat, hasta veya nekahat halinde, tedavisi mümkün veya değil hiç kimsenin Paris kentinde ve dış mahallelerinde, kiliselerde, kilise ve ev kapılarında, sokaklarda veya başka yerlerde açık veya gizli, gece veya gündüz dilenmelerini açıkça yasaklıyoruz... tersine davrananlar ilk seferinde kamçılanacak, ikinci seferinde erkekler ve delikanlılar küreğe gönderilecek, kadınlar ve kızlar şehir dışına çıkartılacaklardır". Ertesi pazar günü –13 Mayıs 1657– Saint-Louis de la Pitié kilisesinde büyük bir ayin yapılmış ve halka ilişkin kaygılar mitolojisinde "Hastane okçuları" olarak yer alacak olan milis güçleri ayın 14'ü pazartesi gününden itibaren dilenci avlamaya ve onları Hastane'nin çeşitli binalarına göndermeye başlamışlardır. Bundan dört yıl sonra Salpêtrière 1460 kadın ve küçük çocuk barındırmaktadır; Pitié'de yaşları yedi ilâ on yedi arasında olan 98 erkek ve 897 kız çocuk ile 95 kadın vardır; Bicêtre'de 1615 yetişkin erkek; Savonnerie'de sekiz ilâ onüç yaşlarında 305

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

Eğer hiç değilse kökeni itibariyle bakılacak olursa, kapatma uygulaması Avrupa'nın tümünde aynı yönelime sahip olmuştur. Bu uygulama, Batı aleminin bütününü etkileyen ekonomik bir bunalıma XVII. yüzyıl tarafından verilen karşılıklardan birini meydana getirmektedir: Ücret düşüşü, işsizlik, paranın kıtlaşması, bu olgu bütünü muhtemelen İspanyol ekonomisindeki bir bunalımdan kaynaklanmıştır[75]. Tüm Batı Avrupa ülkeleri içinde sisteme en az bağımlı olan İngiltere bile aynı sorunları çözmek zorunda kalmıştır. İşsizliği ve ücret düşüşünü önlemek üzere alınan bütün tedbirlere rağmen[76], ülkedeki fakirlik artışının önü alınamamıştır. Dekker'e atfedilen *Grevious groan for the Poor* adlı bir yergi kitapçığı 1622'de yayınlanmıştır, bu risale tehlikenin altını çizerken, genel çaresizliği de belirtmekterdir. "Fakir sayısının her geçen gün artıyor olmasına rağmen, onları huzura kavuşturma konusundaki herşey daha da kötüleşmektedir; ... Birçok bucak kendi fakirlerini ve çalışmak istemeyen sağlam işçilerini... yaşamak için dilenmeye, çalmaya veya aşırmaya itmektedir, öylesine ki, ülkenin tümü bu felâketle baş edemez hale gelmiştir"[77]. Bunların ülkeyi boğacaklarından kaygı duyulmaktadır; ve bu gibilerin kıtada olduğu gibi bir ülkeden diğerine geçme olanakları bulunmadığından, "onları yeni keşfedilen

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

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

77 *Ibid.*, s. 245.

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

Hapishaneler veya Hastane'nin bazı kesimleri daha uzunca bir süre işsizlerin ve serserilerin tıkıldıkları yerler olarak hizmet edeceklerdir. Bir bunalımın çıktığı ve işsiz sayısının hızla arttığı her seferinde, kapatma kurumları en azından bir süre için ilk ekonomik anlamlarına yeniden bürünmektedirler. XVIII. yüzyılın ortasında gene bir bunalımın göbeğinde bulunulmaktadır: Rouen'da 12.000 dilenci işçi, bir o kadar da Tours'da; Lyon'da manüfaktürler kapanmaktadır. "Paris bölgesi ve vergi yönetim birimlerinin" başkanı olan Argenson kontu "krallıktaki bütün dilencilerin tutuklanmaları"nı emretmiştir; "vergi yönetim birimleri kırlarda bu emri yerine ge-

78 *Ibid.*, s. 212.
79 F. Eden, *State of the Poor*, Londra, 1797, I, s. 160.
80 E. M. Leonard, *The early history of English poor relief*, Cambridge, 1900, s. 270.

tirmek için çalışırlarken, bunların her bir yandan sıkıştırıldıkları ve kaçamayacaklarından emin olunan Paris'te de aynısı yapılmaktadır"[81].

Fakat kapatma bunalım dönemlerinin dışında başka bir anlam kazanmaktadır. Baskı altına alma işlevi sağladığı yeni bir yararla ikiye katlanmaktadır. Artık işsizleri kapatmak değil de, kapatılmış olanlara iş vermek ve onları herkesin refahı doğrultusunda çalıştırmak söz konusudur. Yer değiştirme açıktır: tam istihdam ve yüksek ücret dönemlerinde ucuz emek gücü; ve işsizlik dönemlerinde aylakların emilmesi ve çalkantı ile ayaklanmalara karşı toplumsal korunma. İlk kapatma evlerinin İngiltere'de, ülkenin en endüstrileşmiş noktalarında ortaya çıktığını –Worcester, Norwich, Bristol–; ilk "Genel Hastane"nin Lyon'da Paris'tekinden kırk yıl önce açıldığını[82]; bütün Alman şehirleri içinde ilk *zuchthaus*'u 1620'de kuranın Hamburg olduğunu unutmayalım. Bu kurumun 1622'de yayınlanan yönetmeliği çok kesindir. Kapatılanlar çalışmak zorundadırlar. Emeklerinin tam değeri hesaplanmakta ve bunun dörtte biri onlara verilmektedir. Çünkü çalışma yalnızca bir meşgûliyet değildir, üretken olması da gerekir. Kurumun sekiz müdürü bir plan yapmaktadır. *Werkmeister* herkese teker teker bir iş vermekte ve hafta sonunda bunun iyi yapılıp yapılmadığını denetlemektedir. Çalışma kuralı XVIII. yüzyılın sonuna kadar uygulamada kalacaktır, çünkü Howard hâlâ "burada eğirme, çorap, yünlü dokuma, kıl iplik, keten işi, boya tahtası ve geyik boynuzu rendeleme" işlerinin yapıldığını görmüştür. "Bu tahtayı rendeleyen güçlü kuvvetli adam günde 45 libre iş çıkartmak zorundadır. Bükme değirmeninde birkaç kişi ve birkaç at çalışmaktadır. Bir demirci burada aralıksız olarak iş yapmaktadır"[83]. Almanya'daki her kapatma evinin bir uzmanlık dalı vardır: Bremen, Brun-

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

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

83 Howard, *loc. cit.*, I, s. 151 ve 155.

swick, Münih, Breslau ve Berlin'de esas olarak eğirme; Hannover'de dokuma işi yapılmaktadır. Bremen ve Hamburg'da tahta rendelenmektedir. Nurenberg'de optik camlar perdahlanmaktadır. Mainz'deki esas iş buğday öğütmektir[84].

İngiltere'de ilk ıslahaneler ekonomik gerilemenin en şiddetli döneminde açılmıştır. 1610 yasası ıslahanelere, burada kalanları istihdam etmek üzere yalnızca değirmenler, dokuma tezgâhları, yün tarama atelyelerinin eklenmesini tavsiye etmiştir. Fakat 1651'den sonra Denizcilik yasasının çıkması ve iskonto haddinin düşmesiyle, ekonomik durumun toparlanıp, ticaret ve endüstrinin gelişmesiyle, ahlâki zorunluk ekonomik bir taktik haline gelmiştir. Tüm sağlam emek gücünü daha iyi istihdam etmenin, yani mümkün olan en ucuz düzeyden kullanmanın çareleri aranmaktadır. John Carey Bristol için bir *workhouse* tasarısı getirdiğinde, çalışmanın ivediliğini ilk sıraya koymuştur: "Hir iki cinsten ve her yaştan fakirler kenevir dövme, keten apreleme ve eğirme ve yün eğirme işlerinde çalıştırılabilirler"[85]. Worcester'de elbise ve bez imal edilmektedir; burada çocukların çalışacakları bir atelye kurulmuştur. Bütün bunlar hiç güçlükle karşılaşmadan gerçekleşiyor değildir. *Workhouse*ların endüstrilerden ve yerel pazarlardan yararlanmaları istenilmiştir; herhalde bu ucuz imalatın satış fiyatı üzerinde düzenleyici bir etki yapacağı düşünülmektedir. Fakat manüfaktürler bu duruma itiraz etmişlerdir[86]. Daniel Defoe, *workhouse*ların bu fazlasıyla zahmetsiz rekabetlerinin etkisiyle, başka yerlerdekilerin yok edildiğinin bahane edilirken bu bölgede fakirlerin yaratıldığını göstermektedir; "bu, birinden alıp ötekine vermek, bir serseriyi namuslu bir adamın yerine koymak ve bu kişiyi ailesini geçindirmek için başka bir iş bulmaya zorlamaktır"[87]. Yetkililer bu rekabet tehlikesi karşısında, çalışmanın

84 *Ibid.*, s. 136-206.
85 Zikr., Nicholls, I, s. 353.
86 Örneğin Worcester *Workhouse*'ı orada imal edilen ve kiracılar tarafından giyilmeyen bütün elbiseleri uzaklara ihraç etmeyi yüklenmek zorundadır.
87 Zikr., Nicholls, s. 367.

ortadan tedricen silinmesine izin vermişlerdir. Kapalı tutulanlar artık idame masraflarını bile karşılayamayacak duruma düşmüşlerdir, bu durumda hiç değilse bedava ekmekten yararlanabilmeleri için bazen hapishaneye bile atılmışlardır. *Bridwell*'lere gelince, "bunların içinde herhangi bir iş yapılanı, hatta yapılabileni" çok azdır. "Buraya kapatılanların çalışmak için ne malzemeleri, ne de aletleri vardır; burada tembellik ve sefahat içinde vakit öldürmektedirler"[88].

Paris Genel Hastanesi kurulduğunda, kapatılanların istihdam edilmesinden çok, dilenciliğin kökünü kurutmak istenilmiştir. Fakat Colbert de birçok İngiliz çağdaşı gibi, çalıştırma yoluyla yardım uygulamasının işsizliğe bir çare ve manüfaktürlerin gelişmesi için bir teşvik unsuru olduğunu düşünmüşe benzemektedir[89]. Taşrada da eminlerin hayır kurumlarının belli bir ekonomik yönlerinin olmasını gözetmek zorunda olmaları da bu doğrultuda yer almaktadır. "Çalışacak durumda olan bütün fakirler, iş günlerinde hem bütün kötülüklerin anası olan aylaklıktan kurtulmak, hem de iş yapmaya alışmak ve aynı zamanda gıdalarının bir kısmını kazanmak için bunu yapmak zorundadırlar"[90]. Hatta bazen özel girişimcilerin düşkün yurtlarındaki işgücünü kendi yararlarına kullanmalarına olanak veren düzenlemeler yapılmaktadır. Örneğin 1708'de yapılan bir sözleşmeye göre, bir girişimci Tulle Charité'sine yün, sabun, kömür sağlamakta ve bunun karşılığında ondan taranmış ve eğrilmiş yün almaktadır. Kârın tamamı girişimci ile hastane arasında paylaşılmaktadır[91]. Hatta Paris'te Genel Hastanenin büyük binalarını manüfaktüre dönüştürmek üzere birçok girişim olmuştur. 1790'da yayınlanan yazarı bilinmeyen bir muhtıraya inanmak gerekirse, Pitié'de "Başkentte mevcut olan bütün imalat türleri" denenmiştir; so-

88 Howard, I, s. 8.
89 Jumièges manastırına, talihsizlere eğirmeleri için yün vermesini tavsiye etmektedir: "yünlü ve çorap manüfaktürleri serserileri çalıştırma konusunda harika bir araç olabilirler", G. Martin, s. 225, dn. 4.
90 Zikr. Lallemand, c. IV, s. 529.
91 Forot, *loc. cit.*, s. 16-17.

nunda "bir cins umutsuzluk içinde, en az masraf gerektiren ayakkabı bağı üretiminde karar kılınmıştır"[92]. Başka yerlerdeki denemeler ise daha verimli olmamıştır. Bicêtre'de birçok deneme yapılmıştır: ip ve halat üretimi, cam perdahı ve özellikle de ünlü "büyük kuyular"[93]. Hatta 1781'de, su çıkartmak için atların yerine, sabahın beşinden akşamın sekizine kadar vardiyalı olarak çalışan mahpus takımları koyma düşüncesi bile akıl edilmiştir: "Bu garip meşgûliyete hangi neden yol açmış olabilir? Acaba ekonomik neden mi, yoksa yalnızca mahpusları meşgûl etme ihtiyacı mı? Eğer yalnızca mahpusları meşgûl etme gereği söz konusuysa, onları hem kendileri, hem de kurum için daha yararlı bir işte istihdam etmek daha uygun olmaz mı? Eğer ekonomik neden geçerliyse, bunun yapılması için başka hiçbir işin kalmamış olması gerekir"[94]. Colbert'in Genel Hastane'ye vermeyi istediği ekonomik yön bütün XVIII. yüzyıl boyunca giderek silinmektedir; bu zorunlu çalışma merkezi aylaklığın ayrıcalıklı yeri haline gelmektedir. Devrimi yapanlar hâlâ kendilerine "Bicêtre'deki düzensizliğin kaynağı nedir?" diye sormaya devam edeceklerdir. Ve buna daha XVII. yüzyılda verilmiş olan cevabı vereceklerdir: bunun kaynağı "aylaklıktır. Bunun çaresi nedir? Çalışma".

Klasik çağ kapatmayı ikircikli bir şekilde ve ona çifte bir rol oynatmak üzere kullanmıştır: işsizliği emmek veya en azından onun en göze batan toplumsal sonuçlarını silmek ve çok yükseklere çıkma tehlikesi gösterdiklerinde, ücret hadlerini denetlemek. Alternatifli olarak hem emek piyasasına, hem de üretim fiyatların etki etmek. Ama kapatma evleri kendilerinden beklenen rolü, fiili durumda etkin bir şekilde oynamışa benzememektedirler. Eğer işsizleri emdilerse, bunu

92 Krş. Lallemand, C. Iv, s. 544, dn. 18.

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

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

özel sefaleti önlemek ve sefillerin yaratacakları çalkantıların toplumsal veya siyasal sakıncalarını önlemek için yapmışlardır; fakat işsizlerin zorunlu çalışma atelyelerine tıkıldıkları anda, komşu bölgelerde veya eş sektörlerde işsizliğe neden olunmaktadır[95]. Fiyatlar üzerideki etkiye gelince, bu ancak yapay olmuştur, çünkü bu şekilde üretilen malların ticari fiyatları gerçek maliyetlerle orantılı değildir –kapatmanın maliyeti olarak ölçülse bile–.

★ ★ ★

Eğer işlevsel değerleri açısından bakılacak olursa, kapatma evlerinin kurulması bir başarısızlık sayılabilir. XIX. yüzyılın başında Avrupa'nın hemen tümünde, fakirlerin kabul edildikleri merkezler ve sefalet hapishaneleri olarak ortadan kalkmaları nihai başarısızlıklarını belirlemiştir: geçici ve etkinliği olmayan çare, doğmakta olan endüstrileşme tarafından iyi formüle edilemeyen tedbir. Fakat klasik çağ bizzat bu başarısızlığının içinde, artık bir daha yok olmayacak bir deney yapmıştır. Bugün bize üretim ile fiyatlar arasındaki beceriksiz bir diyalektik olarak gözüken şey, o sıralarda gerçek anlamını, ekonomik mekanizmaların güçlüklerinin ivediliklerini bir değer olumlamasının karşısında kaybettikleri belli bir ahlâki çalışma bilincinden almaktaydı.

Endüstri dünyasının ilk atılımı sırasında çalışma, bizzat ortaya çıkartacak olduğu sorunlara bağlıya benzememektedir; tersine, çalışma bütün sefalet biçimlerinin ilacı, genel çözümü olarak algılanmaktadır. Çalışma ve fakirlik basit bir zıtlık haline getirilmişlerdir; herbirinin karşılıklı kapsamı diğerinin tersine genişleyecek veya daralacaktır. Ve çalışmanın kendine özgü bir şekilde sahip olacağı bu sefaleti yok etme gücü, klasik çağ düşüncesi açısından bu çalışmanın üretken güç-

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

lerinden çok, ahlâki cazibesinden kaynaklanmaktadır. Çalışmanın etkinliği, bunun ahlâki aşkınlığa dayandırılmasından ötürü kabul edilmektedir. Çalışma-ceza düşüşten beri çile olma değerini ve kefaret olma gücünü kazanmıştır. İnsanı çalışmaya zorlayan doğanın bir yasası değil de, lânetin sonucudur. Eğer insan aylak kalsaydı, toprak bunun sonucu olarak içinde uykuya dalacağı kısırlıktan sorumlu olmazdı: "Toprak hiç günah işlememiştir ve eğer lânetlendiyse bu onu işleyen lânetli insanın çalışması yüzündendir; ondan her meyva ve özellikle de en gerekli meyva yalnızca güç kullanarak ve sürekli çalışmalarla kopartılabilmektedir"[96].

Çalışma zorunluğu doğaya duyulan güvene hiçbir şekilde bağlı değildir; ve toprağın insan emeğini meçhul bir sadakat uğruna olsa bile, ödüllendirme zorunluğu yoktur. Çalışmanın kendi meyvalarını içermediği teması hem katolikler, hem de ıslahattan geçenlerde sürekli olarak görülmektedir. Hasat ve zenginlik bir çalışma ve doğa diyalektiğinin sonunda yeralmamaktadırlar. İşte Calvin'in uyarısı: "Oysa biz insanların dikkatli ve becerikli olurlarsa, ödevlerini iyi yaparlarsa topraklarını verimli kılacaklarına asla inanmadık; (bunlar) herşeye hükmeden Tanrının lütfudur"[97]. Ve eğer Tanrı müdahale etmezse verimsiz kalacak olan bir çalışma konusundaki şu tehlike. Bossuet bunu kendi sırası geldiğinde kabul etmektedir: "Hasat umudu ve bütün çalışmalarımızın yegâne ürünü elimizden her an kaçabilir; biz hepimiz daha yeni büyümekte olan başağın üzerine yağmur yağdıran kararsız göğün insafına kalmış durumdayız"[98]. Fakat Doğa'nın karşılık vermek için hiçbir zaman kendini zorlamadığı –Tanrının özel iradesiyle istediği durumlar hariç– bu narin çalışma, bütün katılığı içinde zorunludur: doğal sentezler düzeyinde değil de, ahlâki sentezler düzeyinde. Tanrı gökteki kuşları doyuracağına söz ver-

96 Bossuet, *Elévations sur les mystères* VI. hafta, 12. yükseliş; Bossuet, *Textes Choisis*, yay. H. Bremond, Paris, 1913, c. III, s. 285.
97 *Sermon 155 sur le Deutrénome*, 12 Mart 1556.
98 Bossuet, *loc. cit.*, s. 285.

diği için,toprağı "alt üst" etmeden Onun yardımına gelmesini bekleyecek olan fakir Kutsal Yazı'nın büyük yasasına itaatsizlik etmiş olacaktır: "Efendin Ebedi'ye asla öykünmeyeceksin". Çalışmak istememek "Tanrının gücünü ölçüsüzce denemek" değil midir[99]? Böyle yapmak mucizeyi tersine döndürmeye uğraşmaktır[100]. Oysa mucize insana emeğinin karşılıksız ödülü olarak her gün gösterilmektedir. Çalışmanın doğa yasaları arasında yer almadığı doğruysa da, düşmüş olan dünyanın düzeni içine yerleştirilmiştir. İşte bu nedenden ötürü aylaklık isyandır –bir bakıma bütün isyanların en kötüsü–: çünkü ilk zamanların masumiyetinde olduğu gibi doğanın cömert olmasını beklemekte ve insanın Adem'den beri hakkının olmadığı bir İyiliğin yapılmasını istemektedir. Gurur, insanın düşüş öncesindeki günahı olmuştur; fakat aylaklık günahı insanın düşüşten sonraki en büyük kendini beğenmişliği, sefaletin kendini bilmez gururu olmuştur. Doğanın ancak dikenler veya zararlı otlardan yana verimli olduğu dünyamızda, gurur en büyük kabahattir. Orta Çağda en büyük günah, *radix malorum* kendini beğenmişlik olmuştur. Eğer Huizinga'ya bakılacak olunsa, Rönesansın şafağında pintilik bir süre için en büyük günah, Dante'nin *cicca cupudigia*'sı haline gelmiştir[101]. XVII. yüzyılın bütün metinleri bunun tersine Tembelliğin cehennemi zaferini duyurmaktadır: şimdi günah güruhunu yöneten ve peşinden sürükleyen odur. Kurulma kararnamesine göre Genel Hastanenin "bütün düzensizliklerin kaynağı olan dilencilik ve aylaklığı" önlemek zorunda olduğunu unutmayalım. Bourdaloue düşüş sonrası insanının sefil gururu olan tembelliği mahkûm eden bu tutumlara yankı yapmaktadır: "Bir kez daha, aylak bir hayatın düzensizliği nedir? Aziz Ambrosius buna, yaratığın Tanrıya ikinci kez isyan etmesidir diye cevap vermektedir"[102]. Böylece çalışma kapatma evlerinde ahlâki

99 Calvin, *Sermon 49 sur le Deutrénome*, 3 Temmuz 1555.
100 "Tanrının bizim çılgın iştahlarımıza hizmet etmesini ve bize bağımlı gibi olmasını istiyoruz", Calvin, *ibid.*
101 Huizinga, *Le Déclin du Moyen Age*, Paris, 1932, s. 35.
102 Bourdaloue, *Dimanche de la Septuagésime, Oeuvres*, Paris, 1900, I, s. 346.

bir anlam kazanmaktadır: madem ki tembellik isyanın mutlak biçimi haline gelmiştir, o halde aylaklar ne yararı, ne de kazancı olan belirsiz bir çalışmaya zorlanacaklardır.

Kapatmanın, birbirlerinden ayrılmaz bir şekilde hem ekonomik, hem de ahlâki açıdan talep edilmesinin formülü belli bir çalıştırma deneyi içinde ortaya çıkmıştır. Çalışma ve aylaklık klasik dünyada, cüzzamlının dışlanmasının yerine geçen bir paylaşım hattı çizmişlerdir. Düşkünler yurdu lânetli yerler coğrafyasında olduğu kadar, ahlâki evrenin manzaraları içinde de miskinhanelerin yerine sağlam bir şekilde yerleşmiştir. Eski cemaat dışına atma ayinleriyle bağlantı kurulmuş, ama bu üretim ve ticaret alanında olmuştur. Delilik işte bu lânetlenmiş ve mahkûm edilmiş aylaklık yerlerinde, çalışma yasasının içinde ahlâki bir aşkınlığın şifresini çözen bir toplum tarafından icad edilen bir mekânda ortaya çıkacak ve kısa bir süre sonra onları kendi içine alacak kadar yükselecektir. Bir gün gelecek ve deliler aylaklığın bu kısır kumsallarını, bir cins çok eski ve çok karanlık miras hakkıyla zimmetine geçirecektir. XIX. yüzyıl, bundan yüz elli yıl sonra önce sefillerin, serserilerin, işsizlerin tıkılmak istendiği bu toprakların yalnızca delilere verilmesini kabul edecek, hatta bunu talep edecektir.

Delilerin, aylaklığın büyük yasaklanmasının içine katılmış olmaları önemsiz birşey değildir. Bunlar işin ta başından itibaren iyi veya kötü fakirlerine isteyerek veya istemeyerek aylak olanların yanında bir yere sahip olmuşlardır. Onlar gibi zorunlu çalışma kurallarına tabi olmuşlar; ve bu tekdüze zorlamanın içinde kendilerne özgü çehreye sahip olmuşlardır. Karmakarışık yığılınan atelyelerde, çalışmaya ve ortaklaşa hayatın ritmlerine uyma konusundaki yetersizlikleri nedeniyle, kendiliklerinden farkedilir hale gelmişlerdir. Meczuplara özel bir rejim uygulama zorunluğunun XVIII. yüzyılda keşfedilmesi ve Devrim'in hemen öncesinde ortaya çıkan büyük kapatına bunalımı, genel çalışma zorunluğu içinde yapı-

labilen delilik deneyine bağlıdırlar[103]. Delileri "kapatmak" için XVII. yüzyıl beklenmemiştir, ama onlara yakın sayılan koskoca bir kalabalığın içine kapatılarak belli kurumlara "konulmaları" bu dönemden itibaren başlamaktadır. Delilik karşısındaki duyarlık Rönesansa kadar hayali bir aşkınlığın mevcudiyetine bağlıydı. Klasik çağdan itibaren ve ilk kez bu dönemde olmak üzere, delilik aylaklığın ahlâki açıdan mahkûm edilmesi boyunca ve çalışmanın ortaklaşa olması tarafından garanti edilen toplumsal bir içkinlik içinde algılanmıştır. Bu ortaklık ahlâki bir paylaşım gücü elde etmekte, bu da ona bütün toplumsal yararsızlık biçimlerini, sanki bunlar başka bir dünyaya aitlerinişcesine reddetme olanağını vermektedir. Delilik işte onu o çerçevenin içinde tanıdığımız statüsünü, emeğin kutsal güçleriyle çevrelenmiş bu *başka dünya*'da alacaktır. Eğer klasik delilikte *öteler*'den ve *başka şey*'den söz eden birşeyler varsa da, bunun nedeni artık delilik çılgınlık dünyası olan başka bir alemden geliyor ve buranın işaretlerini taşıyor olması değil de, burjuva düzeninin sınırlarını kendiliğinden aşıyor ve onun ahlâkının kutsal sınırlarının dışında kendine yabancılaşıyor olmasıdır.

★ ★ ★

Nitekim kapatma uygulaması ile çalıştırma talebi arasındaki ilişki ekonominin koşulları tarafından tam olarak tanımlanamamaktadır. Bu ilişki ahlâki bir algılama tarafından desteklenmekte ve harekete geçirilmektedir. *Board of Trade*, fakirlere ilişkin olan ve "onları kamuya yararlı kılmanın" araçları konusundaki önerileri de içeren raporunu yayınladığında, fakirliğin nedeninin ihtiyaç maddelerindeki kıtlık ve işsizlik değil de, "disiplinin zayıflaması ve adetlerdeki gevşeme" olduğunu iyice vurgulamıştır[104]. 1656 karar-

103 Brunswick hapsetme evinde ortaya çıkan sorunlarda bunun çok karakteristik bir örneği vardır. Bkz., aşağıda III. bl., ay. II.
104 Krş., Nicholls, I, s. 352.

namesi de ahlâki suç duyurularının arasına garip tehditler içermekteydi. "Dilencilerin imansızlığı, bunların cezasız kalmaları halinde Tanrının lânetini devletlerin üzerine çeken her tür suçun aşırı boyutlara ulaşmasına neden oldu". Bu "imansızlık" büyük çalışma yasasına göre tanımlananı değil de, tam bir ahlâk tanımazlıktır: "Hayır faaliyetlerinde çalışanların deneyleriyle öğrendikleri üzere, bunlardan her iki cinse mensup olan bir sürüsü evli olmadıkları halde birlikte oturmakta, çocuklarının çoğu vaftizsiz olmakta ve hemen hepsi dinden habersiz, kutsallıkları küçümser ve her tür günahı adet haline getirmiş bir şekilde yaşamaktadırlar". Zaten Genel Hastane yaşlılık, sakatlık veya hastalık nedeniyle çalışamayanlar için basit bir sığınak olma havasında değil midir; bu kuruluş yalnızca zorunlu bir çalışma atelyesinden daha çok, insanlar tarafından yargılanılmayı haketmeyen, ancak hapishanenin katılığı içinde terbiye edilebilen belli bir ahlâk "boşluğu"nu cezalandırmakla, düzeltmekle görevlendirilen ahlâki bir kurum görüntüsüne sahip olacaktır. Genel Hastane ahlâki bir statüye sahiptir. Müdürleri işte bu ahlâki görevle yükümlüdürler ve onlara, kendilerine teslim edilenleri baskı altında tutmaları için gereken tüm hukuki aygıt ve malzeme sağlanmaktadır: "Bunlar her tür yönetim, idare, asayiş, yargı, ıslah ve ceza yetkisine sahiptirler"; ve bu görevlerini yapabilmeleri için onların emirlerine "işkence direği ve prangalar, hapishaneler ve yeraltı zindanları"[105] verilmektedir.

