

31175

ANKARA UNIVERSİTESİ
SAĞLIK BİLİMLERİ ENSTİTUSU

BATI ORTAÇAGINDA HASTALIK KAVRAMI

DOKTORA TEZİ

Yrd. Doç. Dr. Berna ARDA

TIP FAKULTESİ

DEONTOLOJİ ANABİLİM DALI

Danışman

Prof. Dr. Fuat Aziz GÖKSEL

Ankara - 1993

1- ÖNSÖZ	
2- GİRİŞ VE GENEL BİLGİLER	1
2. 1. Tıp Düşüncesi ve Tıp Kültürü	
2. 2. Tıp Etkinliği ve Hastalık	
2. 3. Bilgi ve İnsan Bilgisinin Oluşumu	
2. 4. Hastalık Kavramı	
2. 5. Tarihsel Antite ve Batı Ortaçağı Antitesi	
2. 6. Batı Ortaçağı Antitesi	
3- GENEL OLARAK İNSAN DÜŞÜNCESİNDE VE ÖZEL OLARAK TIP DÜŞÜNCESİNDE ETKİ VE ETKİ GÖÇÜ KAVRAMLARI	24
3. 1. Varlık Bilgisi ve "Etki"(Fenomenal Bir Açıklama)	
3. 2. " Etki Göçü " Kavramı	
3. 3. " Rasyonel " (Akılcı, Akla Uygun) Düşünce	
3. 4. " İrrasyonel " (Akıldışı) Düşünce	
3. 5. Sağduyu ve Büyüsel(Majik) Düşünce	
4- BATI ORTAÇAĞININ DÜŞÜNSEL YAPISINI DOĞURAN ETKENLER	35
4. 1. Antikitenin Kültürel Mirası	
4. 2. Yudaik Öge	
4. 3. Kavimler Göçü ve Romanın Yıkılışı	
5- BATI ORTAÇAĞI DÜŞÜNSEL YAPISININ ANA KARAKTERİSTİKLERİ	47
5. 1. Patristik Felsefe	
5. 2. Skolastik Felsefe	

6- BATI ORTAÇAGINDA TIP DÜŞUNCESİ: KAVRAMLAR, TERİMLER, KURAMLAR.	59
6. 1. İlkçağ Tıbbının Ortaçağa Bıraktığı Miras	
6. 2. Galenik Paradigmanın Yozlaşması ve Çöküşü	
6. 3. Batı Ortaçağı Tıp Düşüncesi ve Hastalık Kuramlarına Bir Bakış	
7- BATI ORTAÇAGI TIP DÜŞUNCESİNİN GÜNÜMÜZ DÜŞUNCESİNE YANSIYAN UZANTILARI	92
7. 1. Terminolojik uzantılar	
7. 1. 1. Okul Tıbbında	
7. 1. 2. Halk Tıbbında	
7. 2. Kurumsal Uzantılar	
8- TARTIŞMA VE SONUC	106
9- ÖZET	126
10- İNGİLİZCE ÖZET	128
11- KAYNAKLAR	130
12- TEŞEKKÜR	139

1. Ö N S Ö Z

Bir doktora tezi konusu olarak, " Batı Ortacağı' nda Hastalık Kavramı " nı seçerken , birçok açıdan ilginç bulduğum bu zaman dilimini " Tıp Düşüncesi " ni temel alarak incelemeyi amaçlamıştım. Batıda Hipokratik Devrim öncesinin egemen mistik anlayışının bu çağda yeniden nasıl ortaya çıktığını ve akılcı anlayışı nasıl baskıladığını araştırmanın Batı Düşüncesine analitik bir biçimde ve çok çeşitli açılardan yaklaşmakla mümkün olabileceği kanısındaydım. Bu nedenle, söz konusu tez, incelediği döneme ilişkin " ayrıntı bilgisini arttırmak " yerine, konuyu farklı yönlerden ele alma kaygısını taşıyarak yazılmıştır. Bu yaklaşımın sonucu olarak da, " hastalık " kavramının anlam yükünün geçirdiği değişimler, insan düşüncesinde merkezi bir yer tutan " etki ve " etki göçü " kavramları, bu dönemin egemen görüşü olan " mistik düşünce " tezin kilit öğelerini oluşturmuştur.

Tezimi hazırlarken, bu dev zaman dilimini olabildiğince sınırlandırmaya ve söz konusu " çağın fonu " nu oluşturan olayların, incelediğim " figür " ü perdelememesine çalıştım. Anlatım açısından , dilimize girmiş olduğu biçimde , " majik " " mistik " , " obskürantist " sözcüklerini sık olarak kullandım; ancak yer yer de aynı kavramları " büyüsel " , " gizemli " , " karanlıkçılık " sözcükleriyle anlatmayı tercih ettim.

Bu çalışmayı sevgili Anneme ve Babama adıyorum.

Cankaya - 5 Mayıs 1993

" Tarih öncesi çağlarda, ormandan yükselen ilk ağrı
cığlığı, hekimi davet eden ilk çağrı idi "

2.GİRİŞ VE GENEL BİLGİLER

2. 1. Tıp Düşüncesi ve Tıp Kültürü

Bu, bir düşünce tarihi tezidir. Onun " Hastalık " düşüncesinin çevresinde odaklanmış bulunan bir yaklaşım tarihi tezi olduğu da söylenebilir.

Tıp düşüncesi insan düşüncesidir; tıbbın evrimi de bu açıdan insan düşüncesinin evrimidir.

" Tıp düşüncesi " ni saptayabilmek ve değerlendirebilmek için, onu bir inceleme konusu olarak gözlemlememiz gerekir. Oysa " düşünce " bireysel ve öznel bir olgudur. Biz bu olguyu kendi bilincimizde bir ölçüde inceleyebiliriz ama, ona ve onunla ilgili kişisel yorumlarımıza evrensel geçerlik kazandıramayız. O halde tıp düşüncesi ve onun görünümleri, içinde yer aldığı ve yapısına yansıdığı bütün varlık alanlarında aranmalıdır.

Ancak yine de tıp düşüncesi, insan düşüncesinin bütün örüntüleri gibi, herşeyden önce o düşünceye sahip bireylerin bilinç alanlarında yer alır. İnsanların bireysel

bilinc ikeriğini oldukça birbirine benzer kılan önemli bir nesnel olgu vardır ki, o da " sosyal matris " denilen ortak çevre, ortak etkinlik ve ortak yaşamdır. Bunun yanısıra, yaşantılar arasında bu benzerliği yaratan belki de en önemli araç bir ortak dilin havuzunda gerçekleşen iletişimdir. Sonuç olarak, tıp düşüncesinin ortak yapısının da, insan bilinc ikeriğinin bir yansıması olan iletişim ürünlerinde ve bu ürünlerin yer aldığı fiziksel ortam olan medya'da somut olarak saptanabileceğini ve incelenebileceğini söyleyebiliriz. İletişim sadece bilinc ikeriğini yansıtmakla kalmaz, o ikeriği biçimlendiren "düşünce"nin yapısını ve işleme mekanizmalarını da somutlaştırarak yansıtır. Buna dayanarak tıp düşüncesinin, o düşüncenin ürünü olan bir alt kültürde, yani tıp kültüründe izlenip değerlendirilebilmesi mümkün olmaktadır.

O, öncelikle tıp kitaplarında ve öğretim ikeriğinde yer alan kavramlar, görüşler, yorumlar ve açıklamalar halinde karşımıza çıkar. Bu kültür materyali salt belirli bir çağın tıp bilgilerini içermekle kalmaz, o bilgileri yaratan insan düşüncesinin özelliklerini, yapısını, işleme biçimini ve yöntem anlayışını da yansıtır.

Ayrıca, tıp bir insan etkinliği olduğuna göre ve insan etkinliği de büyük ölçüde düşüncenin yönetiminde olduğuna göre, tıp düşüncesi " hekimin eyleminde " de izlenip değerlendirilebilir. Çünkü tıbbi eylem tıp düşüncesinin yaşayan ürünüdür.

" Tıp düşüncesi" gibi " tıbbi eylem" de kollektif bir olgudur. Kültürün bireysel düşünceyi yaratması , toplumun da bireysel düşünceyi " kalıba dökmesi" gibi , hekimin tıpla ilgili düşünce sistemi (ve tıbbi davranışı) onun toplumsal kaynağında aranabilir ve incelenebilir. Sosyal doku içinde yer alan "tıbbi teknoloji" uygarlık verileri içinde; bu toplumsal işleyişin ürünü olan " tıp kurumları" da toplumsal planda incelenip değerlendirilebilir.

" Tıp düşüncesi" nin bulunacağı veriler ortamı, bu yukarıda sayılmış olanlardır.

insan düşüncesi, aktif ve dinamik bir etkileşim süreci olduğu için, sistemleşme eğilimi gösterir. Bu düşünce sistemleşmesi sadece " kesinleşmiş " anlayış kalıplarından oluşmuş, duragan bir sistem değildir. Bu özelliklerinin yanısıra düşünce sistemi, kendi kendini yapılaştıran bir süreci yansıtan, aktif ve dinamik düşünce mekanizmalarını sergileyen bir sistemdir. Bu anlamda " düşünce" , o düşüncenin içeriginden çok, o içerigi yaratan işleyişin adıdır. Fransızca' daki " mentalite" (zihniyet) sözcüğü, düşüncenin asıl bu özelliğinin (yani zihin içeriginin değil, zihnin işleme biçiminin) karşılığıdır.

Farklı insanlarda ve farklı toplumlarda farklı zihniyetlerin bulunduğunu kabul eden yaklaşımlar bulunmaktadır. " Milletler ruhiyatı" ve " Le mentalite

primitive" gibi çalışmalar, işte bu bireysel ve kültürlerarası farklılıkların önemini vurgulayan çalışmalardır. Dil ve düşünce arasındaki karşılıklı ilişkinin belirleyiciliği üzerine kurulu " Whorff-Sapir" hipotezi de bunlara eklenebilir(61).

Bu çalışmaların bazılarında, " farklı zihniyetlerde farklı mantık yasalarının varlığını " savunan tezler de ileri sürülmüştür. Oysa bu araştırmalara kaynaklık eden verilerin yeniden gözden geçirildiği çağımızda, söz konusu tezlerin haklı çıkmadığı saptanmıştır. Özellikle antropologlar ve sosyal psikoloji uzmanları, düşünce ürünlerindeki kültürlerarası farklılıkların yapısal değil, kültüre ve semantiğe bağımlı olduğunu belirlemiştir. Ama bazı yapısal analistler , şizofren mentalitesinin hatalı işleme sürecinden kaynaklandığını ortaya koymuşlardır. İlkel insan mantığının şizofren mantığı olduğunu, elbette kimse savunamaz. Bu, sağlıklı ama dar kapsamlı bir mantık veya noksan işleme süreci olsa gerektir(56).

Sonuç olarak, her tür zihni yaklaşımın temelinde yatan " bilgi üretimi yasaları " nın insan türüne özgü ve ortak bir özellik olduğu savunulabilir. Buna göre, her türlü zihniyetin oluşumunda yer alan etkenleri, bunlar birbirinden ne kadar farklı görünürse görünsün, hepsinin temelinde yatan ortak yapısal özellikleri ve ortak bilgi oluşturma düzeneklerini tanımlamamız gerekir. Bu düzenekler ürettikleri

bilginin zenginliğine ve yetkinliğine paralel olarak, gittikçe karmaşıklaşan ve giderek kesinlik kazanan bir yapılaşma gösterirler. Ama bunlar hiçbir zaman farklı akıl yasalarının ve farklı mantık kurallarının sözcüsü değildirler. Ancak bütün bu yaklaşımlar, ortak yapısal niteliklerine rağmen , yine de kültüre bağımlı olarak ve semantik mirasın gelişmişlik düzeyine bağımlı olarak, birbirinden farklı zihniyetlerin yaratıcısıdır. Tıp düşüncesi de, insan düşüncesinin bu çeşitliliğinden ayrı düşünülemez. Hatta tıp düşüncesi, aslında, bu zihniyet farklılıklarının ve zihniyet örnekleri gelişiminin belki de en yetkin göstergesidir. Çünkü tıp düşüncesinin gelişim çizgisi boyunca, zihniyetlerin paradigmatik yapısı ve sistematığı çok iyi belirlenmiştir. Her tıbbi paradigmanın belirli bir zihniyetin göstergesi olduğu rahatlıkla söylenebilir.

Bu tezde de; Batı Ortaçağı'nda geçerli olan paradigma incelenirken, belirli bir yaklaşıma temsilci olarak " hastalık" kavramı irdelenmiştir.

2. 2. Tıp Etkinliği ve Hastalık

Tıbbın, tıp etkinliğinin hangi düzeyde olursa olsun (temel tıp, tedavi edici tıp, koruyucu hekimlik) , temel amacı hastalık olgusunu ortadan kaldırmaktır. Bu olgu insanın yeryüzünde yaşamaya başlamasından beri hep yanibaşında bulunan, savaşmasını ve altetmesini gerektiren bir nitelik

taşımıştır. İkel toplumlardan günümüze kadar, bu savaşın ana karakteri öncelikle karşı tarafı tanıma, anlama ve açıklama; ardından da ona yönelik silahları kuşanma biçiminde gerçekleşmiştir(19, 47, 65).

İnsan toplumlarının doğayı anlama ve açıklama yolundaki çabasının ulaştığı düzey, onların hastalık olgusunu belirginleştirme yolundaki kazanımlarıyla paralellikler göstermektedir. Kabaca, mistik kuramlardan bilimsel kuramlara doğru giden bu çok çaprasık ve yüzyıllara yayılmış açıklama biçimleri incelendiğinde, insanın düşünsel plandaki gelişimi de gözler önüne serilmektedir.

Tıp tarihinde hastalık kuramları, genel olarak hastalığın ve özel olarak belirli hastalıkların oluşumunu açıklamaya çalışan zihin çabalarıdır.

" Hastalık kuramı" kavramı hem genel patoloji kuramlarını, hem de tedavi kuramlarını içerir; özellikle etiyoloji ve patogeneze hakkındaki görüş ve açıklamalar bu kuramlara ağırlık kazandırır.

Hastalık bir " hal " dir ve " sağlık " olarak adlandırılan bir başka " hal" den farklılıklar gösterir. Tıp bilgilerinin tarihi boyunca bu durumun , yani söz konusu farklılıkların (semptomların) tanımına, açıklanışına yönelik çabaların süregeldiğini, bunun yanısıra tedavi araçlarının ve

önlemlerin bu durumun(hastalık halinin) olumlu yönde değiştirilmesi açısından etkilerinin tanımlandığını görüyoruz. Denilebilir ki Tıp , " bir bilgi ve beceri bütünü" olarak göz önünde tutulduğunda; bu bilgi kümesinin baştan sona bu saydığımız konularda üretilmiş ampirik, mistik , rasyonel, irrasyonel, deneysel, bilimsel ve felsefi bilgilerden ibaret olduğu düşünülebilir . Gerçekten, günümüzde bile, tıp bilgisinin kabaca yukarıda sözü edilen bilgilerin - şöyle ya da böyle- bir karışımı olduğunu söyleyebiliriz.

2. 3. Bilgi ve İnsan Bilgisinin Oluşumu

Bir doktora tezi için, bir teknik disipline ilişkin bilgilerin tarihi ele alındığında; " bilgi" ve " bilgi sistematizasyonu " kavramları üzerinde kimi temel tanımların yapılması kaçınılmaz hale geliyor. Bunlar terminolojimize açıklık kazandırmak amacıyla gerekli görülmektedir. Söz konusu terimler, " en azından bu tezin sınırları içinde" (37) aşağıdaki anlamlarda kullanılacaktır:

1- Bilgi

a)- Geniş anlamda: Herhangi bir maddi ortamda yer alan ve simge değeri taşıyan bütün dizilişler;bütün biresimler, bütün yapılaşmalar, bütün iz ve engramlar geniş anlamda bilgidir. Bilgi ("enformasyon")

niceliksel bir kavramdır ; sayılabilir, yazılabilir ve işleme sokulabilir. Bilgi tümüyle ya da kısmen insan bilincine girebilir veya hiç girmeksizin doğadaki canlı ve cansız sistemlerin yapısında barınabilir.

b)- Dar anlamda: Bu biçimiyle bilgi, " insan bilgisi" dir. Metodolojik açıdan, ancak insan bilincinde bulunabilen; dil ve öteki simge sistemleri aracılığıyla, bilinçten medyaya ve medyadan bilince aktarılabilen bilgidir.

2- İnsan Bilgisinin Oluşumu :

Duyu verileri aracılığıyla " varlık" denilen evrensel olgunun farklarla bezeli bir yapıya sahip olduğu öğrenilir. Nesnelere ve olayların özellikleri tanınmaya başladıktan sonra; genellemeler yapılarak eş ya da özdeş ya da en azından benzerlik taşıyan nesne ve olaylar ayrı ayrı kümeler içinde değerlendirilirler. Olguların (olay kategorilerinin) ve nesne kategorilerinin oluşturulması bilgi alanında büyük bir indirgeme yapılmasına olanak verir. Bilgi oluşturma işlemi sürerken; nesne ya da olaylar arasında komşuluk ve ardışıklık türünden bazı ilişkilerin varlığı da kendini gösterir. Bu durumun sonucu sözü edilen ilişki tiplerini genelleştirerek " doğa yasalarına" ulaşılır . Doğanın yapısında yer yer farkedilen değişimler bir uzam-zaman çizgisi boyunca ilerlemektedir. Bu ilerleyişin düzeni olaylar zincirinin halkaları arasında değişmez bağlantılar

bulduğunu gösterir; böylece " nedensellik" (causality) kavramı geliştirilmiş olur. Bu kavram incelenirken vurgulanması gereken önemli bir nokta; neden-sonuç bağıntılarının, kavram olarak, daima " zaman boyutu üzerinde tek yönlü" sıralandığıdır. Tümevarım yöntemiyle ki, insanlar " belirli olgular arasında genel ve değişmez bir nedensellik bağıntısı bulunduğu" yargısına ulaşırlar. Bilimsel bilgi üretimi işlemi de, baştan sona, " nedensellik ilkesi" nin ve " tümevarım yöntemi " nin geçerli sayılmasına dayanmaktadır (38,48).

Bu " bilgilenme " işlemlerinin doğal sonucu : Olayların ve durumların " anlaşılabilirliği ve açıklanabilirliği " hakkında bir genel kanının insan zihninde yerleşik bir aksiyom konumu almasıdır.

2. 4. Hastalık Kavramı

Hastalık sözcüğünün anlam yükü birtakım " olumsuz" nitelikleri barındırmaktadır. Dolayısıyla bu kavram " kötü ", " çirkin" , " kaçınılması gereken" bir konumda bulunmaktadır. Buradan çıkarılacak sonuç, hastalık kavramının bir etik ve hatta estetik boyutu olduğudur.

Şimdi burada söz konusu kavramımızı semantik ve etimolojik açılarından inceleyeceğiz.

