

Melankoliyi Rasyonalize Etmek: Aristotelesçi Gelenek ve Rönesans'ın Melankoli Düşüncesi Üzerine Bir Okuma

Rationalizing Melancholy: A Reading on the Aristotelian Tradition and the Renaissance Idea of Melancholy

Şeyma KÖMÜRCÜOĞLU*

Öz: Bu makalede Aristotelesçi geleneğin melankoli hakkındaki görüşleri, Aristoteles'in tevarüs etmiş olduğu melankoli anlayışıyla birlikte okunacak, süreklilik ve dönüşümlere temas edilecektir. Aristotelesçi geleneğin melankoliye yaklaşımı ortaya konulduktan sonra, Rönesans döneminde melankoli anlayışının geldiği nokta süreklilikler ve kırılma noktaları üzerinden gösterilmeye çalışılacaktır. Aristotelesçi bir yazar tarafından kaleme alınan *Problemler* adlı eser merkezinde yürütülecek olan bu çalışma *Problemler*'de melankoliye dair getirilen yaklaşımın Rönesans'a geçerken Orta Çağ felsefesinde hangi dönüşümlere uğradığına da temas etmeyi amaçlamaktadır. Bu bağlamda, Aristotelesçi geleneğin tevarüs ettiği melankoli geleneğinden başlayarak, Orta Çağ'daki *akedia* ve günah kavramları üzerinden Rönesans döneminin melankoli anlayışına geçilecek ve melankoli- deha ilişkisinin bu farklı tarihsel periyotlarda nasıl şekillendiği ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Anahtar sözcükler: Melankoli, *Problemler*, Deha, Aristoteles, *Akedia*, Rönesans

Abstract: In this article, the Aristotelian tradition's views on melancholy will be read together with Aristotle's understanding of melancholy, and continuities and transformations will be touched upon. After revealing the Aristotelian tradition's approach to melancholy, the point where the understanding of melancholy reached during the Renaissance will be shown through continuities and breaking points. This study, which will be centered on the *Problems* written by an Aristotelian author, aims to touch upon the transformations that the approach to melancholy in the *Problems* underwent in medieval philosophy during the Renaissance. In this context, starting from the tradition of melancholy inherited by the Aristotelian tradition, it will move on to the understanding of melancholy in the Renaissance period through the concepts of *acedia* and sin in the Middle Ages and try to reveal how the relationship between melancholy and genius was shaped in these different historical periods.

Keywords: Melancholy, *Problems*, Genius, Aristotle, *Acedia*, Renaissance

* Dr. Öğretim Üyesi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, İslam Felsefesi ve Dinler Tarihi Bölümü, İstanbul. seyma.komurcuoglu@medeniyet.edu.tr, ORCID: 0000-0002-6575-7835
Makale Türü: Araştırma | Geliş Tarihi: 25.04.2023 | Kabul Tarihi: 18.05.2023
Kömürçüoğlu Ş. 2023, "Melankoliyi Rasyonalize Etmek: Aristotelesçi Gelenek ve Rönesans'ın Melankoli Düşüncesi Üzerine Bir Okuma". *MJH* XIII, 205-218.

Giriş

Bugün olduğu gibi geçmişte de, toplumun normal kabul ettiği insan tipinin dışında kalan, normalin sınırlarını zorlayan, toplumun normalleştirdiği davranış ya da düşünüş kalıplarının üstünde ya da altında kalmış kişiler var olmuştur. Nasıl ki bugün toplumsal normların dışında gözlemediğimiz çeşitli davranış bozukluklarının sebeplerini modern bilimin ve kültürün ölçütleriyle değerlendiriyorsak, antik dönemlerde de bu gibi davranış bozuklukları ya da anomaliler, o dönemin tıbbî bilgileri, kültürü ve dinî inanışları çerçevesinde anlaşılmıştır.

Bu makalede konu edineceğimiz melankoli de, antik dönemlerde kimi zaman o dönemin din tasavvurunun izin verdiği biçimde, kimi zaman yine döneminin biyolojik ve tıbbî tasavvurları çerçevesinde anlaşılmıştır. Aristoteles'ten önceki dönemde Hipokrates'in vücuttaki dört temel sıvının karışım oranlarını esas alan teorisi bu çerçevenin oluşmasında oldukça önemli rol oynamıştır. Aristoteles'e aidiyeti kesin olmamakla birlikte Aristoteles'in diğer metinleriyle uyumlu olan ve bir Aristotelesçi yazar tarafından kaleme alındığına kesin gözüyle bakılan *Problemler* adlı eser bu çalışmamızın temel kaynağı olacaktır. Aristotelesçi geleneğin devralmış olduğu tıbbî ve dinî geleneği nasıl bir biyolojik bağlama oturttuğu ve konunun Rönesans dönemine nasıl intikal ettiği sorusu bu makalenin temel sorusu olacaktır. Bu soru etrafında özellikle melankoli-deha ilişkisinin nasıl şekillendiği, dönemin dinî geleneklerinin nasıl dönüştürüldüğü mercek altına alınacaktır.

1. Aristoteles Öncesi Gelenekte Kara Safra ve Melankoli

Bugün için melankoli sözcüğü hiç de yabancı olmamız bir sözcük. Üstelik antik dönemlerden bugüne, melankolinin tekabül ettiği anlam yelpazesinin çok da değişmeden bugüne geldiğini de söylemek mümkün. Eski Hellenice *μελαγχολος* sözcüğü, kara anlamına gelen *melas* ile, safra anlamına gelen *kholos* sözcüğünün birleşimi olarak *melan-kholos* şeklinde karışımıza çıkar ve sadece antik tıp külliyatında değil, antik inanışlarla örülü ritüel dünyasının bir parçası olarak da kendini gösterir.

Aristoteles'e gelene kadarki antik melankoli kavrayışına bakıldığında melankoliyi tıp teorilerinin bir parçası olarak gören yaklaşımlarla, melankoliyi çok daha geniş bir biçimde insan davranışlarıyla ve karakterle ilişkilendiren yaklaşımlar arasında bir salınım olduğu görülür. Hipokrates'in vücut sıvıları teorisinden Platon'un *ethusiasmos* kavrayışına ve oradan Aristotelesçi geleneğin melankoliyi biyolojik bir sürecin parçası olarak yeniden ele almasına kadar, melankolinin farklı zeminlerde anlaşıldığı söylenebilir. Aristotelesçi gelenekten Galenos'a, oradan Orta Çağ ve Rönesans'a çeşitli dönüşümler geçirerek aktarılan bu kavrayış, “on dokuzuncu yüzyıl sonlarında bütünüyle tıbbileştirilmeden önce Batı Avrupa tarihinin çoğu için, insanların dünyayı ve birbirlerini görme biçimlerine odaklanan, açıklayan ve organize eden, sosyal, tıbbi ve epistemolojik normları çerçeveleyen merkezi bir kültürel fikir” olarak yer bulmuştur (Radden 2002, 8).

Antik dünyada bir kişinin sağlıklı olması ya da hastalıklı olmasının vücutta bulunan dört temel sıvının dengesinden ya da dengesizliğinden kaynaklandığı düşünülmekteydi. Bu yaklaşıma pek çok antik kaynakta rastlamak mümkün olsa da, Hipokrates'in buna kaynaklık ettiği bilinmektedir. Eijk (2005, 140), Hipokrates'in *İnsan Doğası Üzerine* (MÖ 400 civarı) adlı eserinin, kara safrayı kendi başına bir vücut sıvısı olarak tanıyan ilk eser olduğuna ancak bu tanımın henüz 'melankolik' kavramıyla sonuçlanmadığına işaret eder. *İnsan Doğası Üzerine* adlı eserinde Hipokrat şöyle demektedir: “İnsan vücudu kan, balgam, sarı safra ve kara safradan oluşur. İnsan tabiatı onlar sayesinde sağlığına kavuşur ve onlar yüzünden hastalanır” (Hippocrates 1959, 11).