Ve aslında çalışma zorunluğu bu bağlam içinde anlam kazanmaktadır: hem ahlâki alıştırma, hem de manevi güvence olarak. Bu zorunluk çile, ceza, belli bir vicdani tutum olarak değer kazanacaktır. Çalışabilen ve çalışmak isteyen mahpus serbest bırakılacaktır; bunun nedeni topluma yeniden yararlı hale gelmesinden çok, insan varoluşunun büyük ahlâki antlaşmasına yeniden katılmış olmasıdır. 1684'te çıkartılan bir kararname ile, hastanenin içinde yaşları yirmi beşten küçük olan

105 Genel Hastane yönetmeliği, md. XII ve XIII.

genç kız ve erkekler için yeni bir bölüm kurulmuştur; kararname çalışmanın günün büyük bölümünü işgâl edeceğini ve "bazı iman kitaplarının okunmasının" bu zaman kullanımına eşlik edeceğini belirlemektedir. Fakat bu belge bu çalıştırmanın her tür üretim kaygısından uzak olan, tamamen baskı altına almaya yönelik karakterini tanımlamaktadır: "bunlar güçlerinin yettiği ve bulundukları yerlerin izin verdiği ölçüde en ağır işlerde ve mümkün olan en uzun süre çalıştırılacaklardır". İşte böyle yapılırsa, ancak böyle yapılırsa onlara "cinsiyetlerine ve eğilimlerine uygun" bir meslek öğretmek mümkün olacaktır; ilk alıştırmalar esnasında gösterdikleri heves "ıslah olmayı isteyip istemediklerini" gösterecek, böylece bir meslek öğrenmeye layık olup olmadıkları anlaşılacaktır. Nihayet her hata "yemek kısıtlaması, işin artırılması, hapse atma ve adıgeçen hastanelerde uygulanan cezalardan müdürlerin makul gördükleriyle"[106] cezalandırılacaktır. Bu çalışma isteğinin, kapatmanın son anlamını değilse bile, esas meşrulaştırılma biçimini sağlayan ahlâki bir ıslahat ve zorlama uygulamasına bağlı olduğunu anlamak için, "Saint-Louis de la Salpêtrière Kurumunda her gün yapılması gerekenlere ilişkin genel yönetmelik"in okunması yeterlidir[107].

Ahlâkın hükmünü yönetim marifetiyle sürdürdüğü bir zorlama yerinin icad edilmesi önemi olan bir olgudur. Ahlâki zorunluk ile medeni yasa arasında şaşırtıcı bir birleşmenin meydana geldiği ahlâk kurumları ilk kez kurulmuş olmaktadırlar. Artık devletlerin düzenleri vicdanlardaki düzensizlikten ötürü sıkıntıya düşmemektedir. Ahlâki kabahat Avrupa kültürü içinde, en özel biçimi itibariyle bile tabii ki ilk kez devletin yazılı veya yazısız yasalarına karşı bir saldırı edasına bürünmektedir. Fakat klasik çağın bu büyük kapatması içinde esas ve yeni olan olay, artık yasanın cezalandırmıyor olmasıdır: vicdanlar üzerinde hüküm sürecek

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

olan yasanın şefkat veya yumuşaklık olmadan uygulanacağı saf ahlâk kentlerine kapatılmakta, burada fizik zorlamanın en katı biçimlerine başvurulmaktadır. İlkelerin manevi düzeninden fizik düzenine doğru bir cins tersine dönebilirliğin varolduğu, birincisinden ikincisine hiçbir tortu, zorlama ve güvenin kötüye kullanılması olmadan geçiş olanağı bulunduğu kabul edilmektedir. Ahlâki yasanın tüketici bir şekilde uygulanması artık son aşamalarda yer almamaktadır; daha toplumsal nitelikteki bileşimler düzeyinden itibaren gerçekleştirilebilirler. Ahlâk tıpkı ticaret veya ekonomi gibi, yönetilmeye razı olmuştur.

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

Bu, Hamburg kapatma evinin kurucularına musallat olan

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

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

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

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

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

Bütün bu ahlâki düzen hapishaneleri, Howard'ın bile Mainz'deki kurumda okuma fırsatını bulduğu şu ibareyi taşıyabilirlerdi: "Eğer vahşi hayvanlara boyun eğdirmek mümkün olabildiyse, yolunu şaşırmış insanın düzeltilmesi konusunda umutsuzluğa kapılmamak gerekir"[113]. Protestan ülkeler için olduğu gibi Katolik Kilisesi için de kapatma otoriter bir model biçiminde olmak üzere, toplumsal bir mutluluk efsanesini temsil etmektedir: düzeni dinin ilkelerine tamamen açık

111 Colllet'de zikredilen vaaz.
112 Krş., Tardif, s. 22.
113 Howard, I, s.203.

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

★ ★ ★

Kapatma XVII. yüzyıla özgü bir kurumsal yaratıdır. Daha

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

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

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

ISLAH DÜNYASI

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

Kapatmanın ilkel biçimleri itibariyle toplumsal bir mekanizma olarak işlediği, ve bu mekanizmanın çok geniş bir yüzey üzerinde etkili olduğu açıktır, çünkü temel düzeydeki ticari düzenlemelerden, doğa ile erdemin otoriter bir şekilde gerçekleştirilen sentezlerinin hüküm süreceği bir topluma ilişkin burjuva düşlerine kadar yaygınlaşmıştır. Buradan hareketle kapatmanın anlamı, gruba kendi açısından türdeş olmayan veya zararlı olan unsurları yok etme olanağı veren karanlık bir amacın içinde tükenmektedir, bu amaca ulaşmak için bir adım atmak yeterlidir. Kapatma bu durumda "toplumdışı"larm kendiliğinden elenmesi olacaktır; bizim bazı tereddütlerle ve bazı tehlikelere maruz kalarak hapishaneler, ıslahaneler, psikiyatri hastaneleri veya psikiyatristlerin muayene odaları arasında dağıttıklarımızı, klasik çağ çok kesin bir etkinlikle -körlemesine olduğu için daha da kesin- etkisiz kılardı. Eğer bu terim abartılı değilse, bir tarihçi grubunun[1] yüzyılın

başında kanıtlamak istediği sonuç olarak budur. Kapatmanın asayiş etkisini ticari politikaya bağlayan aşikâr bağı açığa çıkartabilselerdi, burada muhtemelen tezlerini destekleyen ek bir kanıt bulurlardı. Herhalde ciddi olan ve incelenmeyi hakeden yegâne kanıt. Bu tarihçiler, delilik konusundaki tıbbi bilincin hangi toplumsal duyarlık fonu üzerinde oluştuğunu ve ona hangi noktaya kadar bağlı kaldığını gösterebilirlerdi, çünkü kapatma veya özgür bırakma söz konusu olduğunda, düzenleyici unsur olarak devreye giren bu duyarlıktır.

Böylesine bir çözümleme fiili durumda, ebedi psikolojik teçhizatıyla çoktan donanmış, fakat gerçeği itibariyle çoktan beri açığa çıkartılabilir hale getirilmiş olan bir deliliğin değişmeden sürdüğünü varsayacaktır. Yüzyıllardan beri ciddiye alınan veya en fazlasından iyi bilinmeyen deliliği klasik çağ, ailenin çözülmesi, toplumsal düzensizlik, devlet için tehlike olarak değerlendirecektir. Ve bu ilk algılama yavaş yavaş düzene sokulacak ve sonunda, hâlâ toplumun bir sıkıntısı olarak kabul edilen birşeyi doğal bir hastalık olarak tanımlayan bir tıbbi bilinç halinde gelişecektir. Bu durumda toplumsal deneyden bilimsel bilgiye doğru giden ve grup bilincinden pozitif bilime doğru sağır bir şekilde ilerleyen düz bir evrimin varlığını kabul etmek gerekecekti: bu varsayım içinde grup bilinci pozitif bilimin örtülü biçimi ve onun kekeleme halindeki kelime haznesi olacaktı. Yaklaşık bir bilgi olan toplumsal deney de bilgiyle aynı cinsten olacak ve daha şimdiden onun tam haline ulaşan yol üzerinde yer alacaktı[2]. Bu olgudan ötürü

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

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

bilgi nesnesi ondan önce varolmaktadır; çünkü pozitif bir bilim tarafından sağlam bir şekilde çerçevelenmezden önce kavranılan odur: bu bilgi nesnesi pozitifliğin tam uyanmasına kadar tarihe karşı korunaklı, yarı uyku halindeki bir gerçeğin içine çekilmiş olarak kalmaktadır.

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

Bu sürgüne yollayan hareket cüzzamlıları soyutlayanı kadar sivridir; fakat tıpkı onun gibi anlamının sonucundan çıkartmaya çalışılmaması gereken bir durumdadır. Cüzzamlılar salgını durdurmak için kovulmamışlardır; 1657'ye doğru Paris'te halkın yüzde biri "toplumdışılar"dan kurtulmak için kapatılmamıştır. Hareketin hiç kuşkusuz başka bir derinliği vardı: meçhul ve alışkanlıktan ötürü çok uzun zamandan beri ıskalanan yabancıları soyutlamıyordu; toplumsal manzaranın alışılmış çehrelerini değiştirerek, bunları artık kimsenin ta-

nımadığı garip figürler haline getirerek, bu yabancıları yaratmaktaydı. Yabancı'yı, tam da önceden hiç hissedilmediği yerde yaratmakta, dokunun bağlarını kopartmakta, alışkanlıkları bozmaktaydı; yabancı aracılığıyla insanın ulaşamadığı ve ufkumuzun içinde sonsuz uzaklara kaydırılan birşey vardı. Tek kelimeyle, bu hareketin yabancılaşmanın yaratıcısı olduğu söylenebilir.

Bu anlamda bu kovma davasının tarihini yeniden yapmak, bir yabancılaşmanın arkeolojisini yapmak olacaktır. Bu durumda söz konusu artık, her zaman bu yabancılaşmayı zaten veri olarak kabul eden patolojik veya asayişe ilişkin kategoriyi belirlemek değil de, bu hareketin nasıl gerçekleştiğini bilmektir yani meydana getirdiği toplamın içinde hangi işlemlerin dengelendiğini; aynı ayırımcılığın darbesiyle birlikte yola çıkanların hangi farklı ufuklardan geldiklerini ve klasik insanın, en alışılmış profillerinden bazılarının bildik olma özelliklerinin ve onun kendi imgesine ait olarak kabul ettiklerine benzerliklerinin kaybolmaya başladıkları bir sırada, kendi hakkında hangi deneyi yaptığını bilebilmek. Eğer modern insanın kendi *yabancılaşmış* gerçeğini delinin kişisi içinde işaret ettği bu kararnamenin bir anlamı varsa, bu anlam delinin bizim açımızdan, onunla hiçbir akrabalıkları olmayan diğer birçok çehreyle birlikte içine atıldığı şu yabancılaşma alanının, klasik insanın eline geçmesinin ve onu deliyi simgeler hale getirmesinin çok öncesinden itibaren oluşması ölçüsünde olmuştur. Bu alan gerçekte kapatma mekânı tarafından içerilmiştir, ve meydana geliş biçimi bize delilik deneyinin nasıl oluştuğunu işaret etmelidir.

★ ★ ★

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

1690'da yapılan bir sayıma göre Salpêtrière'de 3.000'den

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

Bu sıralamanın örnek olmaktan başka bir değeri yoktur. Bicêtre halkı o kadar çeşitlidir ki, 1737'de 5 "iş" halinde akılcı bir dağılım yapma denemesine girişilmiştir; birinci iş güç evi, hücre, kulübe ve zindan olarak mühürlü mektupla hapsedilenlere ayrılmıştır; ikinci ve üçüncü iş "iyi fakirler"e, "büyük ve küçük felçliler"e tahsis edilmiştir; cin çarpmışlar ve deliler dördüncü grupta toplanmıştır; beşincisinde ise cinsel hastalıklara yakalananlar, nekahat dönemindekiler ve ıslah için kapatılan çocuklar yer almaktadır[4]. Howard 1781'de Berlin Çalışma Evini ziyaret ettiğinde burada dilenciler, tembeller, "kopuklar ve sefihler", "sakatlar ve suçlular, yoksul yaşlılar ve çocuklar"[5] görmüştür. Kapatma uygulaması Avrupa'nın tümünde bir buçuk yüzyıllık süre içinde tekdüze işlevini geliştirmiştir: kusurlar burada eşdüzeye getirilmekte, acılar eş kılınmaktadır. Saint-Jean de Dieu tarikatına mensup biraderler, Saint-Lazare Congréganisteleri; Bethléem, Bi-

3 Krş., Marthe Henry, *op. cit., Cassino.*
4 Krş., Bru, *Histoire de Bicêtre*, Paris, 1890, s. 25-26.
5 .Howard, *loc. cit.*, I,s. 169-170.

cêtre, *zuchthausern* gardiyanları 1650'den, Tuke, Wagnitz ve Pinel'in dönemine kadar, kaleme aldıkları siciller boyunca uzun sözlerden kaçınmaktadırlar: "sefih", "alık", "salak", "sakat", "kafadan çatlak", "kural tanımaz", "hayırsız evlât", "müsrif baba", "fahişe", "meczup"[6]. Bunların arasındaki farkları işaret eden hiçbir gösterge yoktur: aynı soyut şerefsizlik. Hastaların kapatılması, delilerle canilerin birbirine karıştırılması daha sonra şaşkınlık yaratacak şeylerdir. Şu an için tekdüze bir olgunun karşısındayız.

Farklılıklar şimdi bizim için açıktır: onları birbirine karıştıran, ayırım yapmayan bilinç bizim üzerimizde bir cehalet etkisi yaratmaktadır. Oysa bu pozitif bir olgudur. Klasik çağın tümü boyunca özgün ve başka birşeye indirgenmesi olanaksız bir deneyi açığa çıkartmakta; bizim için garip bir şekilde kapalı olan, modern deliliğin ilk vatanı olduğu düşünülünce garip bir şekilde sessiz kalan bir alanı işaret etmektedir. Bize cehalet olarak gözüken şey üzerinde bizim bilgimizi değil de, şu deneyin kendi hakkında bildiklerini ve buna ilişkin olarak formüle edebildiklerini sorgulamak gerekmektedir. Bu durumda deliliğin yavaş yavaş kopmakla birlikte, gene de tehlikeli akrabalıklardan tam olarak sıyrılamadığı alışkanlıkların hangileri tarafından yakalandığı görülecektir.

Çünkü kapatma yalnızca olumsuz bir dışlama rolü oynamamış, aynı zamanda olumlu bir örgütleme rolüne de sahip olmuştur. Onun uygulamaları ve kuralları, kendi birliğine, tutarlığına ve işlevine sahip olan bir deney alanı oluşturmuşlardır. Kapatma, daha önceki kültürlerin aralarında hiçbir benzerlik algılamadıkları kişileri ve değerleri tekvücut bir alan içinde birbirlerine yaklaştırmıştır; kendilerini daha o sıralarda bile zihinsel yabancılaşmaya ait olunan bir alanla bütünleşmiş olarak belirleyecekleri bir deneyi –bizimki– hazırlarken, onları belli belirsiz bir şekilde deliliğe doğru

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

kaydırmışlardır. Bu yakınlaştırmaların yapılabilmeleri için ahlâk aleminin yeni baştan düzene sokulması, iyi ile kötü, kabul edilen ve mahkûm edilen arasında yeni paylaşım hatlarının kurulması ve toplumsal bütünleşme için yeni ölçülerin yerleşik hale getirilmeleri gerekmiştir. Kapatma, klasik kültürün bütünü içinde yer alan bu derinlemesine çalışmanın bir olgusundan başka birşey değildir. Nitekim XVI. yüzyılın kabul veya reddettiği, formülleştirdiği veya bunun tersine kıyıda bıraktığı ve şimdi XVII. yüzyıl tarafından yeniden ele alınacak ve delilikle komşu olmaları için tek bir hareketle sürgüne gönderilecek –ve böylece tekdüze bir Akıldan Yoksunluk alemi oluşturacak olan– bir takım deneyler vardır. Bu deneyleri, ya burjuva ailesinin düzeniyle olan ilişkileri içinde cinselliğe; ya kutsâl ve dinsel ayinlere ilişkin yeni kavrayış doğrultusundaki ilişkileri içinde kutsal alanın küçümsenmesine; ya "ahlâk tanımazlığa", yani özgür düşünce ile tutkular sistemi arasında kurulmakta olan yeni ilişkilere temas ettiklerini söyleyerek özetlemek mümkündür. Bu üç deney alanı delilikle birlikte, kapatma mekânı içinde, zihinsel yabancılaşmanın bizim bildiğimiz anlamını kazanacağı türdeş alemi meydana getirmektedirler. XVIII. yüzyılın sonunda Sade'ınki gibi bazı "ahlâksız" düşünce biçimlerinin saçma davranışlar göstermekle ve delilikle ilgili bir yanlarının olduğu aşikâr hale gelmiştir –şu formüle edilmeyen aşikârlıklardan biri–; büyü, simya, dine saygısızlık olan uygulamalar veya bazı cinsellik biçimlerinin akıldan yoksun olmayla ve zihin hastalığıyla doğrudan bağlantılı olduğu da aynı kolaylıkla kabul edilecektir. Bütün bunlar deliliğin başlıca işaretleri arasında sayılacak ve onun en önde gelen dışa vurumları olarak görülecektir. Fakat bu anlamlı birimlerin bizim açımızdan oluşabilmeleri için klasisizmin deliliğin ahlâki deneyinin bütünüyle sürdürdüğü ilişkilerde bir alt üst oluş sağlaması gerekmiştir.

★ ★ ★

Cinsel hastalıklara yakalananlar kapatmanın ilk aylarından itibaren tamamen Genel Hastane'ye aittirler. Erkekler Bicêtre'e, kadınlar Salpêtrière'e gönderilmektedirler. Hatta Hôtel-Dieu hekimlerine onları kabul ve tedavi etmeleri yasaklanmıştır. Eğer buraya istisnai olarak gebe kadınlar kabul edilecek olursa, bunlar diğerleri gibi muamele görmeyi beklemesinler, onlara doğum yaparken yalnızca bir cerrah çömezi gönderilecektir. Böylece Genel Hastane "çürükler"i kabul etmek zorundadır, ama onları formalitesiz almamaktadır; kamu ahlâkına karşı olan borcunu ödemek ve günah yüzünden kovulmuş olduğu bu cemaate ceza ile tövbe yollarından geçerek geri dönmeye hazır olmak gerekmektedir. Demek ki "büyük hastalık" bölümüne bir onay olmadan girilemez; bu bir günah çıkartma pusulası değil de, cezalandırma belgesi olacaktır. Genel Hastane Bürosu, bunun böyle olacağına 1670'de yaptığı müzakereden sonra karar vermiştir; "Cinsel hastalıklara yakalanan herkes buraya ancak herşeyden önce ıslah edilecekse kabul edilecek ve kamçılanacaktır, bu durum sevk belgelerinde belirtilecektir"[7].

Cinsel hastalıklara yakalananlara başlangıçta, diğer afetlerin kurbanları olanlara –"açlık, veba ve diğer belâlara" av olanlar gibi– gösterileninden farklı bir muamele yapılmamıştır, Maximillien 1495 Worms Diyetinde, Tanrının bunları insanlar tarafından cezalandırılmaları için gönderdiğini söylemekteydi. Ancak evrensel nitelikte olabilen ve hiçbir özel ahlâk düşkünlüğüne özel bir yaptırım uygulamayan ceza. "Napoli hastalığı"na yakalananlar Paris'te Hôtel-Dieu tarafından kabul edilmekteydiler; ve Katolik aleminin diğer bütün hastanelerinde olduğu gibi, basit bir günah çıkartmadan geçmeleriyle yetinilmekteydi; ve bu konuda da onlara diğer herhangi bir hastaya olduğundan başka birşey yapılmıyordu. Onlara ancak Rönesansın sonundan itibaren başka bir gözle bakılmaya başlanacaktır. Eğer Thierry de Héry'ye inanı-

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

lacak olursa, genelde bilinen nedenlerden hiçbiri; ne de bozuk hava veya suların kirlenmesi böylesine bir hastalığa yol açabilirdi: "Bu nedenden ötürü onun kökenini herşeyi yaratan Tanrının öfkesine ve iznine atfetmek gerekir; Tanrı insanların şehvet düşkünlüklerini ve ihtiraslarını engellemek için bu hastalığın onların arasında hüküm sürmesine izin vermiştir, bunu büyük zina günahını cezalandırmak için yapmıştır. Böylece Tanrı Mısır ülkesindeki bütün insanların ve hayvanların (vücutlarının) çıbanlarla kaplaması için, Musa'ya Firavunun önünde havaya toz serpmesini emretmiştir"[8]. 1590'da dışarı atılmalarına karar verildiği zaman, Hôtel-Dieu'de bu türden 200 hasta bulunmaktaydı. İşte, hiç de tedaviye yönelik bir tecrit olmayıp, bir ayırım olan bir sürgüne gitmeye hüküm giymişlerdir. Önce, hemen Notre-Dame'ın yanıbaşında kurulan birkaç derme çatma kulübede barındırılmışlardır. Sonra kentin dip taraflarına, Saint-Germain-des-Prés'ye sürülmüşlerdir; ama pahalıya malolmakta ve düzensizlik yaratmaktadırlar. Yeniden Hôtel-Dieu koğuşlarına kabul edilmişlerdir –ama kolayca değil– ve bundan sonra da genel hastanelerin duvarlarının içinde nihayet bir sığınak bulmuşlardır[9].

İşte bu anda, ama ancak bu anda, aynı saflaştırma niyetinin içinde bir araya gelen kamçı darbeleri, geleneksel tıbbi uygulamalar ve çile çekmeye yönelik kutsallıklardan meydana gelen koskoca bir törensel bütün kurala bağlanmıştır. Cezalandırmanın ve bireysel cezanın amacı bu sıralarda oldukça belirgin hale gelmiştir. Afet mahşeri karakterini kaybetmiştir; artık yeri çok belli olan bir suçluluğu işaret etmektedir. Bundan da fazlası, "büyük hastalık" bu saflaştırma ayinlerine, kökeni ancak vicdan düzensizlikleri içinde yer alıyorsa ve eğer onu bile bile işlenen bir günaha bağlamak mümkünse yol açmaktadır. Genel Hastane yönetmeliği hiçbir yanlış anlamaya yer bırakmamaktadır: hükmedilen hükümler "tabii

8 Thierry de Héry, *La Méthode curative de la maladie vénérienne*, 1569, s. 3 ve 4.
9 Bunlara Midi Hastanesini eklemek gerekir. Bkz., Pignot, *L'Hôpital du Midi et ses origines*, Paris, 1885.

ki" yalnızca "bu hastalığa düzensizlikleri veya sefahatleri yüzünden yakalanan kadınlar ve erkekler" için geçerlidir; "bu hastalığa evlilik içinde veya bir kadına kocası tarafından veyahut sütanneye çocuk tarafından aktarılmasında olduğu gibi bir şekilde yakalananlar" için geçerli değildir[10]. Hastalık artık dünyanın kaderi içinde yer almamaktadır; bir niyetler mantığının şeffaf yasasının içine yansımıştır.

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

Bu "tedavi usulü" şaşırtıcı hayali manzaraları ve özellikle de tıp ile ahlâkın bu saflaştırma uygulamalarına bütün anlamını veren işbirliğini açık etmektedir. Cinsel hastalık klasik çağda hastalıktan çok saf olmama haline gelmiştir. Bu ahlâki vahiy tıbbi algılamaya fazlasıyla hükmetmektedir. Ve hatta bu algılama bu vahiy tarafından silinmektedir; sal-

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

gını yoketmek için bedeni tedavi etmek gerekiyorsa, teni cezalandırmak uygundur, çünkü bizi günaha bağlayan odur; ten yalnızca cezalandırılmamalı, aynı zamanda kullanılmalı ve yara bere içinde bırakılmalıdır; tende acı veren izler bırakmaktan çekinmemek gerekir, çünkü sağlık bedenimizi çok kolaylıkla günah işleme unsuru haline getirebilmektedir. Hastalık tedavi edilmekte, ama kusuru teşvik eden sağlık yokedilmektedir: "Heyhat, bir aziz Bernard'ın kendi cemaatine mensup olanların tam sağlıklı olmalarından kaygılanması beni şaşırtmıyor; Bernard eğer insan bedenini havariyle birlikte cezalandırmayı ve oruç tutarak ve ibadet ederek ona eza yapmayı beceremezse, bunun sonucunun ne olacağını bilmekteydi"[11]. Cinsel hastalıkların "tedavisi" bu tiptendir: bu hem hastalığa, hem de sağlığa karşı olan –bedenden yana, ama tene karşı– bir tiptir. Ve bunlar XIX. yüzyılda deliliğe karşı uygulanan bazı tedavi yöntemlerini anlamamıza yarayacak olan düşüncenin sonuçlarıdır[12].

Cinsel hastalıklara yakalananlar yüz elli yıl boyunca meczuplarla aynı duvarların arkasında birlikte bulunacaklardır; ve bu durum delilerin üzerinde, modern bilincin onların her ikisini de aynı cezalandırma sistemi içine yerleştirmesine neden olacak yara izleri bırakacaktır. Sèvres caddesindeki mahut "küçük evler" adeta tamamen delilere ve cinsel hastalıklara tutulanlara tahsis edilmişti –ve bu durum XVIII. yüzyılın sonuna kadar sürecektir–[13]. Deliliğin acıları ile sefahatin cezalandırılması arasındaki bu akrabalık Avrupa bilincindeki köhne kalıntılardan biri değildir. Tamamen tersine, kendini modern dünyanın eşiğinde kanıtlamıştır, çünkü onu hemen hemen bütünüyle keşfeden XVII. yüzyıl olmuştur. Klasik dönem kendi ahlâkının hayali geometrisi içinde ka-

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

12 Özellikle Guislain'in manevi yatıştırıcıları biçimi altında.

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

patma mekânını keşfederken, hem bir vatan, hem de tensel günahlar ve akla karşı işlenen suçlar için ortak bir kefaret yeri bulmuş olmaktaydı. Delilik böylece günahla komşu olmaktaydı ve günümüzde akıl hastasının bir kader olarak hissettiği ve hekimin de doğanın bir gerçeği olarak keşfettiği, akıl bozukluğu ile suçluluk arasındaki bu akrabalık herhalde burada kurulacaktır. Bütün parçaları itibariyle XVII. yüzyılın ortasında yaratılan bu yapay mekânın içinde, "pozitif" denilen psikiyatrinin yüz yıldan fazladır varolmasına rağmen henüz kapatmayı başaramadığı karanlık ittifaklar oluşmuştur –üstelik bunlar ilk kez, çok yakın tarihlerde, yani akılcılık çağında ortaya çıkmışlardır–.

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

şet duygusu vermenin"[14] bazen iyi olacağı konusunda teminat vererek formülünü oluşturduğu şu ünlü ahlâki davaları –cezalar ve tedavi usulleri– mümkün hale getirmektedir.

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

★ ★ ★

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

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

14 Pinel, *Traité médico-philosophique*, s. 207.
15 Arsenal, ms. 10918, V. 173.
16 Bu türden daha birkaç mahkûmiyet olmuştur. Argenson markisinin *Anıları*nda şunlar okunmaktadır: "O günlerde iki köylüyü oğlancılıktan ötürü yaktılar", *Mémoires et journal*, c. VI, s. 227.
17 *Dictionnaire philosophique*, *Oeuvres Complètes*, c. XVII, s. 183, n. 1.
18 Arsenal'deki dosyalardan 14'ü –yaklaşık 4.000 örnek– bu küçük çaplı polisiye tedbirlere ayrılmıştır; bunlar 10254-10267 numaralarda bulunmaktadır.

kadınlara da uygulanacaktır" diyen[19], henüz yürürlükten kaldırılmamış yasaların hâlâ hükmettikleri eski *ignis et incendium* cezasıyla karşılaştırılacak olursa, bu durum yaptırımlarda büyük bir hafifleme getirmektedir Fakat oğlancılık karşısındaki bu yeni hoşgörüye kendine özgü anlamını veren şey, ahlâki olarak mahkûm etme ve eşcinselliği toplumsal ve edebi ifadeleri içinde cezalandırmaya başlayan rezalet yaptırımıdır. Oğlancıların son kez yakıldıkları dönem, tam da "okumuşların ahlâksızlığı"nın sonuyla birlikte, Rönesans kültürünün bal gibi tahammül ettiği koskoca bir eşcinsellik lirizminin silindiği dönemdir. Eskiden büyücülük ve sapkınlıkla aynı türden sayılarak mahkûm edilen ve aynı dine yönelik küfür içinde kabul edilen oğlancılığın[20] artık yalnızca ahlâki nedenlerle ve eşcinsellikle birlikte mahkûm edildiği izlenimine sahibiz. Mahkûm edilmenin esas koşulu artık bu sonuncusu olmuştur –oğlancılık uygulamalarına eklenerek, ve tam da eşcinsel duyguya karşı bir rezalet hissiyatının doğduğu sırada–[21]. O zamana kadar ayrı kalmış olan iki deney bu sıralarda birbirlerine karışmışlardır: oğlancılığa yönelik kutsal yasaklar ve eşcinselliğin iki anlama gelebilen aşk yanı. Bunların her ikisi de aynı mahkûm etme biçimiyle sarmalanmış ve bu biçim duygu alanının içinde tamamen yeni olan bir ayırım hattı çizmiştir, böylece eski cezalardan kurtulmuş, kapatma içinde eş düzeye indirgenmiş ve daha şimdiden modern suçluluk biçimlerine yakın olan bir ahlâki birim oluşmaktadır[22]. Rönesansın ifade özgürlüğü tanıdığı eşcinsellik artık sessizliğe bürünerek ve şimdi kutsallığından arındırılmış bir

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

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

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

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

oğlancılığa yönelik mahkûmiyetleri miras alarak, yasak cephesine geçecektir.