Hastalık dilimizde şöyle tanımlanmıştır:

" Organizmada birtakım değişikliklerin meydana gelmesiyle fizyolojik işlevlerinin bozulması hali, sayrılık; esenlik (afiyet) karşısı " (87).

Türkçede yaygın olarak kullanılan biçimiyle " hastalık" sözcüğü farsça " tedirgin, yorgun ve halsiz " anlamına gelen " haste" ye türkçe "-lık" ekinin katılmasıyla türetilmiştir (27). Türk Dil Kurumu'nun Hekimlik Terimleri Kılavuzu'nda da bu farsça kökenli sözcük için " sayrılık" önerilmektedir(45,46). Aynı konuyla ilişkili olarak; fransızca " pathologique " karşılığı " sayrıl ", " pathologie " karşılığı " sayrılıkbilim " , " morbide " karşılığı olarak da " sayrılıklı " türkçe sözcükleri türetilmiştir.

Hastalık almak veya kapmak " hastalık bulaşması" anlamını ifade etmektedir. Benzer biçimde " hastalığa tutulmak" da hasta düşmek karşılığı kullanılmaktadır.

Hastalık kavramının geçirdiği evrimi incelediği " The concepts of illness, disease and morbus" adlı kitabında, F. Kraupl Taylor da birbirinden farklı bu kavramları irdelerken; " disease"in hastalığın daha çok patolojik (normallikten farklılaşmış) yönünü vurguladığını, " illness"in klinik belirtilere ve kavramın " nahos " duygusal (afektif) yüküne karşılık gelen bir terim olduğunu belirtmektedir. Yazar, kavramı en iyi tanıtan terim olarak,

yukarıdaki terimleri kapsayan ve onları da aşkın bir anlam yüküne sahip olan " morbus" sözcüğünü önermektedir(21, 82).

Hastalık kavramını semantik olarak incelerken, ister istemez " sağlık" kavramının anlam yüküyle karşılaştırarak tanıma varmak da mümkündür. Eskiden " mefhum-u muhalifi ile tarif" denilen ; bir kavramı karşıtı olan bir başka kavramı kullanarak tanıma ulaştırmak, elbette burada da olasıdır.

Dünya Sağlık Örgütü' nün önerdiği ve son onyıllarda genel kabul gören sağlık tanımı şöyledir:

"... Sağlık sadece hastalığın ya da sakatlığın olmaması değil; fiziksel, ruhsal ve sosyal bir iyi olma durumudur"(55 , 82). Kısaca bedensel esenlikte olmanın yanısıra ruhsal ve toplumsal açılarından da " iyi" olmak sağlıklılığın gereklerindedir. Bu tanımdan yola çıkarak, Kraupl Taylor'un " morbus" biçiminde adlandırdığı hastalık kavramının, bu tezin yazarı tarafından da benimsendiğini belirtmeliyiz.

Kraupl Taylor'un vurguladığı gibi, Türkçeye " fonksiyon kaybı, aksaması ya da kısaca bozukluk" olarak çevirebileceğimiz- ki çoğu kez hastalık şeklinde çevrilmektedir- " disease" sözcüğünde, ultrastrüktürel düzeydeki patolojik değişikliklere ağırlık verilmiştir; terim bu yönüyle eksik kalmaktadır. " Rahatsızlık" karşılığı kullanılan " illness" in anlam yükünde de, kişiyi hekime başvurmaya zorlayan yakınmaları ön planda görülmektedir. Oysa " Morbus" sözcüğü ; yukarıdaki tanımların toplamını hatta

daha fazlasını ifade etmektedir. Bu biçimde yapılan bir " hastalık" tanımlamasının çok değişkenli bir olgu için daha açıklayıcı olacağı kanısındayım. Tez içerisinde geçecek olan " hastalık " kavramı, " morbus " un karşılığı olarak belirtilen anlamı taşıyacaktır.

Günümüzün tıbbi paradigmasında " hastalık " (" antite morbide ") sözcüğü en özgül anlamda kullanılmaktadır. Herhangi bir klinik tablonun bu sıfatla anılabilmesi için, onun bütün özelliklerinin tanınıyor olması gerekli koşuldur. Herhangi bir klinik kitabında " ... hastalığı " başlığı altında tanıtılan bir klinik tablo, alt başlıklar halinde bütün nozografik özellikleriyle, semiyolojisiyle, gidisi ve süresiyle anlatılmakla birlikte onun etiyoloji ve patogenezi de yer verilir. Bu arada onun " anatomopatolojisi " ve " histopatolojisi " ayrıntılarıyla tanıtılır; hatta tedavisi de bu başlık altında öğretilir. Bu bilgilere ilişkin noksanlıklar, özellikle etiyoloji ve patogenezin bilinmemesi, klinik tablonun " sendrom " olarak anılmasına neden olur. Bizim tezimizde ise, " hastalık " sözcüğü en geniş anlamıyla kullanılacaktır. Çünkü, " hastalık " etiketi sadece güncel tıp bilgilerinin tanımlarına göre kullanılırsa , tıp tarihinde yer alan bir çok hastalık tanımlarından söz edilmemesi gerekecektir. Tez yazarının yaklaşımına göre; Galenos' un tanımladığı çiçek hastalığı da " hastalık " tır, Razi' nin tanımladığı, Jenner' in tanımladığı çiçek hastalığı da " hastalık " tır.

Sağlık bir durum , hastalık ise, ayrıntıları bilinse de

bilinmese de , bir başka durumdur. Sağlık " hal" inden hastalık " hal" ine ya da ters yönde bir dönüşüm, zorunlu olarak, "değişim" kavramını ve ampirik yaklaşım ışığında "etki göçü" ve " nedensellik" zincirini gündeme getirmektedir.

Hastalık etkeninin sağlıklı organizmada yarattığı " değişikliğin" tanımı ve bu "değişim "in açıklanışı patoloji kuramlarını oluşturmaktadır. Bu kuramlar her çağda farklı düşünce biçimleri doğrultusunda gelişmişlerdir. Hangi türden olursa olsun, bütün hastalık kuramları, hastalık olgusunu " anlamaya ve açıklamaya " yönelik zihin çabalarının ürünüdürler . Bu özellikleri ile de hastalık kuramları, " etki" ve " nedensellik " anlayışının tıp düşüncesine yansıyan uzantılarıdır.

Bu tez kapsamında, özellikle Batı Ortaçağı'nda egemen olan mistik düşüncenin tıbbi ve hastalık kavramına yansımaları incelenirken; bu düşüncede " etki"(influence) ve " nedensellik" (causality) anlayışı üzerinde ağırlıklı durulacaktır. Çünkü her türlü hastalık kuramının oluşturulmasında olduğu gibi , Ortaçağ kuramlarında da etki göçü ve nedensellik kavramları merkezi bir yerde oturmaktadır.

Bu tez boyunca, en geniş anlamıyla kullandığımız " hastalık " kavramı çerçevesinde, Batı Ortaçağı düşüncesinde hastalık anlayışının özelliklerini açıklamaya çalışacağız. " Batı Ortaçağı " tamlaması bu çalışmada tarihsel bir

" antite " olarak ele alınacaktır. Bu amaçla tarihin konusunu oluşturan varlık alanının incelenmesinde kullanılan bazı kavramların açıklanması gerekecektir.

2. 5. Tarihsel Antite ve Batı Ortaçağı Antitesi

Canlı tarih sosyal realitenin kendisidir ve " tarih " bilgisinin içeriği de , yaşamış ve yaşanmış olan bu realitenin , retrospektif incelenişi sonucu ortaya çıkmış, sözel betimidir. " Tarihsel süreç " sosyal süreçtir ve " tarihsel antite " de bir zaman dilimini dolduran toplumsal gerçektir sonucuna varmak yanlış olmayacaktır. Bu özelliği ile , tarihsel antite, hiç kuşkusuz temelde fiziksel bir varlığa sahip olan, ontolojik bir birimdir. Tarihte de , hemen tüm sosyal bilimlerde olduğu gibi, konuyu olabildiğince nesnelleştirebilmek için, tarihsel gerçeği birimlere bölmek ve birimleri (alt sistemleri arasında karşılıklı bağıntılılıklar bulunan sistemler) halinde düşünmek gerekir.

Fiziksel bir realite olan toplumsal gerçeği ontolojik bir bölümlenmeye tabi tutmakta en kolay yol, canlı tarihi dört boyutlu sürem içinde belirli koordinatlara oturtmak, " farkedilir sınırların belirlediği kutulara yerleştirmek " tir (39). Eskiden beri tarihçilerin yaptığı bu nesneleştirme işlemi, geçen zamanın ve fiziksel uzamın da dikkate alınmasını gerektiren bir çabaya yol açmıştır. Zaman ölçümlerinde ve dönemlerin ayırılmasında " hata payı "

birimlerin ve nirengi noktalarının herkesçe kabul gören olaylar olmasıyla, azaltılabilecektir. Ama mekan sınırlandırması o denli kolay olmamaktadır. Çünkü, öncelikle fiziksel çevre ile sosyal çevre " aynı şey " değildir. Bir haritadan fiziki coğrafyanın belirlediği mekan kolayca bölünebilir. Fakat, doğal çevreyi, sosyal çevreye dönüştüren insan unsuru hem hareketli, hem de değişkendir. Bir kavmin küçük bir zaman diliminde bile, hangi bölgede yaşadığının kesinlikle saptanması kolay olmadığı gibi, o budunun öteki hangi budunlarla içiçe veya hangilerinin mirasından etkilenecek yaşadığının belirlenmesi de zordur. Bütün bu güçlüklerle karşın, tarihsel gerçeğin sistematizasyonu için, yine de onun " uzam - zaman kutuları " na oturtulması gereklidir. Bu sistemlerin sözel anlatımı için " varlık birimi " ya da kısaca " antite " terimi kullanılmaktadır. Bir antitenin temelde daima bir somut varlık olduğu, toplumsal gerçeğin sınırlandırılmaya çalışılmış bir parçası olduğu unutulmamalıdır.

Tıp bir alt kültür olarak incelendiğinde, söz konusu antite (kültür tarihinin bir varlık birimi olarak) karşımıza çıkmaktadır." Kültür tarihi " anlam sistemlerinin tarihidir; bir başka deyişle, " anlayabilmek için zaten soyutlamak zorunda kaldığımız sosyal ya da tarihsel gerçeğin öncel olarak soyutlanmış bir görüntüsü, bir betimlemesidir. Bu açıdan " kültürel antite " kavramları daha türevsel, sınırları ve ayrıntıları daha bulanık, karmaşık sistemlerdir. Bütün bu güçlüklerle karşın, sistemleştirme çabasının (temel kavramlar

olan) zaman ve mekandan başlatılması, " sürem"(zaman - mekan) antitelerinin kullanılması , metodolojik açıdan bir zorunluluktur.

" Batı Ortaçağında hastalık kavramı " bilgi ve düşünce evriminin bir aşamasını simgeleyen tümüyle anlamsal (manevi) bir yapı, anlamsal bir " antite " (varlık birimi) dir. Düşünsel ve anlamsal antiteler, doğrudan doğruya somut bir gerçek olan " sosyal yahut tarihsel antite " nin (o yere ve o çağa özgü toplumsal sürecin) soyut göstergelerinden başka şeyler değildir. Bu nedenle, kültür ve düşünce tarihinin bir konusunu ele alıp inceleyen bir tezde de, en azından yer ve zaman açısından sınırların belirlenebilmesi için, " somut tarihsel antite " nin tanımlanmasının ve " Genel Tarih " yaklaşımına baş vurulmasının kaçınılmazlığı ortaya çıkmaktadır.

Bu amaçla tezimizde " Batı Ortaçağı " antitesinin ana özelliklerine değinmek ve kültürel antite ile ilişkilerini tartışmak gerekli görülmüştür.

2. 6. Batı Ortaçağı Antitesi

" Ortaçağ" terimi 15. yüzyıldan kalmaz, bu kavram İtalyan edebiyatçıları ve tarihçileri çevresinde çıkmıştır ve kökünde " batılı " bir kavramdır . O batılı araştırmacılar Rönesans kültürünün ilkçağ kültüründen doğmuş olduğunu;

İlkçağ ve Rönesans (Yenidendoğuş) dönemleri arasında kalan derin bir kültürel çöküş dönemi (medium aereum) bulunduğunu düşünmüşlerdi. Rönesans devri tarihçileri de Ortaçağı, Kilise'nin egemen olduğu bir gerileme ve karanlıkçılık (obskürantizm) dönemi biçiminde görüyorlardı(81).

Siyasal tarihçiler Ortaçağın başlangıcı olarak , şu olayları önermişlerdi:

- I. Konstantin'in hükümdarlığı,
- Batı Roma'nın çöküşü(476),
- Arap istilasınının 8. yüzyılda Avrupa'ya yönelmesi.

Aynı dönemi kapayıcı olaylar olarak da;

- İstanbul'un Türklerce alınması (1453),
- Kolomb'un Amerika'yı bulması (1492),
- Almanya'da Reformun başlaması (1517),
- Gutenberg'in matbaa makinasını iletişim teknolojisine sokması (1454)... gösterilmişti.

Kimi siyasal tarihçiler Ortaçağ tarihini " feodalitenin tarihi " olarak saymak eğilimindedir. Buna göre, feodalite, köleci dönemin kapandığı 5.yy. ile ilk burjuva devrimlerinin görüldüğü 17. yy. ortalarına kadar hüküm sürmüştür. Feodalitenin temel alındığı bir ortaçağ; bu yapıya özgü üretim biçiminin doğuşu, gelişmesi ve sona ermesine göre üç döneme ayrılmaktadır:

1- Yukarı Ortaçağ(5.yy.- 11.yy.ortaları):ilkel feodalizm.

2- Asıl Ortaçağ(11.yy.- 15.yy.): Gelişmiş feodalizm.

3- Aşağı Ortaçağ(16.yy.- 17.yy. ortaları): Son dönem (81).

Bunun yanısıra kimileri onu 400-1000 yılları arasındaki bir başlangıç, 11.yy.- 13.yy. arasındaki klasik dönem ile 14.-15.yy.da gerçekleşmiş bir son döneme ayırmaktadırlar (42).

Genel ya da siyasal tarih için geçerli olan bu bölümlenme, aynı zaman kesitindeki tıbbın evrimi için de geçerli olabilir mi? Tıp tarihinde bir Ortaçağdan söz edilecekse bu zaman diliminin başlangıcı ve bitisi genel tarihtekiyle eşzamanlı mı yaşanmıştır? Birer üst yapı kurumu olan tıp ve tıbbi paradigmlar sosyal değişmelerden çok sonra farklılaştıklarından, tıpta Ortaçağın Batı Roma'nın çöküşüyle başladığını ve 1453'te Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul'u almasıyla da sona erdiğini söyleyemeyiz.

Burada, tez yazarının öncelikle vurgulamak istediği bir nokta bulunmaktadır. O da tarihsel bölümlenmede ve bu dönemlere "yakıştırılan" genel eğilimde; olaylara hemen her zaman Batı'nın gözüyle bakılmış (ve bakılmakta) olduğudur.Bu yaklaşıma göre; uygarlık Batı'nın eseriysen- ki öyle olduğu düşünülmektedir- " Batı'ya göre " zaman

dilimlerine ayrılmalıdır. Eger bu zamansal dönemlerinde onları birbirinden ayırdettirici ögeler varsa, bu durumda da Batı'nın o sırada yakalamış olduğu genel çizgi, " söz konusu dönemlerin temsilcisi " biçiminde kabul görmektedir. Nitekim, zaman çizgisini birtakım sınırlarla çeşitli dilimlere ayırmak, tarihsel olayların incelenmesinde sağladığı kolaylaştırıcılığı nedeniyle kaçınılmaz bir gerekliliktir. Tarihçiye büyük düşünsel ekonomi getiren bu sınırlama işlemine yazarın karşı çıktığı da sanılmamalıdır. Onun burada tartışılmasını gerekli bulduğu nokta, söz konusu bölümlemenin tek yanlı yapıldığıdır. Nasıl uygarlık salt Akdeniz ve çevresinin ürünü değilse; başta Önasya ve Doğu Asya olmak üzere bu görkemli birikimi tüm dünyayı dikkate alarak değerlendirmek daha doğru olur(64). Ortaçağı da benzer biçimde değerlendirmek gereklidir. Tez yazarı bu durumu açıklama ve önemle vurgulama zorunluluğunu duymaktadır.

" Ortaçağ " sözcüğünün dilimizde olumsuz bir anlam yüküne sahip olması da bu koşullanmışlığımızın sonuçlarındandır. " Ortaçağ" denince özgür düşünceye kapalı; doğmaların ve otoritelerin boyunduruğunda yaşanmış bir zaman diliminin anımsanması, hep yukarıda sözü edilen " Batılı gözlüğüyle" durum değerlendirmesi yapmaktan kaynaklanmaktadır. Oysa, aynı dönemde yaşanan İslam " Ortaçağı" , Karanlık çağlar olarak adlandırılan Batı'lı yüzyılları ve onun simgelediği zihniyeti değil, Antikite'nin uzantısı olan Hipokrat- Galenos öğretisini ve " İslam Rönesansı" adı ile anılan düşünce patlamasını temsil eder.

Buna karşılık ; Ortaçağın karakteristik düşüncesini simgeleyen " İslam - Doğu Kültürü" değil , " Hristiyan-Batı Kültürü" dür .

Bu tez çerçevesinde de, genel eğilim doğrultusunda davranılarak, olumsuz bir anlam yüküyle anılmayı " hak eden" Batı'nın Ortaçağı ele alınacak, İslam Ortaçağı inceleme dışı tutulacaktır .

Temelde kopmaz bir bütün oluşturan sosyal süreç içinde, belirli bir konunun boylamasına ele alınışında " fon - figür ayırımı" na özenle uyulması gerektiği bilinir. Bu ayırım dikkate alındığında " hastalık" kavramı yazar için merkezi bir yerde oturmaktadır. Bir başka deyişle, bu tezde, ele alınan tarihsel süreç içinde, " figür" O'dur. Gerisindeki " fon" ise, burada oldukça bulanık, sisler ardındaki bir " Batı Ortaçağı " dır.

" Batı Ortaçağı antitesi"nin sınırları nerede başlayıp, nerede bitmektedir ? Batı Ortaçağı ile öncesini ve sonrasını ayırdettiren, onu Antikite'den (Eski Çağ dünyasından) ve Rönesans'tan farklı kılan nedir; Onun hangi özellikleridir? Genel olarak " barbarlık ve bilgisizlik" dönemi, " karanlıklar dönemi ", " skolastik yüzyılları" adları verilerek aşağılanan ve suçlanan Batı Ortaçağı aynı zamanda " feodalite " yi simgelemekteydi. Kilise'nin kan dökücülüğü, kralların mutlakiyetçilikleri, feodal anarşi bu zaman diliminin temel özelliği olarak görülmekteydi (42 , 81).