Hipokrates'in *Kutsal Hastalık Üzerine* adlı eserinde de, benzer yaklaşımın izini sürmek

mümkündür. Bu eserde, “deliliğin (*mainesthai*) aşırı hareket içeren beynin ıslak durumuna atfedilmesi” söz konudur (Ahonen 2009, 4). Hipokrates'in vücut sıvılarının birbiri arasındaki dengesine dayanan ve sağlığı da hastalığı da bu sıvıların birbiri arasındaki dengesine ve bunların sıcaklık-soğukluk durumuna bağlayan teorisi Aristoteles öncesinde bilinen en yaygın teorilerden biriydi. Aristoteles'e gelene kadarki gelenekte ve elbette ki Platon'da bunun yansımaları karşımıza çıkmaktadır. Aristoteles hem Hipokrates'in tıp teorilerini, hem *Timaios*'ta karşımıza çıkan mizaç teorilerini, hem de Platon'un esinlenme ile ilgili fikirlerini devralmış ve bunları yeni, biyolojik bir bakış açısıyla yeniden yorumlamıştır. Hipokrates'in söz konusu yaklaşımının izlerini Platon'da da Aristoteles'te de takip etmek mümkündür. Bununla birlikte her iki filozofun da Hipokrates'in ilgili risalesine erişip erişmediğine dair kesin bir bilgi bulunmamaktadır (Ahonen 2009, 4). [Platon'un sahip olunma, esinlenme, ilhamlanma ile ilgili görüşleri melankoli ile doğrudan bağlantılı olsa da bu çalışmamızda yalnızca Aristoteles merkezli bir okuma yapacağız].

Antik dönemlerde melankolik insanların içinde kök salmış/oturmuş kapkara bir safra olduğuna inanılmaktaydı. Antik tıp teorilerinin ve felsefi düşüncenin dönemin mitolojik dünya görüşüyle bağlantısını da dikkate aldığımızda bunun sadece bir tıp teorisinden kaynaklanmamış olacağını düşünmek çok da zor olmayacaktır. Hipokrates'in kara safra dediği şeyin gerçek anlamda kara bir madde olmadığını ya da sarı safranın sarı renkte olmadığını bugün artık biliyoruz. Fakat acaba melankolik insanların içine oturmuş, onları yönlendiren kara bir safra olduğu inancı neye dayanmaktaydı? Bu konuya *bir mit yaratma* fikri üzerinden yaklaşan Radden, bu soruya verilmiş iki cevaba şöyle işaret eder: Buna göre safra aslında siyah değildir. Peki, o halde neden mavi ya da soluk safra yerine siyah safra denilmektedir? Bu soruya verilen iki yanıtı şöyle aktarır: Bennett Simon, bunun, Hipokrates öncesinden Aristoteles'e uzanan siyahlık, delilik ve keder üzerine, tam olarak da açıklanamayan ama toplumda yaygın olarak görülen ve hatta evrensel yönleri de olan bazı çağrışımlardan kaynaklanabileceğine işaret etmektedir. Buna karşın Gilman, bir mit yaratmanın "kurgusal" yönüne, ya da akıl hastalığı gibi görünmez bir durumu temsil etme aracı olarak hizmet ettiğini vurgulamaktadır. Radden'in (2000, 56) yapmış olduğu evrensellik vurgusunun temelinde ise, Batı kültürel geleneklerinin karanlığa çok sayıda olumsuz çağrışım yüklüyor olması bulunmaktadır. Bu vurguya göre, siyahlık ötekini, farklı olanı, anormal ve eksik olanı ifade etmekteydi.

Melankoli kavrayışı ile ilgili olarak Aristoteles'in ve Aristotelesçi geleneğin devraldığı, mitolojik düşünce ile de yakın teması olan bu gelenek öncelikle tıp literatürü çerçevesinde ele alınmalıdır. Bu tıp literatürüne göre hastalık olarak tanınan ya da tanımlanan pek çok durum ya da ruh hali, sadece bedeni etkileyen durumlar olarak görülmek yerine aynı zamanda muhakeme veya hafızayı da etkileyen belirgin semptomlar da içermekteydi ve bu sebeple bedenle birlikte aynı zamanda zihnin veya ruhun etkilendiğine dair referanslar da barındırmaktaydı. Ahonen, mani ve melankolinin tıbbi metinlerde baş ağrısı veya felç gibi durumlar arasında rutin olarak tartışıldığına işaret ederek, antik bakış açısından tüm tıbbi bozuklukların, aynı prensiplerle tedavi edilebilen vücut bozuklukları olduğunu vurgulamaktadır. Ahonen'in (2009, 3) yapmış olduğu bu yoruma da dayanarak, antik tıp literatürü için bedensel hastalıklarla zihinsel hastalıklar arasında net bir ayırım olmadığını, bunların birbirini etkileyen durumlar olarak karşımıza çıktığını söylemek mümkündür. Bununla birlikte antik tıpta psikiyatri doktorlarının olmadığını, antik filozofların aynı zamanda birer ruh doktoru kabul edildiklerini, Demokritos'tan Sokrates'e kadar, tıp doktorlarının bedensel hastalıklara çare buldukları gibi, filozoflar da ruhun hastalıklarına çare buldukları yorumu da hatırdan tutmak gerekmektedir. Ahonen'in bu yorumunun özellikle Helenistik dönemde felsefenin bir yaşam biçimi olarak anlaşıldığı felsefi geleneklerde daha da anlam kazandığını söylemek mümkündür. Özellikle Stoacı düşüncede karşımıza çıkan bu ruhsal iyi olma halinin felsefi çaba ile birlikte anılması durumu bu bağlamda okunmaya müsaittir.

Aristoteles öncesi gelenekte Grek düşüncesinin melankoli anlayışında ruh ve bedene dair bir ayırım yapmıyor oluşu, Yunanların “genel olarak kozmosentrik bir dünya görüşüne sahip olmaları ve insanı kozmosun organik bir uzantısı olarak tanımlayan Grek düşüncesi içinde melankoli teriminin bu çoğul anlamları kapsayacak bir biçimde kullanılmış” olması şeklinde de yorumlanmıştır (Tarı 2022, 9). Bu yoruma göre Grekler melankolinin fiziksel doğasını yalnızca beden bir özelliği olarak görmediler, aksine melankoliyi fiziki semptomları yerleşik mizaçlara bağlayan daha geniş bir kozmolojik açıklamanın içine yerleştirmiş oldular. Tarı’ya (2022, 9) göre, bu kozmolojinin hastalık (*dyskraise*) ve sağlık (*synkraise*) kavramlarına yaklaşımlarını Homeros’tan Aristoteles’e kadar izlediğimizde bu bize melankolinin anlamsal başkalaşımının takip edilebileceği bir izlek sunacağı gibi aynı zamanda ‘hastalık’tan ‘hasta’ya giden düşünce çizgisini takip edebileceğimiz bir çerçeve de sunmuş olur.

Hipokrates’ten itibaren takip edilebilecek bu gelenekte sadece beden sıvılarının birbirleriyle ilişkisinin değil, aynı zamanda mevsimlerin de insanın sağlık ve hastalığına etki ettiği düşünülmüştür. Her beden sıvısının bedende bir kaynağı olduğu gibi, her mevsimin vücutta ilişkili olduğu bir beden sıvısı da mevcuttur. Örneğin sıcak karakterli kanın kaynağı kalp iken, soğuk karakterli salyanın kaynağı bağıdır. Kuru karakterli sarı safranın kaynağı karaciğer iken, nemli karakterli kara safranın kaynağı ise dalak olarak kabul edilmiştir. Bedendeki en soğuk karakterli sıvı olarak görülen salya miktarı kışın arttığı için bunun hastalıklara sebep olduğu düşünülmüş, ilkbaharda kan miktarının arttığı, yazın sarı safranın artış gösterdiği düşünülmüştür. Yazdan sonra ise sarı safranın azalmasıyla kara safra artışa geçmekteydi. Bu sebeple sonbaharın kara safranın arttığı dönem olduğu kabul edilmiştir. Vücutta bulunan bu dört sıvının her birinin farklı bir mevsimle ilişkilendirilmesi ve her birine ayrı sıcaklık-soğukluk derecelerinin atfedilmesi ise bir yönüyle Empedokles’in sisteminden izler taşırken bir yönüyle de Pythagorasçı düşünceleri çağrıştırmaktadır (Klibansky 1979, 9-10). Bununla birlikte “Pythagorasçılar’ın kendilerinin dört mizaç doktrinini geliştirmemiş olduklarını, ancak bir dizi dörtlü kategori (toprak, hava, ateş ve su; ilkbahar, yaz, sonbahar ve kış) varsayarak bu sisteme zemini hazırladıklarını” hatırlamak gerekir. Klibansky’ye (1979, 10) göre bu sistem bir kez geliştirildikten sonra, dört mizaç bu sistemin içine kolayca yerleştirilebilmiştir.