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

Fahişelik ile sefahate ilişkin herşeyi de gene bu cinsellik kategorilerine eklemek gerekmektedir. Fransa'da Genel Hastane'lerin küçük kişilerden meydana gelen halkı işte bu alandan devşirilmektedir. Delamare'ın *Traité de la Police* adlı eserinde açıkladığı üzere, "halkı bu yozlaşmadan kurtarmak üzere güçlü bir ilaç gerekmekteydi, ve onları kapatmak ve burada cinsiyetleri, yaşları ve kabahatleriyle orantılı bir disipline tabi olarak yaşatmak üzere bir güç evi kurulmasından daha iyi, daha çabuk ve daha güvenilir birşey bulunama-

dı"[23]. Polis komutanı, açıkça sefahat içinde yaşayan herkesi, Châtelet'nin temyizi mümkün olmayan kararını vermesine kadar, herhangi bir usule bağlı olmaksızın tutuklattırma hakkına mutlak olarak sahiptir[24]. Fakat bütün bu tedbirler ancak, eğer rezalet açıkça ortadaysa veya ailelerin çıkarları tehlikeye girdiyse alınmaktadır; herşeyden önce mal varlığının har vurup harman savrulmasını veya likayatsiz kişilerin eline geçmesini önlemek söz konusudur[25]. Kapatma ve onu çevreleyen polisiye rejimin tümü, aile yapısının içinde aynı anda hep toplumsal kural, hem de aklın ölçüsü olarak işgören bir düzenin denetim altında tutulmasına yaramaktadır[26]. Aile, talepleriyle birlikte aklın esas kıstaslarından biri haline gelmekte ve kapatmayı herkesten önce isteyen ve elde eden o olmaktadır.

O dönemde cinsel etiğin aile ahlâkı tarafından tamamen müsadere edilmesine tanık olunmaktadır. Bu müsadere tartışma veya itiraz olmaksızın gerçekleşmiş değildir. "Züppelik" hareketi ona karşı, ahlâki önemi büyük olan, ama etkisi düşük ve geçici kalan bir itirazı uzun süre devam ettirmiştir: Orta Çağın saraylı aşkının ayinleri ve bunun bütünlüğünü evlilik zorunluklarının ötesinde korumak yönündeki çaba; duygular düzeyinde onu aile ilişkilerine karşı üste çıkartmaya her zaman hazır bir dayanışma ve adeta bir suç ortaklığı oluşturma denemeleri; bütün bunlar sonunda burjuva ahlâkının zafer kazanmasıyla başarısız olacaklardır. Aşk, sözleşme ile kutsallığından arındırılmıştır. Saint-Evremond "aşkı hâlâ bir tanrı sayan" züppe kadınlarla alay etmektedir; aşk "bunların

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

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

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

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

ruhunda hiçbir tutkuyu harekete geçirmemekte, burada bir cins din oluşturmaktadır"[27]. Hem Saraylı zihniyetinde, hem de Züppe zihniyetinde yer alan ve Molière'in kendi sınıfı adına ve gelecek yüzyıllar için "evlilik kutsal ve aziz birşeydir ve dürüst insanlar işe buradan başlarlar" diye cevap verdiği bu ahlâki kaygı kısa bir süre sonra ortadan silinmiştir. Kutsal olan artık aşk değil de, nikâh memurunun önünde gerçekleştirilen evliliktir: "aşk ancak evlilik sözleşmesiyle birlikte olur"[28]. Aile kurumu akıl çemberini çizmektedir; bunun ötesinde meczup bütün tehlikeleriyle birlikte tehdit etmektedir; insan burada akıl bozukluğuna ve onun bütün çılgınlıklarına av olmaktadır. "Sürekli olarak çok kalın bir dumanın, bu karanlık tutkulardan kaynaklanan kapkara buharların çıkarak bize göğü gizlediği toprağa lânet olsun; tanrısal adaletin insan türünün yozlaşmasına karşı gönderdiği ışık ve şimşekler de bu bize gizlenen gökten gelmektedirler"[29].

Batının eski aşk biçimlerinin yerine yeni bir duyarlık geçmektedir: aileden ve aile içinde doğan duyarlık; bu duyarlık kendi düzenine veya çıkarına uygun olmayan herşeyi akıl bozukluğu alanına ait sayarak dışlamaktadır. Bayan Jourdain'in tehditleri çoktan duyulmaktadır: "Beyim, siz bütün fantezilerinizle bir delisiniz"; ve biraz ileride "ben kendi haklarımı savunuyorum ve bütün kadınlar benden yana olacaklardır"[30]. Bu sözler boşuna söylenmemiştir: Espart markizi bir gün kocasının, sadece kendi mal varlığına zarar veriyormuş gibi gözükmesi üzerine, bu varlığın yönetiminin ondan alınmasını isteyebilecektir; adaletin gözünde aklını kaybetmiş değil midir[31]? Sefahat, savurganlık, gizli ilişkiler, utanılacak evlilik kapatılmanın başlıca nedenleri arasında yer almaktadır. Tam olarak ne adaletten, ne de dinden kaynaklanan bu baskıcı güç, doğrudan krallık otoritesine bağlı olan bu

27 Saint-Evremond, *Le Cercle*, *Oeuvres*, 1753, c. II, s. 86.
28 *Les Précieuses ridicules*, Sahne V.
29 Bossuet, *op. cit.*, III, s. 180.
30 *Le Bourgeois Gentilhomme*, perde III, sahne III ve perde IV, sahne IV.
31 Balzac, *L'Interdiction*. *La Comédie humaine*, yay. Conard, c. VII, s. 135 vd.

iktidar aslında despotizmin keyfiliğini değil de, artık katı hale gelmiş olan ailevi istekleri temsil etmektedir. Kapatma uygulaması mutlak monarşi tarafından burjuva ailesinin ağırbaşlılığının hizmetine verilmiştir[32]. Moreau bu durumu 1771'de *Discours sur la Justice*'de, lâfı dolaştırmadan bildirmektedir: "Bir aile bağrında, onun şerefini ayaklar altına almaya hazır iğrenç birinin boy attığını görmektedir. Aile yüz karasından kurtulmak için, kendi yargısıyla mahkemelerin yargısını uyarmakta acele etmektedir ve bu aile kararı hükümdarın onun lehinde olacak şekilde incelemesi gereken bir uyarıdır"[33]. Bu ilkeye karşı ancak XVIII. yüzyılın sonunda ve Breteuil'ün bakanlığı sırasında karşı çıkılmış ve krallık iktidarı aile taleplerini desteklemekten vazgeçmeye başlamıştır. 1784 genelgesi şöyle bildirmektedir: "reşit birinin utanılacak bir evlilikle kendini alçaltması veya düşüncesiz harcamalar sonucu iflas etmesi veya sefahate kapılması ve rezil bir hayat sürdürmesi, bütün bunlar bana, *Sui Juris* olanların özgürlüklerinden yoksun bırakılmaları için yeterli nedenler olarak gözükmüyorlar"[34]. Birey ile aile arasındaki çatışma XIX. yüzyılda özel bir konu haline gelecek ve psikolojik bir sorun edasına bürünecektir. Oysa içeri tıkmanın uygulandığı dönemde, bunun tersine kamu düzenine ilişkin bir sorun olmakta; bir cins evrensel ahlâkı gündeme getirmekteydi; toplumun tümü aile yapısının katılığıyla ilgiliydi. Ona saldırıda bulunan her kim olursa olsun, akıl bozukluğu alemine girmekteydi. Ve aile işte böylece akıl bozukluğuna karşı gösterilen hassasiyetin gene başat biçimi haline gelerek, bir gün deliliğin çeşitli biçimlerinin doğdukları çatışma yerini oluşturabilmiştir.

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

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

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

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

★ ★ ★

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

Sicillerde şöyle bir kayda rastlandığı olmaktadır: "Çok öfkeli ve hiç bir dine inanmayan, ayinlere katılmayan ve hıristiyanlara düşen ödevlerden hiçbirini yerine getirmeyen, Tanrının kutsal adını ağzına hakaret olarak alan, Tanrının olmadığını söyleyen ve eğer varsa ona kılıçla karşı çıkacağını ilân eden bir adam"[35]. Eskiden bu cins çılgınlıklar kendileriyle birlikte, dine küfür etmekten kaynaklanan bütün tehlikeleri ve aynı zamanda ağırlıklarını kutsalın ufku üzerinde kazanmaktaydılar. Bu cins sözler uzun süre dinsel yasaklara fazlasıyla bağlı kalmışlar ve bu cins şiddetli hareketler din ihlâli sayılmışlardır. Ve XVI. yüzyılın ortasına kadar sözden ve hareketten kaynaklanan şeyler hâlâ eski dinsel ceza-

35 Arsenal, ms. 10135.

lar tarafından yaptırıma tabi olarak kalmışlardır: pranga, işkence direği, dudakların kızgın demirle dağlanması, sonra dil kopartma ve nihayet, suçun tekrarı halinde yakılmak. Reformasyon ve dinsel mücadeleler dine küfrü hiç kuşkusuz göreceli hale getirmişlerdir; kutsala hakaret hattı artık mutlak bir sınır değildir. IV. Henri'nin saltanat döneminde artık bulanık bir şekilde bazı para cezaları, sonra da "örnek olacak olağandışı cezalar" öngörülmektedir. Fakat Karşı-Reform ve yeni dinsel katılık döneminde "sarfedilen sözlerin ağırlığına göre", geleneksel cezalara bir dönüş sağlanmıştır[36]. 1617-1649 arasında dine küfürden 34 kişi idam edilmiştir[37].

Ama işte ortaya bir paradoks çıkmıştır: yasaların katılığının hiç de gevşememesine rağmen[38], 1653-1661 arasında yalnızca 14 mahkûmiyet kararı verilmiş ve bunlardan yedisi idam hükmü içermiştir. Hatta bu cins mahkûmiyetler yavaş yavaş yokolmaktadır[39]. Fakat bu kabahati daha seyrek işlenir hale getiren yasaların sertliği değildir: kapatma evleri XVIII. yüzyılın sonuna kadar "dine küfür edenler"le ve dine hakaret anlamına gelen bir iş yapmış olanlarla doludur. Dine küfür suçu yokolmamıştır; yasaların dışında ve onlara rağmen, artık içinde tüm tehlikelerinden arındırıldığı yeni bir statüye kavuşmuştur. Artık bir düzensizlik konusu haline gelmiştir: zihin bulanıklığı ile inançsızlığın yarı yolunda yer alan, kendini bilmez sözler. Bu, şiddetin şifresinin meczupluğun terimleri içinde olduğu kadar düzensizliğin terimleri içinde de çözülebildiği ve bunun bir çelişki yaratmadığı şu kutsallığından arındırılmış dünyanın çifte anlamlılığıdır. Delilik ile imansızlık arasındaki fark hissedilebilir gibi değildir veya bunların arasında içeri tıkmayı haklı çıkartacak bir eşdeğerlilik her halükârda kurulabilir. İşte Saint-Laza-

36 10 Kasım 1617 Emirnamesi, Delamare, *op. cit.*, I, s. 549-550.
37 Pintard, *Le Libertinage érudit*, Paris, 1942, s. 20-22.
38 7 Eylül 1651'de çıkartılan, 30 Temmuz 1666'da yenilenen kararname, suç tekrarının sayısına göre prangadan odun yığını üzerinde yakılmaya kadar giden cezalar hiyerarşisini yeniden belirtmektedir.
39 Barre şövalyesinin örneği bir istisna olarak kabul edilmelidir; yol açtığı rezalet bunu kanıtlamaktadır.

re'da, "ne kaçık, ne de meczup" olmamasına rağmen kapalı tutulmaktan yakınan bir kişi hakkında d'Argenson'a verilen bir rapor; gardiyanlar ise bu yakınma karşısında "ayinin en kutsal anlarında diz çökmek istemiyor...; son olarak da perşembe günleri verilen yemeklerden bir kısmını cumaları için saklamaya zor belâ razı oluyor ve bu son durum onun eğer kaçık değilse, imanını kaybetmeye hazır olduğunu oldukça iyi göstermektedir"[40] diyerek itiraz etmektedirler. Böylece kutsalın kendiliğinden terkettiği, ama henüz tıbbi kavramlar ve pozitivist çözümleme biçimleri tarafından kuşatılmamış olan koskoca bir ikircikli bölge kendi kendini tanımlamaktadır; imansızlığın, dinsizliğin, aklın ve gönlün düzensizliğinin hüküm sürdüğü, pek belirginleşmemiş bir bölge. Ne kutsal şeylere hakaret, ne de hastalıklı durum değil de, onların arasındaki sınırda yer alan, anlamı her zaman tersine döndürülebilir nitelikte olan ve hep bir ahlâki mahkûmiyetin damgası altında yer alan bir alan söz konusudur. Kutsal ile sapıklığın yarı yolunda yer alan bu alan, bütünü itibariyle temel bir ahlâki reddin -klasik akıl bozukluğuna ait olan- egemenliği altındadır. Böylece yalnızca cinselliğin bütün dışlanmış biçimlerini değil, aynı zamanda dine yönelik hakaretlere ilişkin katı anlamlarını da kaybetmiş olan şu kutsala karşı girişilen bütün şiddet hareketlerini kapsamaktadır; demek ki hem cinsel ahlâk içindeki yeni bir tercihi, hem de dinsel yasakların içindeki yeni sınırları belirlemektedir.

Dine yönelik küfürler ve kutsala karşı olan hakaretler rejimindeki bu evrimin oldukça yakın bir benzerini, uzun süre suç ve günah düzeni içinde kalmış olan intihara ilişkin olarak da bulmak mümkündür[41]; ve başarısız intihar girişimi bu nedenden ötürü ölümle cezalandırılmalıdır: "kendi kendine şiddet uygulayan ve kendini öldürmeye kalkışan kişi, kendine gelmesini istediği şiddetli ölümden kurtulamaz"[42]. 1670 kararna-

40 B.N., Clairambault, 986.

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

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

mesi "kendine yönelik cinayet"i "tanrısal ve insani nitelikteki hükümdara suikast" kapsamı içine girebilecek bütün suçlarla özdeşleştirerek, bu düzenlemelerin çoğunu tekrarlamıştır[43]. Fakat kutsal şeylere yapılan hakaretler ve cinsel suçlar için olduğu gibi, kararname burada hukuk dışı bir uygulamaya izin vermiyormuşa benzemekte ve bu uygulama içinde intihar kutsala karşı bir hakaret olarak kabul edilmiyormuş gibi gözükmektedir. Kapatma evlerinin sicillerinde şu ibareye sıklıkla rastlanmaktadır: "Kendinden kurtulmak istedi", ama yasaların her zaman mazaret olarak kabul ettiği hastalığın ağırlığı veya cinnet hali zikredilmemektedir[44] İntihar girişimi, zorlamayla yokedilmesi gereken bir ruh karmaşasını işaret etmektedir. Artık intihar girişiminde bulunanlar mahkûm edilmemektedir[45], bunlar kapatılmakta ve onlara aynı anda hem bir ceza, hem de bundan sonraki girişimlerine engel olmanın aracı olan bir rejim dayatılmaktadır. Pozitivist çağın tedavi yöntemi olarak kullanacağı ünlü zorlama araçları onlara ilk kez XVIII. yüzyılda uygulanmıştır: yukarısında kafanın dışarıda tutulmasına yarayan bir deliliği olan ve içindekinin elleri bağlanan kafes[46] veya kişinin ayakta olarak kapatıldığı ve yalnızca başının serbest kaldığı dolap[47]. Böylece intihar günahı akıl bozukluğunun nötr alanıyla bütünleştirilmiş olmaktadır. Ona yaptırım uygulayan baskı altına alma sistemi intiharı kutsala yönelik bir hakaret olmaktan çıkartmakta ve onu ahlâki bir tutum olarak tanımlamaktadır, bunun sonucunda onu yavaş yavaş belli bir psikolojinin sınırları içine taşıyacaktır. Çünkü belli bir insan bilimini, eskiden kutsal sayılan şeyin ahlâkileştirilmesinin üzerine

43 1670 Emirnamesi, Başlık XXII, md. I.

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

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

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

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

kurma işini beceren, hiç kuşkusuz son üç yüzyıl içinde Batı kültürü olmuştur.

Şu an için büyücülüğün dinsel ufkunu ve klasik çağdaki evrimini bir yana bırakalım[48]. Yalnızca ritüeller ve uygulamalar düzeyinde, koskoca bir hareket kitlesinin anlamları ayıklanmış ve içerikleri boşaltılmıştır: büyü usulleri, iyi veya kötü sihir reçeteleri, yavaş yavaş halkın eline geçen başlangıç düzeyindeki bir simyanın sırları; bütün bunlar şimdi yaygın bir imansızlığın, ahlâki bir kusurun varlığını ve toplumsal düzenin her an bozulabilme olasılığı taşıdığını işaret etmektedirler.

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

48 Bu sorunun incelenmesini daha sonraki bir çalışmaya bırakıyoruz.
49 Bu aslında zehirler olayından daha sonra çıkartılmıştır.
50 Delamare, I, s. 562.

lerine karışmış çok sayıda kişiyi içeri almaktadırlar[51]. Herşey, sanki katı bir hukuki kuralın altında, bu tavırlarda tamamen başka bir anlam gören çok farklı tipten bir uygulama ve toplumsal bir bilinç yavaş yavaş örülüyormuş gibi cereyan etmektedir. Oysa ilginç bir nokta olarak, yasayı ve onun köhne sertliklerini atlatmaya izin veren bu anlam, bizzat yasakoyucu tarafından 1682 fermanının gerekçeleri arasında formüle edilmiş bulunmaktadır. Nitekim bu metin "kendilerinin falcı, büyücü, sihirbaz olduklarını söyleyenlere" karşı hazırlanmıştır; "çünkü yıldız falı ve kâhinlik bahanesiyle ve sözümona büyücülük ve insanların kullanma alışkanlıkları olan diğer gözbağcılıkların çekiciliği nedeniyle, bu gibi kimseler cahil veya enayi birçok kimseyi şaşırtabilirler". Ve aynı metin biraz ileride "falcı, büyücü, sihirbaz veya benzeri adlar taşıyan, tanrısal ve insani yasalar tarafından mahkûm edilmiş işe yaramaz mesleklere mensup olanlar, söylevleri ve uygulamalarıyla ve dinin en kutsal şeylerine ettikleri hakaretlerle halkların zihnini yozlaştırmakta ve onlara hastalık bulaştırmaktadırlar"[52]. Bu şekilde kavranan büyü artık günah olma niteliğinden boşaltılmıştır; büyü artık kutsal şeylere hakaret etmemekte, aldatmaktadır. Gücü yanıltıyor olmasından gelmektedir: bu yanıltma gücü onun gerçekten yoksun olmasından, ama aynı zamanda doğru dürüst bir akla ve sağlam bir iradeye sahip olmayanları körleştirmesinden kaynaklanmaktadır. Büyü kötülük alemine mensup olmayı sürdürmekteyse de, bu artık onun karanlık ve eylemine aşkın güçleri açığa çıkartmasından değil de, kendine ait zenaat-

51 Birkaç örnek. Büyücülük: Matte adlı dul kadın 1706'da "gülünç kehanetlerini dine karşı iğrenç küfürlerle destekleyen sahte bir büyücü" olduğundan ötürü Bastille'den Salpêtrière'e aktarılmıştır. Ertesi yıl hastalanınca, "ölümünün halkı kısa bir süre sonra ondan arındıracağı umut" edilmiştir, Ravaisson, *Archives Bastille*, XI, s. 168. Simyacılar: "Bay Aulmont madenlerin sırlarına ilişkin beş kişinin karıştığı bir olayda yer alan ve ancak bugün yakalanan Lamy'yi (Bastille'e) götürdü, daha önceden yakalananlar Bicêtre'e ve kadınlar da Genel Hastane'ye yollanmışlardı", *Journal de Du Junca*, zikr., Ravaisson, XI, s. 165; veyahut "altın yapmak için cıva damıtmaya veya katılaştırmaya uğraşan" Marie Magnan, Salpêtrière, *Archives préfectorales de Police*, Br. 191. Sihirbazlar: "genç bir adama çok vurgun bir dul kadın için" aşk iksiri yapan la Mailly Salpêtrière'e gönderilmiştir, *Notice de R. d'Argenson*, s. 88.

52 Delamare, s. 562.

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

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

Büyücülük hareketlerinin ve kutsala hakaret anlamındaki

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

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

★ ★ ★

Bonaventure Forcroy'nın eseri XIV. Louis'nin saltanatının son yıllarında belli bir yankı yapmıştır. Tam Bayle'in *Sözlük*'ünü hazırladığı dönemde, Forcroy allâme ahlâksızlığının sonuncu tanıklarından biri veya XVIII. yüzyılın kelimeye verdiği anlam içinde, ilk filozoflardan biri olmuştur. Bütünü itibariyle hıristiyanlık mucizesine karşı çıkan *Vie d'Appolonius de Thyane* (Thyaneli Appollonius'un hayatı) adında bir kitap yazmıştır. Daha sonra "Sorbonne doktorları baylara", *Doutes sur la Religion* (Din üzerindeki kuşkular) adını taşıyan bir muhtıra yöneltmiştir. Bu kuşkular 17 taneydiler; Forcroy

bunların sonuncusunda doğal yasanın "yegâne gerçek din" olup olmadığını anlamak için kendini sorgulamaktadır; doğa filozofu ikinci bir Sokrates, diğer bir Musa, "insan türünü ıslah ederek, yeni bir din getirecek yeni bir peygamber" olarak sunulmuştur[54]. Böylesine bir ahlâksızlık başka koşullar altında, tıpkı Vanini'nin başına geldiği gibi yakılmaya veya XVIII. yüzyılda birçok imansız kitap yazarının başına geldiği gibi Bastille'e atılmaya malolabilirdi. Oysa Forcroy ne yakılmış, ne de Bastille'e atılmış, altı yıl süreyle Saint-Lazare'a kapatılmış ve sonunda kendi memleketi olan Noyon'a çekilmesi emriyle birlikte serbest bırakılmıştır. Kabahati dine yönelik değildir, ona bir küfür kitabı yazdığından ötürü kızılmamaktadır. Forcroy hapsedildiyse, bunun nedeni eserindeki başka birşeyin şifresinin çözülmüş olmasıdır: ahlâksızlık ile hata arasındaki belli bir yakınlık. Eserinin dine yönelik bir saldırı olması ne sapkınlık, ne de inançsızlık olan ahlâki bir terkedişi açık etmektedir. D'Argenson tarafından kaleme alınan rapor bunu açıkça dile getirmektedir: düşüncesinin ahlâksızlığı, Forcroy örneğinde eyleme geçmese bile kendini tatmin etmeye çalışan bir adet serbestliğinin türev bir biçiminden başka birşey değildir: "Yalnız başınayken bazen sıkıntıdan patlıyordu ve incelemeleri esnasında sefahat ve büyüyle karışık bir ahlâk ve din sistemi oluşturmaktaydı". Ve Bastille veya Vincennes'a değil de, Saint-Lazare'a kapatılmış olmasının nedeni, ona dayatılacak olan ahlâki kuralların katılığının içinde, gerçeği tanımasına olanak verecek koşulları bulmasının istenmiş olmasıydı. Altı yıl sonra nihayet bir sonuca ulaşılmıştır; koruyucu melekleri olan Saint-Lazare'daki rahiplerin "oldukça itaatkâr davrandığını ve kutsal şeylere yaklaştığı"nı teyid edebildikleri gün serbest bırakılmıştır[55].

Kapatma uygulaması, düşüncenin baskı altına alınması ve ifade olanağının denetiminde alışılmış mahkûmiyetlerin kullanışlı bir çeşidinden ibaret olarak kalmamaktadır. Belirgin

54 Bu kitabın elyazma kopyası, Arsenal ms. 10515'te bulunmaktadır.
55 B.N. Fonds Clairambault, 986.

bir anlamı vardır ve çok özel bir rol oynamak durumundadır: manevi zorlama yolları aracılığıyla gerçeğe geri getirmek. Ve bu şekilde, herşeyden önce ahlâki olarak anlaşılması gereken bir hata deneyini işaret etmektedir. Ahlâksızlık artık bir suç değildir; bir kabahat olmaya devam etmektedir, veya daha doğrusu yeni anlamında bir kabahat haline gelmiştir. Eskiden inançsızlıktı veya sapkınlıkla temas halindeydi. XVII. yüzyılın başında Fontanier yargılandığında, fazlasıyla serbest düşünceleri veya fazlasıyla ahlâksız adetleri karşısında bir miktar hoşgörü gösterilmişti; fakat Kapüsenlerin yanına müptedi rahip olarak giren şu eski ıslah olmuş mahkûm, sonradan yahudi ve iddia edildiğine göre müslüman olan kişi ise Grève meydanında yakılmıştı[56]. Demek ki hayatın düzensizliği dine sadık kalınmadığını işaret ediyor, bunu açığa çıkartıyordu; ama bu durum din için ne esas varlık nedeniydi, ne de dine yönelik esas saldırıydı. XVII. yüzyılın ikinci yarısında, inançsızlığın artık hayatın hoşgörülen kural tanımazlıklarından birinden ibaret olarak görüldüğü yeni bir ilişki ifşa edilmeye başlamıştır. İnanç, düzenin unsurlarından biridir; bu nedenle onun üzerine titrenmektedir. İnançsızlığın gücünden çok, duygu zayıflığından ve hayatın düzensizliğinden ötürü kuşku duyulan tanrıtanımaz veya imansız için kapatmanın, gerçeğe daha sadık bir şekilde bağlanabilme konusunda ahlâki ıslahat olma gibi bir işlevi vardır. Kapatma evini gerçeğin zorla öğretildiği bir yer haline getiren adeta pedagojik bir yan bulunmaktadır: ışıktan kaçınmanın mümkün olmaktan çıkmasını sağlamaya yetecek kadar katı bir ahlâki zorlama uygulamak: "Tamahkâr olmayan, ılımlı, iffetli, dengeli bir adamın Tanrının olmadığını söylemesini isterdim; hiç olmazsa çıkarı uğruna konuşuyor olmazdı; ama böyle bir adam asla bulunmuyor"[57]. Klasik çağ Holbach ve Helvetius'a gelene kadar, uzun süre boyunca böylesine bir adamın asla olmadığı konusunda yavaş yavaş emin olacaktır; uzun süre bo-

56 Krş., Frédéric Lachèvre, *Mélanges*, 1920, s. 60-81.
57 La Bruyère, *Caractères*, Ay. XVI. ks. II, Hachette, s. 322.

yunca, Tanrının olmadığını söyleyen kişiyi yetingen, ılımlı ve iffetli kılarak, onun böyle konuşmaktan doğabilecek bütün çıkarının yokedileceğine ve böylece Tanrının varlığını kabul edeceğine inanacaktır. Kapatmanın başat anlamlarından biri de bu noktada bulunmaktadır.

Ve kapatmanın kullanım biçimi bazı düşünce özgürlüğü biçimlerinin, aklın bazı veçhelerinin akıl bozukluğula onun aracılığıyla akrabalık kuracakları ilginç bir fikir hareketini açık etmektedir: XVII. yüzyılın başında adetlerdeki serbestlik yalnızca doğum halindeki bir rasyonalizmden ibaret değildir: bir o kadar da, bizzat aklın içinde akıl bozukluğunun bulunmasından duyulan bir kaygıydı –uygulanma noktası kendi sınırları içindeki bilgi değil de, aklın tümü olan bir kuşkuculuk–: "Eğer iyi bakılacak olursa, hayatımızın tümü bir masaldan, bilgimiz bir aptallıktan, emin olduğumuz şeyler hikâyelerden başka birşey değillerdir; kısacası bu dünyanın tümü bir oyundan ve sürekli bir komediden başka birşey değildir"[58]. Sağduyu ile delilik arasında paylaşım yapmak olanaksızdır; bunlar sonsuza kadar birbirlerinin yerine geçebilecekleri bir birimin içinde birarada verilmişlerdir, bu birimin şifresini çözmek olanaksızdır: "bir yerlerde çok önemli olmakla birlikte bu kadar uçarı birşey daha olamaz; eğer iyi izlenecek olursa, bilgelik sanılmayan hiçbir delilik yoktur". Fakat aklın her zaman tehlike içinde olduğunun bilincine varılması, bir düzen arayışını önemsiz hale getirmektedir; ama bu bilinç ahlâki bir düzen, bir ölçü, gönül asayişi yoluyla mutluluk sağlayan bir tutku dengesi arayışlarını yararsızlaştırmaktadır. Öte yandan, XVII. yüzyıl akıl ile akıl bozukluğu arasındaki esas büyük kopuşu gerçekleştirerek –kapatma bunun kuramsal ifadesinden ibarettir–, bu birliği parçalamıştır. Yaşamını bunların birbirlerine yakın olmaları ve çoğu zaman da karışmalarına ilişkin deneye dayanarak sürdürmekte olan yüzyıl başının "adet serbestisi", bizatihi bu olgudan ötürü yokolmuştur; varlığını XVIII. yüzyılın sonuna kadar ancak bir-

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

birine yabancı iki biçim altında sürdürebilecektir: bir yandan aklın kendini, bütün akıl bozukluklarının irrasyonel olma edasına büründükleri bir rasyonalizm içinde formüle etme çabası; ve öte yandan da, aklın söylemlerine kendi akıldışı mantığı karşısında boyun eğdiren bir gönül akıldışılığı. Aydınlanma ve adet serbestisi XVIII. yüzyılda çakışmışlar, ama birbirlerine karışmamışlardır. Kapatma ile simgelenen paylaşım onların arasındaki iletişimi güçleştirmekteydi. Adetlerdeki serbestlik Aydınlanmanın zafer kazanmaya başladığı dönemde karanlık bir hayat yaşamış, ihanete uğramış ve kötü muamele görmüştür; ahlâksızlık sayılan bu adet serbestliği Sade'ın "filozoflar"a karşı yazdığı müthiş eleştiriye ve XVIII. yüzyılın tümü boyunca kapatma duvarları içinde asayişe ilişkin olanından başka bir statüsü olmayan bir deneyin ilk ifadesi gibi olan *Justine* ve özellikle de *Juliette*'e kadar formüle edilmesi olanaksız olarak kalmıştır.