Teolojik öğreti ortaçağda kalıplaşmış ve hatta kemikleşmiş durumdaydı. Söz konusu öğretinin " zihinler üzerindeki egemenliğini " bilimle paylaşması da beklenemezdi. Teologlar için kutsal kitabın öğretileri her türlü kuşkunun ötesinde bulunan ve eleştirilmeleri mümkün olmayan mutlak doğrulardır (94). Bir yerde onların gözleme dayanan, kuşkuya ve eleştiriye açık bilime duydukları tepkileri doğal görünmektedir. Çünkü bilim ve din çatışmasının temelinde her zaman olduğu gibi; " kutsal" öğretiler akılcı eleştiriye de, olgusal yoklanmaya da dayanabilecek yapıda değildirler. Özgür düşünceye karşı duyulan korku " engizisyon" kurumunu yaratmış ve bu mekanizmayla kilise, bilimsel çalışmaları 17. yüzyıl ortalarına kadar baskılamıştı.

Bu tür ağır ve ürkütücü bir baskı mekanizmasının ışığında; " mevcut durumu muhafaza etmek, mucizevi bir şekilde erişilmiş bir dengeyi bozabilecek her türlü değişmeden kaçınmak" (44), çağın karakteristik düşünce biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Robinson, " medievalism" in (Ortaçağcılığın) en büyük açmazlarından birinin " deneysel yöntem eksikliği " olduğunu belirtmektedir. Bu noksan, öyle bir durum yaratmıştır ki; " bir atın kaç dişi vardır?" sorusuna Ortaçağ'da verilen yanıt, atın ağzını açıp bakmak yerine, antikitenin otoritelerine danışmak biçiminde ortaya çıkmıştır (73) .

Dogmaların otoriter niteliği öylesine belirgindir ki; anatomik bilgi birikimine yaptığı katkılar bir yana; Vesalius bile önceleri bulgularını Galen'in gölgesinde değerlendirmiş, onunla çatışmalı durumlarda , bir süre " kendi doğruları" nın gerçek doğru olamayacağını düşünebilmiştir. Bu açıdan Vesalius, önceleri, Ortaçağ'ın genel çizgisine uymuş; ancak daha sonra Galenik otoritenin etkisinden sıyrılarak, O'nun anatomik bazı yanlışları olduğunu belirlemiş ve 1543 yılında " De Humani Corporis Fabrica " yı yayınlamıştır . Paracelsus ise, bir yanda dogmalara karşı çıkan militan yapısı ve öte yanda kişiliğinde barındırdığı tutucu ve mistik öğelerle, oldukça tartışmalı bir yerde bulunmaktadır. Sonuç olarak bir ayağı Batı Ortaçağı'nda , bir ayağı Yenidünya çağında olan Paracelsus sancılı bir geçiş döneminin ilginç ve çarpıcı hekim tipidir.

Tıp tarihçileri Batı Ortaçağı'nı birbirlerinden farklı değerlendirmişlerdir. Örneğin; Garrison'un " Karanlık Çağlar" adını verip 476- 1000 yılları arasına yerleştirdiği dönemi, Singer 400- 1200 yılları arasına koymuş ve " Monastic keeping"(tıp bilgilerinin manastırlarda saklandığı dönem) olarak belirlemiştir. Bazıları 1096 - 1453 yılları arasını , bazıları 6. ve 12. yüzyıllar arası dönemi " Ortaçağ " dilimine katmıştır (12, 32, 78, 91).

Kısaca, " Batı Ortaçağı " antitesinin tıptaki varlığı Galen'in ölümünden sonra (İ. S. 200) yavaş bir ivme ile gözlemci ve deneyici niteliğin yitirilmesiyle ortaya

çıkar. Burada, açıklamalarındaki akılcılığını Empedokles'ten ve onun rasyonel felsefesinden alan tıp düşüncesi; Hipokratik ussal tıpta yetkinliğini bulmuş olan " uygulamada gözlemci ve deneyici, açıklamada akılcı " karakter sergilemektedir. Bu yapısal karakter Ortaçağ'da geçirdiği değişimle, Hipokratik devrim öncesinin okul tıbbında egemenliğini sürdürmüş olan mistik tıbbı dönüştürmüştür. Söz konusu zaman diliminde büyüsel düşünce tıpta da tartışmasız ve kesin bir " hegemonya " kurmuştur. Bu hegemonya John of Arderne'i, St. Agnes'i, St. Anthonius'u , Serenus Sammonicus'u, Gilbertus Anglicus'u , Petrus Hispanicus'u ... içine alan bir dönemde etkili olmuştur. Oliver Malmesbury, Mundinus gibileri de Ortaçağ antitesinin sınırlarını aşan kişilik özellikleri ve aksiyonlar göstermekle birlikte, yine de ağırlıklı olarak bu çağı simgelemektedirler.

Ortaçağ Antitesi' nin , oldukça seçmelik olan sınırlarını ve genel kültür tarihi açısından oldukça bulanık ayırdettirici özelliklerini aktarmaya çalıştıktan sonra, hertürlü ontolojik fikir yürütmede ve özellikle bu tez açısından etiyoloji ve patogenezi kuramlarında merkezi bir yer tutan " etki göçü " kavramını irdeleyebiliriz.

3. GENEL OLARAK İNSAN DÜŞÜNCESİNDE VE ÖZEL OLARAK DÜŞÜNCESİNDE " ETKİ " VE " ETKİ GÖÇÜ " KAVRAMLARI

Bu tezin ana konusu insan düşüncesinde yeralan bir olgu, daha yoğunlaştırılmış bir anlatım ile bir " kavram " , hastalık kavramıdır. Bu açıdan söz konusu kavramın insan düşüncesindeki oluşum düzeneklerini, söz konusu kavramın anlam yükünü ve yorumlanış biçimini incelemek gerekir. " Hastalık " kavramı, doğal bir olgunun insan düşüncesine yansıması biçimidir. " Doğal olgu " ifadesine bakarak , hastalığın salt nesnel ve ampirik bir olgu olduğu sonucu çıkarılmamalıdır. Hastalığın ayrıca , hasta olan kişinin iç dünyasında ortaya çıkan, gelişen ve tanınan öznel ve yaşantısal (" fenomenal") bir boyutu da vardır. İster öznel kaynaklı, ister nesnel kaynaklı olsun, " hastalık " insan kavrayışı için, başka olgulardan ayırdedilmesi gerekli ve mümkün olan bir fenomendir. Tanımlanması ve açıklanması çağlar boyunca değişiklik göstermiş olsa da, hastalık daima tanınması kolay ve varlığı inkar edilemeyen bir " değişiklik " olarak algılanmıştır. Hastalık kavramını kavramlar dünyasında sınırlandırmak ve nitелеmek için, onu ancak " sağlık " ya da " normallik " kavramıyla karşılaştırmak gerekir. Gerek iç ve öznel belirtileri açısından, gerekse somut ve nesnel belirtileri açısından, hastalık " sağlıktan farklı bir durum "dur. Hastalık olgusunun ikinci bir özelliği, onun zaman boyutu ile ilgili oluşudur. Hastalık, onu tanımlayacak olan kişinin karşısına " var " olarak

çıkması olsa bile, kesinlikle şöyle veya böyle biten ya da belirli bir "son"a sahip olan bir durumdur. Çoğu kez de hastalığın bir "başlangıç" ı vardır. Tüm bunlara dayanarak, hastalık adı verilen durumun, sonsuz bir doğru biçiminde algılanabilecek zaman içinde, bir doğru parçası gibi belirli bir yerinin (bir "süre" sinin) olduğu söylenebilir. Burada olduğu gibi, zaman boyutu içinde bir yer kaplayan olgulara "süreç" denilmektedir. Zamanda yer tutan bir olgunun süreç sayılabilmesi için, bir başka özelliğe daha sahip olması gerekir ki, o da doldurduğu süre boyunca kendi varlığında bir "değişim" i veya "birtakım değişimler" i barındırmış olmasıdır. Hastalık, "sağlık" ya da "normallik" denilen durumdan değişik ve zaman içinde değişimler sergileyen bir durum olduğuna göre, hastalık kavramını yorumlayan bütün yaklaşımların, bütün tanımlama ve açıklama çabalarının kesinlikle "değişim" olgusunu irdelemesi gerekir. "Değişim" salt hastalığın bir özelliği değil, doğadaki her olayın, her sürecin ve her nesnenin varlığında barındırdığı bir temel olgudur. Bu nedenle, o, gerçeği anlama ve açıklama çabasında olan insan aklının ilk karşısına çıkan bir olgu ve çözüm bekleyen bir temel olgudur. Değişim olgusu, varlığı yorumlama çabası içinde olan insan düşüncesini "zaman", "uzam" ve "nedensellik" kavramlarını ayırıştırmaya ve tanımaya götüren temel yaşantıdır. Yine değişim yaşantısıdır ki, bu açıdan o, insanın "etki" ve "etkileme" kavramlarını geliştirmesine yol açmıştır.

Varlık boyutlarını ayırıştırarak, insanın hem doğayı, hem kendini, düzenli ve anlaşılabilir biçimde tanımaya yol açan bilişsel süreci iki farklı inceleme alanının bize sunduğu bilimsel verileri paralel biçimde karşılaştırarak daha iyi anlayabiliriz. Bu iki alandan birisi gelişim psikolojisi, öteki de antropolojidir. Deney koşullarında gözlemlenen somut yönleriyle ve kültüre yansıyan yönleriyle, insan düşüncesinin gelişimi analizden senteze değil, bütünün algılanışından çözülemeye giden bir gelişim sergilemektedir. Bir başka deyişle; kavramlaştırma: parçalardan bütüne değil, bütünden parçalara, genelden özele, iç sınırları belirsiz bulanık kavramlardan ayrıntıları belirtilmiş ve rezolüsyon gücü artmış tanımlara doğru gitmektedir. Başlangıçta varlığın tümü hakkında küçük bebeğin ve çok ilkel kültürlerin sahip olduğu kaotik bilgi ayırtırmalarla, boyutlandırılmalarla ve özelleştirmelerle berraklık kazanır." Ben" ve "ben olmayan" arasındaki sınırlar bile, insan bilincinde, sonradan oluşmaktadır. Bu tür ayırışmaya gelişim psikologları "anaclysis" adını vermektedirler (71).

Nesnelerin tanınmasında, olayların ayırdedilmesinde, bunların adlandırılıp yorumlanmasında insan zihni daima bu yolu izlemektedir. Bütün olguların yorumu gibi, insan düşüncesinde hastalık olgusunun yorumu da, aynı çizgiyi izlemelidir ve gerçekten öyle olmuştur.

Burada, hastalık olgusunu doğal gerçeği anlama ve açıklamada kullandığı mekanizmalarla ele alan, insan aklının doğal gerçeği nasıl ayrıştırdığı ve boyutlandığı üzerinde durulması gerekir.

3.1." Varlık " Bilgisi ve " Etki " (Fenomenal Bir Açıklama)

Varlık hakkında hiçbir ön bilgiye sahip olmayan insan zihninin, doğal gerçeğe ilk karşılaşmasında onu " karmaşık bir realite " olarak algılaması gerekir. Zihni gelişmemiş ve deneyimleri birikmemiş olan küçük bebeğin dünya tasarımı böyledir. İlkel kavimlere ilişkin mitolojilerin tümünde de, varlığın ilk geçmişi ya da ilk ve öncel gerçek, daima bir " kaos " olarak nitelenmiştir. Kaostan düzenli gerçelliğe geçiş aşama aşama olur. Kaotik realite içinde ilk farkedilen gerçek " sınırlar " ve " çokluk " kavramlarıdır. Kavramlaştırmanın bundan sonraki aşamasında zihnin ilk ayırdettiği evrensel özellik " değişim " in varlığıdır. Bundan hemen sonra ise değişimin zaman içinde bir yerden bir yere göç ettiği farkedilir. Uzam ve zaman boyutlarının kavramlaştırılması da bu gelişimle içiçe sürüp gider. Uzam içinde yer değiştirmeyen bir bölgenin, zaman içinde birbiri peşisıra durumdan duruma dönüşü, olaylar arasındaki ardışırılık ilişkisini " sürem " (continuum) içinde göçeden değişim olgusundan ayırdetmeyi sağlar. Böylece sürem (uzam - zaman) bütününden, " uzam " (mekan) ve " zaman " kavramları ayrışırılmış olur. En temel bir olgu olarak, "

sürem içinde değişimin göç etmesi " bütün süreçlerin analizinde ve yorumlanışında kullanılacak temel kavramların doğmasına yol açar (37). Hastalık olgusunun tanınması ve yorumlanması da bu kuralın dışında değildir.

insan zihninin en temel ve doğal özelliklerinden biri onun yinelenmelerin birikiminden kaynaklanan birtakım izlenimleri birbirini yerine veya benzerlerin tümünü ifade edecek simgelerle kavramlaştırılması ya da " genellemeler " yapabilmesidir. Bunun temelinde yatan olgu, insan sinir sisteminin uyarımları biriktirme (" summation ") özelliğidir. Bu özellik " sınıf " kavramını yaratır . Bu "bilgi üretimi " süreci, insan zihninin en temel yetisi olan çözümleme(analiz) yetisine bu kez parçalardan yeni bütünler oluşturmak anlamına gelen " sentez" yetisini katar. Parçalara ayırmak demek olan analizin mantıktaki karşılığı " soyutlama ", soyutlanmış parçalardan, bu kez somut değil yine soyut bütünler oluşturma demek olan sentez yetisine de mantıkta " genelleme " adı verilir (66). Bu soyutlama ve genelleme (bir tür simgeleştirme) işlemleri insan zihnine dünyayı algılama ve yorumlama işinde çok büyük bir ekonomi sağlar. Böylece olay kategorileri (genel kategoriler) ve nesne kategorileri (sınıflar ya da kümeler) ayırdedilmiş ve etiketlenmiş olur. Dil gelişiminin de bu zihinsel gelişime paralel olduğu anlaşılmıştır (67).

3. 2. " Etki Göçü " Kavramı

Sürem içinde değişimin göçünü " etki göçü " olarak dile getirmemiz mümkündür.

" Etki " kavramının insan zihninde ortaya çıkması, adlandırılması ve bütün dillerin sözlüklerine girmesi de böyle olmuştur. " Etki " kavramı bütünüyle bir yorum ürünüdür. Ancak, bu kavram, en ilkel insan düşüncesinden en karmaşık bilimsel açıklamalara kadar, varlığın ve olayların tanıma kavuşturulmasında yer alması kesinlikle gerekli bir kavramdır. Bir değişim bir yerden bir yere göç ettiğinde veya bir değişim bulunduğu yerdeki başka değişimleri izlediğinde, bu değişimin öncesinde bulunan bir özelliğin bu değişime yol açtığı " yorum " u yapılır. Sonuç olarak, " gözlemlenen değişimin altında yatan koşul, daha önceki bir başka koşuldur " denilebilir. Bunu adlandırmak için " etki " sözcüğü yaratılmıştır. Daha önce varolan bir özelliğin " etki " si değişimin yaratıcısı olarak " kabul edilmiş" tir. Böylece olayın kaynağında yeralan " etken " , " etki " sözcüğüyle ifade edilen bir soyutlama olarak, sonucun " neden " i olarak kabul edilmiştir. İste, bu noktada insan zihninin en değerli ve varlığı anlayıp açıklamada en sık başvurduğu bir yöntem olan " nedensellik" düşüncesi doğmaktadır. Aslında insan aklının bir soyutlama ürününden başka bir şey olmayan " etki " yi gerçek yüzüyle görmek, kaydetmek ve ölçmek mümkün değildir. Biz " etki " yi ancak ortaya çıkardığı sonuçla, yani " yarattığı değişimle "

algılayıp kaydedebiliriz. Basit bir örnekleme ile, fizikte en temel kavramlardan birisi olan " kuvvet " in bir etki olduğunu; ama bizim kuvveti ancak onun yarattığı sonuçlarla farkedip anlayabildiğimizi hatırlamamız gerekir. Sağlıklı insan aklının açıklamaya çalıştığı her olgu ve algıladığı her değişim, birtakım " etkilerin ürünü " olarak kabul edilir. Bunun hastalık olgusunun tanımındaki ve açıklanışındaki yerine , özellikle Batı Ortaçağı çerçevesinde, bundan sonraki bölümde değineceğiz. Yukarıdaki açıklamalara dayanarak, değişimin uzam - zamandaki göçünü bir " etki göçü " olarak yorumlamanın, normal insan aklının doğal bir davranışı olduğu kabul edilecektir. Sözü edilen " etki göçü " anlayışı, bu tezin konusunu oluşturan hastalık kavramının ve çeşitli hastalık kuramlarının açıklanışında sık sık kullanılacaktır.

3.3 Rasyonel (Akılcı, akla uygun) Düşünce

Bu sözcüğün ve kavramın " düalistik " kökeni açıkça görülebilir. Klasik felsefe sistemlerinde, özellikle idealist felsefelerde " akıl ", " zihin ", " zeka " gibi kavramlar daima bedenden bağımsız ve özgür iradeye sahip bir ruhun yetileri olarak düşünülmüştür (70) . Rasyonel düşünmek hemen her zaman " mantıklı düşünmek " ile eşanlamlı sayılmıştır.

Rasyonalist yaklaşıma göre " akıl ": insan bedenine yerleşik bir ruha bağışlanmış, insana özgü bir " doğru düşünme yetisi " dir. Teolojide doğanın akla uygunluğu, onu

yaratan iradenin akla sahip olmasıyla açıklanır (logos). Rasyonel düşüncenin en tartışmasız örneği matematiksel düşüncedir. Bu nedendir ki, kendi adı ile anılan " rasyonalist felsefe" nin sözcüsü Descartes insan bilgisinin bütün doğru önermelerini geometriye indirgeme çabasına girmiş, bir yandan matematiği geometrileştirirken(Analitik Geometri) öte yandan da bütün doğru önermeleri, varlığından şüphe edilmesi mümkün olmayan bir temel önermeye dayamak istemiştir. Bu temel önermenin, "Euclid postulatları" gibi bir varsayım değil, gerçekliği asla inkar edilemeyecek olan temel yaşantı, yani " düşünüyorum " önermesi olarak sunulması dikkat çekicidir(70).

Bütün rasyonel önermeler analitik önermelerdir. Bir başka söyleyişle, doğruluğu kabul edilmiş olan bir başka önermeye dayandığı için " doğru " sayılırlar. Bu, bir bakıma, " doğru " kavramının tutarlılık boyutunu oluşturmaktadır. Bu tanımdan, rasyonel düşüncenin formel mantığın ve dedüktif düşünce eylemlerinin " ta kendisi " olduğu sonucu çıkarılabilir (37). Descartes' dan sonra, özellikle 17. ve 18. yüzyıl İngiliz duyumcu filozoflarının katkısı ile, gerçeğin açıklanışında sadece dedüktif çıkarımlar yeterli görülmemiş; duyu verilerinin dikkate alınması gerektiği vurgulanarak , sentetik önermelerin doğruluk değeri tartışma gündemine girmiştir. Bu yaklaşım ise akıllıca düşünme' ye eskiden beri onda varolan, fakat bu düşüncenin tanımında vurgulanmamış olan yeni bir boyutu , " doğru kavramının ampirik boyutu " nu , getirmiştir. Aklın yasaları doğru

sayılan bir önermeden çıkarım yoluyla türetilen tutarlı önermelerin doğru sayılmasını gerektirdiği kadar, yine aynı yasalar yeterli sayılmış çok sayıda gözlemlerle doğrulanmış sentetik önermelerin de doğru sayılmasını emreder (48). Rasyonel düşünce tutarlı totolojiler içinde yer alan ve ampirik olguyu çarpıtmaksızın ifade eden önermeleri doğru saymaktadır. Bunun dışında kalan önermeleri ise " yanlış " ya da en azından " kanıtsız " olarak değerlendirmektedir(93).Buradan çıkarılacak sonuçlardan başlıca bir tanesi, rasyonel düşüncenin ileri derecede " eleştirel düşünce " olduğudur.