Aristoteles öncesi literatürde melankoli sadece sağlık ve hastalık teması içerisinde karşımıza çıkmaz. Melankoli bir yandan sağlıklı ve dezavantajlı bir vücut durumuna karşılık gelirken bir yandan da, kahraman olarak nitelendirilen ve antik dünyada kimi zaman yarı-tanrı (*demigod*) olarak tasavvur edilen, üstün nitelikli bir kişinin durumunu tasvir için de kullanılmıştır. Aristotelesçi geleneğin melankoli ile dehayı ilişkilendiren bu geleneği daha kuvvetli bir şekilde tevarüs ettiğini söylemek mümkündür. *Problemler*’de karşımıza çıkacağı üzere melankoli Aristotelesçi bu metin için dahi ve sıra dışı insanların bir özelliği olarak sunulur.

Melankolinin bir destan kahramanının niteliği olarak anılmasının ilk örneklerine Homeros’ta rastlamak mümkündür. Bellerophon (II. VI. str. 200-203) ve Aias bu örneklerin başında gelir. Bu karakterler, nedeni tam belli olmayan bir şekilde tanrıların gazabına uğramış olan, yazgıları bu şekilde gelişen, “tanrıların tiksindiği”, “tek başına bıraktığı”, “insanların kendisinden uzak durduğu” karakterler olarak karşımıza çıkar. Bellerophon tüm tanrılardan nefret ettiği için, Zeus onun bu davranışına kızmış, onu gökten aşağıya atmış, Bellerophon Aleion Ovası’na düşmüş ve yapayalnız yaşamaya başlamıştır. Bu örnekte melankoli, insanların tanrısal düzene başkaldırmasının bir sonucu olarak yaşamaya mahkûm edildikleri duygu durumu/hayat şeklinde karşımıza çıkmaktadır (Teber 1997, 69). Burada aslında melankoliye dönük anlayışta melankolinin tıbbî bir rahatsızlık olarak değil, üstün nitelikli bir destan kahramanının yazgısı olarak görülmesi durumu söz konusudur. Bu temaya yönelik, “melankoli ve deliliğin olağanüstü bir yaşamın

maliyeti olduğu” şeklinde okumalar da mevcuttur (Tari 2022, 18). [Benzer bir yorum için ayrıca (Riley, 2008)'e müracaat edilebilir].

Melankolinin erken dönemde hastalık ve olağanüstülük arasındaki yelpazede geniş bir düzlemde karşılık bulması melankoliyle ilgili semptomların belirsizliğinden de kaynaklanmaktadır. Bununla ilgili olarak Klibansky şu tespitlerde bulunur:

“Bir hastalık olarak melankolinin özellikle erken ve sıklıkla monografilere konu olması da önemlidir. Diğerlerinden farklı olarak, "melankoli" olarak adlandırılan hastalık, korku, insan düşmanlığı ve depresyondan en korkunç haliyle deliliğe kadar uzanan zihinsel değişim belirtileriyle karakterize edilen bir hastalıktır. Daha sonra melankoli, zihinsel yansımaları olan bir vücut hastalığı ya da fiziksel kökenli bir "permixtio rationis" olarak da tanımlanabildi; bu özellik, yalnızca melankolik mizacı melankolik hastalıktan ayırma sürecini önemli ölçüde kolaylaştırmış olmalıdır. Çünkü psikolojik semptomların muğlaklığı, hastalık ile normal olmama arasındaki sınırı bulanıklaştırıyor ve melankolik olmakla birlikte, özneyi her zaman gerçekten hasta bir adam olarak tanımlamayı gerekli kılmayan bir alışkanlığın tanınmasını zorunlu kılıyordu. Bu özellik, tüm melankoli anlayışını psikoloji ve fizyonomi alanına kaydıracak ve böylece dört huy doktrininin bir karakterler ve zihinsel tipler teorisine dönüşmesine yol açacaktı (Klibansky 1979, 14).

Alıntıda da vurgulanmış olan, kimin hasta olduğu kimin olmadığına dair muğlaklık antikitede melankoli üzerinden var olmaya devam etmiştir. Aristotelesçi gelenek, hastalıklı bir durum olarak algılanan melankoliyi dahi insanların ayrıcalıklı niteliği olarak incelemiş olsa da, aslında bir yandan da Platon'un ayrıcalıklı bir nitelik atfettiği Bakhisleri, biyolojik olarak normal olmayan bir pozisyona yerleştirmiştir. Bu da, antik felsefi geleneklerin kendi taraflarını belirleme konusunda hasta ve sağlıklı olmaya dair algılarının yönlendiriciliğine dair işaretler taşımaktadır. Aristoteles öncesinde melankolinin nasıl anlaşıldığına dair bu girişten sonra şimdi bu son zikretmiş olduğumuz temanın da takibini yapabilmek adına Aristoteles'e ve Aristotelesçi geleneğin melankoli anlayışına geçiş yapabiliriz.

2. Aristotelesçi Gelenek ve *Problemler* 30.1

Aristotelesçi geleneğin melankoliden ne anladığını, kendisinden önceki melankoli anlayışını nereye taşıdığını anlamak için başvurulan temel metin *Problemler (Problemata)* eserinin 30.1 numaralı uzun pasajıdır. Hemen ifade etmek gerekir ki bu çalışma boyunca Aristotelesçi gelenek ifadesini, Aristoteles'ten sonra onu izleyen yüzyıllar boyunca oluşan, İslam ve Batı felsefelerinde takibi yapılabilecek uzun geleneğin tamamı için kullanmıyoruz. Bu metin boyunca Aristotelesçi gelenek ifadesi, yazarı tam belli olmayan ve fakat Aristoteles'in takipçilerinden birine ait olduğu düşünülen *Problemler* eserini ima ederek kullanılacaktır. *Problemler*'in zikredilen bu pasajı her ne kadar Aristoteles'in genel felsefesiyle, onun diğer eserlerindeki biyolojik açıklamalarıyla uyum halinde olsa da, eser hakkındaki genel kanaat Aristoteles'e ait olmadığı yönündedir: “*Problemler*'in ve melankoliye ilişkin ünlü ve etkili tartışmasının kime ait olduğu konusunda ciddi şüpheler vardır. Çoğu otorite bunun Aristoteles'in takipçilerinden birinin, belki de Theophrastos'un eseri olduğuna inanmaktadır. Bununla birlikte eser en azından "Aristotelesçidir" ve Aristoteles'in diğer eserleriyle iyi bir uyum içindedir” (Radden 2000, 55). Eserdeki genel yaklaşımın Aristoteles'in felsefesiyle uyumlu olması ve bu metnin Aristoteles'in öğrencisi olan Theophrastos tarafından kaleme alınmış olduğuna dair literatürdeki hâkim kanaat, metnin Aristoteles'e ait

olmasa bile bir Aristotelesçi yazar tarafından yazıldığı ve Aristotelesçi geleneğe ait olduğu izlenimini kuvvetlendirmektedir. Bu sebeple, bu metinde *Problemler* metninde yer alan melankoliye dair açıklamalar, Aristoteles'in genel felsefesini yansıtan *Aristotelesçi bir metin* olarak okunacaktır.