Adetlerdeki serbesti şimdi akıl bozukluğu cephesine kaymıştır. XVIII. yüzyılda kelimenin yüzeysel bir kullanımının dışında tutarlı bir adet serbestisi felsefesi yoktur; bu terimin sistematik kullanımına yalnızca kapatma evlerinin sicillerinde rastlanılmaktadır. O sıralarda ifade ettiği ne özgür düşünce, ne de tam olarak adet serbestisi olmayıp, aklın arzuların kölesi ve gönlün uşağı haline geldiği bir tabiyet durumudur. Terimin bu yeni anlamı, inceleme yapan bir aklın özgür seçiminin tam zıddındadır; bunun tamamen tersine burada herşey aklın köleleştiğini belli etmektedir; akıl tene, paraya, tutkulara köle olmuştur; ve Sade XVIII. yüzyılda bu konuda konuşan ilk kişi olduğunda, ona gelene kadar varlığı yarı gizli kalmış olan bu ahlâk serbestisinin tutarlı bir teoisini yapmaya uğraşacaktır; yüceltilecek olan tam da bu kölelik olacaktır; *Suç Dostları Derneği*'ne girecek olan adetleri bakımından serbest kişi, "tutkularının en hafif bir arzu belirtisi göstermeleri halinde... en iğrençleri de dahil"[59] bütün eylemlerde bulunmayı üstlenmektedir. Bu kişi bizzat bu köleliklerin

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

merkezine yerleşmek zorundadır, "insanların özgür olmadıklarından, yalnızca doğa yasaları tarafından zincire vurulduklarından, hepsinin de bu ilk yasaların kölesi olduğundan"[60] emindir. Adet serbestisi XVIII. yüzyılda, meczupleşmiş aklın gönülden kaynaklanan akıl bozukluğu içinde kullanılması sayılmaktadır[61]. Ve bu açıdan, klasik kapatma uygulamasının da yaptığı gibi, "adet serbestisi yanlıları" ile dinsel yanlışlık vaazları verenleri –protestanlar veya herhangi bir başka yeni sistem çıkartanlar– benzer saymakta bir çelişki yoktur. Bunlar aynı rejime tabi tutulmakta ve aynı muameleyi görmektedirler, çünkü her iki durumda da gerçeğin reddi aynı ahlâki terkedişten kaynaklanmatadır. D'Argenson'un sözünü ettiği şu Dieppeli kadın acaba protestan mı, yoksa serbest adetlere sahip biri midir? "İnadından iftihar duyan bu kadının çok kötü bir uyruk olduğundan hiç kuşkum yok. Fakat ona yönelik iddiaların hepsi adli soruşturma kapsamına girmediği için, onu hatalarının cezasını çekmesi ve ıslah olma arzusuna kavuşması için bir süreliğine Genel Hastane'ye kapatmanın daha adil ve daha uygun olacağını düşünüyorum"[62].

Böylece akıl bozukluğu yeni bir alanı daha kendine katmış olmaktadır: aklın gönülden gelen arzulara köle olduğu ve kullanımı ahlâksızlığın yol açtığı bozulmalara komşu olan alan. Deliliğin özgür söylevleri tutku köleliği içinde ortaya çıkacaklardır; ve fantezilerin serbest yolunu değil de, gönlün, tutkuların ve nihayet insan doğasının zorlanma hattını izleyecek olan bu deliliğin büyük teması işte burada, bu ahlâki çağrının içinde doğacaktır. Meczup uzun zaman insanlıkdışı'nın damgasını yemiş olarak kalmıştır; şimdi insana çok

60 *Ibid.*, s. 17.

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

62 Arsenal, ms. 12692.

yakın, onun doğasının belirlemelerine çok sadık bir akıl bozukluğu, insanın adeta kendi kendine terkedilmesi olan bir akıl bozukluğu keşfedilmektedir. Bu akıl bozukluğu gizliden gizliye, XIX. yüzyıl evrimciliğinin onu kabul ettiği biçime bürünmeye başlamaktadır; yani insanın gerçeği, ama onun duyuları, arzuları, doğasının en yontulmamış ve en zorlayıcı biçimleri cephesinden görülen gerçeği. Akıl bozukluğu, ahlâki tutumun insanı henüz gerçeğe yöneltmediği bu karanlık bölgelere yerleşmektedir. Böylece akıl bozukluğunu doğal bir belirleyiciliğin biçimleri içinde kuşatma konusunda bir olanak çıkmaktadır. Fakat bu olanağın başlangıç anlamını adet serbestisinin ahlâki bir şekilde mahkûm edilmesinden ve belli bir düşünce özgürlüğünü bir model, zihni yabancılaşmanın ilk deneyi haline getiren şu garip evrimden aldığını unutmamak gerekir.

★ ★ ★

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

Kapatma ona "asayişe ilişkin" karakterini verenin dışın-

da hiçbir kurumsal birliğe sahip değildir. Eğer anakronizmaya düşmeden ele almaya razı olunacak olursa, tıbbi veya psikolojik veyahut psikiyatrik tutarlığa da sahip olmadığı açıktır. Fakat kapatma uygulaması kendini ancak, bir tek siyasal bir eleştiri tarafından öyle görülen bir keyfilik içinde tanımlayabilir. Nitekim ahlâkın sınırlarını kaydıran, yeni yasaklar koyan, mahkûmiyetleri yumuşatan veya rezalet eşiğini alçaltan bütün bu çeşitli işlemler hiç kuşkusuz içkin bir tutarlığa sadık kalmaktadırlar; bu ne bir hukukunki, ne de bir biliminki olup, bir *algılama*'nın en gizli tutarlığıdır. Kapatmanın ve hareketil uygulamalarının kurumların yüzeyine noktalar halinde resmettiği şey, klasik çağın akıl bozukluğuna ilişkin olarak algıladığı şeydir. Orta Çağ ve Rönesans meczubun dünyanın narinliğinin her noktasında meydana getirdiği tehlikeyi hissetmişlerdi; ondan korkmuşlar ve onu görüntülerin ince yüzeyinin altında yardıma çağırmışlardı; meczup onların akşamları ve gecelerine musallat olmuştu; hayal güçlerinin ürettiği bütün hayvan öykülerini ve Mahşerlerini onunla doldurmuşlardı. Fakat meczubun dünyası bu kadar mevcut ve bu kadar baskıcı olmasına rağmen, çok zorlukla algılanabilmekteydi; daha orada olmadan önce hissedilmekte, az çok kavranmakta ve tanınmaktaydı; düşlenmekte ve temsil manzaraları içinde alabildiğine uzaklara götürülmekteydi. Bu kadar yakın olan mevcudiyetini hissetmek algılamak demek değildi; bu dünyayı bütünü itibariyle hissetmenin bir biçimiydi, bütün algılamalara yüklenen belli bir tarzdı. Kapatma akıl bozukluğunu içinde her zaman mevcut olduğu, ama aynı zamanda hep ıskalandığı manzaralardan kopartmış ve soyutlamıştır. Aynı zamanda, onu Montaigne'e kadar, allâme ahlâksızlığına kadar akıl oyununa zorunlu olarak katan soyut çift anlamlarından da kurtarmıştır. Akıl bozukluğu bir tek bu kapatma hareketinin sayesinde serbest kalmıştır: her yerinde mevcut olduğu manzaralardan uzaklaşmıştır; ve böylece *yerelleşmiş*tir; ama aynı zamanda diyalektik ikirciklerden de uzaklaşmış ve bu şekilde *somut mevcu-*

diyeti içinde çerçevelenmiştir. Artık algılama nesnesi olabilmesi için gereken geri çekilme gerçekleşmiştir.

Acaba hangi ufkun üzerinde algılanmaktadır? Bunun toplumsal bir gerçeğin ufku olduğu açıkça ortadadır. Akıl bozukluğu XVII. yüzyıldan itibaren dünyanın büyük saplantısı olmaktan çıkmıştır; aynı zamanda aklın maceralarının doğal boyutu olmaktan da uzaklaşmıştır. Akıl bozukluğu insani bir olgu, toplumsal türler arasında kendiliğinden ortaya çıkan bir cins olma edasına bürünmektedir. Eskiden şeyleri ve insanın dilini, aklını ve ülkesini tehdit eden bir tehlike olan şey, şimdi bir kişilik çehresi kazanmaktadır. Daha doğrusu kişilikler. Aklı bozuk olanlar toplumun tanıdığı ve soyutladığı tiplerdir: sefih, savurgan, eşcinsel, büyücü, intihar eden, adetleri serbest olan. Akıl bozukluğu toplumsal kuraldan belli bir sapmaya göre ölçülmeye başlamaktadır. Fakat *Deliler Gemisi*'nde de kişiler yok muydu ve XV. yüzyıl metinleriyle kutsal yazıların sundukları bu büyük gemiye bindirme hareketi kapatmanın simgesel bir önbelirtisi değil miydi? Yaptırım farklılaştığında, gene eskiden beri sürmekte olan duyarlıklar söz konusu değil miydi? Nitekim *Stultifera Navis*'te yalnızca soyut kişiler, durumlarından ders alınacak tipler bulunmaktadır: obur, nefsine düşkün, imansız, gururlu. Ve bunların hiçbir limana uğramayan bir deniz yolculuğunda meczup bir mürettebatın arasında zorla konulmuş olmalarının nedeni, bunların evrensel biçimi altındaki bir kötülük tarafından belirlenmiş olmalarıdır. Akıl bozukluğunun kişisi XVII. yüzyıldan itibaren, yukarıdakinin tersine, gerçek bir toplumsal dünyadan alınan, üyesi olduğu toplum tarafından yargılanan ve mahkûm edilen somut bir kişidir. Demek ki esas nokta şudur: delilik aniden toplumsal bir dünyanın içine konulmuştur, artık hemen hemen sadece burada gözükmekte ve burası onun ayrıcalıklı yeri olmaktadır; ona adeta bir geceden ertesi sabaha (Avrupa'nın tümünde elli yıldan daha az bir sürede) herkesin onu tanıyabileceği ve ihbar edebileceği sınırlı bir alan atfedilmiştir –ki o eskiden bütün uçlarda dolaşmakta, en alışılmış

yerlerde gizlice ikâmet etmekteydi–; artık onu bedenine girdiği kişilerin içinden düzen sağlamaya yönelik tedbirler ve asayiş önlemleri sayesinde çıkartmak mümkündür.

Bütün bunlar aklı bozukluğu konusundaki klasik deneyi belirleyecek ilk yaklaşım için kullanılabilirler. Bu deneyin nedenini kapatma uygulamasında aramak saçma olacaktır, çünkü oluşmakta olan bu deneyi bütün acayip tarz değişimleriyle birlikte işaret eden odur. Bu akıl bozukluğu alanına mensup kişileri kendi vatanlarında yabancı olarak ilân etmek için, akıl bozukluğunu kendi gerçeğinden kopartan ve onu yalnızca toplumsal dünyanın sınırları içine sokan bu ilk yabancılaştırmanın gerçekleşmiş olması gerekir. Delilik hakkındaki düşüncemizi bile bile engellememize yol açan bu karanlık yabancılaştırmaların kökeninde en azından şu yer almaktadır: akıl bozukluğu öncelikle, delilerini birgün "meczuplar" olarak gösterecek olan bu toplumun içinde yabancılaşmış, onun içinde sürgüne gitmiş ve sessizliğe bürünmüştür. Yabancılaşma: bu kelime hiç değilse burada eğreltileme yapmaya yönelik değildir. Bu kelime her halükârda akıl bozukluğunun insan aklının macerası içinde bir deney olmaktan çıktığını ortaya koymaya ve onu adeta bir nesnellik içinde kuşatan şu hareketi belirleyebilmeye uğraşmaktadır. Akıl bozukluğu artık zihnin gizli hayatını harekete geçiremez ve onu sürekli olarak taşıdığı tehdide arkadaş edemez hale gelmiştir. Akıl bozukluğu uzağa itilmiştir –yalnızca simgesel olarak belirlenmeyen, aynı zamanda kapatma evlerinin duvarları tarafından toplumsal alanın yüzeyinde meydana getirilen gerçek bir uzaklığa itilmiştir–.

Bu uzağa itme onu öğrenmeye veya yalnızca bilgi yollarını açmaya yönelik bir hareket değildir. Cüzzamlıların Orta Çağ cemaatinden kovulmalarını hatırlatan, hatta teyid eden bir sürgüne yollama hareketinin içine yerleşmektedir. Fakat cüzzamlılar belânın görünür işaretlerini taşımaktaydılar; klasik çağın yeni sürgünleri ise akıl bozukluğunun daha gizli olan izlerine sahiptiler. Kapatmanın mümkün bir nesnellik alanını

içerdiği doğruysa da, bu hareket kovmanın olumsuz değerleriyle çoktan donanmış bir sahasında gerçekleşmektedir. Nesnellik akıl bozukluğunun vatanı gibi olmuştur –ama bir ceza olarak–. Deliliğin psikiyatrinin serinkanlı bilimsel alanına Orta Çağın onu hapsettiği eski dinsel ve ahlâki ortaklıklardan kurtulduktan sonra girdiğini vaaz edenlere gelince, akıl bozukluğunun yüzyıllar boyunca sesini çıkartmadan oturacağı bu sürgüne gitmek için yola çıkarken bir ölçü nesnesi haline geldiği şu belirleyici anı onlara hep hatırlatmak gerekir; bu ilk hatayı onlara göstermekten ve onların sonunda sessiz kılınan akıl bozukluğu üzerinde hafızalarının zayıflığıyla orantılı söylevler çekmelerine tek başına olanak veren karanlık mahkûmiyeti hatırlatmaktan vazgeçmemek gerekir. Akıl bozukluğunun ancak önceden bir kovulmaya tabi tutulmuş olması ölçüsünde bilgi nesnesi haline gelebilmiş olması kültürümüz açısından önemli değil midir?

Daha fazlası da vardır: kapatma aklın akıl bozukluğuna oranla alan kazandığı ve onunla olan eski akrabalığından kurtulduğu hareketi bildirdiği kadar, akıl bozukluğunun bilinçlenme hariç herşeye köle kılmasını da açık etmektedir. Kapatma akıl bozukluğunu koskoca bir karanlık suç ortaklıkları şebekesine köle etmektedir. Akıl bozukluğuna yavaş yavaş deliliğin somut ve belirsiz bir suç ortaklığı içinde sahip olduğu çehreyi verecek ve onu bugün kendi deneyimiz itibariyle tanıdığımız hale getirecek olan işte bu köleleştirmedir. Kapatma alanının duvarları içinde cinsel hastalar, sefihler, "cadı oldukları iddia edilenler", simyacılar, adetleri serbest olanlar –ve ileride göreceğimiz üzere– meczuplar karışık bir şekilde bulunmaktaydılar. Bunların arasında akrabalıklar oluşmakta, iletişim kurulmaktaydı ve akıl bozukluğunu bir nesne olarak görmeye başlayan kişilerin gözünde, adeta türdeş bir alanın sınırları böylece belirgin hale gelmekteydi. Suçluluktan ve cinsel patetikten ruhlara yakarma ve büyünün saplantılı eski ayinlerine kadar, gönül yasasının çekiciliğine kadar ulaşan bir yeraltı şebekesi yerleşik hale gelerek, bizim

çağdaş delilik deneyimizin adeta temellerini resmetmektedir. Böylece yapılanan bu alanın üzerine akıl bozukluğu yaftası yapıştırılacaktır: "kapatılması uygundur", XVI. yüzyıl düşüncesinin söyleminin ilerlemesi sırasında aklın ters yüz oluşunun diyalektik noktası haline getirdiği bu akıl bozukluğu, böylece somut bir içerik kazanmıştır. Cinselliğin anlamının, aşkın paylaşımının, kutsala hakaretin ve kutsalın sınırlarının söz konusu olduğu büyük bir ahlâki düzenlemeye bağlanmıştır. Çok farklı kökenleri olan bütün bu deneyler, kapatma hareketini bütün derinliği içinde oluşturmaktadırlar; kapatma bir bakıma, hepsi de aynı yönü gösteren yeraltı işlemlerinin meydana getirdikleri bir sistemin yüzeydeki olgusal görüntüsünden ibarettir: kapatma ahlâk aleminde o zamana kadar bilinmeden kalmış olan tekdüze bir paylaşıma yol açmaktadır. Bu paylaşım ahlâki dünyanın dengesini Rönesansa kadar İyi ile Kötü arasındaki ayırımın ötesinde, kaderin veya tanrısal inayetin ve tercihin trajik birliği içinde iyi kötü sağlamaktaydı. Bu birlik şimdi akıl ile akıl bozukluğu arasındaki belirleyici paylaşımdan ötürü yokolacaktır. İyi ile Kötü arasındaki büyük mücadeleyi akıl ile akıl bozukluğu arasındaki uzlaşmaz çatışma ile iki katına çıkartan, böylece parçalanmış figürlerin sayısını artıran bir ahlâk bunalımı başlamaktadır: en azından Sade ve Nietzsche buna tanıklık etmektedirler. Böylece ahlâki dünyanın bir varısı akıl bozkluğu alanına kaymakta ve ona muazzam bir somut erotizm, kutsala yönelik hakaret, ayin, büyü, gönül yasaları tarafından gizlice kuşatılan bilgi içeriği getirmektedir. Akıl bozukluğu tam algı nesnesi olacak kadar özgürleştiği sırada, kendini bu somut kölelikler sistemi tarafından yakalanmış olarak bulmaktadır.

Deliliğin zaman içindeki sadakatini hiç kuşkusuz bu kölelikler açıklamaktadır. Günümüzde hâlâ eski büyü ayinlerinden, eski dinsel uygulamalarınkiyle aynı hezeyan bütünlerinden izler taşıyan saplantısal hareketler bulunmaktadır. Kutsalın çok uzun zamandan beri ortadan silinmiş olduğu bir

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

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

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

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

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

Avrupalı insanın akıl bozukluğunu hissetmekten ve anlamaktan uzaklaşması her halükârda bu serbest bırakmadan itibaren başlamaktadır –bu aynı zamanda bu Avrupalı insanın kapatma yasalarının kaçınılmazlığını artık kavraya-

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

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

DÖRDÜNCÜ AYIRIM

DELİLİK DENEYLERİ

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

Fakat bütün bu kurumların herbirinde delilerin sayısı giderek artmaktadır. Paris'te Genel Hastane'ye kapatmak üzere yapılan tutuklamaların yaklaşık onda birini "meczuplar", "bunaklar", "zihni yabancılaşmış"lar, "tamamen delirmiş" insanlar oluşturmaktadır[1]. Bunlarla diğerleri arasında fark gözetildiğine dair hiçbir belirli yoktur. Siviller izlenecek olursa, onları aynı duyarlığın belirlediği, aynı hareketin devre dışı bıraktığı söylenebilir. "adetlerindeki bozukluk"tan veya "karısına kötü muamele ettiğinden" ve birçok kereler intihara kalkıştığından ötürü hastaneye giren kişinin hasta mı yoksa sağlam mı, deli mi yoksa suçlu mu olduğunu belir-

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

leme işini tıbbi arkeolojilerin oyununa bırakalım. Bu sorunu ortaya koyabilmek için, geriye yönelik bakışımızın dayattığı bütün biçim bozulmalarını kabul etmek gerekir. Biz deliliğe kapatmanın en genel, en farklılaştırılmamış biçimlerinin uygulanmasının nedeninin onun *doğa*'sının iyi tanınmamış olmasından, onun pozitif işaretleri karşısında kör kalınmış olunmasından kaynaklandığına istekle inanıyoruz. Ve bu yüzden de kendimizi bu "tanıyamama"nın –veya en azından bizim için böyle olan durumun– gerçekte ne gibi açıklamalar içerdiğini görmekten alıkoyuyoruz. Çünkü gerçek sorun, bizim tedavi edeceklerimizi ve bizim mahkûm edeceklerimizi bizim ayırımlarımızı yapmayarak, aynı şekilde sürgüne gönderen bu yargının içeriğini belirleyebilmektir. Söz konusu olan böylesine bir *karışıklığa* izin veren hatayı belirlemek değil de, bizim akıl yürütme sistemimizin şimdi kurmuş olduğu *sürekliliği* iyi izlemektir. Yüz elli yıllık kapatma süresinin sonunda, bu mahpus çehrelerin arasında kendine özgü yüz buruşturmalarını, başka bir öfkenin yakınmalarını ortaya koyan ve başka bir şiddeti davet eden çığlıkların farkedildiği sanıldı. Fakat klasik çağın tümü boyunca yalnızca tek bir kapatma olmuştur; alınan bütün önlemlerin içinde, bir uçtan diğerine tek bir türdeş deney görülmektedir.

Bir kelime bu deneyi işaret etmektedir –adeta simgelemektedir–; bu kelime kapatma kurumlarının sicillerinde en sık rastlanılanlarından biri olan "çılgın"dır. İleride göreceğimiz üzere, "çılgınlık" teknik bir hukuk ve tıp terimidir; çok belirgin olarak delilik biçimlerinden birini işaret etmektedir. Fakat kapatmaya ilişkin kelime haznesi içinde çok daha dar kapsamlı bir anlamı vardır; yasaların tanımladığı suç ile buna ilişkin hukuki bağlantıların dışında kalan bütün şiddet biçimlerini ima etmektedir: kelimenin hedeflediği bir cins ayırıma tabi tutulmamış düensizlik alanıdır –tavırlarda ve gönül işlerindeki düzensizlik, adetlerin ve zihnin düzensizliği–, yani mahkûm etmenin mümkün olduğu bölgenin ötesinde ortaya çıkan tehditkâr bir kudurganlığın karanlık alanının

bütünü. Bu bizim için herhalde karışık bir kavramdır, ama o sıralarda kapatmanın polisiye ve ahlâki gerekçeleri oluşturacak kadar açık olmuştur. Birinin "çılgın" olduğunu iddia ederek, ama onun hasta mı yoksa suçlu mu olduğunu belirlemeden kapatmak, işte bu klasik mantığın akıl bozukluğuna ilişkin olarak yaptığı deney içinde kendine sağladığı güçlerden biridir.

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

★ ★ ★

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

Bazı deliler özel statüye sahiplerdi. Paris'te bir hastane akıllarını kaybetmiş fakirlerin bakımını üstlenmişti. Bir delinin iyileşme umudu varsa, Hôtel-Dieu'ye gönderilmekteydi. Burada adet haline gelmiş tedaviler uygulanmaktaydı: hacamat, müshil ve bazı durumlarda yakı ve banyo[2]. Bu eski bir gelenekti, çünkü daha Orta Çağda bile, bu aynı Hôtel-Dieu'de delilere ayrılmış yerler bulunmaktaydı. "Acayipler ve Kaçıklar", duvarlarında "görmek ve vermek için"[3] iki pencerenin açıldığı kapalı hücrelere konulmuşlardır. XVIII. yüzyılın sonunda Tenon'un *Mémoires sur les Hôpitaux de Paris*'yi (Paris hastaneleri üzerine muhtıralar) yazdığı sıralarda deliler iki koğuşta toplanmış durumdadırlar: erkeklere ait olan Saint-

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

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

Louis koğuşunda iki kişilik bir yatak ile aynı anda dörder kişinin yatıralabildiği on yatak bulunmaktaydı. Tenon bu sıkışıklıktan kaygı duymuştur (tıbbi hayal gücünün sıcaklığın kötü etkilerinin olduğunu ve bunun tersine soğuğun, temiz havanın ve kırların saflığının hem fizik, hem de manevi açıdan tedavi edici etkilerinin olduğunu düşündüğü dönemdeyiz): "Birbirini sıkıştıran, kıpırdanıp duran, kavga eden 3 veya 4 delinin yattığı yataklarda temiz hava nasıl sağlanabilir?..."[4]. Kadınlara tahsis edilen yer tam bir koğuş sayılmaz; ateşli hastalara ayrılmış olan büyük koğuşta küçük bir yer yapılmıştır, burada dörder kişilik altı büyük yatak ile sekiz küçük yatak bulunmaktadır. Ama eğer hastalık birkaç hafta içinde iyileştirilemezse, erkekler Bicêtre'e, kadınlar Salpêtrière'e gönderilmektedir. Demek ki bütün Paris ve çevresi için, tedavi edilecek delilere 74 yer ayrılmıştır –bu 74 yer kapatmadan önceki bekleme odasıdır; kapatma ise hastalık, ilaç ve muhtemel bir iyileşme aleminin dışına düşme anlamına gelmektedir–.

Londra'da ise, Bethleem "ay çarpmasına uğrayanlar" (dengesiz) denilen kişilere tahsis edilmiştir. Hastane XIII. yüzyılın ortasında kurulmuştur ve daha 1403'te orada zincire vurulmuş olarak tutulan 6 delinin bulunduğu belirtilmiştir; 1598'de ise burada 20 deli bulunmaktaydı. 1642'de hastane genişletilirken, 8'i meczuplara ayrılan 12 yeni oda yapılmıştır. Hastane 1676'da yeniden inşa edildiğinde, 120-150 kişi barındırabilir hale gelmiştir. Şimdi de delilere tahsis edilmiştir: Gibber'in iki heykeli buna tanıktır[5]. "Tedavisi olanaksız sayılan" ay çarpmasına uğramış kişiler kabul edilmemektedir[6] ve bu durum, hastane kompleksinin içinde onlar için iki özel binanın yapılacağı 1733'e kadar sürecektir. Buraya kapatılanlar düzenli –daha doğrusu mevsimlik– bir tedavi gör-

4 Tenon, *Mémoires sur les hôpitaux de Paris*, 4. muhtıra, Paris,1788, s.215.
5 D.H.Tuke, *Chapters on teh history of the insane*, Londra, 1882, s. 67.
6 1675 tarihli bir ilânda, Bethléem müdürleri "Hastanede tedavi için bulunan hastalar'la, yalnızca "dilenci ve serseri" olanların karıştırılmamalarını istemektedirler.

mektedirler: büyük çaplı tedaviler yılda ancak bir kere, ilkbaharda ve hepsi birarada uygulanmaktadır. Bethleem'de 1783'ten beri hekimlik yapan T. Monro, Avam Kamarası soruşturma komitesine nasıl bir uygulama yaptığının ana hatlarını bildirmiştir: "Hastalara havanın durumuna göre, en geç Mayıs sonunda hacamat yapılmalıdır; hacamattan sonra haftada bir kere kusturucu ilaçlar alacaktır ve bu belli bir süre devam edecektir. Bundan sonra müshille onların içlerini boşaltırız. Bunlar benden çok öncesinden beri uygulanmaktadır ve bana babam tarafından öğretilmiştir; daha iyi bir uygulama bilmiyorum"[7].

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

Hôtel-Dieu veya Bethleem'de delilere uygulanan tedaviler ne kadar ilkel olursa olsun, bunlar gene de onların bu hastanelerdeki mevcudiyetlerinin nedeni veya en azından gerekçesi olmaktadırlar. Ancak bu durum Genel Hastane'nin çeşitli binalarında söz konusu değildir. Yönetmelikler, Genel Hastane binalarının herbirini haftada iki kere ziyaret etmekle görevli bir hekimin Pitié'de ikâmet etmesini hükme bağlamışlardır[8]. Burada söz konusu olan, kapatılanları bu ni-

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

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

teliklerinden ötürü değil de, hastalandıkları zaman tedavi etmeye yönelik, uzaktan yapılan bir denetimdir: bu durum, kapatılan delilerin yalnızca deliliklerinden ötürü hasta sayılmadıklarına dair yeterli bir kanıttır. Audrin Rouvière XVIII. yüzyılın sonunda yayınladığı *Paris'in fizik ve tıbbi topografisi üzerine deneme* adlı eserinde "sara, sıraca, felç hastalıklarının Bicêtre kurumuna girme hakkını verdikleri(ni); fakat... bunları tedavi etmek için hiçbir ilaç kullanılma(dığını)" açıklamaktadır. "Örneğin, sara nöbetlerine bağlı olduğu söylenilen sık sık gelen sinirsel çırpınmalarından ötürü bu kuruma kabul edilen on, oniki yaşlarındaki bir çocuk, aslında yakalanmış olmadığı hastalığa gerçek saralıların arasında yakalanmıştır ve genç yaşta olmasından ötürü, bu hastalıktan kurtulma konusunda doğanın ancak nadiren tam olan çabalarından başka bir umudu olmayacaktır". Delilere gelince, "bunlar Bicêtre'e geldiklerinde tedavisi olanaksız sayılmakta ve hiçbir bakım görmemektedirler... Delilere hiçbir tedavi uygulanmamasına rağmen..., aralarından çoğu aklına kavuşmaktadır"[9]. Yapılması hükme bağlanmış olan hekim ziyaretinin dışında hiçbir tıbbi bakımın olmaması, Genel Hastaneyi fiili durumda hemen hemen hapishanelerle aynı konuma getirmektedir. Sonuç olarak Hastane için getirilen kurallar, suçlara ilişkin 1670 tarihli emirnamenin bütün hapishanelerin düzenlerinin tam olması için hükmettikleridir: "Hapishanelerin güvenli olmalarını ve mahpusların sağlığının tehlikeye düşürülmemesini irade ederiz. Gardiyanların hücreye atılmış olan mahpuslarını herbirini günde en az bir kere ziyaret etmelerini ve eğer varsa, hapishane hekim ve cerrahları tarafından ziyaret edilmeleri gereken hastaları savcılarımıza bildirmelerini emrederiz"[10].