3. 4. Irrasyonel (Akıldışı) Düşünce

Bu bölümde birbirinden çok farklı iki kavram arasındaki ayrımı önemle vurgulamak gerekir. O da " yanlış " ile " saçma " arasındaki farktır. Ampirik gerçeğe uygun olmayan bir sentetik önerme her zaman yanlış (en azından kanıtsız) olmakla birlikte, onun saçma olması gerekmez. " Saçma ", formel mantık hatası, bazen önermelerde ve hatta terimlerde bile karşımıza çıkabilen düşünsel kurgu hatasıdır. " Saçma " (absurdite) akıl yasalarının temelden sarsıldığını gösteren bir akıldışı düşünce belirtisidir ki, ancak ağır akıl hastalıklarında veya ağır zeka geriliklerinde karşımıza çıkar.

3. 5. Sağduyu ve Majik Düşünce :

" Sağduyu" akılcı düşüncenin prototipidir ve onun bütün temel ilkelerini özünde taşır." Büyü düşüncesi " ise mistik düşüncenin en ilkel biçimi olup, onun yetersiz çıkarımlarını sergilemektedir. Ancak tüm bunlara karşın, majik düşüncenin mantık dışı sayılmaması gerekir. Mistik ve majik düşüncenin paralojik veya irrasyonel olduğu çok sık yinelenmiştir(36). Ancak, bu yargıya katılmak pek kolay olmasa gerektir. Çünkü majik düşüncede kullanılan formel mantık, sağduyuda ve onun eleştirel biçimi olan rasyonel düşüncedeki mantıktan farklı değildir. Dedüktif mantığın bütün ilkeleri majik düşüncede de geçerlidir. Onun rasyonel düşünceden başlıca farkı, ampirik kanıtlanmasına gerek duymadığı kimi sentetik önermeleri benimsemiş olmasıdır.

Kısacası, majik ve mistik düşünce, yanlış önermeleri doğru sayan ve bu önermelerden yola çıkarak yeni ürettiği önermeleri de doğru kabul eden bir düşünce biçimidir. Bu düşüncenin mantığı, teknik anlamda " saçma " ya da akıldışı olarak adlandırılmaz. Bu türden bir mantığa " hipotetik mantık" denilebilir.

Hipotetik mantık salt majik düşünceye özgü değildir. İnanc sistemlerini açıklayan zihin çabalarında da aynı hipotetik mantık geçerlidir. Teolojii ve " kelim" i (bilimsel ve felsefi anlamda) rasyonel düşünceden farklı kılan başlıca özellik, onların dayandıkları aksiyomları "

kesin doğru " saymalarıdır (93). Ortaçağ' ın düşünürlerinden Saint Thomas' nın veya Gazzali' nin mantık bilmediği savunulamayacağı gibi, onların sistemleri " mantıksız " olarak da kabul edilemez. Majik düşüncede daha çok göze carpıcı olan kanıtsız (hipotetik) sentetik önermelerin çokluğunun, onun irrasyonel sayılmasına neden olamayacağı savunulabilir.

Hipotetik düşünce, eleştirel - rasyonel düşüncenin en gelişmiş biçimi olan bilimsel düşüncede de vardır. Bir araştırmaya yol açan bilimsel varsayımların herbiri ve onların doğal (totolojik) sonucu olan bütün çıkarımlar, teknik açıdan majik düşüncenin formel yapısına tamamıyla uyarlar(36). Bu varsayımların ve totolojilerin majik sistemlerdekilere hemen tek farkı, onların gözlem ve deneylerle kanıtlanmaksızın bilimsel bilgi kümesine katılamayacakları inancının bilim adamı tarafından benimsenmiş olmasıdır(48).

Bütün çağların dünya tasarımlarına ve paradigmalarına temel oluşturan, insan aklının işleyiş yasalarına kısaca değindikten sonra, tıbbi paradigmalar içinde yer alan " hastalık " olgusunun tartışmasına geçilebilir. Ancak, bu tazde sözkonusu edilecek olan Ortaçağ tıp kuramcılarının kişisel paradigmaları değil, bir tarihsel antiteye damgasını vuran ana yaklaşımın ve onun nüanslarının ele alınmasıdır. Bu aşamada, Batı Ortaçağı'nın kolektif anlam sistemini (kültürel yapısını) ve onun olası belirleyicilerini ele almak gerekir.

4. BATI ORTACAĞININ DÜŞÜNSEL YAPISINI DOĞURAN ETKENLER

İnsan düşüncesinin evrimi homojen değildir. Bireyin dünya tasarımı, sosyalizasyon sürecinin ve o bireyin kendisini kuşatan fiziksel ve sosyal çevre ile etkileşiminin ürünüdür. Bireyin dünya tasarımı için söz konusu olan bu " semptomatik görünüm " * grupların, toplulukların ve toplumların kültürleri için ve o kültürlere özgü dünya tasarımları için de geçerlidir. Bir başka deyişle kültürler, diller ve onları ortaya koyan yaklaşımlar doğal çevrenin, söz konusu topluma miras kalan teknolojinin, sosyal ve ekonomik kalıtların, tarihin ve coğrafyanın eseridir. Max Beer' in savunduğu gibi, her bölgenin her toplumun ve her kültürün Taş Devri, Demir Devri, Ortçağı ve Yeniçağı kronolojik olarak birbiriyle eşzamanlı değildir. Batı Ortacağının düşünsel yapısını ve bu yapının kaynaklarını ele alırken " Batı " denilen Avrupa mekanının ve o mekanı çeşitli çağlarda dolduran insan kitlelerinin tarihsel evrimine ve kökenlerine eğilmek gerekmektedir. Roma'nın çöküşünü hazırlayan tarihsel koşullar, bu geniş topraklardaki alt üst oluşların dokusuna kendi katkılarını

* " semptom " sözcüğü tıbbi anlamının yanısıra, aynı zamanda felsefi bir terimdir. Semptomatik , primer değil sekonder, daha doğru bir deyişle "neden değil sonuç" anlamını da taşımaktadır. Kişinin dünya tasarımı sosyalizasyonun ve etkileşimin ürünü olduğuna göre, bu dünya tasarımı "olayların sonucu olan bir görünüm " dür (39).

aktarmış ve büyük göçlerin de değişime zorladığı bu uygarlık kalıntıları üzerinde , antikitenin mirasını barbar kültürleriyle harmanlayarak, Batı Ortaçağı insanının düşünce sistemini yoğurmuştur. Şimdi kısaca kalıntıları Ortaçağ' a aktarılmış olan " antikite kültürü " öğelerinin geçirdiği serüveni ve onların Ortaçağ düşünsel yapısına yansıyan bölümlerini ele alabiliriz.

4. 1. Antikitenin Kültürel Mirası

Günümüzde " Batılı " olarak adlandırılan Avrupalılar ile onların 16. yüzyıldan beri globalleşme yolunda hızla ilerleyen ortak kültürleri, kendine özgü kimi nitelikler taşımaktadır. Öyle ki, bunların bir bölümü ilkçağ dünyasının Akdeniz kültürüne kadar izlenebilir (64).

Batılılar kendi kültürlerinin kökenini irdelerken, bu kültürün " Greko - Romen " kültürü olduğunu özenle vurgulamaktadırlar. Yine onlara göre, Batı kültürünün ikinci bir adı da " Yudeo - Grek kültür " dür. Söz konusu " etiketler " tarihsel perspektifte incelenmeyi gerektirirler. Bilindiği gibi, ilkçağın beş büyük uygarlık odagından (Çin, Hint, Mısır, Doğu Akdeniz, Mezopotamya) sadece birini oluşturan Doğu Akdeniz uygarlığı, bu havzanın en çarpıcı ve parlak ürünü olarak, Grek kültürünü yaratmıştır. Klasik tarihçiler ve kültür bilimciler bu parlak kültürün, Perikles çağında ortaya çıktığını belirtip, buna " Yunan mucizesi "

adını verirlerdi. Sonraları, bu kültür patlamasının kaynakları öğrenildi ve bunun Minos uygarlığı ile, otokton Anadolu mahsusatı ile, özellikle Mısır kültürü ile, hatta İran ve Hint kültürleri ile organik bağlantıları olduğu belirlenebildi.

Bilindiği gibi, Yunan kültürünün düşünsel ana çizgileri: " gerçeği sorgulayan sağlıklı bir merak" ile, " güzeli arayan dürtüsel bir girişim" eğilimidir. Aynı zamanda " yetkin olana varma", Grek tutkuları için ideal bir amaç idi. Günümüz Batı dünyasının sahiplendiği Grek kültürü, doğuşundan beri, dinamik ve yayılmacı bir yapıdaydı. Bu kültürün en önemli özelliklerinden biri de " beşer tutkusu ile onu engelleyen kader arasındaki büyük çelişki " idi, Yunan trajedisinin aslı böylece açıklanabilmektedir(39).

Kültürler de, en yüksek yetkinlik aşamasına gelmiş olsalar bile, onları yaratan toplumların çöküşünü hazırlayan sosyal dinamiklerin etkisinden kurtulamazlar(79). Ancak bu kültürlerin kimi öğeleri, başka kültürlere, hatta onlara bir zamanlar sahip olan toplumları yıkmış bulunan daha ilkel ama daha dinamik toplumların kültürlerine yansır (79). İlkçağın batı dünyasında böyle olmuştur. Helenistik çağda Elen kökenli olmayan bir Makedonyalı, Elen dil ve kültürünün tüm batı dünyasına damgasını basmasına neden olmuştur. Roma, Grek kültürünü (egemen olduğu dünyanın ayırdettirici özelliği olarak) korurken , bu kültüre iki önemli katkıda bulunmuştur. Bunlardan ilki Latince kalıplar içinde dile gelen Yunan mitolojisini ve kültürünü koruyan ve yayan Roma

lejyonları, Roma devlet geleneği ve Roma toplumsal örgütlenişidir. İkinci büyük katkı da, devlet gücünün kesinliğini yansıtan ve doğrudan doğruya toplum normlarının ürünü olan laik Roma Hukuku' dur (35). Batılıların haklı olarak övündükleri miras, " Greko - Romen Kültür " kısaca böyle özetlenebilir.

4. 2. Yudaik Öge

Yudeo - Grek kültürü olarak da adlandırılan Batı kültürünün ikinci kökü semitiktir. Bu kültürdeki Yudaik unsurların tümü Hristiyanlık aracılığıyla Batı kültürüne yayılmıştır. Yudaik kültür sadece Batıyı değil, Kur'an aracılığıyla Doğu kültürünü de çok büyük ölçüde etkilemiştir. Gerek batı, gerek doğu kültürlerinde bulunan ve " İsrailiyat " olarak adlandırılan bu öğelerin kaynağını anlayabilmek için Museviligin doğuşuna, hatta daha öncelerine kadar inmek gerekecektir.

Yudaik kültür, genel kanının aksine, " otokton ve homozigot " bir kültür değildi . Bu kültürü üç aşamada incelemek gerekir. Birinci aşama Sami bir kavim olan İsrailoğullarının Pagan dönemine ilişkin öğelerden oluşur. Musa öncesinde Filistin' de yaşayan kabilelerin herbirinin totemik eğilimlerine uyan, animistik ve naturalistik ilkel inanç sistemleri vardı. Tevrat' ın ilk bölümü olan " Genesis " de bu kabile dönemine ilişkin sosyal yapıyı anlatan bilgileri

elde etmek mümkündür(30). Bu bölümde sadece (en başlarda yer alan) " kozmogoni" tek tanrı inancını vurgular. Bu bölümün bile yine semitik kökenli olması olasıdır. Çünkü, ister tek tanrılı, ister çok tanrılı olsun hemen tüm mitolojilerdeki kozmogonide (Iskandinav, Türk, Yunan vs.) bir "yaratıcı tanrı" kavramı vardır. Böyle bir "primordial ilke" nin kabul edilmesi çok tanrı inancına aykırı değildir. Kutsal Kitap'ta Adem' den Yakub' a kadar olan dönem, büyük olasılıkla Filistin kavimlerinin belki de daha geniş bir bölgeye ait kavimlerin efsanevi tarihidir. Hatta bu genesis bölümünde, bundan onbin yıl kadar önce gerçekleşen büyük tarım devriminin öyküsü de vardır. Avcı evlat ile çoban evlat arasındaki rekabet, avcılık ve toplayıcılık döneminden barbar döneme geçen toplulukların ortak serüvenini simgeler. Benzer bir sosyal devrim, bu kez barbarlıktan yerleşik kültüre geçen insanlar arasındaki sürtüşmenin görüntüsü olarak, Hind - Avrupa kavimlerinin Ahuramazda efsanesine yansımıştır (30).

Yudaik kültürün bir devrim olarak nitelenebilecek yönü ve onu " hibrid bir inanç sistemi" haline getiren olay, Musa'nın Mısır'dan getirdiği tek tanrı inancıdır(13). Hükümdar ailesinden Mısırlı bir prens olan Moses, o sıralarda kovuşturulan ve bastırılan bir din haline gelmiş olan, tek Tanrı'cı Aton kültüne mensuptu. Mısır Yahudilerinin bu dine girmelerinin ve Musa'yı önder olarak kabul etmelerinin nedenini Freud, Mısır'daki siyasi güç çatışmalarına bağlıyor. Aton dininin özelliği, güneş

tanrısını sadece " yaratıcı tanrı " ve " büyük tanrı " olarak kabul etmek değil, ondan başka herhangi bir tanrı olabileceği düşüncesini reddetmektir; kısacası çoktanrıcılığın radikal bir biçimde reddedilmesidir. Mısır Yahudileri, yurdundan kaçmak zorunda kalan Musa' nın peşinde Filistin' e döndüklerinde, Tek Tanrı'nın adı sorun çıkarabilecek ve " Aton " adı onun Mısır kökenli bir tanrı olduğunu ele verecekti(30). Oysa amaç, kültürel egemenliği sağlamanın ötesinde, herbiri ayrı isimli bir totemi baştanrı sayan semitik kabileleri bir toplum halinde birleştirmektir. Özellikle Yakub' un oniki oğlunun soyundan gelen kabileleri ortak bir inanç sistemi çevresinde toplamak , " Devlet kurma" yolunda atılması gerekli önemli bir adımdır. İşte bu nedenledir ki, Tek Tanrı'nın adını anmak, yeni din mensupları arasında şiddetle yasaklanmıştı. Bu yasağa rağmen, natüristik kökenli bir volkan tanrısı olan, Yahve' nin adı ön plana çıkmıştır. Gerçek ya da efsane olduğu bilinmemekle birlikte, Tur dağı'nın tepesinde bir duman sütunu halinde kendini gösteren, Musa ile konuşup on emrini(evamir - i aşere) ona ileten Tek Tanrı'nın Yahve olduğu sanılır (13)." Yahve" adı o kadar etkili olmuştur ki, günümüze kadar sinagoglarda " Jehovah " (Efendimiz) olarak makamları söylenen bu sıfat veya isim Yahve' yi hatırlatmaktadır (Bir Hristiyan mezhebi olan" Yehova şahitleri " nin savına göre, kutsal kitabın eski metinlerinde bu sözcük " Tanrı'nın özel ismi " olarak geçmekte imiş).

Kısaca, Yudaik kültürün bu ikinci dönemi, kendisine ortak kabul etmeyen kışkırtıcı Tek Tanrı'nın İsrailoğulları soyunun (seçkin kavmin) koruyucusu olarak kabul edildiği, monoteistik dönemdir ; Mısır kökenli Aton inancı ile politeistik kökenli kavim ve kabile tanrıları inancının amalgam olduğu senkretik dönemdir.

Yudaik kültürün üçüncü dönemi, artık devlet kurmuş ve üniter toplum haline gelmiş olan İsrailoğullarının Filistin' de siyasi ve askeri otorite sağladığı aşamadır . Burada Davud' un ve Süleyman' ın krallığı ile İsrail devleti'nin , daha sonra da Juda devletinin kurulduğunu görüyoruz. İki Babil ve bir İran yenilgisinin ardından Roma boyunduruğuna giren İsrailoğullarının bu dönemde birlik ve bütünlüklerini ayakta tutan tek silahları, ırkçı bir din olan Yahudi diniydi. Bu inançta hem soydaşlık bilincinin, hem de tek ve en yüksek otorite olan Tanrı' nın özel koruyuculuğuna ve vaadine duyulan inancın bulunması göze çarpıcıdır(13). Birçok ayaklanmaların, özellikle Makabi isyanlarının, bastırıldığı bu uzun dönemde İsrailoğullarının inançlarıyla desteklenen bir "kurtarıcı beklentisi" daima ayakta kalmıştır. Sık olarak " zühür eden mesihlerin " gerçek kurtarıcı olup olmadığını anlamak yaşamsal önemdeydi. Hahamlar bu konuda çok temkinli idiler. İste bu nedenledir ki, bir çok kurtarıcı adayı dini çevrelerce kabul görmemiştir. Bunlar arasında Tek Tanrı inancının evrenselleşmesi için tetikleyici bir etken rolü oynamış bir olay bulunmaktadır. İsa' nın ortaya çıkması, onun Krallığı

kuracak Mesih olduğunu kabul eden ve etmeyen Yahudiler arasında, ikilik yaratmıştır. Roma boyunduruğu altında ezilen ve sömürülen bütün halkların , özellikle köle sınıfının bir " kurtarıcı beklentisi " içinde olması olayın ilginç olan yönü idi. Hemen iki yüzyıl boyunca " sapkın bir yahudi tarikatı olma" özelliğini sürdüren Hristiyanlığın, bir kavim dini olmaktan çıkıp Roma topraklarında hızla yayılmasının başlıca nedeni bu olsa gerektir (90). Hristiyanlık, temel inanç sisteminin gereği olarak, çok tanrıcı inancı reddeden bir dindi. Onun ikinci özelliği iyi eğitim görmemiş, yani Greko - Romen pagan kültürünü tam benimsememiş aşağı sınıfların dini olması idi. Özellikle bu ikinci niteliği Hristiyanlığın Ortaçağda sergileyeceği " obskürantist " tutumu açıklayabilmemize yardım eder (39).