Problemler 30.1 pasajı çok meşhur bir soruyla başlar: "Neden felsefede, siyasette, şiirde, sanatlarda bütün sıra dışı adamlar bariz kara safralı?" Metnin yazarının sorduğu bu soru, bir anlamda kara safralı olma durumunu, yani melankoliyi sıra dışı insanların sahip olduğu bir nitelik olarak görme eğilimindedir ve bu soruyla birlikte melankoli; üstün nitelikli ve dahi, sanatkar kişilerin bir özelliği olarak metinde yer alır. Acaba metinde deha ve başarının kara safra ve melankoli hastalıklarıyla ilişkilendirilmesinin nedeni nedir? Bazı yorumcular metindeki bu bağlamı ruhani Platoncu esinlenme kavramının "sekülerleşmesi" olarak görmüşlerdir (Radden 2000, 55-56).

Radden her ne kadar Aristotelesçi melankoli anlayışının sekülerliğini vurgulamak için Platon'un ruhaniliğine vurgu yapıyor olsa da bunun Platon'a yönelik bir okuma sorunu olduğunun da altını çizmemiz gerekmektedir. Aristoteles'i ve Aristotelesçi geleneği bir konuda daha düzeyî, daha bu dünyalı bir konuma yerleştirmek isteyen literatürün başvurduğu yollardan birisi de, Platon'un o konuda ne kadar ruhani olduğunu ifade etmek olmuştur. Sadece melankoli konusunda değil farklı konularda da karşımıza çıkan bu gibi yorumlardaki anakronizmi hesaba katarak düşünmemiz gerekir. Zira Aristoteles bugün için ne kadar sekülerse, Platon da ancak o kadar ruhanidir. Ayrıca Aristoteles için bir sekülerlikten söz edilecekse, ancak Platon'un kendi döneminin dinî düşüncesini ve dinî geleneğini sekülerleştirme konusunda açtığı yolun bir devamı olan bir sekülerlikten söz edilebilir. O halde Aristoteles'in melankoliyi deha ile ilişkilendirdiği bu ilk cümleleri nasıl anlamamız gerekir?

Problemler eserinde deha-melankoli ilişkisine değinilirken dört isme öncelikle atıf yapılmaktadır. Bunlardan ilki Herakles, ikincisi Spartalı Lysandros'tur. Son olarak ise Aias ve Bellerophon'tes'in isimleri anılır (*Problemler*, XXX, 953a). Yazar bu Homerik kahramanları andıktan sonra başka isimler de zikreder. Empedokles, Platon ve Sokrates'in isimleri anıldıktan sonra şiirle uğraşanların çoğunun da melankolik olduğu söylenir. Pek çok insanın bünyesinde karışımlardan dolayı hastalık meydana geldiğini ama bazılarının doğasının bu dertlere yatkın olduğu zikredilir. Bu durumda karşımızda bir ayırım olduğunu söyleyebiliriz: Vücutundaki sıvıların karışımı hastalık olarak melankoliyi doğuranlar ve doğası itibariyle yatkın olduğu için melankolinin dehayı doğurduğu kişiler. Filozoflar, şairler Aristotelesçi bu metne göre ikinci kısma dâhil olurlar. Tipton'un bu konudaki yorumu şöyledir:

"Problemler'deki vurgu, davranışın maddi veya mekanik nedenleri olarak adlandırabileceğimiz şeye yapılmış gibi görünse de, Problemler XXX.1 dolaylı olarak "doğa" (phúsis) ve beden arasındaki olası bir ayırım hakkında bir soru ortaya atıyor. Herakles melankolik (tês phúseôs) (953a18) olarak tanımlandıktan sonra, Empedokles, Sokrates ve Platon'un kahramanlarla aynı şekilde (homioatheis) acı çektikleri söyleniyor. Aristotelesçi yazar şöyle açıklıyor: "Çünkü bu tür birçok insanda hastalıklar vücuttaki bu tür bir karışımdan (tô sômati) kaynaklanırken, diğerlerinde doğaları (ê phúsis) açıkça bu tutkulara meyleder" (953a30-32). Vücuttaki bir karışım, etkilenenlerin bazılarının "doğasına" zıttır. "phúsis" ruhun yerine geçiyor olabilir mi ya da en azından biçimsel nedene işaret ederek açılışın materyalist eğilimini tamamlıyor olabilir mi? (Tipton 2021, 3).

Problemler'e göre insanlarda kara safranın oluşturduğu etkiyi oluşturan başka bir etken daha vardır: Şarap. Bal, süt, su ve benzer içecekler insanlarda böyle bir etki uyandırmazken, şarap insanlarda bin bir türlü kişilik ortaya çıkartmaktadır. Fakat şarap kısa süreliğine böyle bir etki oluştururken, doğa bunu, kişi var olduğu sürece yapabilmektedir. Şarabın insanda kara safraya benzer bir etki oluşturması da, vücuttaki sıcaklık değişimine etki etmesi yoluyla olmaktadır (*Problemler*, XXX, 953b).

Kara safra doğaca soğuk olduğundan ve yüzeysel olmadığından sektelelere, sersemliklere, iç daralmalarına ve korkulara neden olmaktadır. Fazla ısınınca da, şarkılı türkülü bir iç rahatlığı getirmektedir. Kendinden geçme, ülserler ve benzer durumlara yol açmaktadır. Bazı insanların doğal karışımı böyle olduğu için böyle kişiler kendiliğinden bu türden kişilikler gösterebilirler.

Problemler'deki anlatıya göre, "sıcak ve soğuk, ya da daha spesifik olarak, duyular ya da hayal gücünün neden olduğu yerel bir sıcaklık değişikliği, herhangi bir vücut parçasındaki hareketin dolaysız nedenidir. Aristoteles, bu tür değişikliklere maruz kaldığında, vücut bölümlerinin "katıdan neme, nemliden katıya, yumuşaktan sert ve tersi şekilde değiştiğini" söylemektedir (Smith *et al.* 2012, 33).

Aristoteles'e göre insanların içinde bulunduğu bazı hareketler istemliyen, bazıları istem dışıdır ve hepsi kalbe bağlı değildir. Bununla birlikte Aristoteles'in istemsiz olarak adlandırdığı bir takım hareketler, örneğin uyku, soluma gibi durumlar da her ne kadar arzudan ve hayal gücünden kaynaklanmasalar da, bunlar da vücuttaki sıcaklık değişimlerinden kaynaklanırlar, bu sıcaklık değişimlerinden etkilenirler (Smith *et al.* 2012, 33). Radden bu konuda şunları söyler:

"Görüldüğü gibi, MÖ beşinci yüzyılda yazan Yunan hekim Hipokrates'in ana hatlarını çizdiği dört hümorea dayalı teori her ne kadar eserinde melankoliye dair sistematik bir tartışma içermese de Hipokrates melankoliyi kara safranın neden olduğu bir hastalık olarak tanımlamıştı. Burada alıntılanan Aristotelesçi pasajlar, Hipokrates yazınındaki bu hümoreal teorinin melankoliye dair tıbbi görüşlerin yanı sıra tıp dışı görüşleri de nasıl şekillendirdiğini göstermektedir. Aristotelesçi yazar, kara safra fazlalığının melankoliye ve daha şiddetli zihinsel bozukluk durumlarına yol açtığını, ilave kara safra içeren daha az ve daha istikrarlı bir hümorea dengesizliğinin ise melankolik mizacı veya eğilimi ürettiğini varsayar. İlk durumda hastalık vardır, ikincisinde ise "mizaç doğası gereği vardır". Kendisinin de belirttiği gibi, "bu mizaçtan küçük bir paya sahip olanlar normaldir, ancak çok şeye sahip olanlar çoğunluktan farklıdır" (Radden 2000, 56).