Genel Hastanede bir hekim varsa da, bunun varlık nedeni buraya hastaların kapatılmasının düşünülmüş olması değil

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

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

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

Kapatma deliliğin hastaneye kabulü yönündeki bir ilk çaba değildir. Kapatma daha çok delilerin, ıslah etme amacıyla kapatılmış olan diğer insanlarla özdeşleştirilmesi olmaktadır; delileri hastaneye tedavi olmaları için göndermek yerine, onları burada ikâmete mahkûm eden şu garip hukuki formüller bunun böyle olduğuna tanıklık etmektedirler. Bicêtre sicillerinde şöylesine kayıtlar yer almaktadır: "Onu Bicêtre şatosunda müebbeten kapalı tutulmaya ve orada diğer delilerle aynı muameleyi görmeye mahkûm eden bir Parlamento kararı uyarınca, Conciergerie'den naklen gelmiştir"[13]. Diğer delilerle aynı muameleyi görmek: bu tıbbi bir tedavi görmek değil de[14], ıslah rejimine tabi olmak, bu rejimin alıştırmalarını uygulamak ve onun pedagojisinin yasalarına uymak anlamına gelmektedir. Oğullarını "çılgınlıklarından" ve "zihninin düzensizliğinden" ötürü Senlis Charité'sine koymuş olan

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

12 Howard, c. I, s. 14.

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

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

bir ana-baba, "onun kapatılması için bir emirname talep ettiklerinde, niyetleri hiç de oğullarının yokolması olmayıp, yalnızca onun ıslahını ve hemen hemen kaybolmuş olan zihninin geri getirilmesini" istemiş olduklarından, onun Saint-Lazare'a aktarılmasını talep emektedirler[15]. Kapatma ıslaha yöneliktir, ve bu konuda bir süre biçiliyorsa da, bu iyileşme için gereken süre değil de, akıllı uslu bir pişmanlığın sağlanması için gereken süredir. "Org çalan rahip" François-Marie Bailly 1772'de "kralın üç yıl süreyle kapatılması emriyle, Fontainebleau hapishanesinden Bicêtre'e aktarılmıştır". Daha sonra, 20 Eylül 1773'te yargıcın "adıgeçen Bailly('nin) tam bir pişmanlık getirene kadar zihni zayıf olanların arasına konulması"na ilişkin yeni bir kararı çıkmıştır[16]. Kapalı tutulan süreyi bölümlere ayıran ve sınırlandıran zaman ahlâki dönüşümlerin ve bilgeliğin zamanıdır, cezanın etki etmesi için gereken zamandır.

Kapatma evlerinin hapishane gibi olmalarına, bu iki durumun çoğu zaman birbirlerine karışmalarına şaşırmamak gerekir; öylesine ki, deliler bu iki cins kurum arasında ayırım gözetilmeden dağıtılmışlardır. 1806'da "İngiltere'deki fakir meczupların" durumlarının incelenmesiyle görevli bir komite kurulduğunda, bu çalışma grubu *workhouse*larda 1.765, ıslahanelerde 113 deli bulmuştur[17]. XVIII. yüzyıl esnasında buralarda herhalde daha fazla deli bulunmaktaydı. Çünkü Howard "alıkların ve meczupların hüzünlendirdikleri veya karışıklık çıkardıkları toplumun dışında başka nereye konulacakları bilinmediğinden buraya kapatıldıkları" şu hapishanelerin hiç de kıt olmadıklarını hatırlatmaktadır. "Bunlar mahpusların ve aylak seyircilerin gaddar bir şekilde eğlenmelerine yaramaktadırlar ve bu gibi fırsatlar birçok kişinin toplanmasına yol açmaktadır. Bunlar kendileriyle birlikte kapa-

15 Arsenal, ms. 11396, v. 40 ve 41.
16 Arsenal, ms. 12686.
17 Tuke, s. 117: rakamlar muhtemelen daha yüksekti, çünkü sir Andrew Halliday bundan birkaç hafta sonra Norfolk'ta 112 kapatılmış deli saymıştı, oysa komite burada bunlardan 42 tane bulmuştu.

tılmış olanları çoğu zaman kaygılandırmakta ve korkutmaktadırlar. Onlara hiç bir tedavi yapılmamaktadır"[18]. Fransa'da da hapishanelerde delilere sıklıkla rastlanmaktadır: öncelikle Bastille'de; sonra taşrada Bordeaux'da, Hâ kalesinde, Rennes güç evinde, Amiens, Angers, Caen, Poitiers hapishanelerinde bunlardan bulunmaktadır[19]. Genel Hastanelerin çoğunda meczuplar herhangi bir ayırım olmaksızın, diğer unsurlarla birarada tutulmaktadırlar, yalnızca en ateşlileri kendilerine tahsis edilmiş olan localara konulmaktadır: "meczuplara bütün düşkün yurtları ve hastanelerde eski, dökük, nemli, iç düzenleri kötü ve birkaç loca, birkaç hücre hariç, hiç de onlara yönelik olarak yapılmamış binalar bırakılmıştır; çılgınlar bu aynı bölümlerde kalmaktadırlar; sakin delilerle, tedavisi olanaksız denilen deliler yoksullar ve düşkünlerle karışmışlardır. Bazı mahpusların güç bölümü denilen ayrı bir alana kapatıldıkları az sayıdaki düşkünler yurdunda, deliler ve yoksullar mahpuslarla birlikte kalmakta ve aynı rejime tabi olmaktadırlar"[20].

Olgular en şematik biçimleriyle işte böyledirler. Bunlar benzer işaretleri itibariyle yakınlaştırılıp, gruplandıklarında, XVII. ve XVIII. yüzyıllarda deliliğin iki deneyinin çakıştırıldığı izlenimi alınmaktadır. İzleyen dönem hekimleri meczupların durumunun yalnızca genel "patetik"iyle ilgilenmişlerdir: her yerde aynı sefaleti, her yerde aynı tedavi yetersizliğini görmüşlerdir. Onlara göre, Bicêtre ile Hôtel-Dieu arasında, Bethleem ile herhangi bir *workhouse* arasında hiçbir fark yoktur. Fakat ortadan kaldırılması olanaksız bir olgu vardır: bazı kurumlar delileri ancak teorik olarak tedavi edilebilir olmaları halinde kabul etmektedirler; diğerleri ise bunları insanları rahatlatmak veya yeniden terbiye etmek için kabul etmektedirler. Kuşkusuz birinci türden kurumlar daha az sayıda ve daha kısıtlıdırlar: Hôtel-Dieu'de

18 Howard, c. I, s. 19.
19 Esquinol, "Des établissements consacrés aux aliénés en France", *Des Maladies mentales*, c. II, s. 138.
20 *Ibid.*, c. II, s. 137.

80'den daha az deli olmasına rağmen, Genel Hastanede belki de bin tane vardır. Fakat, kapsamları ve sayısal büyüklükleri itibariyle ne kadar dengesiz olurlarsa olsunlar, bu iki deneyin her biri kendi bireyselliğine sahiptir. Ne kadar kısıtlı olursa olsun, deliliğin hastalık olarak deneyi inkâr edilebilir gibi değildir. Bu deney deliliğin kapatmaya, cezaya, ıslaha ait birşey sayıldığı başka bir deneyle paradoksal olarak çağdaştır. İşte sorun yaratan nokta bu çakışmadır; delinin klasik dünyadaki statüsünün ne olduğunu anlamaya ve ona yönelik algılama tarzını tanımlamaya yardımcı olacak şey de herhalde bu çakışmadır.

★ ★ ★

En basit olan çözüm insanı çekmektedir: bu çakışmayı zımni bir sürenin içinde, bir gelişmenin farkedilmeyen zamanının içinde çözmek. Hôtel-Dieu'deki meczuplar, Bethleem'deki ay çarpmasına uğramışlar daha önceden hasta statüsüne kavuşmuş kişiler olacaklardır. Bunlar diğerlerinden daha önce hasta olarak kabul edilerek, soyutlanmışlardır ve XIX. yüzyılın bütün akıl hastalarına tanıyacağı hakları şimdiden tanıyora benzeyen tıbbi bir tedaviye konu olacaklardır. Diğerlerine gelince –Genel Hastanelerde, *workhouse*larda, ıslahanelerde veya hapishanelerde diğer kiracılarla birlikte, hiçbir ayırım gözetilmeden karışık olarak bulunanlar–, bunların tam o sırada doğmakta olan tıbbi bir duyarlık tarafından henüz belirlenmemiş bir dizi hasta oldukları düşünülecektir. Eski inançların veya burjuva alemine özgü kabullerin meczupları, onları suçlularla karıştıran veya toplumdışıların karmakarışık sınıfına hiçbir fark gözetmeden katan bir delilik tanımının içine hapsettiklerinin düşünülmesinden tad alınmaktadır. Bizzat kapatma evlerinin sicillerinde ve kelimelere yaklaşık olarak yüklenen anlamlar boyunca, sağlam tıbbi kategorilerin ve bunların arasında patolojinin zihni hastalıkları bilginin ebediyeti içinde dağılıma tabi tutmuş olduk-

larını keşfetmek, hekim-tarihçilerin zevkle katıldıkları bir oyundur. "Mâlum olanlar" ve "şeyleri gönüllerinde hissedenler" herhalde bizim "uyanıkken hayal görenler"imize denk düşmektedirler –"birşeylerin göklerden kendilerine malûm olduğunu düşünen gönül kâşifleri", "vahiy gelen aydınlanmışlar"–; alıklar ve organik veya yaşlılık bunamasına uğramışlar sicillerde herhalde "ahmaklar" olarak adlandırılmaktadırlar –"aşırı şarap alemlerinden ahmaklaşmış", "sürekli konuşarak, kendinin Türklerin imparatoru ve papa olduğunu söyleyen ahmak", "hiçbir düzelme umudu olmayan ahmak"–; ayrıca, özellikle saçmaya varan resimsel yanlarıyla belirtilen hezeyan biçimleri de vardır –"onu öldürmek isteyen kişiler tarafından izlenen biri", "projeler yapan kafadan çatlak biri", "hep başkalarının düşüncelerinin aktarıldığı biri", "parlamentoya muhtıralar sunmak isteyen bir cins deli"–[21].

Deliliğin altında her zaman uyanıkken hayal görenlerin, hezeyanların yer almış olmaları ve bütün bu huzursuz insanlarda hep aynı endişelerin ortaya çıkması hekimler için[22] büyük bir ağırlığa sahiptir ve onlara büyük bir kolaylık sağlamaktadır. Bunun anlamı, zihin tıbbının bu yolla ebediliğinin ilk desteklerini sağladığıdır ve eğer vicdanı rahatsız olursa, herhalde araştırma konusunun onu zamanın içinde burada beklediğini kabul ederek rahatlayacaktır. Ve üstelik, kapatmanın anlamından ve bunun tıb kurumları arasına dahil olmak biçiminden kaygı duyacak biri için, kapatılanların nihayette deliler olduğunu ve bu karanlık uygulamaların içinde, bizim açımızdan kaçınılmaz bir tıbbi adaletin çehresi olan birşeyin çoktan beri gizlenmekte olduğunu düşünmek rahatlatıcı değil midir? Kapatılan meczupların bir tek akıl hastaları adını almaları ve onların arasından en göze görünen ve en iyi tanınanlarına getirilen tıbbi statüyü elde etmeleri

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

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

eksik kalmıştır. Böylesine bir çözümlemeye girişmekte, bir yandan tarihin adaleti, öte yandan da tıbbın ebediliğine ilişkin olarak bedavadan vicdan rahatlığına ulaşılmaktadır. Tıbbın sağlaması tıb-öncesi bir uygulama tarafından yapılmakta; ve tarih de dolaysız, sarsılmaz ve saf bir cins toplumsal içgüdü tarafından meşrulaştırılmaktadır. Artık geriye yalnızca kapatmadan -henüz kendini formüle edemeyen bir tıb tarafından getirilen sessiz teşhis-, XVIII. yüzyılda ortaya çıkan ilk biçimleri daha o sıralarda bile gelişmeye oynayan ve onun sona ereceği noktayı simgesel olarak işaret eden bir hastaneye yatırma uygulamasına kadarki karanlık yol alışın resmedilme işinin kalabilmesi için, bu postülalara gelişme konusundaki sağlam bir inancın eklenmesi yeterlidir.

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

Deli kişisinin XVII. yüzyıl öncesinde ne olduğuna bir an için geri dönmek gerekir. Sanki bireyselliğinin çehresi ancak patolojik olabilirmişçesine, onun bireysel göstergesini yalnızca belli bir tıbbi insancıllıktan aldığına inanma eğilimi vardır. Aslında deli pozitivizmin ona verdiği statüden çok önceleri -daha Orta Çağda- bireysel bir yoğunluk kazanmıştı. Hiç kuşkusuz hastanınkinden çok, kişinin bireyselliği. Tristan'ın taklid ettiği deli, *Jeu de la Feuillée*'de ortaya çıkan *"dervé"* çoktan rolleri oynanacak kişileri meydana getirecek

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

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

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

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

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

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

Orta Çağın gündelik hayatının içinde mevcut olan ve onun toplumsal ufkunda yabancı gibi kalmayan deli, Rönesans döneminde başka bir tarz içinde tanınmış, bir bakıma yeni ve

27 Pinel, s. 238-239.
28 St. Gergen'deki gibi. Kirchoff, *Deutsche Irrenartze*, Berlin, 1921, s. 24.
29 Laehr, *Gedenktage*...
30 Krafft Ebing, *Lehrbuch der Psychiatrie*, Stuttgart, 1879, c. I, s. 45, Anm.
31 Mimar Tucker'ın kitabında işaretedilmiştir: "Pey der spitallpruck das narrhewslein gegen dem Karll Holtzschmer uber", bkz, Kirchhoff, s. 14.
32 Kirchhoff, s. 29.
33 Beneke, *loc. cit.*

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

XVII. yüzyıl bu "içe doğru kıvrılma"ya ilişkin birçok işareti bizzat kendi gelişmesi içinde verebilir. Başlangıçta tamamen delilere tahsis edilmişe benzeyen kurumların yüzyılın sonundan önce uğradıkları bozulmayı yakalamak mümkündür. Frères de la Charité tarikatı 10 Mayıs 1645'te Charenton'a yerleştiğinde, aralarında meczupların da olduğu fakir hastaları kabul edecek bir hastanenin kurulması söz konusuydu. Charenton, 1640'ta Saint-Jean de Dieu'nün kurulmasıyla Avrupa'da sayıları sürekli artan Charité hastanelerinden hiç farklı değildir. Fakat XVII. yüzyıl sona ermeden önce kapatılan herkesi –ıslah için kapatılanlar, deliler, mühürlü

mektuplarla kapalı tutulanlar– kapsamına alan ana binalara eklemeler yapılmıştır. 1720 tarihli bir fermanda ilk kez bir "hapis binası"ndan[34] söz edilmektedir; burası herhalde bir süreden beri vardı, çünkü o yıl esnasında hastaların dışında daha 120 kiracı bulunmaktaydı; meczuplar bu kalabalık içinde kaybolmaktaydılar. Saint-Lazare'daki değişme daha da hızlı olmuştur. Eğer hayatını ilk yazan kişilere inanılacak olursa, aziz Vincent de Paul bu eski miskinhanenin sorumluluğunu kendi tarikatına alıp almama konusunda bir süre tereddüt etmiştir. Sonunda bir gerekçe onun karar vermesine neden olmuştur; miskinhanede bakmaktan mutluluk duyacağı birkaç meczup bulunmaktadır[35]. Bu anlatıda yer alan methiyeye yönelik eklemeleri ve azize geriye yönelik olarak yüklenilen insancıl niyetleri bir yana bırakalım. O sıralarda hâlâ Saint-Lazare şövalyelerine ait olan bu miskinhane ile ona bağlı önemli miktardaki mal varlığına elkoyma konusundaki güçlükler, burayı "fakir meczuplar" için bir hastane haline getirerek aşılabilirdi. Fakat burası çabucak "Majestelerinin emirleriyle tutuklanan kişiler için Güç Evi"[36] haline getirilmiştir; ve burada ikâmet etmekte olan meczuplar da bu değişiklikten ötürü ıslahane rejimine geçmişlerdir. Pontchartrain bunu iyi bilmekte ve 10 Ekim 1703'te d'Argenson'a şöyle yazmaktadır: "Saint-Lazare'deki bu bayların mahpuslara uzun zamandan beri çok sert davranmakla ve hatta oraya zihin zayıflığından veya adetlerinin kötülüğünden ötürü gönderilenleri burada daha uzun süre tutabilmek için, akrabalarına iyi durumda olduklarını bildirmelerini engellemekle suçlandıklarını biliyorsunuz"[37]. Ve *Relation sommaire* yazarı meczupların gezintiye çıkartılmalarını anlattığında, tam bir hapishane rejimini gözler önüne sermektedir: "hizmetkâr biraderler veya meczupların koruyucu melekleri onları iş gün-

34 Esquirol, *Traité...*, c. II, s. 204 ve 208.
35 Collet, c. I, s. 310-312. "Onlara karşı bir annenin oğluna gösterdiği şefkate sahipti."
36 B.N. Kol "Joly de Fleury", ms. 1309.
37 Zikr. J. Vié, *op. cit.*

lerinde akşam yemeğinden sonra, tıpkı bir koyun sürüsünü güder gibi, ellerinde sopaları olduğu halde hep birlikte gezintiye çıkartmaktadırlar ve bazıları gruptan uzaklaşacak olurlarsa veya diğerleri kadar hızlı ilerleyemezlerse onlara sopayla vurulmaktadır; bu öyle vahşi bir şekilde yapılmaktadır ki, bazılarının yaralandıkları, bazılarının kafalarının yarıldığı ve hatta bazılarının da aldıkları darbelerden öldükleri görülmüştür"[38].

Burada söz konusu olanın yalnızca tıbbi denetimden yoksun kaldığı ölçüde kapatmaya özgü hale gelen bir deli mantığının tutukluluğu olduğu düşünülebilir; böylesine bir kapalı tutma hapse dönüşecektir. Fakat bir cins yönetsel kadercilikten çok daha başka birşey söz konusuymuşa benzemektedir; çünkü işin içinde olanlar yalnızca yapılar ve örgütler değildir; deliliğe yönelik bilinç de burada rol oynamaktadır. Bir gerilemeye uğrayan bu bilinçtir ve artık bir tımarhaneyi bir hastane olarak algılamaktan aciz hale gelerek, onu en fazlasından bir ıslahane olarak görmektedir. 1675'te Senlis Charité'sinde bir hapishane bölümü kurulduğunda, buranın "delilere, adet serbestisi içinde olanlara ve Kralın hükûmetinin kapattırdığı diğerleri"ne[39] ait olduğu söylenilmiştir. Deli çok bilinçli bir şekilde hastane sicilinden ıslahane siciline aktarılmıştır ve böylece onu farklılaştıran işaretler silinerek, akıl bozukluğuna ilişkin tamamen farklı nitelikteki ahlâki bir deneyin içine alınmıştır. Tek bir örneğin tanıklığı yeterli olacaktır. Bethleem XVII. yüzyılın ikinci yarısında yeniden inşa edilmiştir; Ned Ward 1703'te yazdığı *London Spy*'daki kişilerden birine şöyle dedirtmektedir: "Açıkçası, çatlak kafalılar için bu kadar pahalı bir binayı yaptırtanların deli olduklarını

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

39 Bonnafous-Sérieux, s. 20.

düşünüyorum *(for a crack brain society)*. Bu kadar güzel bir binada mutluluklarının bilincinde olacak kişilerin oturmamasının çok yazık olduğunu ekliyorum"[40]. Rönesans sonuyla klasik çağın zirve noktası arasında meydana gelen demek ki kurumlardaki bir evrimden ibaret değildir; delilik bilincinde bir bozulma söz konusudur; artık bu bilinci kapatma evleri, hapishaneler, ıslahaneler temsil etmektedirler.

Ve aynı dönemde hastane koğuşlarında bazı delilerin bulunmasında ve ıslaha tabi tutulanlar ile mahpusların arasında bazı meczupların yer almalarında bir takım çelişkiler bulunabilir, ama bu hiç de gerçekleşmekte olan bir gelişmenin –hapishaneden sağlık yurduna, hapsetmeden tedaviye giden bir gelişme– işareti değildir. Nitekim hastanede bulunan deliler, klasik çağın tümü boyunca aşılmış bir durumu işaret etmişlerdir; bunlar delinin deli olarak tanındığı ve hatta belli bir tıbbi statünün dışında soyutlandığı döneme –Orta Çağın sonundan Rönesansa kadar– gönderme yapmaktadırlar. Buna karşılık genel hastanelerdeki, *workhouse*lardaki, *zuchthausern*'deki deliler tamamiyle klasik çağa dönemdaş olan belli bir akıl bozukluğu deneyine gönderme yapmaktadırlar. Delilere yapılan muamelelerin bu iki biçimi arasında zamansal bir kayma bulunduğu doğruysa da, hastane en yeni jeolojik tabakanın içinde yer almamaktadır; tersine, eski bir çökelti oluşturmaktadır. Bunun kanıtı hastanenin adeta bir tür yerçekiminin etkisiyle sürekli olarak kapatma evlerine kayması ve sonunda onlarla karışacak kadar özümlenilmesidir. Tedavisi mümkün dengesizlerin hastanesi olan Bethleem, tedavisi mümkün olmayanlara da açıldığında (1733), genel hastaneler veya ıslahanelerin herhangi birinden farklı bir yana sahip olmamıştır. Bethleem'in ikizi olarak kurulan Saint-Luke da, 1751 gibi geç bir tarihte açılmasına rağmen, ıslah tarzının bu cazibesinden kurtulamamıştır. Tuke yüzyılın sonunda burayı ziyaret ettiğinde, gözleyebildiklerini döktüğü not defterine şöyle kaydedecektir: "Baş yönetici tıbbın uygulanmasından hiçbir

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

zaman fazla bir yarar ummamıştır... Hapsetmenin ve zorlamanın ceza olarak yararlı bir şekilde uygulanabileceğini düşünmekte ve daha da genel olarak, korkunun delileri düzenli bir tutum içine sokma konusundaki en etkili ilke olduğunu kabul etmektedir"[41].

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

Burada ne bir hiyerarşi oluşturmak, ne de klasik çağın deliliğe ilişkin olarak sahip olduğu bilgi açısından XVI. yüzyıla nazaran bir gerileme olduğunu göstermek söz konusudur. İleride göreceğimiz üzere, XVII. ve XVIII. yüzyıla ait tıbbi metinler bunun tersini kanıtlamaya yeterlidirler. Söz konusu olan yalnızca, her türlü "gelişme" bakışının tarihsel kronolojilerini ve birbirlerini izlemelerini açığa çıkartarak, deneyin tarihine bilginin erekliliğine veya tek bir doğrultuda ilerlediğine dair düşünceye hiçbir şey borçlu olmayan bir hareketi geri vermektir; söz konusu olan klasisizmin gerçekten yaptığı haliyle, bu delilik deneyinin amaç ve yapılarını ortaya çıkartmaktır. Bu deney bir başkasına nazaran ne ileride, ne de

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

geridedir. Deliliğin algılanmasındaki ayırımcılık gücünde bir düşüş olduğundan söz etmek mümkünse de, meczupun çehresinin silinmekte olduğunu söylemek mümkünse de, bu ne bir değer yargısı, hatta ne de bir bilgi eksikliğinin tamamen olumsuz bir şekilde ilân edilmesidir; bu, deliliğin çok pozitif bir deneyine hâlâ tamamen dışarıdan yaklaşmanın bir biçimidir –Rönesansın deliliğe tanıdığı bireyselliği ve konumu ortadan kaldırarak, onu yeni bir deneyin içine yerleştiren ve ona alışılmış deneylerimizin alanının ötesinde yeni bir şekil hazırlayan deney: bu çehre bizim pozitivizmimizin saflığının, deliliğin bütün doğasını oradan itibaren tanıdığını sandığı çehrenin aynıdır–.

★ ★ ★

Kapatma uygulamasıyla çakışan hastaneye yatırma uygulaması bizi bu iki kurumsal biçime özgü olan kronolojik gösterge konuşunda uyarmalı ve hastanenin ıslahanenin gelecekteki gerçeği olduğunu açıkça kanıtlamalıdır. Fakat bunun böyle olması, bu iki yapının klasik çağın bütüncül akıl bozukluğu deneyi içinde varlıklarını sürdürmelerini engellemiştir; biri daha yeni ve daha güçlüyse de, diğeri hiçbir zaman tam olarak yok edilememiştir. Öyleyse bu ikiliği –aynı anda hem duraklama, hem de denge– deliliğin toplumsal algılanışının içinde, onu az çok kavrayabilen eşzamanlı bilincin içinde bulmak gerekir.

Deliliğin Roma hukuku tarafından olduğu kadar dinsel hukuk tarafından da tanınması, hekim tarafından teşhisine bağlıydı. Deliliğe karar verilebilmesi için tıbbi bilinç gerekliydi. Zacchias 1624 ve 1650'de yazdığı *Tıbbi-hukuki sorular* adlı eserinde, deliliğe ilişkin hıristiyan yasamasının bilançosunu çıkartmıştı[42]. Zacchias bütün *dementia et rationis lea-*

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

sione et morbis omnibus qui rationem laedunt nedenleri konusunda kesin bir tavra sahiptir: birinin deli olup olmadığına ve hastalığının onda ne kadar bir yeterlik bıraktığına ancak hakim karar verebilir. Din hukuku alanında yetişmiş bir hukukçunun açıkça ortaya koyduğu bu zorunluğun bundan yüz elli yıl sonra bile Kant'la birlikte bile sorun yaratması[43] ve önce Heinroth, sonra da Elias Réginault'nun zamanında koskoca bir polemiğe[44] yol açması anlamlı değil midir? Tıbbın belirtisi olması artık bir daha kendiliğinden bir gerekirlik olarak kabul edilmeyecektir; onu yeni maliyetlere katlanarak bir kez daha yerleştirmek gerekecektir. Oysa Zacchias'ya göre durum hâlâ tamamen açıktır: bir hukukçu bir deliyi sözlerini düzenli sarfedemeyişinden tanıyabilir; onu eylemlerinden tanıyabilir –hareketlerindeki tutarsızlık veya medeni eylemlerindeki saçmalık–: Claudius'un bir tek, mirasçı olarak Britanicus'u değil de, Neron'u seçmiş olmasından deli olduğu anlaşılabilir. Ama bunlar hâlâ önsezilerdir; yalnızca bir hekim bunları güvenilir gerekçeler haline dönüştürebilir. Deneyleriyle birlikte bir sürü işaretten yararlanmaktadır: tutkular küresinde sürekli ve nedensiz bir hüzün melankoliyi belli etmektedir; beden alanında ise, hezeyanın her tür ateşsiz çılgınlık vakasından ayrılmasına olanak vermektedir; kişinin hayatı, geçmişi, çocukluğundan itibaren ona yönelik yargılar, bütün bunlar bir yargıya varabilmek ve hastalığın olup olmadığına karar verebilmek için hekim tarafından özenle tartışılmaktadırlar. Fakat hekimin ödevi bu kararın verilmesiyle sona ermemektedir; bundan sonra daha ince bir çalışmaya başlamak zorundadır. Hangi yeteneklerin hastalığın etkisinde olduğunu (bellek, hayal gücü veya mantık), bu etkinin biçimini ve derecesini belirlemek gerekmektedir. Akıl böylece *fatuitas* içinde azalmış olmaktadır; tutkuların içinde yüzeysel olarak, hezeyan ve melankolinin içinde de derinlemesine

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

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

olarak yozlaşmıştır; nihayet mania, çılgınlık ve bütün ölümcül uyku halleri aklı tamamen yok etmektedirler.

Bu çeşitli soruların izini sürerek insan davranışlarını sorgulamak ve onların delilik küresine hangi ölçüde yazılacaklarını belirlemek mümkündür. Örneğin aşkın delilik olduğu durumlar vardır. Yargıç hekime başvurmadan önce, eğer kişinin tavırlarında aşırı bir cilve, sürekli bir süs ve koku merakı görürse veya güzel bir kadının peşinden her yere gidebildiğini anlarsa, aşkın delilik haline geldiğinden kuşku duyabilir. Fakat bütün bu işaretler ancak bir olasılığın taslağını çizmektedirler: bunların hepsi biraraya gelse bile kararın alınması için yeterli olamazlar. Gerçeğin kuşku duyulması olanaksız izlerini bulma işi hekime aittir. Kişi iştahını kaybedip, uykusuzluk mu çekiyor, gözleri içeri mi kaçmış, uzun süre hüzünlü bir şekilde mi duruyor? Bunun nedeni aklının daha şimdiden yozlaşmaşa başlamış olması ve Huckerius'un "güzellik hayaleti ve bunun yanlış değerlendirilmesi tarafından aldatılan ve mantığını kaybeden bir ruhun çabuk öfkelenme hastalığı" olarak tanımladığı şu aşk melankolisine yakalanmış olmasıdır. Fakat hasta kendini bu hallere düşüreni görünce gözleri parlarsa ve düzensiz bir çarpıntıya yakalanırsa, herhangi bir manyak kadar sorumsuz olarak kabul edilmelidir[45].