Roma' nın ve Greko - Romen kültürün, bir yandan yükselirken bir yandan kendi iç çelişkileri ile çürümeye başladığı, Miladın bu ilk yüzyıllarında Hristiyanı (kökende Yudaik) öğelerin Batı'da yayıldığını ve ileride " Batı kültürü " adıyla anılacak olan Yudeo - Grek senkretizmin yapılaşmaya başladığını görüyoruz. Hristiyanlık ile Paganizm arasındaki, bir başka deyişle Yudaik öge ile Greko - Romen öge arasındaki bu egemenlik kavgası ile, onun sonuçlarını burada ayrıntılarıyla tartışacak değiliz. Yalnız burada vurgulamamız gereken bir gerçek, Roma siyasi ve sosyal yapısı içinde Hristiyanlığın gittikçe güç kazanması ve Yunan - Roma mitolojisi ile birlikte, antikite kültürünün gittikçe güçten düşmesidir. Bu süreç, imparatorların Hristiyan olmalarıyla

ve Justinianus' un 524 tarihinde Iskenderiye' deki Akademi' yi kapatmasıyla son noktasına ulaşmıştır(35).

Batı Ortaçağı yaklaşımını ve kültürünü kavrayabilmek için , onu yoğuran dördüncü ögeyi (ilki Yunan, ikinci öge Roman, üçüncüsü ise Yudaiktir) de tartışmamız gerekecektir; o da tarih sahnesine giren yeni bir unsur; yani " Barbar istilası " dır.

4. 3. Kavimler Göçü ve Roma' nın Yıkılışı

Roma' nın ikiye ayrılmasıyla, Batı Roma'nın çöküşü arasında geçen süre 80 yılı aşmaz. Bu kadar kısa bir süre, eski bir dünyanın yıkılışını Ortaçağ antitesini doğu ve batı diye ikiye bölen önemli bir sürecin gerçekleşmesini sağlamaya yetmiştir. Budunlar göçü (muhaceret - i akvam) denilen tarihsel olgu gerçek bir sosyokültürel depremdir (35). Bu çalkantı, o sıralarda henüz sona ermemiş olan Hristiyan-Pagan çatışmasına, bu kez yeni ama çok yabancı bir pagan öge eklemiş, böylece Batı Ortaçağı kültürünün doğuşuna çok önemli ve belirleyici bir etken olmuştur. Daha önce değinildiği gibi, Hristiyanlığın bu ilk yüzyıllarında Yudaik öğeler Greko - Romen uygarlıkla amansız bir savaşa girmiş, bir yandan yeni inanç Roma toplum hiyerarsisi içinde yavaş yavaş üst katmanlara tırmanırken (90), bir yandan da aslı Pagan kültür olan Greko - Romen değer sistemini, özellikle bu

sistemin Epiküryen öğelerini baskılamaya başlamıştı. Kilise sisteminin yükselişini ve siyasi yapı üzerindeki otoritesinin artışı biliyoruz. Ancak Kuzey'den gelen ve çoğu Saman inançlarına sahip olan bu Asyatik kavimler hem kendi aralarında carpışıyor, hem de eski imparatorlugun kentlerini, tapınaklarını... yağmalıyordu. Kilisenin ve kilise aristokrasisinin bu sırada çözüm getirmesi gereken sorun şuydu: Onlar Roma'nın mirasını mı savunacaklardı , yoksa Tek Tanrı inancını mı savunacaklardı ?

Yukarıda da belirtildiği gibi, Roma Hristiyanlığı ruhani üstünlüğü savunmakla birlikte, temelde pagan bir kültür olan Greko - Romen kültüre savaş açmış, kölelerin, aşağı sınıfların ve analfabet toplulukların dini idi. Yine Greko - Romen uygarlığı ayaklar altına alan ve kendileri gibi, onun düşmanı olan bu yeni barbarlar, Kilisenin doğal müttefiki olmak gerekirdi. Oysa bu yeni gelen ve karşı konması olanaksız kaba kuvveti simgeleyen sürüler de, en ilkel düzeyde, pagan topluluklardı. Zaten kendi kültürleri Aristokratik Greko - Romen kültürüyle basedemeyen ve ancak imparatorlukta sosyal dinamiklerin etkisiyle üstünlük kurma çabalarını sürdüren Kilisenin, temelde düşmanı olduğu, yeni paganizme karşı stratejisi ne olacaktı ? iste bu noktada, " Ortaçağ kültürü " nün doğuşuna yol açan, ilginç ve Avrupa' ya özgü, bir oluşum gerçekleşti(20). Bu olgu , aynı zamanda, feodalitenin doğuşu, bütün kurum ve sistemleriyle Ortaçağ toplum yapısının biçimlenmesi sürecidir. Bu sürecin sonunda kilise kazançlı olmuş, hem Greko - Romen kültürüyle birlikte bütün antikiteyi tarihe gömmüş, hem de barbar toplulukları üzerinde ve tüm

siyasi otoriteler üzerinde mutlak egemenlik kurmuştur.

Söz konusu politika ve onun sonuçları kısaca şöyle özetlenebilir. Kilise birbiriyle sürekli çatışma halinde bulunan barbar güçler arasındaki boğazlaşmayı değerlendirerek önce onlar arasında hakemlik, daha sonra kesin manevi otorite kurmaya yönelecek bir siyasi gelişimi desteklemiştir. Bunun için de hiç yabancı olmadığı eski tutsak kavimlerin kullandığı bir ilkeyi kullanmıştır: " Sezar' ın hakkını Sezar'a, Tanrı' nın hakkını Tanrı'ya ver "(50). Yalnız bu yeni Sezarlar (örneğin Vizigotlar Kralı Alarik) dünya egemenliğini simgeleyen insanlar değildi. Bunlar okuma - yazma bilmeyen, cahil asiret beyleriydi. En yetkin inanç sistemini temsil eden Yudaik kültür karşısında ve Greko - Romen kültürleri az çok özümsemiş kilise aristokrasisi karşısında direnecek kültür güçleri yoktu(35).Ayrıca Sezarlık haklarını onaylamaya hazır kilise temsilcileri karşısında onların kendi ilkel inançlarını savunmakta fazla bir çıkarları da olamazdı. Böylece kiliseyle aralarında karlı bir uzlaşmaya varmaları çok zor olmadı. Bu barbar beylerinin vaftiz edilerek kutsanmaları ve onlarla birlikte asiretlerinin kitle halinde Hristiyanlığa girmeleri her iki taraf açısından da sorunu çözecekti. Kiliseye düşen iş " pagan tanrılarını azizlere, pagan törenlerini de yortulara dönüştürmekten ibaret " kalacaktı (39). Bu sürecin getirdiği sorunlar ve onların çözümü Ortaçağın ilk yüzyıllarındaki inanç kavgalarını ve temizlik hareketlerini açıklar. Kilise bu alanda barbar kralları ve budunları

birbirine karşı kullanmakta büyük başarı göstermiştir. Feodal yapı da bunu kolaylaştıran ortamı hazırlamıştır.

Zaten Greko - Romen kültürü pek fazla özümsememiş ve onu temsil ettiği siyasal yapının düşmanı olan Kilise için tutulacak yol, " cahillikcin yüccltilmesi " olacaktı. İnsanların koyun ve papazların çoban olduğu, hükümlranlık hakkının krallara tac giydiren papaların onayına bağlı bulunduğu bir toplum, Kilise için, " ideal " toplumdur. Gerçekten " karanlık çağlar " adıyla anılan Ortaçağın bu ilk döneminde sosyokültürel yapı böyle biçimlenmiştir.

Yukarıdaki yapılaşma göz önünde tutulduğunda, tek uhrevi otorite olan kilisenin bir yandan Hıristiyan değerlerini yüccltirken, öte yandan da feodal çatışmaların sürüp gitmesini neden desteklediğini, derebeylerin senyörlük haklarını kutsarken, halk yığınlarının cahillik, pislik ve yoksulluk içinde yüzmesini neden teşvik ettiğini , özellikle karanlıkçılığı (" obskürantizm" i) neden ana siyasi ilke olarak benimsediğini anlamak kolaylaşmaktadır.

Batı Ortaçağı kültürünün ve karanlık çağların yaratıcısı olan temel dinamikler kısaca bunlardır.

5. BATI ORTAÇAĞI DÜŞÜNSEL YAPISININ ANA KARAKTERİSTİKLERİ

" Akıntıya karşı yüzmek kuvvet ister,
ama akıntı yönünde herkes gidebilir."

Her dönemin, her çağın birbirine göre büyük farklılıklar gösterdiği fikri hemen herkes tarafından benimsenmiştir. Zaman çizgisi üzerindeki sayısız olayların dönemlere ayrılmasında bu gerçek yol gösterici olmaktadır. Böylece benzer olaylar, ötekilerden farkları bulunduğu ölçüde, bir (aynı) kümenin içinde yer almaktadırlar. " A " çağının " ruhu " , " A " çağının dokusuna öyle sinmiştir ki, o çağa ilişkin tüm öğeleri B ya da C dönemindekilerden farklı kılar.

Bir dönemi, bir çağı iste " o çağ ", " o dönem " yapan nedir ? Bunu anlayabilmek ve açıklayabilmek için, " o çağ" ın kendine özgü nitelikleriyle, kendine özgü ayrımlarıyla kavranmış olması gerekecektir. Öyleki, daha önceki dönemlerden ve bu dönemler insanların olağan algılama ve düşünme biçimlerinden hangi öğelerin alındığı da belirlenebilmelidir(79).

" Antikçağın edilgin bir yinelemesi " ya da " Tanrıbilimsel niteliklerinden dolayı bir yana bırakılması gereken bir evre " olarak tanımlanan bu çağda " yeni olan " nedir ? Antikçağda gizli kalmış bulunan ve Ortaçağda gün

yüzüne çıkmış olan nitelikler, ayırdettirici özellikler nelerdir ? Bu dönem kendini izleyecek çağlar için neler içermektedir , bu çağlar için neler hazırlamaktadır ?

Bu soruların yanıtları bizi Batı Ortaçağı düşünsel yapısının ana çizgilerine ulaştıracaktır . Başta Duhem olmak üzere kimi bilim tarihçileri " Ortaçağ realitesi " nin tek bir modelle açıklanamayacak denli ayrıntılı olduğu kanısındadırlar. Bu oldukça ayrıntılı gerçeğe, olabildiğince yaklaşmak için de önceki değişmez yargılarımızdan, kimi " değer biçmeler " den kaçınmamız gerekecektir. Böylece, Ortaçağ için de , önyargılarımızdan sıyrılıp, bu zaman diliminin siyahlıklar yanında bazı grileri ve hatta bazı beyazları da barındırdığını farkedebileceğiz.

Batı Ortaçağı için, genellikle olumsuzluklarla dolu bir bakış açısı taşıdığımızı daha önce de vurgulamıştık. Tezin önceki bölümlerinde yer verilmiş olan bu yaygın kanı, daha uzun bir süre devam edecek gibi görünmektedir. Bilim tarihçisi Duhem ise, bu yerlesik görüşün pek de doğru olmadığını savunmuştur(23). Özellikle onun " Etudes sur Leonard de Vinci (1906 - 1913)" başlıklı çalışmasında, geç Ortaçağa ilişkin geleneksel olmayan bir bakış açısı karşımıza çıkmaktadır. O bu çalışmasında Kopernik'in kozmolojisine, Galile' nin dinamigine, Kartezyen koordinat geometrisine, modern statige; kısacası Bilimsel Devrim' in öncüllerine farklı bir gözle bakmaktadır. Böylece Duhem' den sonra, Yenidendoğuş ' un hazırlayıcıları arasında Saksonyalı Albert, Nemore' lu Jordanus, Jean Buridan... gibi adları da saymak

mümkündür. Bu durum ancak Batı Ortaçağını " bir olumsuzluklar silsilesi " ya da " tümüyle karanlıklar içinde bir dönem " biçiminde görmemekle gerçekleşecektir. Bugün " saçma " olarak nitelediğimiz büyüsel düşüncenin, kendi içinde tutarlı ve realistik kimi öğeler taşıdığına yukarıdaki bölümlerde değinilmisti. Batı Ortaçağında majik düşüncenin ve mistik nedensellik bağıntısının geçerli bulunduğu benimsenmiş bir görüştür. Ancak bu, ampirik nedensellik ilkesine bu dönemde hiç yer olmadığı sonucunu doğurmaz. Batı Ortaçağında deneyime dayalı ve ampirik bir yaklaşımın uzantıları da, " ampirik nedensellik düşüncesi" biçiminde kendine yer bulabilmiştir. Bu alanlardan birisi de " cerrahi " etkinliğidir. " ampirik tıp" ta, sonraları deneysel tıpta da olacak biçimde nedensellik zincirinin bilinmeyen ara halkaları bazı varsayımlarla doldurulmaktadır. Ama deneysel yaklaşımda hiçbir zaman bu ara halkaların doğaüstü açıklanması söz konusu değildir. Kısaca " gözle görülen olayların söz konusu edildiği" cerrahi alanında " mystera " ya yer yokmuş gibi görünmektedir. Ortaçağ'da tıbbın bu alanının gizemcilige (mistisizme) sırt çevirmiş olduğu söylenebilir.

Bu döneme ilişkin değerlendirmelerde , oldukça benimsenmiş olan " bir ara dönem " ya da " ilkel bir kültür " ün başlamakta oluşu anlayışlarının başlıca sorumlusu Hristiyanlık ve barbar kavimlerin göçü olarak belirtilmiştir. Hristiyan düşüncesinin klasik kültüre karşı çıkışı, hemen sadece düşünce düzeyinde kalmış, Hristiyan düşüncesinin gelişmesinde bu kültürün; " humanae litterae " nin (insan

bilimlerinin) payı büyük olmuştur (14).

Günümüzde Ortaçağla özdeşleşen " skolastik " sözcüğü, aşağılayıcı bir anlam taşısa da, Koyre bu iddianın bütünüyle doğru olmadığı kanısındadır. Koyre' ye göre, Batıda bu zaman diliminde yaşanan şeyler " siyasal, ekonomik ve düşünsel bir barbarlık çağı " olarak nitelense de, özellikle 11. yüzyıldan sonra olağanüstü verimli bir dönem yaşanmıştır. Öyleki, 14. yüzyıl da dahil olarak, bu çağa başta " gotik sanat " ile " skolastik felsefe " yi yaratan, antikitenin felsefi yapıtlarıyla yeniden ilişki kurulabilmesini... sağlayacak olan yoğun bir düşünsel yaşam söz konusu olmuştur (51).

İşte bu çağda, Paris , Oxford gibi Üniversitelerde uzun tartışmalara konu olan " Bir toplu ığnenin ucuna kaç melek sığar ? ", " insan aklının ayda ya da bir başka yerde yeri var mıdır ? " gibi sorular günümüzde gülünç olarak nitelenebilir. Ama Koyre bu nitelermelerin onlarla aynı dili konuşmadığımızdan ve tartışılan sorunların ne önemini ne de içeriğini iyi anlamadığımızdan kaynaklandığını düşünmektedir.

Ortaçağ düşünce dünyası hakkında " naive " (çocuksu ve üstünkörü) bir küçümseme duygusunun baskısından kendimizi koruyabilmek için, o " çağ ruhu " (Weltgeisst)nun en üst katmanlarını oluşturan yönlendirici düşünce akımlarına eğilmemiz gerekecektir.

Ortaçağ düşünsel yapısını biçimlendiren başlıca iki felsefe anlayışı olmuştur (43):

- Patristik felsefe,
- Skolastik felsefe.

Patristik felsefe hemen Pagan kültürle eşzamanlı olarak, I. ve IV. yüzyıllar arasındaki dönemde etkili olmuştur. Bu dönem " Platoncu Hristiyan Tanrıbilimi evresi " biçiminde de adlandırılmaktadır.

Skolastik felsefe ise Ortaçağın daha sonraki bölümünde, onun bitimine kadar egemen olan düşünsel yapıdır. Hatta V. ve VIII. yüzyıllar arasını skolastik felsefe için kaynak olacak metinlerin oluşturulduğu bir " ara dönem " biçiminde niteleyenler de vardır (14, 43).

5. 1. Patristik Felsefe

Yunanca " patera " sözcüğü, kilise babası anlamına gelmektedir. Bu düşünce biçimi başlıca kiliselerde oluşturulduğu için, bu adla anılmaktadır.

Bu dönemde felsefe Yeni Platonculuktan esinlenmiştir. Onun ana niteliği: " inancı akıl temeline oturtma çabası " göstermesidir. Söz konusu çağ düşünürlerini

Antikçağınkilerden ayıran başlıca özellik, onların aynı zamanda dindar olmalarıdır (14). Batı Ortaçağını etkileyen düşünürlerden İbni Rüşd(ki O, kendi zamanında hiç de " Batılı " değildi) gibi pek azı bu kümenin dışındadır. Eskiçağ filozofları Tanrı' nın ya da Tanrıların varlığı, kaç tane oldukları gibi soruları kendi kendine yöneltebilirdi. Oysa Ortaçağda artık bu gibi sorgulamaların yeri yoktur. Olsa olsa inancın akıl temeline oturtulması yolunda " Tanrının varlığının nasıl kanıtlanacağı sorusu " sorulabilir. Çoktanrıcılığın gerilerde kaldığı bu dönemde artık " herkes Tanrı'nın - eğer varsa - ancak Tek olabileceğini " bilmektedir . Eskiçağın önde gelen ve etkileri çağlarca sürmüş olan düşünürleri - Platon ve Aristo - Tanrı kavramlarını özgürce biçimledikleri halde, Ortaçağın sağlam bir inanç sistemine sahip olan filozofunun Tanrısı bir yaratıcı tanrı(" theurgos ") dir (51).

Patristik felsefe, Hıristiyanlığa yapılan saldırılara karşı koymaya çalışan bir savunma felsefesi, bir " apologia " olarak tanımlanmaktadır (43). Bu felsefe Ortaçağ skolastiğinin ilk hazırlıklarıdır.

Ortaçağ Platoncusu için insan bir " anima immortalis mortali utens corpore " (ölümlü bedeni kullanan ölümsüz ruh) niteliği taşımaktadır. Onu kullanmaktadır ama, ondan bağımsızdır. Beden ruhun hiçbir işine yaramamaktadır; tam tersine, beden " bir perde gibi " ruhla gerçek arasına girmektedir (51). Doğru bilginin gerçek nesnesi yetkinlik

ideası, sayı ideası ... gibi idealardır. Ruh," duyularımıza verilmiş dünya" ya sırt çevirip, idealara yönelmelidir (70).

" Nedensellik " (causality) ve " ereksellik " (finality) ilkelerine dayalı kanıtlar Patristik felsefe için pek de anlamlı olmasa gerektir. Ortaçağ Platoncusu için kanıtlama ruhun gerçekliği ya da ideaların gerçekliği üzerine oturtulmalıdır. " Itinerarium mentis in Deum " (aklın tanrıya doğru yolculuğu) her zaman ruhtan geçecektir.