Problemler (954a-b)'de vücuttaki karışımların hangi oranlarda ve hangi sıcaklıklarda ve vücudun neresinde gerçekleşirse ne gibi etkiler oluşturabileceğinden bahsederek devam etmektedir. Yazara göre, karışımı bol miktarda ve soğuk olanlar ebleh olmaktadır. Karışımı bol miktarda ve sıcak olanlar deli, yetenekli, sevdalı, fevri ya da çenebaz olabilmektedir. Eğer bu sıcaklık, düşünceyle ilgili yere yakın olursa delilik ve cezbe hastalıklarına yakalanabilmektedirler. Burada yazar Bakhisleri, yani Dionysos müritlerini örnek olarak vermektedir ve bu konudaki tavır alış Platon ile farklılık oluşturmaktadır. Platon, *Phaidon*'da bu gibi cezbe halini yaşayan Bakhis'leri överken ve onların derin bilgilere sahip olduklarını ifade ederken, Aristotelesçi yazar bu gibi kişilerin yaşadıkları cezbe halini, vücuttaki düşünceyle ilgili bir yerde yaşanan sıcaklık değişiminden kaynaklanan bir durum olarak okumaktadır (*Problemler* XXX, 954b).

Problemler eserinin bu kısmı melankolinin düşünceyle irtibatlandırıldığı kısımdır. Dinî bir

ritüele katılıp kendinden geçen müritlerin durumu vücuttaki karışımlarla ve sıcaklık değişimleriyle açıklanırken acaba metnin yazarı akıl hastalıklarını da bu kapsamda değerlendirmekte midir? Öncelikle hatırlamamız gerekir ki, Aristoteles için akıl hastaları bir istisna olarak kabul edilir. Ona göre bu kişiler, insan doğasının normlarından bir sapma içinde bulunurlar. Bu sebeple Aristoteles'in kendi metinlerinde de, *Problemler*'de de akıl hastalığı hakkında neredeyse hiç tartışmaya rastlamayız (Ahonen 2019, 6).

“Nikomakhos'a Etik, anormal insan davranışı hakkında bazı tartışmalar içerir. İnsan davranışı ve zihinsel özellikleri normalde belirli sınırlar içinde değişirken, bazı insanlar basitçe 'ötesindedir'. Aristoteles bunu 'hayvanlık' (thēriotēs) olarak tanımlar. Örneğin, bazı barbar uluslar, rasyonel fakültelerini hiç kullanmadan yalnızca duyu algısıyla yaşarlar ve bu tür normalaltı bireyler, kötü şöhretli Sicilyalı tiran Phalaris gibi normal insanlar arasında da bulunabilir. (MÖ 6. yüzyıl) işkence ve tecavüze sevinen. Mani veya epilepsi gibi mantıksız davranışlara ve garip korkulara, hatta tuhaf şiddet ve cinayet olaylarına yol açan hastalıklar (nosos) benzer insanlık dışı durumlara neden olabilir. Maninin etkilenen kişiyi neden öldüreceği açıklanmamıştır. Açıktır ki, bu hastalıklar ya gelişigüzel sapkınlıklara neden olur ya da kurbanlarını, Platon'un Devlet'indeki yüksek yetiler devre dışı bırakıldığında devreye giren iştahın korkunç arzuları gibi, aşağılık ve hayvani bir şeye doğru geriler” (Ahonen 2019, 6).

Aristoteles akıl hastalıklarını normlardan bir sapma olarak gördüğü için eserlerinde bu konuyla ilgili bir açıklama yahut akıl hastalarının bakımı ya da kontrolü ile ilgili önerilerde bulunmaz. Bununla birlikte melankoli, Aristotelesçi gelenek için gerçek bir hastalığa sahip olmayan kişileri normalin dışında davranmaya iten bir durumdur. Ahonen'e (2019, 6-7) göre bu gibi insanlar şiddetli ruh hallerine yatkın oldukları için, zihinsel imgeler ve canlı rüyalar tarafından bombardımana tutulurlar. Ayrıca kehanet gibi yeteneklere de sahiptirler. *Problemler*'deki tartışmaya göre kara safranın çok sıcak ya da çok soğuk olma eğiliminde olması, doğası gereği huysuz olanların hem vücudunu hem de karakterini (ethos) etkilemektedir. Bununla birlikte melankoliklerin olağanüstü yetenekler gösterebilmeleri, kara safranın orta derecede sıcak kalmasına bağlıdır. Çünkü ancak o zaman zihinsel olarak çevik, uyanık ve hassas olabilirler ve bu da onların büyük şairler ya da şöhretli devlet adamları olmalarına yol açabilir.

Her ne kadar Aristotelesçi geleneğin melankoli anlayışı üzerine oluşan literatür, kara safra sıvısı ile melankoli arasında *Problemler* metninin kurduğu ilişki üzerinde *uzlaşmış* görünse de, literatürde farklı yorumlar da mevcuttur. Eijk (2005, 140), sarı safranın, kan ve balgamın yanında kara safranın da fiziksel sağlığın temelini oluşturan dört temel sıvıdan biri kabul edilmesinin tartışmaya açık olduğunu ve bu sıvılardan kara safranın melankolik deha ile ilişkilendirilebilmesi için hala bir adım daha atılmaya ihtiyaç olduğunu dile getirmektedir. Ona göre “Aristoteles'in *ho melankolikos* terimini bu 'anayasal tip' ve ona bağlı dört huy teorisiyle gerçekten ilişkilendirdiği hiçbir şekilde kesin değildir. Aristoteles'in bu terimi kullanmasının kara safra üzerine fizyolojik bir teoriyle ilgisi olup olmadığı konusunda bile şüphe vardır”.

Radden'e (2000, 55) göre de, *Problemler* metninde deha ile melankoli arasında kurulan bu ilişkinin her bir unsuruna, parlaklığın ve başarının melankoli ile ilişkili olduğu yönündeki bu varsayıma itiraz edilebilir. Bununla birlikte, melankoli üzerine Aristotelesçi yazılara ilginin yeniden canlandığı Rönesans döneminde, bu varsayım sorgusuz sualsiz kabul edilmiş ve yorumcular ortaya atılan soruyu yanıtlama mücadelesine girişmişlerdir. Radden, *Problemler*'de

yer alan deha-melankoli ilişkisini varsayan bu tartışmanın yersiz varsayımlar içerdiğini düşünmektedir. Metnin yazarının, parlaklık ve melankoli arasındaki bağlantının kanıtı olarak Homeros kahramanlarına başvurduğunu, Herakles, Spartalı Lysandros ve ayrıca Homeros kahramanları Aias ve Bellerophon'un hepsinin kara safra hastalıklarının belirtilerini gösterdiğini söylemektedir.

Şimdi, *Problemler*'de “sıcaklık artışı düşünceye yakın bir noktada olursa delilik ve cezbe oluşur” ifadelerine göre dönecek olursak, Aristoteles için düşüncenin merkezi olarak kabul edilen yerle ilgili tartışmaya yer verebiliriz.

Platon'dan farklı olarak Aristoteles için yaşamsal işlevin merkezi kalp olarak görüldüğü için burada düşünceyle ilgili yer olarak bahsedilenin kalp olduğu düşünülmektedir. Aristoteles, hareket vermek için ruhun vücudun ortasında olması gerektiğini savunmuş ve kalbin bir embriyoda gelişen ve ona hayati kan ve ısı veren ilk organ olduğunu iddia etmektedir. Bu sebeple Aristoteles, melankoli gibi zihinsel belirtileri olan bozuklukların kalp bölgesinde meydana geldiğini öne sürmektedir. *The Parts of Animal* eserinde, zekânın (*dianoia*) ve algının kalp bölgesine doğru yükselen ‘sıcak, artık bir sıvı’ tarafından nasıl rahatsız edilebileceğine işaret etmişse de bu rahatsızlığa herhangi bir isim vermemiştir. Ancak bunun *Problemler*'de de işaret edilen türden zihinsel bir hastalık olduğu düşünülebilir (Ahonen 2019, 10-11). Bu durumda Aristoteles'in ve Aristotelesçi geleneğe bağlı *Problemler*'in yazarının Platon'un değil, Empedokles gibi kalbe baskın bir rol atfedenlerin yanında yer aldığı söylenmelidir” (Smith *et al.* 2012, 29).