Karar yetkisi tıbba bırakılmıştır; yalnızca o birini delilik alemine sokabilir; yalnızca o normali meczuptan, suçluyu sorumsuz deliden ayırabilir. Oysa kapatma uygulaması tamamen başka bir tarza göre yapılanmıştır; hiçbir şekilde tıbbi bir karara göre düzenlenmemektedir. Başka bir bilinç alanına aittir. Kapatma içtihadı delilere ilişkin kısmı itibariyle oldukça karmaşıktır. Metinlere bakılacak olursa, her zaman tıbbın bilirkişiliği talep edilmişe benzemektedir. Bethleem'de 1733'e kadar hastaların tedavi edilebilir olduğunu, yani doğuştan ahmak olmadığını veya sürekli bir sakatlığı olmadığını belirleyen bir belge istenmektedir[46]. Buna karşılık,

45 Zacchias, *Quaestiones medico-legales*, kit. II, başlık. I.
46 Falret, *Des maladies mentales et les asiles d'aliénés*, Paris, 1864, s. 155.

Petites-Maisons'da hastaya uygulanan tedavinin yararsız olduğuna ve hastalığının tedavisiz olduğuna dair bir belge istenmektedir. Aile üyelerinden birini Bicêtre meczuplarının arasına yerleştirmek isteyen kişiler, "hastaya hekim ve cerrah tarafından bakılmasını ve bunların raporlarını hazırlayıp kaleme vermelerini" isteyecek olan yargıca başvurmak zorundadırlar[47]. Fakat bu yönetsel tedbirlerin arkasındaki uygulama tamamen başkadır. İngiltere'de ister akrabaların talebiyle olsun, ister ilçenin güvenliği için kendi gerek duysun, kapatma kararını sulh yargıcı vermektedir. Fransa'da kişinin bir kabahati veya suçu olduğuna kanaat getirildiğinde, bazen mahkeme onun kapatılmasına karar verebilmektedir[48]. 1670 tarihli, suçlara. ilişkin emirnamenin yorumu deliliğin haklılık karinesi oluşturduğunu, delilik halinin muayeneden sonra kabul edilebileceğini öngörmektedir; eğer sanığın hayatına ilişkin olarak toplanan bilgilerin içinde onun zihin karışıklığına ilişkin birşeyler farkedilirse, yargıçlar onun ailesi tarafından evde tutulmasına veya hastaneye veyahut hapishaneye kapatılmasına karar vermekte ve burada "diğer meczuplar gibi muamele görmesini" hükme bağlamaktadırlar. 1603'ten itibaren "krallığın bütün iyi kentlerine, vizit yapmaları ve adalete rapor vermeleri için en becerikli ve deneyimli, en büyük üne sahip, tıb ve cerrahi sanatından iki kişinin" atanmış olmalarına rağmen, Yargıçların tıbbi bilirkişiliğe başvurmalarına nadiren rastlanmaktadır[49]. Saint-Lazare'a kapatılanlar 1692'ye kadar bu duruma ancak yargı kararıyla maruz kalmışlardır ve bu karar gerekli tıbbi belgelerin yanı sıra, mahkeme başkanının, Châtelet komutanının veya eyalet polis müdürlerinin imzalarını da taşımıştır; söz konusu olan bir din adamıysa, emirler piskopos ve katedral kurulu üyeleri

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

48 Bu durumda, Paris Hastanesi sicilinde şu türden kayıtlar bulunmaktadır: "...'ye gönderilmek üzere Parlamento karan uyarınca Conciergerie hapishanesinden nakledilmiştir."

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

tarafından imzalanmıştır. Durum XVII. yüzyılın sonunda hem karmaşık, hem de basit hale gelmiştir: 1667'de polis komutanlığı görevi ihdas edilince[50], birçok kapatma (çoğu Paris'te) onun talebiyle ve bir tek bir bakanın imzalaması koşuluyla yapılacaktır. Bu taleplerin bazılarına tıbbi belgeler eklenecektir. Ama bu gibi durumlar azınlıkta kalmaktadır[51]. Olağan olarak ailenin, komşuların, köy veya mahalle papazının tanıklığına başvurulmaktadır. İddiaların geçerliği konusunda en başta en yakın akrabaların tanıklığı gelmektedir. Mümkün olduğunca bütün ailenin onayı alınmaya veya bu şikâyetlere rekabet veya çıkarın neden olup olmadığı anlamaya çalışılmaktadır[52]. Fakat en uzak akrabaların bile, ailenin katılmadığı bir kapatma kararı aldırabildikleri durumlar olmaktadır[53]. Delilik XVII. yüzyılda toplumsal bir duyarlık sorunu haline gelerek[54] ve böylece suçla düzensizlikle, rezaletle yakınlaşarak, tıpkı onlar gibi bu duyarlığın en dolaysız ve en ilkel biçimleri tarafından yargılanır olmuştur.

Delilik olgusunu belirleme ve soyutlama konusunda tıp biliminden daha yeterli olan, kepazeliği algılayabilen bir bilinç vardır. Bu ölçü kabul edilince, delilik konusunda karar verebilme işinde Kilise temsilcileri devlet temsilcilerinden daha ayrıcalıklı olmaktadırlar[55]. Breuteuil 1784'te mühürlü mektup kullanımını sınırlandırıp, kısa bir süre sonra da uygulamadan kaldırdığında, kapatmanın adli sürecin başlamasından önce gerçekleştirilmemesini sağlamaya çalışacaktır. Bu, ailenin verdiği dilekçeye veya kralın emirlerine karşı alınmış bir önlemdir. Fakat bu tedbir daha nesnel olarak he-

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

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

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

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

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

55 Locard, s. 172'de zikredilen teyid.

kimin yetkisine başvurmak için değil de, tamamen tersine, karar yetkisini hekimden yardım almayan adli bir otoriteye aktarmak için getirilmektedir. Nitekim medeni hakların kullanımının yasaklanması hiçbir tıbbi bilirkişilik içermemektedir, tamamiyle aileler ile adli otorite arasında ayarlanan bir iştir[56]. Meczupun çevresine yerleşen kapatma ve yasal uygulamalar tıbbın işe daha sağlıklı bir şekilde dahil olmasına yol açmamışlardır. Bunun tamamen tersine, XVII. yüzyılda bazı hastane yönetmeliklerinde öngörülmüş olan bu tıbbi denetimden giderek vazgeçme ve deliliği olduğu yerde saptamak durumunda olan karar verme iktidarını giderek artan bir şekilde "toplumsallaştırmak" eğilimine girilmiştir. XIX. yüzyılın başında hekimlerin deliliği belirleme ve teşhis etme yeteneklerinin hâlâ çözülmemiş bir sorunmuşçasına tartışılıyor olmasında şaşılacak bir şey yoktur. Tüm hıristiyan geleneğinin mirasçısı olan Zacchias'nın tıb biliminin yetkisine hiç tereddüt etmeden bıraktığı konuyu, bundan bir buçuk yüzyıl sonra Kant tartışmalı hale getirebilecek ve kısa bir süre sonra da Bégnault tıbbın bu yetkisini tamamen reddedebilecektir. Klasisizm ve bir yüzyıldan fazla süren kapatma uygulaması yapacaklarını yapmışlardır.

Eğer işlere sonuçları itibariyle bakılacak olursa, onun sınıflarını ve biçimlerini tıbbın yardımıyla farkedebilecek kadar yoğurmuş olan hukuki bir delilik teorisiyle, onu kitlesel bir şekilde kavrayan, daha önceden baskı altına almak için hazırlanmış olan kapatma biçimlerini kullanan ve adli hakemlik tarafından/için düzenlenmiş olan ince ayrıntıları izlemeyi ihmal eden toplumsal ve adeta polisiye bir uygulama arasında yalnızca bir açıklık varmış gibi gözükmektedir. İlk bakışta tamamen normal, hiç değilse çok alışılmış olarak görülebilecek bir açıklık, çünkü hukuki bilinç kendine hizmet etmek zorunda olan yapılardan veya içinde gerçekleşiyora benzediği kurumlardan daha işlenmiş ve daha nitelikli olma

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

durumundadır. Fakat bu açıklık kendine özgü değerini ve belirleyici önemini ancak, delilik hakkındaki hukuki bilincin kapatma uygulamasının ortaya çıkmasından çok önce, Orta Çağ ve Rönesans boyunca Roma hukukunun dayanıklı kurallarının ve dinsel hukuğun içinde oluşup yoğrulduğu düşünülünce kazanmaktadır. Bu bilinç bu uygulamayı harekete geçirmemiştir. Bunlar ayrı dünyalara aittirler.

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

yapmaları dışında hiçbir hukuki işlem yapmalarına izin verilemez[57]. Delilik çözümlemesi hukuk kavramlarının basıncı altında ve hukuk kişisinin kesin olarak çerçevelenmesi ihtiyacı içinde sürekli olarak incelmekte ve onu çok uzaktan izleyen tıbbi teorileri önceden haber veriyora benzemektedir.

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

57 Zacchias, c. II, başlık I, soru 7, Lyon, 1674, s. 127-128.
58 Zikr. Bonnafous-Sérieux, s. 40.
59 Arsenal, ms. 10928.
60 Zikr., Devaux, *L'Art de faire les rapports en chirurgie*, 1703, s. 435.

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

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

nedeniyle tutuklanmaları istenecek kişilere ilişkin olarak, adalet ve temkinlilik (kralın) emirlerini ancak yargının hacir altına almaya karar vermesi halinde önermenizi gerektirir" diye yazmaktadır[61]. Sonuncu mutlak monarşinin liberal tabanlarının hazırladıklarını, medeni kanun hacir altına almayı her tür kapatmanın önkoşulu haline getirerek gerçekleştirecektir.

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

Bütün bunlar akıl tıbbının ilerideki gelişimi için son derece önemlidirler. Bu tıb "pozitif" biçimi itibariyle aslında, klasisizmin hiç de birleştirmemekle birlikte çakıştırdığı iki deneyin üst üste getirilmesinden ibarettir: bütünü itibariyle kapatma uygulamasının emrediciliği etrafında dönen ve yalnızca "evet veya hayır", "zararsız veya tehlikeli", "kapatılması gerekir veya gerekmez" tarzında formülleştirilen deliliğin toplumsal, normatif ve dikotomik bir deneyi ve niteliksel, inceden inceye farklılaştırılmış, sınır ve derece soruları karşısında duyarlı ve akıl bozukluğunun bürünebileceği çeşitli görüntüleri öznenin tüm faaliyetlerinde arayan hukuki bir

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

deney. XIX. yüzyıl psikopatolojisi (belki de bizimki bile) kendi yerini bir *homo natura*'ya veya hastaya ilişkin bir deneyden önce verimli olan normal bir insana göre belirlediğine ve ölçüsünü buna göre oluşturduğuna inanmaktadır. Aslında bu normal insan, insan tarafından yaratılmıştır ve eğer bir yere yerleştirilmesi gerekiyorsa, doğal bir mekâna değil de, *socius* ile hukuk öznesini özdeş kılan bir sistemin içine konulmalıdır; bunun sonucu olarak deli bir hastalığın onu normalin sınırlarına sürüklemesinden ötürü değil de, kültürümüzün onu kapatmaya toplumsal olarak karar verilmesi ile hukuk öznelerinin yeterliklerini farkeden hukuki bir bilginin buluşma noktasına yerleştirmiş olmasından ötürü deli olarak tanınmaktadır. Akıl hastalıkları konusundaki "pozitif" bilim ve deliyi insan mertebesine yükselten şu insancıl duygular ancak bu sentezin sağlam bir şekilde kurulmasıyla mümkün olabilmişlerdir. Bu sentez bir bakıma, bilimsel olduğu iddiasındaki psikopatolojimizin somut *a priori*'sini meydana getirmektedir.

★ ★ ★

Pinel, Tuke ve Wagnitz'den itibaren XIX. yüzyılın bilincini işaret edebilen herşey, klasisizm dönemindeki delilik deneyinin ne kadar çok biçimli ve çeşitli olabildiğini bizden uzun süre gizlemiştir. Bilinmeyen hastalık, zincire vurulmuş deliler ve mühürlü mektuplar veya polis müdürünün talebiyle kapatılan bütün bu kalabalık insanları büyülemiştir. İlk bakışta pek fazla işlenmedikleri sanılabilecek gibi olan bu kitlesel görünüşlü uygulamaların içinde kesişen deneylerin tümü görülememiştir. Aslında delilik klasik çağda iki kabul biçimine tanık olmuştur: hastanelerde olanı ve kapatma yoluyla uygulananı; delilik bu dönemde iki tarzda belirlenmiştir: bunlardan biri hukuk evreninde yer alanıydı ve hukuğun kavramlarını kullanmaktaydı; diğeri de toplumsal algılamanın dolaysız biçimlerine aitti. Delilik karşısındaki duyarlığın bütün bu farklı görüntüleri içinde tıbbi bilincin de yeri bulunmaktadır; fakat bu bilinç *özerk* değildir; bundan ötürü onun

diğer bütün deney biçimlerinin desteği olduğunu (gizlice olsa bile) düşünmemek gerekir. Bazı hastaneye kabul uygulamalarının içine yerleşmiştir; aynı zamanda deliliğin hukuki çözümlemesinin içinde de yer almaktadır, fakat onun esas unsurunu meydana getirmenin uzağında kalmaktadır. Ancak oynadığı rol bu deneylerin ekonomisi içinde öneme sahiptir ve bunların birbirlerine eklenme tarzlarında ağırlığı vardır. Nitekim hukuki çözümleme kuralları ile delilerin tıbbi kurumlara yerleştirilmesi uygulaması arasındaki iletişimi o kurmaktadır. Buna karşılık, kapatmanın oluşturduğu alana ve ifadesini burada bulan toplumsal duyarlığa ancak zorlukla nüfuz edebilmektedir.

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

Biri öznelliğin sınırlandırılması olarak alınmıştır –bireyin güçlerinin sınırında çizilen ve sorumsuzluk bölgelerini açığa çıkartan hat–; bu delilik (yabancılaşma) öznenin çifte bir hareket aracılığıla özgürlüğünden mahrum bırakıldığı bir süreci işaret etmektedir: deliliğin doğal olan hareketi ve onu bir Başkası'nın iktidarına sokan hacir altına alma ve kapatmanın hareketi: bu Başkası genelde tedavici tarafından temsil edilmektedir. Deliliğin (yabancılaşmanın) diğer biçimi ise bunun tersine, delinin kendi toplumu tarafından kendi vatanına yabancı olarak kabul edildiği bir bilinçlenmeyi işaret etmektedir; sorumluluğu yok edilmemekte, en azından akra-

balık veya suç ortaklığı yaratan komşuluk aracılığıyla ona ahlâki bir suçluluk yüklenmektedir; Başkası, Yabancı, Dışlanan olarak belirlenmektedir. Temellerinin psikopatolojide bulunduğuna inanılan ve zaten başka bir düşünce alanında onu zenginleştirecek olan ikirciklerden de yararlanan şu çok garip *"psikolojik yabancılaşma"* kavramı aslında biri Başkası'nın iktidar alanına düşen ve özgürlüğüne mahkûm olan varlığa; diğeri de Başkası haline gelen, insanlar arasındaki benzeşmeye yabancılaşan varlığa ilişkin olan şu iki delilik (yabancılaşma) deneyinin antropolojik karışımından başka bir şey değildir. Bu deneylerin biri hastalığın belirleyiciliğini yakınlaştırmakta, diğeri de daha çok ahlâki bir mahkûm etme edasına bürünmektedir.

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

BEŞİNCİ AYIRIM

MECZUPLAR

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

Tıb tarihçilerinin kapatmanın büyük kitabının içinde hezeyanlı psikozların, entelektüel yetersizliklerin ve organik gelişmelerin veya paranoyak durumların alışılmış ve onlara göre ebedi olan çehresini yeniden bulmaktan rahatlatıcı bir zevk alıyor olmalarına rağmen, meczupların kapatılmalarına bahane olan formülleri tutarlı bir hastalık haritası yüzeyine dağıtmak hiç de mümkün değildir. Nitekim kapatma formülleri bizim hastalıklarımızı haber vermemektedirler; bunlar bizim patolojik çözümlemelerimizi bütünlüğü içinde, farketmemelerine rağmen gene de karşılaşabilecekleri bir delilik deneyini işaret etmektedirler. Sicillerdeki kayıtlar arasında bulunabilen bazı "zihin karışıklığı"ndan ötürü ka-

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

Fakat deney farklıdır. 1704'te Saint-Lazare'e Bargadé adlı bir başrahip kapatılmıştır; yetmiş yaşındadır; "diğer meczuplar gibi muamele görmek üzere kapatılmıştır"; "başlıca meşguliyeti yüksek faizle borç para vermek ve Kilise'nin şerefini ayaklar altına alan en iğrenç tefecilikle zenginleşmekti. Onu bundan pişmanlık getirmeye razı etmek ve tefeciliğin bir günah olduğunu kabul ettirmek henüz mümkün olmadı. Tamahkârlığından onur duyuyor"[1]. Onda "herhangi bir yardımseverlik duygusu keşfetmek mümkün" olmadı. Bargadé meczuptur, fakat onun meczupluğu, *Deliler Gemisi*'ne çılgınlığın canlı güçleri tarafından sürüklenerek bindirilmiş olanların meczuplukları gibi değildir. Bergadé meczuptur, ama bu-

1 B. N. Fonds Clairambault, 986.

nun nedeni aklını kullanma yeteneğini kaybetmiş olması değil de, bir Kilise adamı olarak tefecilik yapması, hiçbir yardımseverliğinin olmaması ve hiçbir pişmanlık duymamasıdır; çünkü kendine özgü ahlâki düzenin kıyısına gelmiştir. Bu yargıda kendini ele veren şey, sonunda hastalığın varlığına karar verilmesine yardımcı olacak bir unsur taşıması veya deliliği ahlâki olarak mahkûm etme eğiliminde olması değil de; klasik çağı anlamamız konusunda esaslı bir yeri olan şu olgudur: delilik klasik çağda ancak ahlâki biçimi içinde farkedilebilir niteliktedir.

Rasyonalizm limitte aklın hiçde bozulmadığı, ama ahlâki hayatın dengesizleştiği ve niyetin bozuk olduğu bir delilik kavrayışına paradoksal olarak ulaşabilir. Deliliğin sınırı nihayette aklın bütünlüğü içinde değil de, iradenin niteliğinin içinde yer almaktadır. Sade olayının Royer-Collard'ın tıbbi bilincini tartışmalı hale getirmesinden[2] bir yüzyıl önce, d'Argenson'un da buna oldukça benzeyen –deha unsuru hariç– bir konuda kendini sorgulamış olması ilginçtir: "Kocası Beaudoin adında biri olan on altı yaşında bir kadın... kocasını asla sevmeyeceğini, ona bunu emreden hiçbir yasanın olmadığını, herkesin bedenini ve kalbini canının istediği gibi kullanmakta özgür olduğunu, ama biri olmadan diğerini vermenin bir cins cinayet olduğunu açıkça söylemektedir". Ve polis komutanı eklemektedir: "onunla iki kere konuştum ve edepsiz ve gülünç nutuklara uzun zamandan beri alışık olmama rağmen, bu kadının sistemini dayandırdığı akıl yürütme karşısında şaşkınlıktan kurtulamadım. Evlilik ona göre bir denemeden başka birşey değil..."[3]. XIX. yüzyılın başında Sade'in Charenton'da ölmesine izin verilecektir; XVIII. yüzyılın ilk yıllarında hâlâ, çok akıllı olmaktan başka bir kusuru olmayan bir kadını kapatıp kapatmama konusunda tereddüt edilmektedir. Hatta bakan Pontchartrain onu birkaç aylığına Refuge'e koymak isteyen d'Argenson'un talebini reddetmiştir. "Onunla sert konuşmak

2 Fouché'ye yazılan mektup, bzk., yukarıda ay. III.
3 *Notes de R. d'Argenson*, Paris, 1866, s. 111-112.

fazlasıyla ağır kaçar" diye kaydetmiştir. Ancak d'Argenson ona diğer meczuplar gibi muamele etmenin uzağında değildir: "Bu kadar tutarsızlık karşısında onun deli olduğuna inandım". XIX. yüzyılın "ahlâki delilik" adını vereceği şeyin yolu üzerindeyiz, ama daha da önemli olan nokta, burada tamamiyle kötü bir niyete, *ahlâki bir hata*'ya dayanan bir delilik temasının ortaya çıktığının görülmesidir. Delilik Orta Çağın tümü ve Rönesansın da uzunca bir süresi boyunca Kötülüğe bağlanmıştı, ama bu bağlanma hayali aşkınlıklar biçimi altında olmuştu; şimdi ise Kötülükle bireysel tercihin ve kötü niyetin en gizli yollarından iletişim kurmaktadır.

Klasik çağın delilik ile hata, yabancılaşma ile kötülük arasındaki ayırım karşısında sahipmişe benzediği kayıtsızlığa şaşırmamak gerekir. Bu kayıtsızlık henüz çok kaba durumda olan bir bilgiden değil de, bilinçli bir seçimin ürünü olan ve neden olarak ortaya konulan bir eşdeğerlilikten kaynaklanmaktadır. Delilik ile suç birbirlerini dışlamamaktadırlar; ama belirsiz bir kavram içinde birbirlerine karışmış da değillerdir; hapishane ve hastane tarafından koşulların gereklerine göre gerektiği kadar mantıklı bir şekilde ele alınacak olan bir bilincin içinde birbirlerini gerektirmektedirler. İspanya Veraset Savaşları sırasında Bastille'e, asıl adı Doucelin olan Albuterre kontu diye biri konulmuştur. Bu adam Kastilya tacının mirascısı olduğunu iddia etmekteydi, "ama deliliği ne kadar aşırı olursa olsun, becerikliliği ve kötülüğü daha da ileri gitmektedir; Bakire Meryem'in sekiz günde bir kendine göründüğüne; Tanrının onunla çoğu zaman yüz yüze konuştuğuna yemin billah etmektedir... Bu mahpusun en tehlikeli meczuplardan biri olarak ömür boyu hastaneye kapatılmasının veya birinci sınıf bir düzenbaz olarak Bastille'de unutulmasının gerektiğini düşünüyorum...; hatta ikinci tedbirin daha güvenilir ve buna bağlı olarak daha uygun olduğuna inanıyorum"[4]. Delilik ve suç birbirlerini dışlamamaktadırlar;

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

bunlar birbirlerinin neden ve sonucu olmaktadırlar. Kişi biraz daha fazla meczup veya biraz daha fazla suçlu olabilir, ama en büyük delilik bile sonunda kötülüğün tasallutu altında olacaktır. D'Argenson daha sonraları, gene Doucelin'e ilişkin olarak şöyle bir kayıt düşecektir: "ne kadar itaatkâr gözükürse, çatlaklıklarında o kadar fazla hastalık veya kötülük olduğuna inanmak gerekir". 1709'da ise şöyle yazmıştır: "kuruntularını inkâr etmekte daha az katı ve biraz daha fazla budala". Bu tamamlayıcılık oyunu, d'Argenson'un "kötü keşiş" Thadée Cousini hakkında yazdığı bir raporda açıkça görülmektedir; keşiş Charenton'a konulmuştur; 1715'te "akıl yürüttüğünde imansız olmaya ve akıl yürütmekten vazgeçtiğinde de tamamen budala olmaya devam etmektedir. Barış dönemine girilmiş olmasından ötürü casus suçlamasından kurtulmuştur ve bundan ötürü serbest bırakılması gerekiyorsa da, zihninin durumu ve dinin onuru buna izin vermemektedirler"[5]. Hukukun temel kuralı olan şu "gerçek delilik herşeyi masum kılar"ın[6] tam zıddında bulunmaktayız. Kapatma aleminde delilik hiçbirşeyi açıklamamakta, hiçbir şeyi mazur kılmamaktadır; onu çoğaltmak, daha inatçı ve tehlikeli hale getirmek ve onu yeni çehreler vermek üzere kötülükle suç ortaklığına girişmektedir.

Deliliği hem insanın nihai, hem de masum gerçeği olarak kabul etme alışkanlığını edindiğimiz için, deli olan bir iftiracının iftiralarının hezeyan olduğunu söyleriz; XVII. yüzyılda zihin karışıklığı, aynı kötülük toplamının içinde, iftiraya eklenmektedir; "şiddet yanlısı, çalkantılı ve batıl itikada eğilimli bir karakterde, ayrıca çok yalancı ve iftiracı"[7]. Bir adam "iftiraları ve zihin zayiflığı"ndan ötürü Senlis Charité'sine kapatılmıştır. Kapatma sicillerinde sıklıkla zikredilen çılgınlık esnasındaki şiddet, deliliğe ait olanı

5 *Ibid.*, s. 199.

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

7 Arsenal, ms. 12707.

kötülüğün hesabından düşmemekte, tersine, bunların toplamı kendine egemen olamayanın dur durak tanımayan serbestliği içinde bir birlik oluşturuyor olarak sayılmaktadır. D'Argenson bir kadının "yalnızca adetlerindeki düzensizlikten değil, aynı zamanda çılgınlığa kadar varan ve görünüşe göre onu ilk fırsatta ya kocasını, ya da kendini öldürmeye kadar götürecek olan deliliğinden ötürü"[8] Refuge'e kapatılmasını talep etmektedir. Herşey sanki psikolojik açıklama ahlâki suçlamayla birleşiyormuş gibi cereyan etmektedir; oysa biz uzun zamandan beri bunları birbirlerinden çıkartan bir ilişki kurmaya alışmış durumdayız.

Gayriiradi delilik, insanı insana rağmen ele geçiriyora benzeyen delilik kötülük ile dolaysız bir suç ortaklığına giriyorsa da, gizli özü itibariyle, zihni berrak özneler tarafından taklid edileninden hiç farklı değildir. Bu ikisinin arasında her halükârda temel bir akrabalık vardır. Oysa hukuk bunun tersine, taklid edilen delilik ile hakikisi arasında mümkün olduğunca net bir ayırım yapmaya çalışmaktadır, çünkü "*gerçekten* deliliğe yakalanmış" birine suçunun hakettiği ceza verilememektedir[9]. Kapatma uygulamasında bu ayırım yapılmamaktadır: gerçek delilik taklid edilen delilikten daha fazla birşey etmemektedir. Adının Pedro de Jésus olduğunu söyleyen ve Fas sultanının oğlu olduğunu iddia eden 25 yaşlarındaki bir genç, 1710'da Charenton'a konulmuştur. Bu zamana kadar sadece deli sayılmıştır. Fakat şimdi deli taklidi yaptığından kuşkulanılmaktadır; Charenton'da bir ay ikâmetten sonra, "aklının başına geldiğine dair bir belirti vermemekle birlikte, Fas sultanının oğlu olmadığını, ama babasının bir vali olduğunu söylemeye başlamıştır, bütün kuruntularını terketmesi mümkün olmamıştır". Sanki çıkar uğruna söylenen yalanların kuruntuları ve akıl bozukluğunu tamamlamaları gibi, gerçek ve taklid edilen delilikler de birbirleriyle çakışmaktadırlar. D'Argenson Pontchartrain'e, her ha-

8 *Notes de R. d'Argenson*, s.93.
9 *Dictionnaire...*, Deli maddesi, c. I., s. 611, altını biz çizdik.

lükârda "onu sahtekârlığından ve deli taklidi yaptığından ötürü cezalandırmak için Bastille'e aktarmayı düşünüyorum" diye yazmaktadır. Sonunda Vincennes'a gönderilmiştir; beş yıl sonra kuruntuları yalanlarından daha çok artmışa benzemektedir; ama Vincennes'da mahpusların arasında ölecektir: "Zihni çok bozuk; ipe sapa gelmez bir şekilde konuşuyor; ve öyle öfkelere kapılıyor ki, sonuncusu arkadaşlarından birinin hayatına maloluyordu"[10]. Deli gibi gözükme niyeti taşımayan delilik veya deli olmadan sadece deli gibi gözükme niyeti aynı muameleyi görmektedirler; herhalde aynı kökene sahip olduklarından ötürü: kötülük veya en azından sapkın bir istek. Böylece bir durumdan diğerine kolayca geçilebilecektir ve yalnızca istenilmiş olmasından ötürü deli olunabileceği kolayca kabul edilmektedir. "Bir bakana, krala ne söylemek istediğini bildirmeye asla razı olmadan onunla konuşmak isteme çılgınlığı" içinde olan biri hakkında d'Argenson şöyle yazmaktadır: "Bastille'de veya Bicêtre'de o kadar meczup taklidi yaptı ki, sonunda gerçekten öyle oldu, hâlâ kralla özel olarak görüşmek istiyor ve ona bu konuda açıklama yapması için baskı yapıldığında ipe sapa gelmez laflar geveliyor"[11].

Kendini kapatma uygulaması içinde ifade eden ve herhalde bu uygulamanın içinde oluşan delilik deneyinin, hukuki bilinç içinde Roma hukukundan ve XIII. yüzyıl hukukçularından itibaren oluşan deneye ne kadar yabancı olduğu görülmektedir. Yasa adamlarına göre, delilik esas olarak aklı etkilemekte ve buradan da iradeyi bozmakta, ama onu masum kılmaktadır: "Delilik veya çılgınlık zihnin yabancılaşması, aklın ayarının bozulmasıdır, bunun sonucu olarak doğru ile yanlışı ayırmak mümkün olmaktan çıkar ve bu duruma düşen kişi zihninin sürekli bir çalkantı olmasından ötürü hiçbir irade gösteremez"[12]. Demek ki esas olan deliliğin hakiki olup ol-

10 *Arch. Bastille*, Ravaisson, c. XII, s. 438.
11 *Ibid.*, s. 66-67.
12 *Dictionnaire...*, Delilik maddesi, s. 611.

madığını ve derecesini anlamaktır; delilik ne kadar derinse, öznenin iradesi o kadar masum hale gelecektir. Bouchet "çılgınlık halindeyken en yakın akrabalarını öldürmüş olmalarına rağmen, hiç ceza görmemelerine hükmeden" birçok mahkeme kararını hatırlatmaktadır[13]. Kapatma aleminde ise, bunun tersine aklın gerçekten bozuk olup olmadığını bilmenin önemi yoktur; akıl eğer gerçekten bozuksa ve böylece onun kullanımı engellendiyse, bu öncelikle bir irade bükülmesinden kaynaklanmaktadır ve irade sonuç düzleminde yer almadığı için tamamen masum olması mümkün değildir. İradenin delilik deneyi içinde bu şekilde gündeme getirilmesi, gözden geçirilen metinlerde tabii ki açıkça ortada olan birşey değildir, ama kapatma uygulamasının nedenleri ve tarzları boyunca kendini açık etmektedir. Söz konusu olan delilik ile kötülük arasında bir bağlantı kurulmasıdır; bu bağlantı Rönesans döneminde olduğu gibi dünyanın bütün sağır güçlerinden değil de, insanın iradesi olan şu bireysel iktidardan geçmektedir. Delilik böylece köklerini ahlâki dünyaya salmaktadır.