Önce Eflatuncu, sonra Aristocu görüşlerin, o dönemin en aydın kesimini oluşturan dini çevrelerde, kesin bir düalizme yönelmiş olmasının hastalık olgusunun açıklanışına nasıl yol gösterdiğine ileride değinilecektir.

5. 2. Skolastik Felsefe

Latince " schola " sözcüğü okul anlamını taşımaktadır. Ortaçağın düşünce yapısının temelini oluşturan " skolastisizm" in başlıca özelliği dogmatik oluşudur. Daha önce de belirtildiği gibi " Aristocu Hristiyan Teoloji Evresi" adıyla da anılabilecek olan bu dönemde Aristo' ya bir başka açıdan bakma çabası yanında, inancı akılla kanıtlama düşüncesi egemen olmuştur. Hristiyan Aristocuların en önde geleni St. Thomas' dır(14, 50, 51).

Aristo' nun yapıtlarından kalanlar, o dönemin insan

bilgisinin gerçek bir ansiklopedisini oluşturmaktadır. Onun yaşadığı çağda mantık, doğa bilimleri, metafizik, gökbilim, ahlak, siyaset.. adına bilinen ne varsa bu ansiklopedinin sayfalarında yer almıştır. Bu, öylesine görkemli bir bilgi yığınıdır ki; " Ortaçağ insanının gözleri kamaşmış, onun karşısında ezilmiş, büyülenmiştir ". Böylelikle Aristo " gerçeğin temsilcisi, insan yapısının doruğu, yetkinliği; bilenlerin özellikle de öğretenlerin sultanı " olarak nitelenmiştir(51).

" Bilinen ve bilinebilecek her şeyi - neredeyse - bilen" bir Aristo figürü Ortaçağda hem felsefi, hem de bilimsel açıdan bir otorite yaratmıştır. Popper' e göre o dönemde " doğru'nun ve doğruluğun bir zamanlar bilinmiş , ama artık yitirilmiş olduğu " düşüncesi bir saplantı düzeyindedir. Bu, filozof taşının yitirilmiş esrarına ve eski astrolojinin bilgeligine inanmalarında olduğu gibi, bir düşüncenin " yeni ise değerli olamayacağı" na ve " her düşüncenin eski otoritelerin (Aristo ve Kutsal Kitap) desteğine dayanması gerektiği " yolundaki inanclarına da yansımıştır (68).

" Bilgeligin gizli anahtarının geçmişin karanlıkları içinde kaybolmuş " olduğu yargısı, bir bakıma doğrudur. Çünkü sadece akla inanmak, özgürlük... bu anahtara sahip olmanın gerekli koşullarındandır. Oysa bu çağda o koşullar artık değerini yitirmişti... Düşünce özgürlüğünün bulunmadığı bir ortamda, tartışmasız birtakım doğruların kabullenilmiş olmasına, bir anlamda, hak verilebilir. Koyre,

Aristo' nun, onun yerini alabilecek nitelikte birisi (ki bu , ona göre Descartes olacaktır) çıkmadan etkisini yitirmedigini belirtmektedir.

12. yüzyıl düşünürlerinden İbni Rüşd ruhsal yaşamın laikleşmesi için uğraş vermiştir. Onu " tanınır" kılan, özgün bir eser vermesi değil, Aristoyu yorumlamasıdır. İbni Rüşd'ün önemi Hristiyan Avrupa' da, Müslümanlar arasında olduğundan daha fazla anlaşılmıştır. İbni Rüşd' ün Latinceye çevrilmiş olan Aristo yorumu, öteki Antikite birikimi gibi; İspanya, Sicilya ve Kalabria yolunu izleyerek Avrupa' ya geçmiştir . Onun yorumlarından Aristo' yu yeniden değerlendirme fırsatını yakalayan ve skolastik felsefenin de mimarı sayılan 13. yüzyıl düşünürü Aquina' lı Thomas'dır(5).

Hemen tüm Ortaçağ' ı kaplamış olan skolastisizmin başlıca özelliğinin dogmatikliği olduğunu belirtmiştik. Hancıerlioğlu' na göre; Ortaçağ insanının bir konuyu incelemesi, ancak o konuda " Aristo' nun ne dediğini" okumasıdır. Daha derin bir araştırma Aquina' lı Thomas' ın Aristo' nun bu yazısı üstüne ne yazdığını okumaktır." Bilimsel bir inceleme " ise, Aristo' nun ve Aquina' lı Thomas' ın bu yazılarını yineleyen üçüncü bir kitabı okumak demektir. Kişisel görüşlere, tartışmaya, kuşku ve kurcalamaya yer yoktur. Kişisel çıkış cesareti gösterenler afarozla ya da ölümle karşı karşıya bırakılmaktadır (43).

Ortaçağ' ın Aristoculuğunu, Aristoculuğun ilk kez ortaya çıktığı biçiminden farklı olarak değerlendirmek gerekir.

Cünkü Antikite dünyası ile, Ortaçağınki kuşkusuz farklı dünyalardı. Öncelikle, " ancak Tek Tanrı'nın varolduğu - varolabileceği gerçeği " nin bilinmesi bile Ortaçağ Aristoculuğunu Antikiteninkinden ayırmaktadır (14).

Kilise otoritesi, 1210' dan başlayarak, Aristo fiziginin okunmasını yasaklamıştır (41). Ancak, Avrupa' da üniversitelerin yaygınlaşması sonucu bu yasağın etkisiz kaldığı söylenebilir.

Buna rağmen 13. yüzyılda artık Aristoculuk dinlerin " tinsel " tutumlarıyla bağdaşmaz görünmektedir. Çünkü onun verdiği bazı öğretiler Hristiyanlığın gerçeklerine de, yaratıcı Tanrı temel anlayışına da karşıt öğeler içermektedir. Örneğin " dünyanın öncesizliği - sonrasızlığı " vahiy diniyle bağdaşmamaktadır. Dinsel otoritenin ve resmi kilise dogmasının Aristo' yu her yerde yargılaması, Ortaçağın dindar filozoflarının onu dinsel otorite ile bağdaşır biçimde yeniden değerlendirmeleri bu nedenledir. St. Thomas' nın " hemen hemen Hristiyanlaştırdığı " Aristo Batıdaki öğretinin temeli olmuştur(15,51).

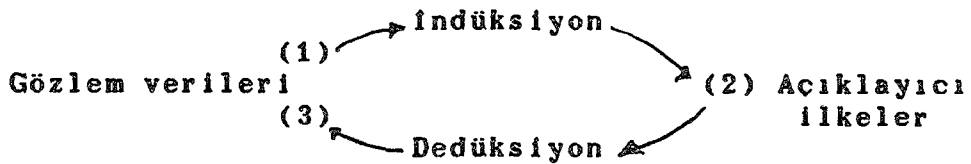
Aristoculuğun araştırdığı; ruh değil, dünyadır. Bu nedenle Aristoculuğun düşüncesi Platonculukta olduğu gibi, kendine dönük değildir; araştırma konusu dünyadır, " eşya " dir(nesnelerdir). Aristocu en çok " nesnelere " ve onların varoluşundan emindir. Çünkü insan aklının ilk ve kendine özgü davranışı " kendinin algısı " değil, doğal nesnelere, " başka insanlar " ın algısıdır. Aristocu kendini kavramayı, kendini bilmeyi ancak dolaylı yoldan " akıl

yürütme " ile gerçekleştirebileceğine inanmıştır . Tanrıya ulaşma yolu da ancak uslamadır; ancak böylelikle O'nun varlığı kanıtlanabilir.

İbni Sina gibi , St. Thomas da felsefesinde bir " Yaratıcı Tanrı" yı çıkış noktası yapmıştır. Aristoculuk çerçevesinde Thomas' cı çözüm, " ruhun tinselliğini", " insan bütününe birligini " kurtaran tek çözümdür. Aristo' nun ve İbni Rüşd'ün tanrısı, St. Thomas' nın ona verdiği rolü oynayamayacaktır. St. Thomas' nın çözümüne göre Yaratıcı Tanrı koşulu (ve yaratılmış dünyada geçerli olacak biçimde) tinsel bireyselliğin, insan kişiliğinin varlığı, ancak tek tek varlıkların kendi akıllarıyla yaratılmış oldukları bir dünyada olanaklıdır. Bu da Aristo' nun özgün biçiminden oldukça farklıdır (51).

Batı Ortacağı'nın düşünsel yapısını oluşturan ana öge olan skolastisizm hakkında sonuç olarak kimi noktaları özenle vurgulamak gerekli görülmektedir.

Bilimsel düşünceyi bir yanıyla indüktif, öteki yanıyla dedüktif sayan Aristo, olgusal gözlemler ile ilkeler arasında şöyle bir ilişki varsaymıştı (54):



Buna göre, düşünce akışı olgusal gözlemlerden ilkelere ulaşırken indüksiyonu, açıklayıcı ilkelere ulaşırken dedüksiyonu, olgusal gözlemlere ulaşırken dedüksiyonu, açıklayıcı ilkelere ulaşırken indüksiyonu kullanır.

gözlemlere giderken de dedüktif çıkarımı kullanmaktadır. Aristo'nun bu yaklaşımı bugün bile yaygın biçimde kabul görmektedir.

Saint Thomas' nın Hıristiyanlaştırdığı Aristo, Ortaçağ skolastisizmi çerçevesinde, bu açıdan, eksik biçimde değerlendirilmiştir. Onun gözlem verilerinden yola çıkarak ilkelere varmayı sağlayan indüksiyonu, Ortaçağ boyunca bir tarafa bırakılmıştır. Aksine, bu dönem boyunca, Aristo' nun dedüksiyonu ise tek başvurulacak yöntem olarak benimsenmiştir. Sonuç olarak " tasım " (syllogism) denilen çıkarımın sınırlı çerçevesinde kalınarak, " kısır ve bilim

dışı " bir düşünce geleneği içine girilecektir (92) . Bu işleyiş biçimine ilk tepkiler 13. yüzyıl başında çıkmakla birlikte , etkili olabilecek niteliktekiler ancak 17. yüzyılda görülecektir.

Batı Ortaçağında erişilebilecek en yüksek kültürü temsil eden Platoncu Patristik felsefe ile, Aristocu Skolastik felsefenin temelde ideacı ve finalist yaklaşımları nedeniyle, ampirik gerçeği nasıl gözardı ettiği ve nedensellik düşüncesini küçümsediği açıkça görülmektedir. Böylece cahil kitlelerin en yüksek kültürel otorite karşısında savunacak hiçbir silahları olmadığından, gerçeğin araştırılmasını umursamamaları anlaşılır görülmektedir. Aynı yaklaşım hastalık olgusunun algılanmasında ve bu sürecin açıklanmasında da tümüyle egemen olmuştur.

6. BATI ORTAÇAGINDA TIP DUSUNCESI

KAVRAMLAR, TERIMLER, KURAMLAR

" .. Ne mutlu size yoksullar, çünkü göklerin krallığı sizindir. Ne mutlu size, şimdi aç olanlar, çünkü tok olacaksınız ... "

Bu bölüme gelinceye kadar, Batı Ortaçağı olarak andığımız antitenin " hastalık " figürü arkasında oluşturduğu fonu, olabildiğince ayrıntılı biçimde tanıtmaya çalıştık. Şimdi, artık sınırları ve kapsamı oldukça belirginleşmiş bu varlık biriminde; genelde " tıp uygulaması " adına, özelde de " hastalık " adına ortaya konmuş olan kavramlardan, terimlerden söz edeceğiz.

6. 1. İlkçağ Tıbbının Ortaçağa Bıraktığı Miras

İnsanoğlu çevresine ve kendine sorgulayan gözlerle bakmaya başladığından beri, evrenin yapısına ilişkin birtakım açıklamalar getirmiştir. Hemen tüm eski uygarlıklarda (Hint, Çin, ...) bu tür açıklamalara rastlanır.

İlkçağın düşünürleri de, ileride hastalık kuramlarının oluşturulmasında temel alınacak biçimde, evrenin ve bu arada

da insanın yapısına ilişkin kavramlar ortaya atmışlardı. Bunlara kısaca değinmemiz tezimiz açısından yararlı olacaktır.

Bu düşünürlerin hemen tümü bir " ilk neden, ana madde " (Prima materia) nin ne olabileceği konusunda düşünce üretmişlerdi. Örneğin; Miletos'lu Thales' e göre " ilksel cevher su (" hydor ") idi; herşey sudan gelmekteydi ve suya dönmekteydi. Miletos'lu Anaximenes , ilksel elementin hava (" pneuma ") olduğunu düşünmüştü. Kendisini " insan aynı ırmağa iki kez giremez " ifadesindeki değişim düşüncesinden tanıdığımız Efesos'lu Herakleitos' a göre de , varlık kaynağı " ates " idi(17, 85).

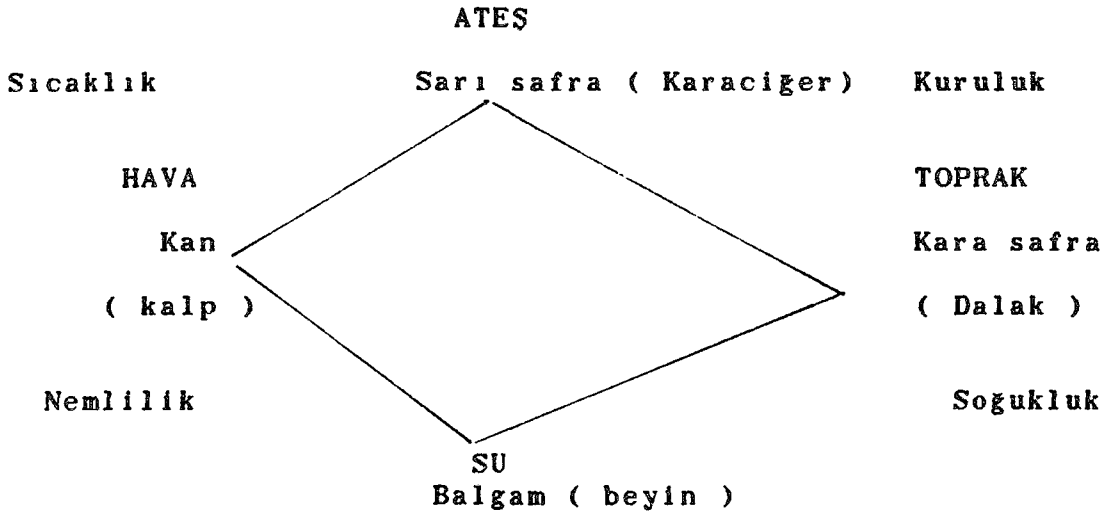
Coğu Anadolulu öteki ilkçağ düşünürlerinden Örenşehir'li Ksenophanes' e göre, bu tek ana unsur toprak olabilirdi. O dönemin, varlığın yapısına ilişkin çoklu bir açıklama getiren hemen tek düşünürü Urla'lı Anaxagoras olmuştu. Anaxagoras sayısız unsurun evrende etkili olacağını, çünkü görünür dünyada ne kadar çok çeşitlilik varsa, o kadar çok sayıda " tohum " bulunduğunu düşünüyordu. Demokritos' un " görünmeyen ve yok edilemeyen küreciklerden oluşan dünya tasarımı ", daha sonra Epikuros' da insan bedeninin " atomlar ve aralarındaki boşluklardan " oluştuğu görüşüne yol açmıştı (76). Ama , kendisini izleyenler üzerinde (hastalık kuramı açısından) çok uzun yıllar etkili olan kişi, Empedokles olmuştur. O da, tıpkı uzakdoğu uygarlıklarında düşünüldüğü gibi, evrenin (makrokosmos'un) kendisinin küçük bir modeli olan insan ile (

mikrokosmos ile) aynı öğelerden oluştuğunu ileri sürmüştür. " Öncesiz ve sonrasız " nitelikli bu dört öğe: " su ", " ateş ", " hava " ve " toprak olarak açıklanmıştır . Empedokles' e göre canlılık, canlının katı kısımlarını oluşturan toprak, sıvı kısımlarını oluşturan su, solunmayı gerçekleştiren hava ve canlılığın " öz " ü olan ve ruhu oluşturan ateşten meydana gelmekteydi. O, doğumun ve ölümün olmadığını ileri sürmüştü. Empedokles, doğusun sonsuz küçük parçalardan oluşan bu öğelerin bir araya gelmesi; ölümün ise bir cismin kendini oluşturan öğelere ayrılması demek olduğunu düşünüyordu. Bu birleşme ve ayrılma, onları birleştirmeye çalışan " sevgi " (philia) nin ve onları ayırmaya çalışan " nefret " (neikos) in etkisindeydi. Empedokles evrendeki tüm olayların, tüm gelişmelerin bu iki karşıt kuvvetin savaşımından doğduğu gibi diyalektik bir görüşün temsilcisiydi. O, kurduğu " gözenek kuramı " ile, ve " simetri " gibi, " benzerlerin birleşmesi " gibi görüşleriyle; düşünce tarihinde iz bırakmış kimi kavramların da önderliğini yapmıştı. Empedokles tüm maddelerin düşünülen ve görülmeyen yapıtaşları ile ,ve onların birleşme olanakları konusunda " model sunumlar " geliştirmişti. Ona göre, element tanecikleri, yapıları farklı olan gözeneklere sahipti ve bu gözenekler içine başka tanecikler girebiliyordu. O' nun ateş elementi çok özel bir rol oynayarak; sonraları kimya için oldukça önemli olan yanma süreçlerinin daha derinden kavranmasına yardımcı olmuştur. Sözü edilen kavram Arap ve Ortaçağ kimyasında " kükürt " ün eşanlamlısı olarak, sonraları Becher' de " yanar toprak ",

Stahl' de ise " filojiston " biçiminde, yaşamıştır. 19. yüzyıla doğru, Scheele ve Priestley tarafından " ateş havası " keşfedilmiş ve sonuçta bu Lavoisier tarafından " oksijen " olarak nitelenmiştir (85).

Bütün bu görüşlerin, varlığın yapısını açıklamaya çalıştığı bir zaman diliminde Hipokrat, Anaxagoras ve Empedokles gibi, insanın " tek bir maddeden oluşmuş olamayacağını " düşünüyordu. Bunun uzantısı olarak da, eğer bir insan tek bir elementten oluşmuş olsaydı, onun asla hastalanmaması gerektiği savında bulunmuştu. Gerçek böyle olmadığına göre, sağlık ve hastalık durumları nasıl açıklanmalıydı ?

Hipokratik (ve daha sonra da Galenik) patogenezi kuramının temelinde Empedokles' in dört ögesi bulunmaktadır. Empedokles' in dünya tasarımı yer alan dört öge kuramı, o dünya tasarımının canlı bedene yansımaları diyebileceğimiz, mikrokozmos'un açıklanışında " dört sıvı " (dört humor) olarak karşımıza çıkmaktadır. Hipokrat, hastalığı " bedendeki öğelerin (sarı safra, kara safra, kan, balgam) miktarının birbirlerine olan oranlarının değişmesi " biçiminde yorumlamıştır (12, 17, 33, 59).