Aristoteles'in Platon'dan farklı olarak vücuttaki yaşamsal merkezi kalp olarak görmesi *Problemler*'deki pasajda, dinî ritüellerde görülen cezbe halinin vücuttaki o bölgede yaşanan bir sıcaklık değişimi olarak yorumlanmasına neden olmuştur. Her ne kadar metin melankoliyi deha ile ilişkilendirmiş olsa da ve melankoliyi kendinden önceki geleneğe anlaşıldığı gibi hastalıklı bir durum olarak görmese de burada çift taraflı bir dönüştürme ameliyesi olduğuna dikkat etmek gerekir. Metin bir yandan melankoliyi hastalık olarak gören, vücut sıvılarının oransızlığından kaynaklanan bir sorun olarak gören geleneği, deha-melankoli ilişkisine vurgu yaparak aşmaya çalışırken, bir yandan da Platon'un Dionysos müritleri olan Bakhislere verdiği olumlu payeyi, onların durumunu hastalık olarak göstererek aşmaya çalışmaktadır. Yani bir yandan melankolinin hastalık olarak algılanmasından çıkması söz konusu iken, bir yandan da Platonik geleneğin dönüştürülmeye çalışılması adına, cezbe halinin halen dezavantajlı bir sıcaklık değişimine indirgenmesi, bir hastalığa dönüştürülmesi söz konudur.

3. Aristotelesçi Melankoli Anlayışının Ortaçağ ve Rönesans'a Taşınması

Antik Yunan dini inanışlarında görmeye alışık olduğumuz ara varlıklar, yarı tanrı varlıklar, *demonlar* bir yandan insanî alanla tanrısal alan arasında haberleri, dilekleri iletme fonksiyonu üstlenirken, bir yandan da insan hayatını tanrısal olanın müdahale ve etkisine açık hale getirmiş olmaktadır. Platon ve Aristoteles'in o güne dek insanî alana müdahale imkânı olan geleneksel tanrı fikrini felsefîleştirilmesi, insanın tanrısal alan karşısında aktif bir konuma yerleşmesi/yükselmesi neticesini doğurmuştu. Aristotelesçi gelenek tarafından biyolojik bir bağlama oturtulan melankolinin bu okunma şekli bir yönüyle Hipokrat'ın tıp geleneğinin devamı olsa da bir yönüyle bu dinî geleneğin dönüştürülmesi çabasını da içermektedir.

Orta Çağ'a geldiğimizde ise Hristiyan düşüncesinin etkisiyle felsefenin pek çok alanında dinî bir etkinin olduğu görülmektedir. Bu durum melankoliyle ilgili okuma şekillerine de yansımıştır. Melankolinin Orta Çağ'da zihinsel bozuklukların nedeni olarak karşımıza çıktığını, bu zihinsel bozukluklarla ilgili olarak da insanların içine girmiş olan iblislerin, cinlerin neden olduğuna dair inanışlara geri dönüldüğünü söylemek mümkündür. Burada sorulması gereken soru, Hipokrat'ın

hümor teorisinin tamamen ortadan kalkıp kalkmadığı sorusudur. Bu soruya yanıt verirken, bu teorisinin ortadan kalkmadığı, Orta Çağ'a da aktarıldığı, ancak, iblislerin, cinlerin insan vücudunda bulunan salgılara, karışımlara, sıvılara müdahale edebilecek bir noktadan anlaşıldığını söylemek mümkündür. Orta Çağ'daki dinî düşüncenin etkisiyle birlikte insan yeniden tanrısal ve gayri maddî alanın etkisine açık hale gelmiş olmaktadır. Bununla birlikte, bir insanın hastalığı söz konusu olduğunda bunun ruhun hastalığı mı olduğu yoksa beden hastalığı mı olduğunu birbirinden ayırmanın hayati derecede önem taşıdığını ifade etmemiz gerekir. Bu ayrıma göre eğer hastalanan ruh ise ve irade buna izin vermişse bir günah söz konusudur ve bunun ilahi bir cezayla cezalandırılacağına inanılır. Öte yandan eğer hastalanan beden ise, ceza gerektirmek bir yana, bu Tanrı tarafından lütfedilmiş bir sınamadır. Peki, acaba insan bunlardan hangisi ile karşı karşıyadır? Bunu anlamak her zaman kolay değildir ve tam da bu noktada artık *akedia* kavramı devreye girer (Starobinski 2007, 224).

“Dördüncü yüzyılda aniden ortaya çıkan ve bazen akedia olarak adlandırılan ruhsal durum, sürekli bir hayranlık uyandırmaktadır. Ancak bu görünüm, tatmin edilemeyecek kadar çok soruyu da beraberinde getirmektedir: Akedia neydi? Bu ruhsal mı yoksa psikolojik bir durum muydu? Neden tehlikeli bir hastalık olarak değil de bir günah olarak ele alındı? Neden bu kadar aniden ortaya çıktı? Neden bu kadar bulaşıcı hale geldi? Klasik öncülleri var mı? (Toohey 1990, 339).

Orta Çağ'da melankoli kavrayışı gündeme geldiğinde ilk karşımıza çıkan terimlerden biri *akedia*'dir. *Akedia*'nin ilk kullanıldığı döneme ve ilk sahip olduğu anlama baktığımızda karşımıza MS IV. yüzyılın sonlarındaki Hıristiyan Kilisesinin, alışılmadık, istenmeyen ve iyileştirici bir ilgiye ihtiyaç duyulduğunu gösteren bir dizi duygu ve davranışı tanımlamak için *akedia* terimini kullanmaya başladığını görürüz. Jackson'ın (1981, 172), MS 360-435 tarihleri arasında yaşayan John Cassian'dan aktardığına göre bu kelime, “kederli olmaya benzer” ve “özellikle yalnız yaşayanları zorlayan bir kalp yorgunluğu veya sıkıntısı” gibi manaları içermekteydi. Starobinski'ye (2007, 224) göre ise “*akedia*, bedensel bir ağırlık, hiçbir şey yapmama, kurtuluşa dair tam bir umutsuzluktur. Bazıları bunu, tıpkı tinsel bir ses yitimi gibi, tam anlamıyla ruhun sesinin sönmesi gibi kişiyi dilsizleştiren bir üzüntü hali olarak betimler. *Akedia*, konuşma ve ibadet yetimizi yok eden” bir haldir.

Akedia, Orta Çağ'da tembellik, üşengeçlik, cin-bilimciliği ve spiritüel deneyimler ve melankoli anlamlarında kullanılmıştır (Teber 1997, 122). *Akedia* kavramının melankoliyle ilişkilendirilmesi noktasında aslında boş zaman kavramında antik dünyadan Orta Çağ'a doğru oluşan bir değişim de görmekteyiz. Antik dünyada felsefeye zemin hazırlayan, *theoria* ile ilişkilendirilen boş zamanın Orta Çağ'da dünyayla ilgisi olmayan ve hiçbir şey yapmayan insanların durumunu ifade için kullanılan *akediaya* yol açmış olması dikkate değerdir [*Otium* kavramının ve bunun *vita activa/ vita contemplativa* ile olan ilişkisinin daha ayrıntılı analizi için bkz. (Panofsky 2007, 195)].

Hipokrates'in öğretisine benzer bir şekilde Orta Çağ'da da Galenos'un psikoloji öğretisi etkisini sürdürüyordu. Burada bütün insanların sınıflandırılabilmesini sağlayan dört mizacın şunlar olduğu düşünülmüştür. Kanlı canlı, kolerik, flegmatik ve melankolik. Kanlı canlı insanların aktif, iyimser, başarılı, dışa dönük olduğu; bu insanlardan iyi yöneticiler ve tüccarlar çıktığı; kolerik insanlar kolay öfkelenen, kavga etmeye yatkın kimseler oldukları; flegmatik insanların sakin, bir ölçüde uyusuk kimseler oldukları düşünülmekteydi. Bu öğretiye göre melankolik insanlar üzgün, yoksul, başarısızdır, köle gibi yaşamaya ve hor görülen uğraşlara mahkûmdurlar (Yates 2007, 172).