★ ★ ★

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

Kapatma en basit formülü içinde ve en dış görüntüleri altında ele alındığında, klasik akıl deliliğin bütün güçlerini

13 *Bibliothèque de droit français, furiosus* maddesi.

önlemişe ve bizatihi toplumsal kurumlar düzeyinde belirleyici bir paylaşım hattı kurmayı başarmışa benzemektedir. Kapatma uygulaması bir bakıma, başarıya ulaşan bir şeytan kovma ayini olarak gözükmektedir. Ancak, deliliğin kapatma biçimlerine kadar duyarlı olan bu ahlâki algılaması, hiç kuşkusuz henüz tam gerçekleştirilemeyen bir paylaşımı açık etmektedir. Akıl bozukluğunun klasik çağda, kendi üzerine sıkı bir şeklide kapalı makul bir bilincin sınırlarına püskürtülemediğini; bunun tersine, akıl bozukluğunun akılla zıtlaşmasının bir tercihin ve bir özgürlüğün açık mekânında hâlâ tutunduğunu kanıtlamaktadır. Hata ile delilik arasındaki sağlam ayırım biçimlerinin tümü karşısındaki kayıtsızlık, klasik bilincin içinde daha derin bir bölgenin varlığını işaret etmektedir; bu bölgede akıl-akıl bozukluğu paylaşımı, öznenin en esaslı ve belki de en sorumlu iradesine yönelik belirleyici bir tercih olarak gerçekleşmektedir. Bu bilincin kapatma uygulamalarında, ne de onları meşrulaştırmaya yönelik gayretlerde açıkça ifade edilmediği aşikârdır. Fakat bu bilinç XVII. yüzyılda sessiz de kalmamıştır. Felsefi düşünce ona, onun başka bir yoldan anlaşılmasına olanak veren bir formül getirmiştir.

Descartes'ın kuşkunun yol alışı esnasında meczup olma olasılığının çevresinden hangi karar sonucu döndüğünü görmüştük; diğer bütün hata ve yanılsama biçimleri bir emin olma bölgesini kuşatırlarken, bir gerçek biçimini serbest bırakmaktaydılar; delilik ise düşünce yüzeyinde hiçbir iz, hiçbir yara izi bırakmadan dışarı atılmış durumdaydı. Kuşkunun ve onun gerçeğe doğru olan hareketinin meydana getirdikleri rejimde deliliğin hiçbir etkinliği bulunmamaktaydı. Şimdi neden böyle olduğunu ve Descartes'ın sorunun çevresinden dolaşmasının nedeninin sorunun aşılamaz olmasından mı, yoksa deliliğin kuşku aracı olarak reddinin kültür tarihi düzeyinde bir anlamının olmasından mı –akıl bozukluğunun klasik dünyadaki yeni statüsünü açık ederek– kaynaklandığını sormanın zamanı gelmiştir. Deliliğin kuşku ekonomisine müdahale etmemesi-

nin nedeni, kuşku duyma söyleminin ve onu daha başlangıçtan itibaren harekete geçiren iradenin içinde hem hep mevcut olmasından, hem de hep dışarı atılmasından kaynaklanıyora benzemektedir. Aklın başlangıç tasarısından bilimin ilk temellerine kadar giden her yol, aslında sürekli olarak uyanık kalma iradesinden, "yalnızca gerçeğin araştırılmasıyla"[14] uğraşma söyleminden başka birşey olmayan etik bir taraf tutma ile kurtulunan bir deliliğin kıyıları boyunca ilerlemektedir. Sürekli bir uykuya dalma ve kendini kuruntulara terketme eğilimi vardır; bu eğilim aklı tehtid etmekte ve oyunu, gözleri gerçek karşısında açık tutma kararının sürekli olarak yenilenmesiyle bozulmaktadır: "Belli bir tembellik beni gündelik hayatın hayhuyuna çekiyor. Ama bu tıpkı uykusunda hayali bir özgürlüğün keyfini süren kölenin, özgürlüğünün bir düşten ibaret olduğundan kuşkulanmaya başlayınca uyanmaktan korkması gibi olmaktadır"[15]. Kuşku yol alırken, daha işin başında deliliğin davetlerinden kopmak olan şu uyanık ve düşünen kişiyi gerektirmesi gibi, kuşku duyma *iradesi* de akıl bozukluğunun gayriiradi cazibelerini ve deli filozofun Nietzschegil anlamda varolabilme olasılığını çoktan dışlamışlardır. *Cogito*'dan çok önce, akıl ile akıl bozukluğu arasında çok eski bir irade ve tercih gerekirliği bulunmaktadır. Klasik akıl etiğe, gerçeğinin sonunda ve ahlâki yasalar biçimi altında rastlamamaktadır; akıl bozukluğuna karşı tercih olarak etik her bilinçli düşüncenin kökeninden itibaren mevcuttur ve düşünce boyunca sonsuza kadar uzayan yüzeyi, bizatihi aklın girişimi olan bir özgürlüğün güzergâhını işaret etmektedir.

Akıl klasik çağda etiğin mekânı içinde doğmuştur. Ve hiç kuşkusuz deliliğin tanınış biçimine –veya istenirse, tanınmayış biçimine– kendine özgü tarzını veren bu durum olmuştur. Tıpkı her aklın özgürce gerçekleştirilen bir tercihi saklaması gibi, her delilik bir seçimi gizlemektedir. Bu durum kartezyen

14 *Discours de la Méthode*, IV. bl., Pléiade, s. 147.
15 *Première méditation*, Pléiade, s. 272.

(Descartesçı) kuşkunun ısrarlı gereğinin içinde hissedilmektedir; fakat tercihin bizzat kendi, aklı oluşturan ve akıl bozukluğunu özgürce dışlayan bir hareketin üzerindeki örtü Spinoza'nın düşüncesi ve *Anlama Islahatı*'nın tamamlanmamış çabaları boyunca kalkmaktadır. Akıl burada kendini önce dünyadaki bütün akıl bozukluklarına karşı bir karar olarak ifade etmektedir; bu ifade ediliş "gündelik hayatın en sık olaylarının boşuna ve nafile olduklarına" dair açık bir bilinç içinde olmaktadır; demek ki "keşfedilmesi ve sahiplenilmesi ebedi bir sevinç verecek" olan bir iyi'nin peşine düşmek söz konusudur: özgürlüğün kullanımının aklın somut bütünlüğü içinde gerçekleştiğinin keşfedilmesiyle kazanılacak olan etik bir bahis; akıl bütünlüğü itibariyle ele alınan doğayla birlik kurduğunda, üst bir doğaya giriş sağlayacaktır. "Öyleyse bu doğa nedir? Bunun düşünen ruhun doğanın bütünüyle olan birliğinin tanınması olduğunu göstereceğiz"[16]. Bahis özgürlüğü bu durumda, tercih olarak yokolduğu ve aklın gereği olarak tamamlandığı bir birlik içinde sona ermektedir. Fakat bu tamamlanış ancak kovulan delilik tabanı üzerinde mümkün olabilmiştir ve sonuna kadar onun kesintisiz tehlikesini dışa vurmaktadır. Akıl XIX. yüzyılda kendine artık bir tercihin serbest mekânında değil de, pozitif bir gerekirlik tabanı üzerinde, akıl bozukluğuna nazaran bir yer bulmaya çalışacaktır. Bundan sonra deliliğin reddi artık ahlâki bir dışlama değil de, çoktan belirlenmiş bir mesafe olacaktır; akıl artık delilikten kopmaya yönelmeyecek, deliliğe düşse bile hep ondan daha önce geldiğini kabul edecektir. Fakat klasisizm bu temel tercihi aklın kullanımının koşulu olarak korudukça, delilik özgürlüğünün şimşek parıltısında dünyaya gelmiştir.

XVIII. yüzyıl "kendi tarzında müminlik yapan" bir kadını veya hiçbir hayırseverlik işareti bulunmadığından ötürü bir rahibi meczup olarak kapattığında, deliliği bu biçim altında mahkûm eden yargı ahlâki bir önkabulü saklayamamaktadır;

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

yalnızca akıl ile delilik arasındaki etik paylaşımı dışa vurmaktadır. Yalnızca XIX. yüzyılın vereceği anlamdaki bir "ahlâki" bilinç, bir önceki çağın delilere dayattığı insanlıkdışı muamele karşısında öfke duyabilecektir –veya çok sayıda alimin çılgınlığın, melankolinin veya histerinin doğası hakkında bilgince eserler yazdığı bir dönemde bunların hastanelerde tedavi edilmemiş olmalarına şaşırabilecektir–. Pozitif bir bilim olarak tıb fiili olarak, mümkün her aklın oradan doğduğu etik paylaşıma dayanamazdı. Delilik tehlikesi klasik düşünce açısından hiçbir zaman bir sarsıntı, bedene bürünmüş aklın insani *pathos*u anlamına gelmemiştir; tersine, özgürlüğün parçalanmasının akılla birlikte bizzat insanın çehresini meydana çıkartmak zorunda olduğu şu bölgeye gönderme yapmaktadır. Etik ile akıl arasındaki bağlantı, Pinel'in döneminde akıl ile ahlâk arasında yer alan ikincil bir bağlantı haline getirilerek devrildiğinde ve deliliğin akla dıştan gelen gayriiradi bir değişiklik haline gelmesiyle, delilerin hayır kurumlarının zindanlarındaki korkunç durumları keşfedilmektedir. "Masumlar"a "suçlu" muamelesi yapılmış olmasından öfke duyulacaktır. Bunun anlamı, deliliğin nihayet insani statüsüne kavuştuğu veya zihin patolojisinin barbar tarihöncesinin dışına ilk kez çıkıldığı değil de, insanın deliliğin kökeniyle olan ilişkisini değiştirdiği ve onun artık yüzeye yansıttığı hastalıktan daha fazla birşey olarak algılamadığıdır. Bundan sonra delilerin ıslahanelerin bodrumlarında veya hapishanelerde çürümeye bırakılmalarını insanlıkdışı sayacaktır, ama klasik insan açısından delilik olasılığının aklı ve buna bağlı olarak bizzat insanı oluşturan kurucu bir tercihin çağdaşı olduğunu anlayamayacaktır. Bu öylesine bir durumdur ki, XVII. veya XVIII. yüzyılda deliliği "insanca" ele almak söz konusu olmamıştır, çünkü delilik tamamen insanlıkdışıdır ve insana rasyonel doğasının serbest kullanım yolunu açan bir tercihin ters tarafında yer almaktadır. Delilerin ıslahanelere kapatılmasında ne bir kötülük, ne kafa karışıklığı, ne de önyargı vardır; bu tutum deliliğe

kendine özgü dilini konuşma fırsatı vermek için bilinçli bir şekilde alınmış bir kararın sonucudur.

★ ★ ★

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

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

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

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

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

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

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

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

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

21 Zikr., Pietri, *op. cit.*, s. 257.
22 Fonds Clairambault, 986.
23 Herhalde delilere yönelik uygulamanın etkisiyle, ama çok daha sonraki tarihlerde, cinsel hastalıklara tutulanların da gösterildikleri olmuştur. Peder Richard *Anılar*ında Condé prensinin Enghien düküyle birlikte "günahın dehşetini ilham etsin" diye yaptıkları ziyareti anlatmaktadır, v. 25.

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

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

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

26 Mirabeau, *Mémoires d'un voyageur anglais*, 1788, s. 213 n. 1.

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

Kapatma akıl bozukluğunu saklamakta ve neden olduğu utancı açığa çıkartmaktadır ama deliliği açık bir şekilde belirlemektedir; onu parmağıyla göstermektedir. Birinci durum kendini herşeyden önce rezaleti önlemek için öneriyorsa, ikinci durum bir örgütleme olmaktadır. Garip çelişki: klasik çağ deliliği bütüncül bir akıl bozukluğu deneyinin içine almaktadır; onun Orta Çağ ve Rönesans tarafından iyice bireyselleştirilmiş, kendine özgü biçimlerini akıl bozukluğunun bütün biçimleriyle ayırımsız bir komşuluk içinde birleştirmiştir. Fakat aynı zamanda bu aynı deliliğe özel bir gösterge vermiştir: hastalığınki değil de, yüceltilen rezaletinki. Fakat, deliliğin XVIII. yüzyılda düzenlenen bu temsiliyle, Rönesans döneminde içinde doğduğu özgürlük arasında hiçbir ortak yan yotur.

27 Bkz. yukarıda I. Ayırım.
28 Esquirol, II, s. 222.
29 *Ibid.*

Delilik Rönesans döneminde her yerde mevcuttu ve imgeleri veya tehlikeleriyle her deneye karışmış durumdaydı. Klasik dönemde gene gösterilmektedir, ama parmaklıkların arkasından; eğer delilik açığa çıkıyorsa, bu uzaktan ve artık onunla akraba olmayan ve aşırı bir benzerlikten yakınmayan bir aklın bakışları altında olmaktadır. Delilik bakılacak birşey haline gelmiştir: artık insanın kendinin derinlerindeki bir canavar değil de, tuhaf mekanizmaları olan hayvan, insanın çoktan çıktığı bir hayvanlık haline gelmiştir. "Elsiz, ayaksız, başsız bir insan düşünebilirim (çünkü bize başın ayaklardan daha gerekli olduğunu yalnıza deney öğretmektedir). Ama düşüncesi olmayan bir insan düşünemem; çünkü bir taş veya bir vahşi olurdu"[30].

★ ★ ★

Desportes *Meczuplar Servisi Üzerine Rapor*'da, Bicêtre localarının XVIII. yüzyılın sonundaki durumlarını tasvir etmektedir: "Eşya olarak şu saman kaplı kötü yataktan başka birşeyi olmayan, kafasını, ayaklarını ve bedenini duvara doğru sıkıştırarak yatmak zorunda kalan, bu taş yığınlarının arasından sızan sularla ıslanarak uykunun tadını çıkartamayan talihsiz". Salpêtrière'deki localara gelince, "(buradaki) ikâmeti daha da sağlıksız ve çoğu zaman da daha ölümcül kılan şey, kışın Seine nehrinin sularının yükselmesiyle, lâğımların hizasında yer alan bu locaların daha sağlıksız hale gelmekle kalmayıp aynı zamanda kocaman bir fare sürüsüne sığınak olmasıydı; bunlar geceleri buraya kapatılmış olan talihsizin üzerine atlıyor ve onun ulaşabildikleri her yerini kemiriyorlardı; ayakları, elleri ve yüzleri bu tehlikeli ısırıklardan parçalanmış ve çoğu ölmüş bazı deli kadınlar bulundu". Fakat bunlar uzun zamandan beri en tehlikeli ve en kıpırtılı meczuplar için kullanılan zindan ve localardır. Eğer daha sa-

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

kinseler ve kimse onlardan kaygılanmıyorsa, az çok geniş hücrelere yığılmaktadırlar. Tuke'ın en faal çömezlerinden biri olan Godfrey Higgins 20 lira ödedikten sonra, York tımarhanesini fahri müfettiş olarak ziyaret etme hakkını elde etmişti. Bir ziyaret sırasında özenle gizlenmiş bir kapı keşfetmiş ve bir kenarı 8 ayak bile olmayan (yaklaşık 6 metrekare), geceleri 13 kadının kaldığı bir oda bulmuştur; bunlar gündüzleri biraz daha geniş bir odada yaşamak zorundaydılar[31].

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

Bu uygulamalar şiddetin son kertesine geldiklerinde, artık cezalandırmaya veya ıslaha yönelik olmaktan çıktıkları açıktır. "Doğu yola getirme" fikri bu rejime tamamen yabancıdır. Fakat o sıralarda düşkün yurtlarına bir hayvanilik imgesi musallat olmuştur. Delilik çehresini hayvan maskesinden almaktadır. Hücre duvarlarına zincirlenenler akıllarını kaybetmiş kişiler değil de, doğal bir kudurganlığın içine düşmüş hayvanlardır: tıpkı deliliğin en uç noktasında, en yumu-

31 Tuke, s. 151.
32 Adı Norris'ti. Serbest kaldıktan bir yıl sonra öldü.

şak biçimlerinin kapalı oldukları bu ahlâki akıl bozukluğundan kurtularak, tek bir güç darbesiyle hayvanlığın dolaysız şiddetine dahil oluyormuş gibi. Bu hayvanilik modeli kendini tımarhanelere dayatmış ve onlara kafes veya hayvanat bahçesi görüntüsü vermiştir. Coguel Salpêtrière'i XVIII. yüzyılın sonunda şöyle tasvir etmektedir: "büyük bir çılgınlığa kapılan deli kadınlar, localarının önünde köpekler gibi zincire vurulmuşlar ve gardiyan kadınlar ile ziyaretçilerden demir bir parmaklıkla korunan bir koridorla ayrılmışlardır; gıdaları ve üzerinde yattıkları saman onlara bu parmaklıklardan verilmektedir; etraflarındaki pisliklerin bir kısmı tırmıklarla çekilmektedir"[33]. Nantes hastanesindeki deliler koğuşu vahşi hayvanların teker teker konuldukları kafeslerin edasına sahiptir. Esquirol "zindan kapılarını sağlamlaştırmak için bu kadar büyük bir kilit, sürgü, demir çubuk lüksü"nü hiç görmemiştir. "... Kapı tarafındaki küçük delikler demir parmaklıklar ve kapaklarla örtülmüştür. Bu deliğin hemen yanında, duvara takılı ve üzerinde içine yiyeceklerin konularak parmaklıklardan geçirildiği, tahta ayakkabıya çok benzeyen dökme bir kap bulunan bir zincir sarkmaktaydı"[34]. Fodéré 1814'te Strasbourg hastanesine geldiğinde, burada çok özen ve beceriyle oluşturulmuş bir cins insan ahırı bulmuştur: "üstlerini başlarını pisleten baş belâsı deliler için" büyük koğuşun uç tarafına "en fazlasından orta boy bir adamın sığabileceği tahta kafesler veya dolaplar" yapmak düşünülmüştür. Bu kafeslerin doğrudan yere temas etmeyen ızgaralı birer döşemesi vardır, bunlar yerden on beş santimetre kadar yukarıdadır. Bu ızgaranın üzerine biraz saman dökülmüştür, "meczuplar bunun üzerinde çıplak veya yarıçıplak bir şekilde yatmakta, yemekte ve defi hacet etmektedirler..."[35].

Tabii ki burada söz konusu olan meczupların şiddet gösterilerine veya öfke boşaltmalarına karşı getirilen koskoca bir

33 Coguel, *La vie parisienne sous Louis XVI*, Paris, 1882.
34 Esquirol, c. II,s. 481.
35 Fodéré, *Traité du délire appliqué à la médecine, à la morale, à la législation*, Paris, 1817, c. I, s. 190-191.

güvenlik sistemidir. Bu boşalma herşeyden önce toplumsal bir tehlike olarak görülmektedir. Ama asıl önemli olan, bu sistemin bir cins hayvani özgürlük tarzında düşünülmüş olmasıdır. "Deliye bir insan gibi muamele" edilmemesi negatif olgusunun çok pozitif bir içeriği vardır; bu insanlıkdışı kayıtsızlık gerçekte saplantı olma değerine sahiptir: köklerini ta Antikiteden, özellikle de Orta Çağdan beri hayvanlar alemine alışılmış garabetini, tehtidkâr acayipliklerini ve sağır kaygısının bütün ağırlığını veren eski korkuların içine salmaktadır. Bütün hayali manzarasıyla birlikte deliliğin algılanışına eşlik eden bu hayvan korkusu, bundan iki veya üç yüzyıl öncekiyle tamamen aynı anlama sahip değildir: hayvanların biçim değiştirmesi artık cehennemi güçlerin görünür işareti veya akıl bozukluğunun şeytani simyasının sonucu değildir. İnsandaki hayvanı ancak bir öte dünya için işaret etmekten başka bir değeri yoktur; artık onun deliliği haline gelmiştir ve ancak kendi kendiyle ilişkisi vardır: doğa durumundaki kendi deliliği. Deliliğin içinde dehşet saçan hayvanilik, insanı insani olarak sahip olduklarından uzaklaştırmaktadır; fakat bunun onu başka güçlere teslim etmek için değil de, yalnızca onu kendi doğasının sıfır noktasına yerleştirmek için yapmaktadır. Klasisizme göre delilik en uç biçimleri itibariyle, başka hiçbir atıf veya başvuru olmaksızın, insanın kendi hayvanlığıyla dolaysız temasıdır[36].

1° Bir gün gelecek, bu hayvaniliğin deliliğin içindeki mevcudiyeti evrimci bir bakış açısı içinde hastalığın işareti -daha da fazlası, bizatihi özü- olarak kabul edilecektir. Klasik çağ, tam da bunun tersi olarak *delinin bir hasta olmadığı*'nı kendine özgü bir parlaklıkla dışa vurmaktaydı.

36 İnsanın kendinde hayvanlıkla bir değişim gücü olarak değil de, doğasının sınırı olarak kurulan bu manevi ilişki Mathurin le Picard'ın bir metninde iyi ifade edilmiştir: "yırtıcılığıyla bir kurt, inceliğiyle bir arslan,sahtekârlık ve kurnazlığıyla bir tilki, ikiyüzlülüğüyle bir maymun, hasetiyle bir ayı, intikamcılığıyla bir kaplan, günahkârlığıyla bir köpek, cimriliğiyle yerde sürünen bir yılan, kararsızlığıyla bir bukalemun, sapkınlığıyla bir panter, gözlerindeki şehvetle bir ejder, sarhoşluğuyla ebediyete kadar susuzluktan yakan bir ejderha, şehvet düşkünlüğüyle bir domuz" *Le Fouet des Paillards*, Rouen, 1623, s. 175.

Nitekim hayvanilik deliyi insanda olabilecek bütün narin, nazik ve hastalıklı şeylere karşı korumaktadır. Deliliğin hayvani sağlamlığı ve hayvanın kör dünyasından aldığı bu derisi kalınlık deliyi açlığa, sıcağa, soğuğa, acıya karşı dayanıklı hale getirmektedir. Delilerin XVIII. yüzyılın sonuna kadar hayatın sefaleti karşısında sonsuz bir dayanma gücü göstermiş olmaları dikkat çekicidir. Onları korumak gereksizdir; onlara ne üst baş vermenin, ne de onları ısıtmanın gereği vardır. Samuel Tuke 1811'de güney illerindeki *workhouse*'lardan birini ziyaret ettiğinde, gün ışığının içeri kapılara açılmış parmaklıklı deliklerden girebildiği hücreler görmüştür. Buralardaki kadınlar tamamen çıplaktırlar. Oysa "hava iyice soğuktu ve termometre geçen akşam 18 dereceye düşmüştü. Bu talihsiz kadınlardan biri birazcık samanın üzerinde, üstünde battaniye olmadan yatmıştı". Delilerin tıpkı hayvanlar gibi doğanın en beter sertliklerine dayanma becerileri, Pinel için hâlâ tıbbi bir dogma olacaktır; "her iki cinsten bir takım meczupların en sert ve en uzun süreli soğuklara kolayca ve sürekli olarak dayanmaları"na hep hayran olacaktır. "III. Yıl'ın Nivôse ayında, termometrenin sıfırın altında 10, 11 ve hatta 16 dereceye kadar düştüğü bazı günlerde, Bicêtre düşkünler yurdundaki bir meczup yün battaniyesini koruyamadı ve locasının buz tutmuş döşemesi üzerinde oturdu. Sabah kapısı açılır açılmaz, avlularda don gömlek koşmaya başladı ve avuç avuç buz ve kar alarak, bunları göğsüne yapıştırdı ve erimelerini bir cins keyifle seyretti"[37]. Delilik hayvani yırtıcılıktan yana sahip olduğu şeylerle insanı hastalıktan korumaktadır; onu doğanın hayvanlara öngörülü bir şekilde bahşettiği hastalığa tutulmama durumuna getirmektedir. Akıl bozukluğu deliyi doğasının dolaysız iyiliğine, hayvaniliğe dönüş yollarından olmak üzere, ilginç bir şekilde iade etmektedir[38].

37 Pinel, c. I,s. 60-61.

38 Bu aynı temanın başka bir ifadesi olarak, Bicêtre'deki delilerin tabi tutuldukları gıda rejimi zikredilebilir: "günde altı tane çeyrek ekmek, ekmeklerinin üzerine çorba; pazar, salı ve perşembeleri çeyrek et; pazartesi ve cumaları üçte bir ölçek bezelye veya bakla,

2° Delilik işte bu nedenden ötürü, bu uç noktada tıbba hiçbir zaman olmadığı kadar az ait hale gelmektedir; ıslah alanına da daha fazla ait olması mümkün değildir. Zincirinden boşanmış hayvanilik ancak *hayvan terbiyesi* ve *aptallaştırma* ile zaptü rapt altına alınabilir. Nitekim deli hayvan teması XVIII. yüzyılda delilere bazen dayatılmak istenilen pedagojinin içinde gerçekleştirilmiştir. Pinel, çılgın meczuba "değişmesi konusunda kesin bir emrin" tebliğ edildiğini gördüğü "güney Fransa'da çok ünlü bir manastır kurumu"nun örneğini vermektedir; deli yatmayı veya yemeyi reddederse, "bu inadından yarın öküz siniriyle indirilecek on darbeyle cezalandırılacağı uyarısı"nı almaktadır. Bunun tersine, eğer yumuşak başlı ve itaatkâr olursa, "yemeklerini yemekhanede öğretmenin yanında yemesine" izin veriliyordu, ama en küçük hatada "parmaklarına sertçe vurulan bir sopayla hemen uyarılıyordu[39]. Delilik, kendi gerçeği olan ve bir bakıma içinde eridiği bir hayvaniliğin sırrını açık etmektedir. İskoçya'nm kuzeyinden bir çiftçi XVIII. yüzyılın ortalarına doğru şöhreti yakalamıştır. *Mania*'yı iyileştirme sanatına sahip olduğu söylenilmektedir. Pinel lâf arasında bu Gregory'nin Herkül gibi olduğunu kaydetmektedir; "yöntemi meczupları en ağır tarla işlerine koşma, bazılarını koşum hayvanı olarak, diğerlerini evcil hayvan olarak kullanmak, son olarak da onları en ufak bir isyan hareketinde bir sopa yağmuruyla itaate zorlamaktan ibaretti"[40]. Hayvaniliğin azaltılması esnasında delilik hem kendi gerçeğini, hem de tedavisini bulmaktadır: deli hayvan olduğunda, deliliğin rezalet tarafını oluşturan hayvanın insandaki bu mevcudiyeti silinmektedir; bunun nedeni hayvanın susmuş olması değil de, bizzat insanın ilga edilmiş olmasıdır. Koşum hayvanı haline gelmiş insandaki akıl yokluğu bilgeliği ve onun düzenini izle-

çarşambaları bir ons tereyağı; cumartesileri bir ons peynir", *Arch. de Bicêtre*, 1781 Yönetmeliği, bl. V, md. 6.

39 Pinel, s. 312.

40 *Ibid.*

mektedir: bu durumda delilik iyileştirilmiştir, çünkü kendi gerçeği olan birşeye yabancılaşmıştır.