Daha sonraları Aristo' nun da ele alarak geliştirdiği " dört unsur " kuramının yanısıra, Hipokratik patogenezi kuramında dış etkenler de önem taşımaktaydı. Sıcak, soğuk, rüzgar gibi iklim koşulları; kişinin beslenme özellikleri de dikkate alınmaktaydı. Hastalığın " çok etkenli " bir açıklama biçimine kavuşmasının izlerine Hipokrat' da rastlanmaktadır.

Hipokratik paradigmada " hastalık", salt fiziksel bir olgu olarak ele alınmıştır. " Apollon' un okları " veya " cinler tarafından ele geçirilme " gibi nedenlerin bu açıklama biçiminde yeri yoktur. Örneğin, hastanın bir tanrı ya da şeytan tarafından ele geçirilmiş olduğu görünümünü veren epilepsi, " kutsal hastalık " olarak bilinmekteydi. Hipokratik okul epilepsiyi doğal nedenlere bağlıyordu. Bu durumun beklenen sonucu olarak da tedavide, " eksorsizm " gibi akıldışı yöntemler değil, fiziksel çareler önerilmisti.

Ortaçağa miras bırakılan ilkçağ tıbbının biçimlenmesinde İskenderiye Okulu'nun da katkısı büyüktür. Genel olarak burada da "hılt" (suyuk, humor) lar "kuramının kabul gördüğü söylenebilir(10).

Anatomi çalışmalarıyla tanınmış olan Herophilus (320-?) duyu ve hareket sinirlerinin ayırımı, karaciğerin, dalığın, ve genital sistemin ... tanımlanması gibi katkıları yanısıra, Hipokrat' ın kuramına katılıyordu. Herophilus' un önerdiği tedavi yaklaşımında da "kan alma" nın özel bir yeri bulunmaktaydı.

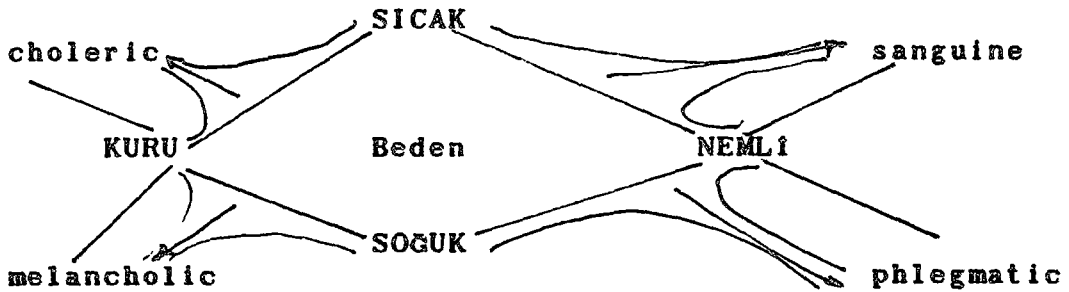
İskenderiye Okulu'nun Fizyolojiye ilişkin ilk çalışmaları yapması ile tanınan Erasistrates (304 - 250), bir istisna olarak Hipokrat' ın bu çok popüler "karışımlar dengesi" (mizac) kuramını kabul etmeyi reddetmişti(5 , 76). Ona göre hastalık insan bedenindeki kanın fazlalığından, onun organlarda birikmesinden ortaya çıkmaktaydı.

İskenderiye Okulu'nun ardından, tıptaki bilgi birikimine , Roma döneminde de özellikle Galenos(130 - 200) un katkısı olmuştur(86). Onun görüşleri, doğruluğundan şüphe duyulamaz dogmalar halinde, Vesalius'a ve Harvey'e gelinceye kadar sarsılmaz bir otorite kurmuştur.

Bergamalı Galenos dört öge kuramını tıbbı "dört mizac öğretisi" olarak uygulamıştır. "Mizac" ya da "uyuşum" kavramı normal ve patolojik insan karakterlerini açıklamakta,

ve tanımlamakta uzun süre etkisini sürdürmüş önemli bir kavramdır. Bu yaklaşıma göre humoral fizyolojide sözü edilen dört humorun denge sağlayan oranları her sağlıklı insanda birbirinin aynı değildi. Dört sıvıdan birinin fazlalığına ya da noksanlığına göre, normal insanları dört ayrı tipe ayırmak gerekiyordu. Kan ögesi ağır basanlar " sanguinos " (demevi), balgam ögesi ağır basanlar " lymphaticus " (lenfavi), sarı safra ögesi taşkın olanlar " cholericus " (safravi), kara safra ögesi fazla olanlar ise " melancholicus " (mali hulyavi) karakter taşıyorlardı. Normal bir insanın " mizacı bu dört karakterden birinin karışım ve uyusum (imtizac) tipine göre kendini gösteriyordu. Tipe özgü mizacın değişmesi ise " hastalık " ifade ediyordu. Böylece Galenos hem biyolojik karakteristiklere göre, hem de huy özelliklerine göre " normallik " ölçütleri sınıflandırarak, " tipoloji " yi yaratmış oluyordu. Daha sonra aynı öğretiyi, Salerno Okulu tarafından da pekiştirilerek döneminin tıp düşüncesindeki yerini alacaktır.

Galenik öğretime göre; " bedensel dört sıvı " ile " dört mizac " arasındaki ilişki şöyle gösterilebilir :



Galenik paradigmada önemli yer tutan kan, sarı safra, kara safra ve balgamın, aynı zamanda " simyanın dört kutsal rengi " ni simgeliyor olması da ilginçtir: " Kırmızı ", " sarı ", " siyah " ve " beyaz ". Renklerin bu şekilde seçilmiş olması, aslında mizaçlar öğretisinden çok daha eskidir. Söz konusu renkler, yapay olarak en kolay oluşturulabilecek renklerdir ve tarih öncesi ressamlığının da " temel paletini " meydana getirmektedirler.

Hipokratik ve Galenik öğretiye, Batı Ortacağı'nda Salerno Okulu' nun katkısı, bu unsurların insan bedeninde değişik biçimlerde dengelenip farklı bir kişilik yapısı oluşturduğu düşüncesini vurgulaması ve yerleştirmesi olmuştur. Buna göre; sıcakkanlı insanlar (type sanguine) kilo almaya uygun, neşeli insanlardı. Bunların bedenlerinde " sıcak ve nemli kan " çok miktarda bulunuyordu. Soğukkanlı insanlar (type phlegmatic) vücudunda balgamın çok bulunduğu, uyusuk ve hareketsiz kişilerdi. Öfkeli insanlar (type choleric) beden yapısında sarı safranın çok bulunduğu insanlardı. Bunlar çabuk sinirlenen, azgın, zorlu kişilerdi. Bedenindeki kara safranın etkisi altındaki insanlar ise kasvetli kişiler (type melancholique) idi. Melankolik olan bu insanlar, kara safranın etkisi ile içe dönük, asık suratlı, düşünceli bir kişilik sergilemekteydiler (6).

Galenos' un görüşleri Salerno okulunun yaklaşımlarında da yerini bularak, hastalık kavramının açıklanışında

belirleyici olmuştur. Ancak, Galenik paradigmanın etkisinin karanlık dönem diye anılan yüzyıllarda gittikçe yozlaşarak azaldığı, fakat Ortaçağın sonlarına yakın gücünü iyice arttırarak, bu kez " İbni Sina Versiyonu " içinde, Okul Tıbbı' nın resmi ideolojisi haline geldiğini biliyoruz.

6.2. Galenik Paradigmanın Yozlaşması ve Çöküşü

Galenos'un ölümünden sonra, yavaş bir ivme ile, tıpta rasyonellikten uzaklaşmaya başlanmıştır (73, 86). Bu olgunun gerisindeki başlıca nedenleri (barbar istilasını, kilisenin etkisini..) önceki bölümlerde ayrıntıları ile incelemiştik.

Batıda, Ortaçağda " prehistorik kültürel bir mirasın " yeniden canlanmış olduğunu söylemek mümkündür. Bütün toplumlarda olduğu gibi Avrupa toplumlarında da ampirik tıp uygulamaları, tüm güçlülere karşılık , varlığını sürdürebilmiştir. Bazı uygulayıcıları cadı avcılığının kurbanı olmuş bu deneyici tıp türü, Ortaçağda da mistik öğeler içermekteydi. Ama onun başlıca rakibi, rasyonel tıp değil , Hıristiyan Kilisesinin " kendi mistiği " olmuştur. Kilise, ampirik tıp uygulayıcılarını yeri geldiğinde " büyücülüğün kanıtları " olan bitkisel ilaçları hazırlamaktan " şeytanla pakt imzalama" ya varıncaya kadar, çeşitli " suçlarla itham ediyordu " .

Sonuç olarak, Kilisenin de Ortaçağ boyunca savaş açtığı Pagan istilacılara ait bu öğelerden etkilendiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Pekçok Şamanistik ritüeller ve büyüsel öğeler de Hıristiyan inançlarına sızmıştır. Bir anlamda, Kilise kendini pagan mistiğine karşı korumanın çıkar yolunu " kilise mistiği " ni oluşturmakta bulmuştur. Çok ilkel düzeydeki şifa anlayışını, çeşitli büyüsel uygulamalar biçiminde halka sunan Kilise, Kutsal Kitap' a ve İsa' nın mucizelerine dayanmaktaydı.

Bu dönemde, hastalığın " manevi bir etki göçü" nün ürünü olarak açıklanması, şifa beklentisini de " manevi etkiler" e bağlıyordu. Bu tedavinin uygulanışında, hemen tüm çağlarda olduğu gibi; " adak ", " kefaret ", " kiliseye bağışlar ve dualar " ön plandaydı. Doğaötesi güç kutsal mekanlarda ve kutsal zamanlarda (belirli gün ve saatlerde) odaklanmıştı. " Yatırımlar ", " relikler ", " kutsal taşlar ",.... koruyucu ve şifa verici idiler. Bu " fetişizm ", söz konusu kutsal emanetleri koruyan manastır gibi kurumların büyük servetler toplamasına yol açmıştı.

Sözü edilen emanetlerin bir bölümü " yalancı emanetler" olmalarına karşılık, onlar halkın gözünde " şifa verici etkileri"ni yine de korumuşlardır. Örneğin; Palermo' da Ermiş Rosalia' ya ait iskeletin aslında bir " keçi iskeleti " olduğunun belirlenmesine karşılık, bu kemiklerin " mucizeli " etkileri hiç bozulmamıştı (1).

Azizlerin kendileri ya da makamları, onlara adanmış kutsal günleri... mistik tıp uygulamalarını, neredeyse günümüze benzer biçimde, " uzmanlıklar " a ayırmış görünmektedir. Hıristiyan takvimi azizlere birer yortu günü ayırmasının yanısıra, her azize de " bazı hastalıklardan kurtarma" yetkisi vermişti. Oldukça kalabalık olan bu " hekim - azizler listesi "ne, onların hangi hastalık tablolarını iyileştirmede etkili oldukları açısından ve mümkün olduğunca kronolojik biçimde yer vermek durumundayız (25 , 33).

* Aziz Ursicin: Ravenne' de tıp eğitimi görmüştür. Neron (37 - 68) döneminde şehit edilmiştir. 19 Haziran O' na adanmış yortu günüdür.

Aziz Etienne: İlk yüzyılda yaşamış olan bu aziz, Katalonya bölgesinde ve özellikle ateşli hastalıklara karşı etkili olduğuna inanılan bir azizdir. 26 Aralık günü Saint Etienne yortusudur.

Aziz Medicus: Marcus Aurelius (121 - 180) döneminde Otricoli ve Umbria' da hekimlik yapmıştır. 172 yılında kafası kesilerek idam edilen St. Medicus için 26 Ocak yortu günü olarak kutlanmaktadır.

* Aziz Alexandre: Anadolulu olan bu aziz Yunan tıp okullarında eğitim aldıktan sonra Lyon'da hekimlik yapmaya başlamıştır. Bu kentteki on Hıristiyandan biri olarak, O da Marcus Aurelius' un zulmüne kurban olmuştur. 2 Ocak St.

Alexandre yortusudur .

Aziz Corpus: Bergamalı olan ve Anadoluda yaşamış olan bu aziz 251' de imparator Decius döneminde şehit edilmiştir. 13 Nisan St. Corpus yortusudur .

Aziz Codrat: Korentli bu aziz de Decius döneminde din şehidi olmuştur, yortusu 10 Mart' ta kutlanmaktadır .

Aziz Thalelee: Lübnan' da yaşamış olan bu aziz, imparator Numerien döneminde kafası kesilerek idam edilmiştir(284). 20 Mayıs St. Thalelee yortusudur .

Aziz Agaıpt: 3. yüzyılda Picardie' de yaşamıştır. Burada hamile kadınların ve hasta çocukların yardımına çağrılan St. Agaıpt 'n yortusu 18 Ağustos' dadır .

Azize Apolline: 3. yüzyılda yaşamış bu din şehidi azize de, diş hastalıklarını iyileştiricidir. Dişleri arasında bir kerpeten tutar biçimde tasvir edilen bu azizenin yortusu da 9 Subat' tadır .

Aziz Fiacre: Hemoroid ve fistüllerin iyileştirilmesinde etkili olan bu aziz için yortu 30 Ağustos'tadır .

Aziz Hubert: Yortusu 3 Kasım günü olan bu aziz, kuduza karşı iyileştirici olarak kabul edilmiştir .

Aziz Meen: Deri hastalıklarının tedavisi için başvurulan bu aziz, özellikle uyuz hastalığına karşı etkili kabul edilmiştir. Öyleki, bu hastalık hemen 18. yüzyıla gelinceye

kadar " Saint Meen Hastalığı " olarak adlandırılmıştır.

Aziz Come ve Aziz Damien: Bu azizler Arap asıllı iki

kardeşlerdir. Yakalanıp idam edildikleri tarih olan 303' e
kadar Ege kıyılarında ve Sicilya' da özellikle cerrahi
hastalarını iyileştirmişlerdir. 1226 yılında Paris
yakınlarında kurulmuş olan bir kilise onların adını
taşımaktadır. 27 Eylül yortu günleridir.

Aziz Eusebeius: Romalı bu aziz Sicilya ' ya sürgün

edilmiş ve öldüğü 310 tarihine kadar orada yaşamıştır.
Yortusu 26 Eylül günüdür.

* Aziz Cyr: Iskenderiye okulunda yetişmiş olan bu aziz

312' de tutuklanmış ve kafası kesilerek idam edilmiştir. 31
Ocak Saint Cyr yortusudur.

Aziz Blaise: Boğaz hastalıklarıyla ve çocukların

rahatsızlıklarıyla ilgilenen Aziz Blaise, 316 yılında kafası
kesilerek idam edilmiştir. Kendisiyle ilgili tasvirlerde
yanında çocuklarla resmedilmektedir. 3 Şubat St. Blaise
yortusu olarak kutlanmaktadır.

* Aziz Cesaire: Aynı zamanda teolog olan Aziz Cesaire,

Iskenderiye Okulu'nda eğitim görmüştür. Bir süre İstanbul' da
bulunan St. Cesaire imparator Julien' in hekimliğini de
yapmıştır. 369 yılında ölmüş olan Aziz Cesaire adına 25
Şubat' ta yortu bulunmaktadır.

* Aziz Büyük Basileus: Atınadaki eğitiminden ve uygulama

döneminden sonra, manastır yoluyla mesleğe girmiş olan Aziz
Basileus, 379' da imparator'un piskoposu olmuştur. Yortusu 14

Haziran' dadır.

Aziz Antoine: 4. yüzyılda yaşamıştır. Kendi adıyla anılan ateşli hastalığa, deri hastalıklarına ve epidemilere karşı, yardıma çağrılan bu aziz; ayakları dibinde bulunan bir domuz ve elinde tuttuğu küçük bir çingirak ile resmedilmiştir. St. Antoine yortusu 17 Ocak' tadır.

Aziz Mathurin: 4. yüzyılın sonlarında yaşamış olan bu aziz de akıl hastalıklarının ve epilepsinin tedavisinde etkili olarak kabul edilmiş ve kendisine başvurulmuştur. St. Mathurin yortusu 9 Kasım' dadır.

Aziz Roch: Bu aziz vebaya karşı koruyucu olarak kabul edilmiştir. İkonlarda ekmek taşıyan bir köpek ve merhem kabı taşıyan bir melek ile birlikte görülmekte olan St. Roch için yortu günü 16 Ağustos' tadır.

Aziz Sebastien: Aziz Roch gibi, Aziz Sebastien de vebaya karşı savaşması için davet edilmiştir. St. Sebastien yortusu 20 Ocak' ta kutlanmaktadır.

Aziz Veran(Verain veya Vrain): Bu aziz, Midi' de ve Nievre' de ortaya çıkan veba salgınına karşı etkili olmuştur. Hıristiyan takvimde 11 Kasım günü St. Verant yortusuna ayrılmıştır.

Aziz Oreste: Kapadokya' da yaşamış olan bu aziz Diocletien zamanında taşlanarak öldürülmüştür. St. Oreste yortusu 9 Kasım' dadır.

Aziz Cassien: Todi piskoposu ve aynı zamanda hekim olan

Aziz Cassien, Diocletien döneminde öldürülmüştür. 13 Ağustos günü St. Cassien yortusudur.

Aziz Antiochus: İmparator Diocletien' in ölüm cezasına

carptırdığı bu aziz Sebaste' da hekimlik yapmıştır. 15 Temmuz Hıristiyan takvimin St. Antiochus' a ayırdığı yortu günüdür.

Aziz Zenobe: Fenike ve Sidon' da yaşamış olan bu aziz -

hekim de Diocletien döneminde din şehitleri arasında yer almıştır. St. Zenobe yortusu 29 Ekim' dedir.

Aziz Carponius: Romalı olan bu aziz de Diocletien

çağının perseküsyonlarına kurban olmuştur. Yortu günü 27 Ağustos' tur.

Aziz Diomede: İznikli olan bu aziz de, Diocletien

zamanında din şehitlerinin arasına katılmıştır. St. Diomede yortusu 16 Ağustos' tadır.

Aziz Guenole: Fransa' daki Bretagne yarımadasında ve

Picardie' de çok tanınmış olan bu azize, kısırlığa karşı iyileştirici özellikler atfedilmiştir. St. Guenole yortusu 3 Mart günü kutlanmaktadır.

Aziz Leonard: Yortusu 15 Ekim' de kutlanan Aziz Leonard'

ın sağırlığı iyileştirici olduğu kabul edilmiştir. 6 Kasım gününde, yine ona ayrılmış olan yortuda da baş hastalıklarını iyileştirmesinden yararlanılmaktadır.

Aziz Liberat: Kartacalı olan Aziz Liberat 484 yılında

öldürülmüştür. 23 Mart O' na adanmış yortu günüdür.

Aziz Emilien: Afrikalı bu aziz, Vandalların perseküsyonu sonucunda 484 yılında din şehidi olmuştur. 6 Aralık St. Emilien yortusudur.

Aziz Job: Yortusu 10 Mayıs' ta olan Aziz Job lepraya, kutanöz ülserlere, uyuza karşı iyileştirici nitelik taşıyan bir azizdir.