Melankoliyi biyolojik bir zeminde okuyan ve deha ile ilişkilendiren Aristotelesçi geleneğin Orta Çağ'da dinî bir boyut kazanmasını incelerken Galenos'un öğretisi önemli bir geçiş noktasıdır. Her ne kadar Aristotelesçi geleneğin Rönesans'a geçişte melankoli anlayışıyla ilgili bir kırılma var gibi görünse de, Galenosçu geleneğin mizaç teorisi üzerinden bir sürekliliğin olduğunu söylemek de mümkündür. Galenos'un mizaç tartışmaları Rönesans'taki ve hatta on sekizinci yüzyıldaki karakter veya mizaç teorileri için önemli bir kaynak olmuştur (Radden 2002, 56).

Yates, *Problemler* metninin Orta Çağ'a etkisini yorumlarken bu metni sahte Aristotelesçi bir metin olarak değerlendirir. Yates'e göre, bu metinde Platon'un bütün esinin kaynağı olan kahramanca delilik ya da fûror, melankolik mizacın kara safrası ile birleşmiş durumdadır ve artık melankoli üstün nitelikli kişilerin, kahramanların, dâhilerin bir niteliği halini almıştır. Yates bu metni sahte Aristotelesçi bir metin olarak görür ve bu metindeki kuramların Orta Çağ'da bilindiğini fakat asıl ilgiyi Rönesans döneminde gördüğünü ileri sürmektedir. Yani bir bakıma Aristotelesçi melankoli-deha ilişkisi Orta Çağ dini düşüncesi tarafından paranteze alınmış olmaktadır.

Orta Çağ'da melankoli dahi insanların bir özelliği olarak algılanmamıştır. Bir kişilik ve yaşam tarzı olarak değil tam tersine “inançsızlık, tanrısal düzene başkaldırı ve bunun karşılığı olarak da bir tür tanrısal cezalandırma olarak” görülmüştür (Teber 1997, 120). Teber (1997, 121), melankoliye karşı gösterilen bu dinî reaksiyonu, Orta Çağ'daki yöneticilerin melankolik düzeyde bile olsa toplumsal ve bireysel muhalefeti ortadan kaldırmak istemeleri ve dinî otoritenin aykırı olanı bir şekilde baskılaması üzerinden yorumlamaktadır.

Orta Çağ Hristiyan dünyasında melankoli anlayışı bir yandan *akedia* üzerinden anlam kazanırken, bir yandan da biyolojik hastalık düşüncesi günah fikrine doğru evrilmiştir. Yeryüzü ile gökyüzü arasındaki ilişkiselliğin oldukça canlı olması, antik dünyadaki trajik kültürün dinî bir boyut kazanması gibi ana hatlar üzerinden de anlaşılmalı devam etmiştir. Şimdi, bu ana hatlar üzerinden anlaşılan “melankoli fikrinin Rönesans dönemine aktarılması neticesinde acaba ciddi bir kopuş olmuş mudur yoksa bir süreklilikten mi bahsetmek gerekir?” sorusuyla devam ederek Rönesans dönemine geçebiliriz.

Rönesans dönemine geçtiğimizde öncelikle melanoli-hayal gücü ilişkisine değinerek başlayabiliriz. Rönesans döneminde hayal gücünün beden üzerindeki psikosomatik etkisi bilinmekteydi ve bu bilgi Rönesans'tan yüzyıllar öncesine dayanan bir fikir olarak bir hayranlık kaynağı olmaya devam etmekteydi. Hayal gücü ruhun çeşitli zihinsel işlevlerinden biri olarak kabul edilmekteydi ve bu idrak modeli, Aristoteles'in ruh hakkındaki fikirlerine kadar uzanan uzun bir geçmişe sahipti; bu fikirler daha sonra İslam felsefesinin de süzgecinden geçerek erken modern Avrupa düşünürlerine aktarılmış oldu. Bu modele göre hayal gücü beynin ön karıncığına yerleşmişti ve görevi duyu verilerini anlaşılabilir türlere ya da fantezilere dönüştürmekti (Roychoudhury 2013, 206).

Hayal gücünün bu tarihsel periyotta patolojik çağrışımlar içerdiği bilinmektedir. Buna göre hayal gücü, bedeni bozabilir ve zihni şaşırabilirdi:

Montaigne'in hayal gücü üzerine yazdığı deneme, yanlış algılama ve yanılsama ile ilgili birkaç eski vaka çalışmasını anlatır. Psikosomatik hastalıklar, kendi kendini gerçekleştiren batıl inançlar ve kurnaz plasebolarla ilgili anekdotlar bir araya getirilmiştir; bunlar arasında annelerinin gezgin zihinleri tarafından mutasyona uğratılan ceninler, darağacını görünce ölüp giden affedilmek üzere olan bir adam, zevkten bir

gecede boynuzları çıkan bir boğa güreşi seyircisi ve sadece gözlerini kullanarak kuşunu çağıran bir doğancı vardır. Bir başka masal kataloğu da İsviçreli teolog Ludwig Lavater'in *of Ghostes and Spirites Walking by Nyght* (1572) adlı eserinde yer almaktadır: "Bazılarının kendilerini bir öküzün boynuzlarıyla silahlanmış gibi hayal ettiklerini göreceksiniz: Bazıları da kendilerini erimiş kaplar olarak görürler ve bu yüzden kırılmalarından korktukları için her şeyden kaçınırlar. Bazıları onları tanrı, bazıları büyük prensler, bazıları bilgili kişiler, bazıları da peygamberler ve havariler sanır. "Fantezi destekli dönüşümlerin bolluğu Robert Burton'un *Anatomy of Melancholy* (1621) adlı eserine de taşınır; bu eserde "kendini fare deliğine girebilecek kadar küçük gören" bir adamdan, "cennetin başına yıkılacağından korkan" bir başkasından ve yine "kendini bülbül sanan ve bu yüzden bütün gece şakıyan" bir başkasından söz edilir" (Roychoudhury 2013, 207).

Hayal gücünün neden olduğuna inanılan hastalıklar, Rönesans döneminde sıklıkla humoral sisteme, özellikle de melankolinin aşırılıklarına, kara safraya başvurularak rasyonalize edilmiştir. Bu rasyonalize etme girişimi ise Aristoteles'in melankoli konusunda atmış olduğu adımın bir izdüşümü şeklinde okunmuştur. "Aristoteles, melankolik, ateşli ve sarhoş kişilerin rüyalarında karışık ve canavarca görüntülerin ortaya çıkma eğiliminde olduğunu belirtmiştir. Galenos, fantezinin psikosomatik gücünün en çok 'melankoli, frenit veya mani hastalarında' geliştiğini tespit etmiştir" (Roychoudhury 2013, 208). Galenos'un melankoli ve halüsinasyon arasında kurduğu bu ilişkiye göre, melankolik bozuklukta sıklıkla mantıksız korkular, tuhaf sanrılar görülmekteydi ancak bunun da ötesinde melankolik semptomlar beyinde hatalı fantazmaya yol açmakta, bu da yanlış algılamalara neden olmaktadır (Roychoudhury 2013, 208).

Rönesans döneminde melankoli ile ilgili yazılan eserlerden biri olan *The Anatomy of Melancholy* de melankolinin hayal gücü ile ilişkisini ve melankolinin belirtilerini anlattığı satırlarda öncelikle "mentis gratissimus error" ifadesini kullanır: Yani "hoş bir zihinsel yanılğı" (Burton 2009, 333). Roychoudhury'ye (2013, 211) göre bu eserin sadece içindekiler bölümünü taradığımızda bile doğal ve doğaüstü dünyanın âlemleriyle karşılaşırız; yazara göre bu dönem bir melankoli salgını olarak algılanan bir durum söz konusudur ve bu da o dönemde psikolojiye artan ilgiye, ve Reformasyon'un yarattığı sosyal, siyasi ve entelektüel koşullarla ilgilidir ve eğer hayal gücüyle melankoli arasında incelemeler yapılacaksa bu, aradaki bağlantıyı daha önce hiç olmadığı kadar kapsamlı bir şekilde haritalandırmaya gereksinim duyulacağı anlamına gelmekteydi.