3° Bir an gelecek, deliliğin bu hayvaniliğinden mekanist bir psikoloji fikri ile deliliğin biçimleri konusunda hayvan hayatının ana yapılarına atıf yapılabileceği teması çıkartılacaktır. Fakat XVII. ve XVIII. yüzyıllarda çehresini deliliğe ödünç veren hayvanilik, bu olgulara determinist bir yaklaşımı asla hükmetmemektedir. Tersine, onu çılgınlığın zincirlerinden boşandığı bu *öngörülemez özgürlük mekânı*'nın içine yerleştirmektedir; determinizmin buraya yerleştirilmesi zorlama, ceza ve hayvan terbiyesi biçimleri altında mümkün olabilmiştir. Delilik hayvanilik yolu aracılığıyla doğanın ve hayatın büyük yasalarına değil de, bir hayvan öyküleri kitabına yeralan binlerce biçime katılmaktadır. Ancak, Orta Çağı boydan boya geçeninin ve bir sürü simgesel çehre boyunca kötülüğün biçim değiştirmelerini anlatanının tersine, bu soyut bir hayvan öyküleri kitabıdır; kötülük burada fantastik bedenine bürünmekte; onda yalnızca en uç biçim, hayvani içeriği olmayan gerçek kavranabilmektedir. Hayal ürünü hayvani zenginliğini oluşturabilecek herşeyden kurtularak, yalnızca genel bir tehdit gücünü muhafaza etmiştir: alesta bekleyen ve aklı şiddet içinde ve gerçeği meczupun çılgınlığı içinde aniden çözen bir hayvaniliğin sağır tehlikesi. O çağın pozitif bir zooloji oluşturma konusundaki çabasına rağmen, deliliğin doğal mekânı olarak algılanan bir hayvanilik konusundaki saplantı klasik cehenneme konuk olmaktan vazgeçmemiştir. Bütün kapatma uygulamalarının ve bu uygulamaların vahşetinin en garip görüntülerinin içinden doğduğu hayali unsuru işte bu saplantı meydana getirmektedir. Orta Çağda insan ile hayvanilik arasındaki ilişki Fransisken hareketinin başlamasından önce ve hiç kuşkusuz ondan iyice sonra ve ona rağmen, insanın kötülüğün yeraltındaki güçleriyle olan ilişkisi olmuştur. Bizim dönemimizde insan bu ilişkiyi doğal bir pozitiflik biçiminde yansıtmaktadır: aynı anda hem hiyerarşi, hem düzene sokma, hem de evrim. Fakat birinci tip ilişkiden

ikincisine geçiş tam da klasik çağda, hayvanilik hâlâ olumsuzluk ama doğal bir durum olarak algılanıyorken meydana gelmiştir: yani insanın hayvanla olan ilişkisini artık yalnızca insan doğasını doğal bir kayıtsızlık içinde ilga eden bir deliliğin meydana getirdiği mutlak tehlike olarak hissettiği anda. Deliliğin bu şekilde algılanışı, insan doğasının hayvanilikle ilişkisinin XVIII. yüzyılda bile basit ve dolaysız olmadığının kanıtıdır –ve aynı zamanda en katı olumsuzluk biçimlerinden geçtiğinin kanıtıdır–[41].

Deliliğin algılanışını insan ile hayvan arasındaki ilişkinin hayali biçimlerine bağlamak Batı kültürü için hiç kuşkuşuz esaslı bir öneme sahip olmuştur. Batı kültürü daha işin başında, hayvanın doğanın tamlığına, bilgeliğine ve düzenine katıldığını aşikâr bir durum olarak kabul etmemiştir: bu fikir ortaya geç çıkmıştır ve uzun süre kültürün yüzeyinde kalacaktır; belki de henüz hayal gücünün yeraltı mekânlarına derinlemesine nüfuz etmemiştir. Fiili durumda, bakışlarını bu yeraltı mekânlarına yöneltmek isteyen herkes için, hayvanın daha çok bir doğa-karşıtına, düzeni tehdit eden ve çılgınlığıyla doğanın olumlu bilgeliğini tehlikeye sokan bir olumsuzluğa mensup olduğu çabucak aşikâr hale gelmiştir. Lautréamont'un eseri buna tanıktır. Batılı insanın iki bin yıl boyunca makul hayvan tanımlaması üzerinde yaşamış olması, akıl ile hayvanilik arasında ortak bir düzenin olabilirliğini kabul etmiş olduğunu neden zorunlu olarak göstersin ki? Bu tanımla kendini doğal olumluluk içine dahil ettiği neden anlaşılsın ki? Ve Aristoteles'in gerçekten söylemek istediğinden bağımsız olarak, bu "makul havan"ın Batı alemi için aklın özgürlüğünün hareketini, zincirlerinden boşanmış ve ters terimi oluşturmak üzere ondan kopmuş bir akıl bozukluğu alanı içinde kazanma biçimini işaret ettiği düşünülemez mi? Felsefenin antropoloji haline geldiği, insanın kendini doğal bir

41 Sade'daki doğa kavramı ve bunun XVIII. yüzyıl felsefesiyle olan ilişkilerini inceleme zahmetine katlanan herkes, en uç saflığına kadar götürülmüş olan bu türden bir hareket bulacaktır.

tamlık içinde tanımak istediği andan itibaren, hayvan olumsuzluk gücünü kaybederek, doğanın determinizmi ile insanın aklı arasında yer alan bir evrimin olumlu biçimini meydana getirmiştir. Makul hayvan formülünün anlamı toptan değişmiştir: mümkün her aklın kökeninde varlığını işaret ettiği akıl bozukluğu tamamen yokolmuştur. Delilik bundan sonra bizatihi hayvaniliği içinde doğal varlık olarak kabul edilen insanın determinizmine boyun eğmek zorunda kalmıştır. Klasik çağda deliliğin bilimsel ve tıbbi çözümlemesinin –ileride göreceğimiz üzere– bu doğal mekanizma içine yerleşmeye çabaladığı doğruysa da, meczuplara yönelik gerçek uygulamalar deliliğin hâlâ hayvaniliğin doğa-karşıtı şiddetinin içinde yer alıyor olarak kabul edildiğine yeteri kadar tanıklık etmektedirler.

★ ★ ★

Kapatmanın tam da *akılsızlığın ahlâkdışılığı*'nın rezaletini önlemeye çalıştığı sırada her halükârda yücelttiği, işte bu *deliliğin hayvaniliği*'dir. Belli bir bakış açısından birbirlerine karıştırılmış veya birbirleri tarafından özümlenmiş sayılsalar bile, klasik çağda delilik ile akıl bozukluğunun diğer biçimleri arasına konulan mesafeyi oldukça iyi bir şekilde dışa vuran işte bu durumdur. Akıl bozukluğunun bütün bir katmanının sessiz kılınmasına karşılık, deliliğin kendi rezaletinin dilini konuşmasına izin verilmesinden, akıl bozukluğunun genel olarak aktarma gücünden yoksun olmasından başka bir ders çıkartılabilir mi? Meczupun, diğer kapatılmışların muhtemelen daha aklı başında olan söylemlerinde de bulunabilen bu çılgınlıklarının ve kudurganlığının anlamı nedir? Deliliğin gerçekten kendine özgü olan en anlamlı yanı nedir?

En geniş anlamı itibariyle akıl bozukluğu XVII. yüzyıldan itibaren artık hiçbir ders içermemektedir. Rönesansın hâlâ çok yakın olarak hissettiği aklın bu tersine dönebilirliği unu-

tulacak ve onun rezaletleri yok olacaktır. Rönesans döneminin hıristiyan deneyine sıkı sıkıya bağlı olan büyük Haç deliliği teması, XVII. yüzyılda Jansenizme ve Pascal'e rağmen silinmeye başlamıştır. Veya daha doğrusu, varlığını sürdürmektedir, ama anlamı bozulmuş ve adeta tersine dönmüştür. Artık insan aklından kendini feda etmenin büyük akıl bozukluğu içinde kaybolması için, gururunu ve emin olduğu şeyleri terketmesinin istenilmesi söz konusu değildir. Klasik hıristiyanlık Haç deliliğinden söz ettiğinde, bunu yalnızca sahte bir aklı aşağılamak ve gerçeğin ebedi ışığını parlatmak için yapmaktadır. İnsan yapılmış Tanrının deliliği yalnızca bu dünyada yaşayan akıl bozukluğu içindekilerin tanımadığı bir bilgeliktir: "Çarmıha gerilmiş İsa... dünyanın rezaleti oldu ve dünyevi alemde cehalet ve delilik olarak görüldü". Fakat dünyanın hıristiyan olması ve kendini tarihin kader değişiklikleri ve insanların çılgınlıkları boyunca ifşa eden Tanrının bu düzeni şimdi "İsa'nın bilgeliğimizin en yüksek noktası haline geldiğini" göstermeye yetmektedir[42]. Pascal'in hâlâ güçlü ve gösterim değerine sahip olarak kabul ettiği hıristiyanların alçalması ve diğerlerinin gözünde bir rezalet oluşturmaları, kısa bir süre sonra hıristiyan düşüncesi açısından bu rezalet duygusuna kapılanların kör birer ruh olduklarını göstermekten başka bir anlama sahip olmayacaklardır. "Evreni size tabi kılan haçımızın kibirli zihinler için hâlâ delilik ve rezalet olmasından acı çekmeyiniz". Şimdi hıristiyanların kendilerini hıristiyan anlayışındaki akıl bozukluğunu, bedene bürünmüş Tanrının bilgeliğiyle özdeş hale gelmiş olan kıyılarına sürmektedirler. İsa'nın deliliğinin şanına yeniden kavuşması, rezaletin genel bir dışa vurma gücüne sahip olması, akıl bozukluğunun yalnızca aklın kamusal yüz karası olmaktan çıkması için, Port-Royal'den sonra iki yüzyıl daha –Dostoyevski ve Nietzche– beklemek gerekecektir.

Fakat hıristiyan aklının çok uzun zamandan beri birlikte

42 Bossuet, *Panégyrique de saint Bernard*, "Préambule", *Oeuvres Complètes*, 1861, I, s. 622.

olduğu bir delilikten kurtulduğu sırada aklı hayvaniliğin kudurganlığı içinde ilga edilmiş olan deli çok özel bir gösterim gücü kazanmıştır: sanki Tanrıyla ilişkide olduğu ve Bedene Bürünmenin görünür hale geldiği, insanın üzerindeki bir bölgeden kovulan rezalet, gücünün tamlığı içinde ve insanın doğa ile kendi hayvaniliğiyle ilişkide olduğu bu bölgede yeni bir dersle yüklü olarak yeniden ortaya çıkıyormuşcasına. Dersin uygulanma noktası deliliğin alçak bölgelerine kaymıştır. Haç artık yol açtığı rezalet içinde ele alınmayacaktır; fakat İsa'nın tüm insani hayatı boyunca deliliği adeta onurlandırdığını unutmamak gerekir; onu tıpkı iyileştirilmiş sakatlığı, bağışlanmış günahı, ebedi zenginliklerin vaadedildiği fakirliği kutsallaştırdığı gibi kutsallaştırmıştır. Aziz Vincent de Paul kapatma evlerinde delilere bakan kişilere kurallarının "Efendimizin ay çarpmasına, cin çarpmasına uğramışlar, deliler, ecinnilere karışmışlarla çevrelenmeyi istemiş olması" olduğunu hatırlatmaktadır[43]. İnsanlıkdışının güçlerine teslim edilmiş olan bu insanlar, ebedi Bilgeliği temsil edenlerin, bu bilgeliğin bedenlerine büründüğü kişilerin çevresinde sürekli bir yücelme fırsatı yaratmaktadırlar; çünkü hem onları çevreleyerek ellerinden alınan aklı yüceltmekte ve hem de bu aklın onlara tanrısal lütufla verildiğini hatırlatarak onlara kendilerini aşağılama fırsatı yaratmaktadırlar. Fakat daha fazlası da vardır: İsa yalnızca delilerle çevrelenmeyi istememiş, aynı zamanda kendi de bir meczup olarak gözükmeyi ve böylece bedene bürünmesi içinde, düşmüş insanın bütün sefaletinin içinden boydan boya geçmeyi arzu etmiştir, delilik böylece insan yapılmış Tanrının tamamlanmasından ve Haç ile kurtuluşa ulaşmasından önceki sonuncu biçimi, sonuncu derecesi olmaktadır. "Ey benim Kurtarıcım, Siz Yahudilerin rezaleti ve Putataparların deliliği olarak gözükmek istediniz; kendi dışınızdaymış gibi görünmek istediniz; evet Efendimiz Kutsal İncil'de anlatıldığı gibi meczup olarak kabul edilmek istedi

43 Abelly, *Vie du vénérable serviteur de Dieu Vincent de Paul*, 1664, c. I,s. 199'da zikredilen vaaz.

ve onun çıldırdığına inanıldı. *Dicebantquoniam in furorem versus est.* Havarileri ona bazen çılgınlığa kapılmış biri olarak baktılar ve (Efendimiz) bütün hastalıklarımıza deva olduğuna ve büyük acılarımızı kutsallaştırdığına tanıklık etmeleri ve hem onlara, hem de bize bu durumlara düşenlere şefkat gösterilmesini öğretmek için böyle gözüktü"[44]. İsa bu dünyaya gelirken insanlık durumunun bütün işaretlerini ve hatta düşüşün yara izlerinin tümünü tekrar üstüne almaya razı olmuştu; sefaletten ölüme varana kadar, aynı zamanda tutkuların, unutulmuş bilgeliğin ve deliliğin de yolu olan bir Izdırap yolu izlemişti. Ve delilik İsa'nın Izdıraplarının biçimlerinden –bir bakıma ölümden önceki sonuncu biçim– biri olduğuna göre, şimdi bundan muzdarip olanların saygı ve şefkate hakları vardır.

Deliliğe saygı göstermek, hastalığın onda yol açtığı gayriiradi ve önlenemez kazayı deşifre etmek değil de; insanın kazaya dayalı olmayıp, öze ilişkin olan gerçeğinin şu alt sınırını kabul etmektir. Tıpkı ölümün insan hayatının zaman cephesinden sonu olması gibi, delilik de bu hayatın hayvanilik cephesinden sonudur; ve ölümün İsa tarafından kutsallaştırılmış olması gibi, delilik de en hayvani yanıyla birlikte kutsallaştırılmıştır. Aziz Vincent de Paul 28 Mart 1654'te, bir *Congréganiste* (Vincent de Paul'ün kurduğu tarikat) olan Jean Barreau'ya, kardeşinin deli olduğundan ötürü Saint-Lazare'a kapatıldığını bildirmiştir: "Efendimizi zincire vurmak istediklerinde, *quoniam in frenesim versus est* diyerek, Tanrının onu içine sokmak istediği bu durumu kutsallaştırmasından ötürü onu onurlandırmak gerekir"[45]. Delilik Tanrının (İsa) bedene bürünürken, insanda kefareti ödenemeyecek ve kurtarılamayacak hiçbir insanlıkdışı durumun olmadığını göstermek için inmeye razı olduğu, insanlığın en alt noktasıdır; düşüşün en son noktası Tanrının mevcudiyetiyle yüceltilmiştir; ve delilik XVII. yüzyıl için hâlâ bu dersle yüklüdür.

44 *Ibid.*, s. 198. Aziz Vincent burada aziz Paulus'un metnini ima etmektedir (I. Cor., I, 23); *Judaeis quidem scandalum, Gentibus autem stultitiam.*

45 *Correspondance de saint Vincent de Paul*, yay. Coste, c. V., s. 146.

Böylece diğer bütün akıl bozukluğu biçimleri bu kadar titizlikle gizlenirken, deliliğin rezaletinin neden yüceltilebildiği anlaşılmaktadır. Akıl bozukluğunun rezaleti yalnızca hatanın ve ölümsüzlüğün bulaşıcı örneğini içermektedir; deliliğin rezaleti ise insanlara düşüşlerinin onları hayvaniliğin ne kadar yakınlarına kadar sürükleyebildiğini; ve aynı zamanda Tanrının insanı kurtarmak istediğinde, iyiliğinin nerelere kadar ulaşabileceğini göstermektedir. Rönesans dönemi hıristiyanlığı için, akıl bozukluğunun ve yol açtığı rezaletlerin bütün dersi insan yapılan bir Tanrının bedene bürünmesindeki delilikte yer almaktaydı; klasisizm için bedene bürünme artık delilik değildir; fakat delilik olan şey, insanın düşüşün son noktası olarak, suçluluğunun en açık işareti olan ve tanrısal iyiliğin en yüce nesnesi olarak evrensel affın ve yeninden kavuşulan masumiyetin simgesi olan, insanın hayvan haline gelmesidir. Artık deliliğin bütün derslerini ve öğrettiklerinin bütün gücünü, insanlığın alt sınırlarında yer alan, insanın doğayla eklemleştiği ve aynı zamanda hem nihai düşüş, hem de mutlak masumiyet olduğu bu karanlık bölgede aramak gerekecektir. Kilise'nin klasik dönem boyunca, aziz Vincent de Paul ve Congrégation tarikatı veya Frères de la Charité tarafından simgelenen bir şekilde deliliğin üzerine titremesi; delilik konusuna eğilen ve onu dünyaya gösteren bütün bu dinsel tarikatlar Kilise'nin delilikte zor, ama esaslı bir ders bulduğunu göstermekte değiller midir: insandaki hayvanın suçlu masumiyeti? İnsani hayvanın kudurganlığının delide yüceltildiği gösterilerden çıkan bu dersi işte bu şekilde okumak ve anlamak gerekir. Hıristiyanlığın hayvanilik konusundaki bu bilinci, paradoksal olarak deliliğin doğal bir olgu gibi ele alınacağı anı hazırlamaktadır; bundan sonra bu "doğa"nın klasik düşünce açısından ne anlama geldiği çabucak unutulacaktır: nesnel bir çözümlemenin her zaman açık alanı değil de; insan için aynı zamanda onun nihai gerçeği ve onun ilga edilmesinin biçimi olan bir deliliğin her zaman mümkün olan rezaletinin doğduğu yer olan bu bölge.

Deliliğin çevresinde birbirlerine düğümlenen bütün bu olgular, bütün bu tuhaf uygulamalar; onu hem yücelten, hem de evcilleştiren bu alışkanlıklar deliliği hayvaniliğe indirgerken, aynı zamanda ona İsa'nın kendini feda ederek insanlığı kurtarışının dersini yüklemekte, böylece deliliği akıl bozukluğuna nazaran tuhaf bir konuma yerleştirmektedirler. Delilik kapatma evlerinde, onu kapsayan ve en genel gerçeğini tanımayan bütün aklı bozukluğu biçimleriyle birarada bulunmaktadır; ama gene de soyutlanmıştır, kendine özgü bir muamele görmektedir ve akıl bozukluğu alanına mensup olsa bile, kendine özgü bir hareketle, bu alanı sürekli olarak katedip, onun en paradoksal ucuna kendiliğinden ulaşan benzersiz yanı itibariyle gösterilmektedir.

Deliliğin tarihini pozitiflik tarzında yapmak isteyecek biri için bunun hiçbir önemi olmazdı. Deliliğin patolojik gerçeği içinde tedrici bir şekilde tanınması ne adet serbestisi içinde olanların kapatılması, ne de hayvanilik saplantısı boyunca gerçekleştirilebilmiştir; tamamen tersine, deliliğin tıbbi gerçeği ancak onu klasisizmin ahlâki dünyasının içine hapseden şeylerden kurtararak elde edilebilmiştir: işte en azından kendi gelişmesinin çizgisini yeniden çizmeye kalkışan her pozitivizmin varsaydığı budur; sanki bilginin bütün tarihi, kendini temel yapıları boyunca yavaş yavaş keşfeden bir objektifliğin erozyonu yoluya hareket ediyormuş gibi; ve sanki daha işin başında, tıbbi objektivitenin deliliğin gizli özünü ve gerçeğini tanımlayabileceğini kabul etmek bir postüla değilmiş gibi. Belki de deliliğin patolojik aidiyetini daha çok bir müsadere –bizim kültürümüzün tarihi içinde uzun uzadıya hazırlanan, ama hiçbir şeklide bizzat deliliğin özü tarafından belirlenmeyen bir cins acı olay– olarak kabul etmek gerekir. Klasik dönemin onun örneğini adet serbestisiyle komşu görmesi ve kapatma uygulamasının bu komşulukları fiilen yaratması, deliliğin bizim için tamamen kaybolmuş olan bir çehresini telkin etmektedirler.

Şimdi deliliğin içinde, bütün özgürlük biçimlerinin tedricen

ilga edildikleri bir determinizme doğru olan bir düşüşü algılama alışkanlığını edindik; delilik bize artık, nedenlerinin birbirine bağlanması ve biçimlerinin kopuk kopuk hareketiyle birlikte, yalnızca bir determinizmin doğal düzenliliklerini göstermektedir; çünkü delilik modern insanı yalnızca hayvanların ve şeylerin içkarartıcı dünyasına, onların engellenmiş özgürlüklerine doğru olan şu geri dönüşle tehdit etmektedir. XVII. ve XVIII. yüzyıllar deliliği bu *doğa* ufku üzerinde değil de, bir *akıl bozukluğu* tabanı üzerinde tanıyorlardı; delilik bir mekanizmayı değil de, hayvaniliğin canavarca biçimleri içinde dehşet saçan bir özgürlüğü açık etmektedir. Bizim dönemimizin akıl bozukluğunu artık yalnızca sıfat tamlaması biçiminde anlayabiliyoruz: belirtisi tavırları ve sözleri etkileyen ve konuya yabancı olanın gözünde deliliği ve onun bütün patolojik maiyetini açık eden *akıl bozukluğu;* akıl bozukluğu bizim için yalnızca deliliğin ortaya çıkış biçimlerinden biridir. Bunun tersine, klasisizme göre akıl bozukluğunun itibari bir değeri vardır; bir cins öze ilişkin fonksiyon oluşturmaktadır. Delilik ancak ona ve yalnızca ona nazaran anlaşılabilir. Akıl bozukluğu deliliğin dayanağıdır; daha doğrusu onun olabilirlik alanını tanımlamaktadır. Klasik insana göre delilik akıl bozukluğunun doğal koşulu, psikolojik ve insani kökü değildir; onun yalnızca ampirik biçimidir; ve deli insanın düşüş eğrisini hayvaniliğin kudurganlığına kadar katederek, insanı tehdit eden ve onun bütün doğal varoluş biçimlerini kapsayan bu akıl bozukluğu tabanını ifşa etmektedir. Belli bir determinizme yönelik belli bir kayma değil de, bir geceye yönelik bir açılma söz konusudur. Klasik rasyonalizm akıl bozukluğunun yeraltındaki tehlikesini, mutlak bir özgürlüğün tehtidkâr mekânını diğer hepsinden daha çok, en azından bizim pozitivizmimizden daha iyi bir şekilde gözetim altında tutabilmiş ve algılayabilmiştir.

Çağdaş insanın Nietzsche ve Freud'den beri, her gerçeğin reddedildiği noktayı kendi derinlerinde bulabilmesine, şimdi kendine ilişkin olarak bildiklerinden hareketle akıl bozuk-

luğunun nereden itibaren tehdit ettiğini okuyabilmesine karşılık, XVII. yüzyıl insanı bunun tersine, aklın kendini ilk biçimi içinde ilân ettiği kesinliği, düşüncesinin dolaysız mevcudiyetinde bulmaktadır. Fakat bunun anlamı, klasik insanın gerçeğe ilişkin olarak yaptığı deneyde, akıl bozukluğundan bizim olduğumuzdan daha uzakta olduğu değildir. *Cogito*'nun mutlak başlangıç olduğu doğrudur; fakat şeytanın ondan daha önce varolduğunu unutmamak gerekir. Ve şeytan, rüya görüntülerinin ve anlam hatalarının meydana getirdikleri bu psikolojik olayların bütün tehlikelerinin özetlendikleri ve sistem haline getirildikleri simge değildir. Şeytan, insanla Tanrı arasında mutlak bir anlama sahiptir: olabilecek bütün gücü içinde akıl bozukluğu olasılığı ve onun güçlerinin toplamıdır. İnsanın amaçlılığının kırılmasından daha fazla birşeydir; insanın çok ötesinde, onu gerçeğe ulaşmaktan kesin olarak alakoyabilecek tehlikeyi işaret etmektedir: böylesine bir zihnin değil de, öylesine bir aklın en büyük engeli. Ve ışığını *Cogito*'dan alan gerçeğin, sonunda şeytanın gölgesini tamamen örtmesinden ötürü onun sürekli tehtid eden varlığını unutmamak gerekir: bu tehlike Desartes'ın yol alışının üzerine, varlığa ve dış dünyanın gerçeğine varana kadar sarkmaktadır. Klasik çağın akıl bozukluğu bu koşullar altında nasıl olur da psikolojik bir olayın ölçüsünde, hatta insani bir patetiğin ölçüsünde olabilirdi –oysa o, dünyanın kendi gerçeğine gözlerini açtığı unsuru, aklın onun içinde kendi kendinin kefili olacağı alanı meydana getirmektedir?– Klasisizm deliliği asla akıl bozukluğunun özü olarak, hatta onun dışa vurumlarının en ilkellerinden biri olarak kabul edemezdi; bir delilik psikolojisi asla akıl bozukluğunun gerçeğini söylediğini iddia edemezdi. Deliliğe özgü olan boyutları ona iade edebilmek için, bunun tersine onu akıl bozukluğunun özgün ufkuna yeniden yerleştirmek gerekir.

Bugün "akıl hastaları" adını verdiklerimizin eskiden adet serbestisi içinde olanlarla, kutsala hakaret edenlerle, sefihlerle, müsriflerle karıştırılmasının nedeni deliliğe –kendine

özgü determinizmine ve masumiyetine– pek fazla kulak asılmaması değil de, akıl bozukluğuna henüz haklarının tümünün tanınıyor olmasıydı. Delileri özgürleştirmek, onları bu gizli kapaklı anlaşmalardan "kurtarmak" eski önyargılardan sıyrılmak değil de, gözlerini kapatmak ve klasik rasyonalizme en sivri anlamını vermekte olan akıl bozukluğu üzerindeki bu gözetimi "psikolojik bir uykuya" dalarak terketmektir. Düşkünler yurtlarının ancak XIX. yüzyılda düzene sokabilecekleri karışıklığın içinde, delinin psikolojik profilinin gerçeği itibariyle değil de, onda bütün akıl bozukluğu biçimleriyle kurulan akrabalıklar itibariyle tanındığı izlenimine sahibiz. Meczubu sefahat içinde yaşayan kişiyle veya sapkınla birlikte kapatma delilik *olgu*'sunu silikleştimekte, ama akıl bozukluğunun sürekli *olasılığını* ortaya koymaktadır; ve kapatma uygulaması işte bu tehlikeye boyut ve evrensel biçimi itibariyle egemen olmaya uğraşmaktadır.

Düşüşün çeşitli günah biçimleriyle olan ilişkisi ne ise, deliliğin akıl bozukluğunun diğer çehreleriyle olan ilişkisi de öyledir: ilke, ilk hareket, en büyük masumiyetle olan anlık teması içindeki en büyük suçluluk, utanç içinde unutulması gerekenin sürekli tekrarlanan yüce modeli. Eğer delilik kapatma dünyasında örnek oluşturuyorsa, eğer akıl bozukluğunun diğer bütün işaretlerinin sesleri kısılırken delilik teşhir ediliyorsa, bunun nedeni deliliğin rezaletin bütün gücünü taşıyor olmasıdır. Delilik akıl bozukluğunun biri ahlâki seçime, nisbi bir hataya, bütün kusurlara; diğeri de hayvani kudurganlığa, çılgınlığın zincire vurulmuş özgürlüğüne, başlangıçtaki mutlak düşüşe ait olan iki kıyısını birleştirerek, onun bütün alanını boydan boya katetmektedir; aydınlık özgürlük yamacı ve karanlık özgürlük yamacı. Delilik tek bir noktada toplanmış olarak, akıl bozukluğunun tümüdür: suçlu gündüz ve masum gece.

Klasik delilik deneyinin en büyük paradoksu hiç kuşkusuz burada yer almaktadır; bu deney XVII. yüzyılın kapatma uygulaması içinde sürgüne yolladığı bir akıl bozukluğuna ilişkin

,ahlâki deneyin içinde tekrarlanmış ve onun tarafından kuşatılmıştır; ama aynı zamanda bedene bürünmüş aklın mutlak sınırını ve insanlık durumunun rezaletini oluşturan hayvani bir akıl bozukluğu deneyine de bağlıdır. Küçük çaplı bütün akıl bozukluklarının işaretini taşıyan delilik etik bir deneye ve aklın ahlâki bir değerlendirilmesine yeniden bağlanmıştır; ama aynı zamanda hayvani dünyaya ve kendine ait esas akıl bozukluğuna da bağlı olarak, canavarca masumiyetine ulaşmaktadır. Sorumluluk ile determinizm, hata ile masumiyet arasında ayırım yapmaya uğraşan bu hukuki delilik tanımlarından çok uzak olan çelişkili deney; aynı dönemde deliliğin çözümlenmesini bir doğa olayı olarak sürdüren şu tıbbi analizlerin de çok uzağında bulunan bir deney. Fakat klasisizmin uygulamasında ve soyut bilincinde akıl bozukluğunu bir solukta kateden özel bir delilik deneyi yer almaktadır; bu deney etik bir tercihin üzerinde temellenmektedir ve aynı zamanda hayvani çılgınlığa doğru da eğilmiş durumdadır. Pozitivizm bu ikircikliği basitleştirmekle birlikte, onun içinden çıkamayacaktır: pozitivizm, doğanın patolojik mekanizması olarak bir zihni yabancılaşma teorisi içinde, hayvani çılgınlık ve bunun masumiyeti temasını yeniden ele almıştır; ve deliyi klasik çağın icad ettiği kapalı durumda tutarak, onu karanlık bir şekilde ve hiç de itiraf etmeden manevi zorlama ve egemen olunmuş akıl bozukluğu aygıtının içinde muhafaza edecektir.

XIX. yüzyılın pozitif psikiyatrisi ve bizimki XVIII. yüzyılın uygulamalarından vazgeçtilerse de, bu dönemin bilgilerini bir yana bıraktılarsa da, klasik kültürün akıl bozukluğuyla bütünsel olarak kurduğu tüm bağlantıların mirasına gizlice konmuşlardır; onları değiştirmişler, yerlerini kaydırmışlar; yalnızca patolojik nesnelliği içindeki delilikten söz ettiklerine inanmışlardır; bütün bunlara rağmen, akıl bozukluğunun etiği ve hayvaniliğin rezaleti tarafından işgâl edilen bir delilikle uğraşmışlardır.

● BİRİNCİ CİLDİN SONU ●

MICHEL FOUCAULT

DELİLİĞİN TARİHİ

1

Çeviren: Mehmet Ali Kılıçbay

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

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

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

ISBN 975-533-040-2 (Tk.No.)
975-533-041-0 (1. Cilt)

9 789755 330419

İMGE kitabevi