Burton'un *Anatomy*'sinin dönemin melankoli anlayışına yaptığı önemli bir katkı da, önerdiği ikili okumadır. Tobias Döring *Anatomi*'nin önerdiği bu ikili okumada melankolinin *Anatomi*'nin hem nesnesi hem de öznesi olarak işlev gördüğünü belirtir. Bir nesne olarak okunması melankolinin bir hastalık olarak görülmesi nedeniyledir. Burton, bu hastalığı, türediği Hipokratesçi tıp geleneğinde tanımlar, inceler, sınıflandırır ve adlandırılması gereken anormal bir hüznün durumu olarak ifade eder. Bununla birlikte bir yandan da melankolik bir özne söz konusudur. Aristotelesçi gelenekten türetilen bu istisnai melankolik özne, asil duruşlu deha tarafından gerçekleştirilmelidir. Döring (2011, 27) bu ikiliğin, klasik Yunan antik dönemindeki formülasyonundan bu yana melankolik söylemde yaşamakta olduğuna işaret ederek bir sürekliliğin de altını çizmiş olur.

Rönesans'taki melankoli anlayışıyla ilgili değinmemiz gereken diğer bir tema Satürn ve melankoli ilişkisidir. Orta Çağ'da melankolik insanların Satürn gezegeninin etkisi altında olduğuna inanılmaktaydı. Panofsky, Satürn melankoli ilişkisinin Rönesans'ta yeniden nasıl

şekillendiğini anlatırken artık Satürn'e ve melankoliye yeni bir gözle bakıldığını ve eşzamanlı olarak daha önce hiç yapılmamış bir şekilde kutupsallıklarının da bilincine varıldığını altını çizer. Panofsky'ye göre melankoli anlayışında yaşanan değişim basit bir şekilde Aristotelesçi öğretinin yeniden yorumlanmasıyla açıklanabilecek bir değişim değildir:

[Rönesans döneminde] "Entelektüel elit, kendi adına Satürn'ü keşfeder ve bu yeniliği kendi yararına kullanır: Satürn'ün entelektüel zenginliğinin yüceliğinin ve karşıtları barındıran yapısının tehlikelerinin bilincine vardıkça, melankolisini kıskançlıkla elinde tutacağı bir ayrıcalık olarak görür" (Panofsky 2007, 200).

Gezegenlerin, ay-üstü olarak kabul edilen âlemin insanların davranışları üzerindeki etkisi Orta Çağ'daki kozmolojik öğretilerde bilinen hususlardan biriydi. Satürn gezegeni ise melankoli ile ilişkilendirilen bir gezegendi ve melankolik insanların Satürn'ün etkisi altında kaldıklarına inanılmaktaydı. Rönesans döneminde bu etkinin de dönüştürüldüğüne şahit olmaktayız. Satürn ve melankoli ilişkisi bağlamında da değinilen bu durum aslında Panofsky'ye göre Rönesans'ta melankolinin yeniden entelektüel güç düzlemine yükseltilmesiydi. Bu ise, melankoliyi duysal ve öznel bir durum olarak yorumlamaktan daha başka daha öte bir şeydi.

Sonuç

Melankoli antik dönemlerden itibaren tıp geleneklerince, dinî geleneklerce ve felsefî sistemlerce, tanımlanmaya, hastalık olup olmadığı belirlenmeye çalışılmıştır. Bu konudaki farklı görüşler de, bu zikrettiğimiz konulardaki tavır alışlara bağlı olarak gelişmiştir. Aristoteles öncesi melankoli anlayışı Hipokrates'in dört sıvı teorisinin etrafında şekillenirken ve bir hastalık olarak algılanan melankoli Aristoteles ve Aristotelesçi gelenekle birlikte biyolojik bağlamda algılanmaya devam etmiş ve fakat bu kez konu deha-melankoli ilişkisi üzerinden anlaşılmaya başlamıştır. Aristotelesçi geleneğin melankoliyi deha ile bağlantılı bir şekilde anlaması tevarüs ettiği geleneği dönüştürmesi açısından önemli bir kırılmayı oluştururken; Platonik ilhamlanma, sahip olunma teorilerinin cezbe hali yaşayan Dionysos müritlerine referansla bir hastalığa dönüştürülmesi de başka bir kırılmayı temsil etmektedir.

Orta Çağ'lar dinî bakış açısıyla melankolinin günah ve *akedia* kavramlarının gölgesinde anlaşıldığı bir dönem olarak karşımıza çıkar ve melankolinin deha ile birlikte ele alınması bir süreliğine paranteze alınmış olur. Rönesans döneminde Galenos'un tıp teorisinin etkisi altında şekillenen melankoli yeniden Aristotelesçi melankolik deha zeminine geri çekilmiş görünmektedir.

Yazarın Notu

Bu makale, 2022-2023 öğretim yılı Bahar döneminde, MSGSÜ Felsefe Bölümü'nde misafir olarak katıldığım *Acıları Duyumsarken: Üzüntü, Yas ve Melankoli* temalı lisansüstü dersinde zihnimde oluşan yeni soruların beni yönlendirmesiyle kaleme alınmıştır. Bu vesileyle dersin hocaları Prof. Dr. Kurtul GÜLENÇ ve Dr. Öğr. Üyesi Güçlü ATEŞOĞLU'na teşekkür ederim.

BİBLİYOGRAFYA

- Ahonen M. 2009, "Ancient Philosophers on Mental Illness". *History of Psychiatry* 30/1, 3–18.
- Aristotle. Problems. (1984). *The Complete Works of Aristotle*. Ed. Jonathan Barnes. United Kingdom.
- Burton 2009, *The Anatomy of Melancholy*. Published by the Ex-classics Project, 2009 <http://www.exclassics.com> Erişim 20 Nisan 2023.
- Döring. T. 2011, "Yet Once More: Melancholia and Amnesia in Milton's Lycidas". Ed. Middeke M.& Wald C. *The Literature of Melancholia Early Modern to Postmodern* 23-34. United Kingdom.
- Eijk P.W. D. 2005, *Medicine and Philosophy in Classical Antiquity: Doctors and Philosophers on Nature, Soul, Health and Disease*. New York.
- Hippocrates. 1959, *Nature of Man*. Britain.
- Homerios. 2019, *İlyada*. Çev. Erhat A., Kadir A. İstanbul.
- Jackson S. W. 1981, "Acedia the Sin and Its Relationship to Sorrow and Melancholia in Medieval Times". *Bulletin of the History of Medicine* 55/1, 172-185.
- Klibansky R., Panofsky E. & Saxl F. 1979, *Saturn and Melancholy*. Liechtenstein.
- Panofsky E. 2007, "Satürn ve Melankoli". Çev. Cem İleri. *Cogito*. 51, 192-212.
- Radden J. 2000, *The Nature of Melancholy: From Aristotle to Kristeva*. New York.
- Riley K. 2008, *The Reception and Performance of Euripides' Herakles: Reasoning Madness*. New York.
- Roychoudhury S. 2013, "Melancholy, Ecstasy, Phantasma: The Pathologies of *Macbeth*". *Modern Philology* 111/2, 205-230.
- Smith C.U.M., Frixione E., Finger S. & Clower W. 2012, *The Animal Spirit Doctrine and the Origins of Neurophysiology*. New York.
- Starobinski J. 2007, "Tanrı Katında Ruh: Akedia Günahı". Çev. Serap Öztürk. *Cogito* 51, 224-233.
- Tarı E. 2022, *Deha ve Melankoli Antik Yunan'dan Modern Döneme Müstesna Bir Öznellik Formu ve Müzikal Dehanın Doğuşu*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi. Kayseri.
- Teber S. 1997, *Melankoli "normal bir anomali"*. İstanbul.
- Tipton J. 2021, "Black Bile, Manic Depression and Melancholy: Two Pillars of Our Understanding". *Medical Research Archives* 9/4, 2-10.
- Toohy P. 1990, "Acedia in Late Classical Antiquity". *Illinois Classical Studies* XV/2, 339-352.
- Yates F. A. 2007, "Gizli Felsefe ve Melankoli: Dürer ve Agrippa". Çev. Kemal Atakay. *Cogito* 51, 170-181.