Aziz Eutrope: Hidropiziye karşı etkili olan bu aziz adına 30 Ağustos günü yortu bulunmaktadır.

Azize Marguerite: Doğum yapan kadınların koruyucusu olan bu azize için 20 Temmuz günü yortu olarak kabul edilmiştir.

Aziz Samson: Romalı olan bu hekim İstanbul'da çalışmış ve imparator Justinien' i de tedavi etmiştir. 531 yılında ölen St. Samson için kutlanan yortu günü 27 Haziran' dır.

Aziz Christophe: Yolcuların koruyucusu olan bu aziz, aynı zamanda insanları bulaşıcı hastalıklardan koruyucu olarak kabul edilmiştir.

Aziz Eloy: Epidemilerde insanları koruyucu olduğuna inanılan Aziz Eloy' un bunun yanısıra, kuyumcuların da hamisi olduğu kabul edilmiştir.

Aziz Firmin: Aziz Firmin kültü bütün Fransa' da ve Kuzey İspanya' da yaygındır. Fronkül benzeri rahatsızlıklardan, romatizmaya kadar oldukça geniş bir yelpazedeki hastalıkların tedavisinde yardımcı umulan St. Firmin için 25 Eylül yortudur.

Aziz Guy: Dizanterinin iyileştirilmesinde başvurulan St. Guy için 12 Eylül yortu olarak kabul edilmiştir.

Aziz Pantaleon (Panteleimon): Bütün Ortodoks Kilisesi'nde ve özellikle Rusya' da oldukça popüler olan bu aziz ağac gövdesine çakılmış veya elleri bağlı olarak resmedilmiş, bazen bir kılıçla birlikte ya da mesleğinin simgeleri ile birlikte gösterilmiştir. 27 Temmuz St. Pantaleon yortusudur.

Aziz Isidore: Yortusu 10 Nisan' da kutlanan bu aziz Seville'li'dir. " Etymologiarum " adında 7. yüzyıl tıbbının özeti sayılabilecek bir kitap bırakmış olan bu aziz 636 tarihinde ölmüştür.

Aziz Acaire: 7. yüzyılda yaşamış olan bu aziz akıl hastalarının ve epileptiklerin koruyucusu olarak kabul edilmiştir. 27 Kasım günü St. Acaire yortusudur.

Aziz Maur: Benedikten tarikatından olan bu Aziz Maur' a; romatizma, gut gibi hastalıkların iyileştirilmesinde başvuruluyordu. 15 Ocak günü Hıristiyanı takvimin St. Maur yortusudur.

Aziz Guerlichon: Yaşamış olup olmadığı hakkında kesin bilgi bulunmayan bu azizden, H. Estienne' in " l' Apologia " adlı yapıtında söz edilmektedir. St. Guerlichon'un steril kadınların tedavisinde etkili olduğuna inanılmıştır.

Azize Lucie: Boğaz hastalıkları, göz hastalıkları,

dizanteri ve kanamaların iyileştirilmesinde başvurulan Azize Lucie için 13 Aralık yortu günüdür.

Azize Agathe: Emzikli kadınların koruyucusu olan bu azizeye de, takvimin 5 Şubat günü ayrılmıştır.

Azize Claire: Göz hastalıklarını iyileştiren bu azize için yortu, 12 Ağustos' dur.

Aziz Laurent: Derinin bütün irritasyonel hastalıkları için iyileştirici olarak kabul edilmiş olan yortu 10 Ağustos günüdür.

Aziz Reine: Uyuz hastalığının tedavisi için kendisine başvurulan Aziz Reine, ayrıca papüllü ve püstüllü erüpsiyonlarda da etkilidir. 7 Eylül günü St. Reine yortusudur.

Azize Cunegonde: 11. yüzyılda yaygın bir saygı gören bu azize, doğum yapan kadınların koruyucusudur ve yortusu 3 Mart' tadır.

Aziz Fulbert: 11. yüzyılda yaşamış olan St. Fulbert için 10 Nisan günü kutlamalar yapılmaktadır.

Aziz Marcoul: Kral Charles de Simple' in kurduğu akıl hastanesini yeniden düzenlemiş ve "relik" lerini buraya bağışlamış olan Aziz Marcoul' nun scrofulos hastalığını iyileştirdiği kabul edilmiştir.

Azize Syre: " Böbrek taşı" ağrısından ve hernilerden

" muzdarip olan " hastaların yardımcısı olan bu azize için 8 Haziran yortu günüdür.

Aziz Julien: Kıbrıs' ta yaşamış olan bu aziz, imparator Julien döneminde kafası kesilerek idam edilmiştir. 6 Mart St. Julien yortusudur.

Aziz Martin: Çocukların gürbüzleştirilmesi, onların kızamıkçıkta ve ateşli hastalıklardan korunması gibi durumlarda başvurulan bu azizin adı Fransa' da üçbinden fazla kiliseye verilmiştir. St. Martin yortusu 11 Kasım' dadır.

* Aziz Philippe Benizi: Paris' te eğitim gördükten sonra, ülkesi olan Floransa' ya dönen ve Servitler tarikatını kuran bu aziz epilepsi için iyileştirici kabul edilmiştir. 1585 yılında ölen St. Philippe Benizi adına 23 Ağustos' ta yortu bulunmaktadır.

Bu oldukça kalabalık "aziz-hekimler listesi" incelendiğinde ortaçağ tıbbında günümüze paralel biçimde, tıp uygulamasının uzmanlıklara; hatta neredeyse üst uzmanlık dallarına ayrılmış olduğu görülmektedir. Bu özgül alanlar " tam teşekküllü bir hastane " nin hekim kadrosunu oluşturabilecek çeşitlilikte ve zenginliktedir.

Yukarıdaki listenin incelenmesinden çıkarılacak bir başka sonuç, adlarının önüne konulan yıldızlarla daha çarpıcı hale getirilen, "okullu hekim-aziz"lerin azlığıdır. Listemize aldığımız iyileştirici azizlerin (ki 59 tanedirler) sadece altısının formel bir tıp eğitimi almış olduğu

saptanabilmiştir. Ayrıca, bu kişilerin yaşarken böyle bir özellikleri bulunmazken, öldükten sonra " iyileştirici " birtakım niteliklerin onlara atfedilmiş olmaları da mümkündür.

Bu kadar çok sayıdaki iyileştirici aziz arasında döneminin tıbbi bilgisine sahip olmayanların ve herhangi bir ilaç vermeksizin değişik yöntemlerle , hatta öldükten sonra bile sadece adının anılmasıyla hastalarına " şifa " dağıtanların fazlalığı, Batı Ortaçağında halkın deneyici tıptan ne kadar çok uzaklaştığını ve "gırtlığına kadar mistisizme battığı " nı (39) gösteriyor olsa gerektir. "Halk tıbbı", temelini ampirik uygulamaların, insanlığın çağlar boyunca elde ettiği birtakım kazanımların oluşturduğu bir tıp dalıdır. Halk tıbbında yer almakta olan mistik öğeler de Batı Ortaçağı'nda öyle ağırlıklı biçimde bulunmaktadır ki, bunlar deneyici öğeleri perdelemekte, baskılamaktadır. Bu nedenle "kocakarı hekimliği"nin ve "mistisizm" in bir örüntüsü olarak değerlendirebileceğimiz halk tıbbı, incelediğimiz zaman diliminde, neredeyse tümüyle mistisizme yenik düşmüş ve bundan dolayı Yeniçağ'a aktardığı deneyici tıp bilgileri de oldukça sınırlı kalmıştır. Deneyici tıbbın baskılanmasının; ve onun kendisine, gelececek uygun bir ortam bulamamasının birçok nedeni vardır. Bunlardan başlıcaları "cadı avcılığı" ve "engizisyon kurumu" olarak karşımıza çıkmaktadır. " Yüce Sorgulama Mahkemesi " adıyla anılan Engizisyon'un resmi bir kurum olarak ortaya çıkışı, Kasım 1229' da Toulouse Konsülü'nün kararıyla olmuşsa da (4), bu daha önce halk hekimliği uygulayıcılarının ve pagan kökenli becerilerin baskılanmadığı

anlamına gelmez. Aksine, daha ikinci ve üçüncü yüzyıllardan başlayarak, Hıristiyan Kilisesi bu tür uygulamaları sapkınlıkla suçlayarak, ağır bir baskı politikası sürdürmüştür.

Kilise'nin körüklediği ve sonuçta Batı Ortaçağı'nın neredeyse temel özelliğini oluşturan "obskürantizm" (karanlıkçılık) anlayışı; bir yandan insanlığın eskiden beri ulaştığı bilgi ve sanat birikimini tehlikeli bulurken, öte yandan dünyada ulaşılabilecek mutluluğu da gereksiz saymıştır. İsa'nın öğretisine göre hastalık da kendisine "Hz Eyüp sabrı" gösterilmesi gereken bir olgu biçiminde algılanmıştır. O'nun dagdaki vaazını "mutluluk reçetesi" olarak belirleyip, bu dünyanın zevklerini "süfli" sayan kilise, sağlıklı yaşamaya çalışmayı da gereksiz ve söz konusu vaazın amacını zayıflatıcı görmüştür.

Karanlıkçılık anlayışının sonucu olarak bir yandan "gnostisizme" ve "gnostiklere" savaş açılırken (69) , bir yandan birtakım otlardan , köklerden ... ilaçlar hazırlayan ampirik tıp uygulayıcıları da "cadı avcılığı"nın kurbanı oluyordu (63). Kilise'nin bu yakın takibi sonucunda gnostisizmin hemen bütünüyle ortadan kaldırıldığına, bu akımın unutturulduğuna ve tek kitap kalmamacasına gnostisizmin yazılı materyalinin yok edildiğine tanık oluyoruz .

"Cadı" olarak nitelenenlerin tümünü, o dönemin ampirik tıp uygulayıcılarının oluşturmadığı, elbette, doğrudur.

Birtakım yoksullar, göçebeler ... de bu kümenin üyeleri arasında sayılmışlardır. Seytanla pakt imzaladığı için birtakım zararlı güçleri olan; böylece insanları hasta eden, ekinlere kıtlık getiren, hayvanları telef eden bu "yaratık"ların bedenlerinde şeytana ilişkin bir belirti taşımaları gerekirdi (3) . " Şeytanın işareti " (devil's mark) çok çeşitli olabilirdi: et benleri, kellik, gül benleri, kıllı papillomlar, vitiligo ... bunlardan başlıcalarıdır. Cadı olarak nitelenen insanın evinde beslediği hayvanlar da "familiar" (dost) olarak kabul ediliyordu. Kedi, köpek, kuş gibi bu hayvanlar da kilisenin perseküsyonundan paylarına düşeni alıyorlardı. "Sabbat ayinleri"nde bir şenlik ortamı içinde şeytanla dans eden (ve hatta onunla çiftleşen), Faust'da da konu edildiği gibi kendi kanlarıyla şeytanla pakt imzalayan bu cadıların, kendilerinin ve hasta ettiklerindeki etkilerinin ortadan kaldırılması gerekirdi.

Mistik alanda kendine rakip istemeyen kilise; bir "şer kuvveti"nce ele geçirilmiş olan beden kurtarılmasını azizlerine bırakmıştır. Madem bedeni kaplayan bu öge Hıristiyanlığın karşısında bulunan bir nitelik taşıyordu, o halde "kutsal simgeler"den kaçması beklenirdi. Bu çıkarımın sonucu olarak; şeytanı kovmakla görevlendirilen kişi bir cübbe (genellikle bir papaz görevine uygun bir cübbe ve genellikle mor renkli bir eşarp) giyecek , yüksek sesle dualar okuyacak, elinde gümüşten bir cingırak (tıpkı St. Antoine'de olduğu gibi) bulunacaktır. Soğuk

demirden yapılmış bir haç'ın tutulması ve ortamda kiliseyi hatırlatır biçimde günlük kokusu bulunması da bu tabloyu tamamlayan öteki öğeler olacaktır.

İncelediğimiz dönemde görülen ve çok geniş kitleleri etkisi altına alan bazı hastalıklardan söz etmeliyiz.

Bunlardan belki de öncelikle yer alması gerekeni " veba " dır (Lat. Pestis, Alm. Pest, İng. Plague). Litre veba adının birçok epidemik hastalık için kullanıldığını ancak, asıl " doğu salgını" (Peste d'Orient) veya " hıyarcıklı (bubonik) salgın" için kullanılması gerektiğini belirtmektedir (52). " Kara ölüm " olarak adlandırılan vebanın, ilk kez Filistin' de, İsa' dan 320 yıl kadar önce görüldüğü sanılmaktadır (60, 80). Roma İmparatorluğu döneminde de salgınlar görülmekteydi, ancak onu " Kara Ölüm " adıyla özdeşleştiren salgın 1348' de çıkmıştı (42 , 59 , 73 , 77 , 78, 91).

Bu salgında Avrupa nüfusunun dörtte birinin ya da 25 milyon insanın kaybedildiğini hesaplayanlar olmuştur (60). O sıradaki dünya nüfusunun yarısının bu hastalıktan öldüğünü de ileri sürenler olmuştur (73).

Antikite tıbbında veba biliniyor muydu ? İ. Ö. 429' da Peleponnes savaşının başlangıcında Atina' da, Antonius döneminde de Roma' da görülen salgın hastalıklar o dönemde " veba " olarak tanımlanmışlardır (42). Ancak, pek çok hastalıkta olduğu gibi, vebada da bu adlandırmanın şüpheli

karşılanması ve oldukça geniş bir hastalıklar kümesinin göz önünde tutulması gerekmektedir. Orta Asya' dan doğduğu kabul edilen veba, Çin' de, Moğolistan' da ve Hindistan' da salgınlara yol açmıştı. Moğolistan' da " ko-ta- wen " adıyla bilinen bu hastalık, Güney Çin' in Hakka diyaleğinde " ta- wun " olarak adlandırılmıştır. Daha sonraları Arapça metinlere de aynı sözcük " ta ' un " biçiminde geçmiştir (60). Unver taun'un bizde " seyyar hastalık " olarak kullanıldığını belirterek; taun'un vebadan olduğunu, ama her vebanın taun olmadığını , tifo, paratifo, kolera, tifus gibi hastalıkların ancak 19. yüzyılda " veba " adıyla anılan hastalık kümesinden çıktığını ve ayırıcı tanımlarının yapılabilirdiğini vurgulamaktadır (89).

Veba ve yol açtığı büyük yıkım 14. yüzyıl sanatını da derinden etkilemiştir (77). Hipokrates' in, Efes'li Rufus' un ve Galenos' un eserlerinde Antikite tıbbında " bubonik veba" nın tanımlanmasına ilişkin pasajlar bulunmaktadır. Ancak bu hastalığın epidemik formunun , hem de oldukça yetkin biçimde tanımlanması tıp dışındaki kimi yazarlarca yapılmıştır (59). Bunlar arasında Procopius, Boccaccio ve Samuel Pepys kendi çağdaşları olan hekimlerden daha başarılı bulunmaktadırlar. Procopius Justinianus döneminde Roma imparatorluğunun tahrip olmasında öldürücü vebanın rolü olduğunu vurgulamıştır (24).

Boccaccio (1313-1375) 1348' de Floransa' da ortaya çıkan vebaya Decameron' da yer vermişti. Döneminin patogenezi

anlayışına uygun olarak, Giovanni Boccaccio da yıldızların etkisini ve Tanrının gazabını , hiç tereddütsüz sorumlu tutmuştu. " Decameron " adlı eserinde Atina'daki salgının benzeri olarak nitelediği Floransa salgınını ayrıntılı biçimde anlatmaktadır (7).

Boccaccio'nun yaklaşımı yıldızların ve özellikle de Mars' ın, Tanrının " günahkar insanlara musallat olan gazabı" nın ya da şeytanın ..hastalık oluşumunda suçlandığı bir dönemin yaklaşımıdır. O çağda " sorumlu etken listesi" nde yer alan bir başkası da " bulaşıcı miasma " kavramı olmuştur (91)." Miasma " kavramına 19. yüzyılda getirilen yorum kısaca şöyle özetlenebilir(52): Miasma algılanamayan bir ajandır; genellikle fiziksel - kimyasal bir etki ile havada bulunur. Belirli cisimlere azçok inatla yapışan değişik biçimlerde (uçucu maddeler, solunum havası, deriden çıkan kokular) olabilir. Bunları çıkaran canlıların yaptığı işe de " emanation miasmaticque " adı verilmiştir. Hastanın bedenindeki humoral karışımdan çıkan kötü buharların veya " miasma" nın etkisiyle vebanın yayılıyor olduğu inancı, bu düşüncenin temelini oluşturuyordu. Bu " illet " derideki gözeneklerden bedene giriyor; kalbe, karaciğere ve beyine yayılıyordu. Bunu önlemek için, yıkanmak yasaklanıyordu. Böylece derinin öteki gözeneklerinin kapalı kalacağı düşünülüyordu. Ayrıca, asitli içeceklerin, bu tür meyvelerin yararlı olacağına ilişkin yaygın bir kanı vardı (32) . Aziz Roch' a başvuran vebalı hastalar için, aromatik bitkilerin yakılmasıyla elde edilen tütsüler yoluyla havanın

bu miasmadan arındırılması öneriliyordu.

Ortaçağ insanı için " veba"; antikite tıbbının kendilerini yüzüstü bıraktığı ve bir çözüm sunmadığı hemen " tek sey " idi. Onun " bulaşıcı " bir nitelik taşıyabileceği düşüncesi, veba tehlikesi bulunan gemilerin önce otuz, daha sonra kırk gün süreyle tecrit edilmesi uygulamasına yol açmıştır. Böylece ilk kez, 1377' de Ragusa kentinde başlatılan " karantina " uygulaması Batı Ortaçağı'nın tıbbı yaptığı sayılı katkılardan biridir (6, 17 , 24).

Bu dönemin tıp düşüncesinde karşımıza çıkan ilginç kavramlardan birisi de " toplumsal histeriler " dir. " St. Vitus Dansı ", " St. Guy Dansı " veya " Dance Maniaque " gibi adlarla anılan bu tablonun aslında "Sydenham Koresi" ("Chorea Minor ") olduğu söylenmişse de, bu tablonun kolektif konversiyon histerisi olduğu anlaşılmıştır . Kore vakalarının yanı sıra temporal lob epilepsi vakaları da sözü edilen tablonun oluşumunda tetikleyici rol almışlardır (11 , 49 , 91).

" Dancing mania " epidemileri 14., 15., 16. yüzyıllarda görülmüştür. Büyük baskı altındaki ac ve çaresiz halk kitlelerinde; sonu gelmeyen savaşların, siyasal ve toplumsal çözülmenin getirdiği ıstıraplara bir de " kaçınılmaz, anlaşılmaz ve öldürücü salgınların " dehşeti eklenmişti. Savunulması olanaksız, korkular ve tehlikeler dünyasında kısıtılıp kalmışçasına çaresiz ve güssüz olan Ortaçağ insanı için Tanrı ve Seytan " canlı " kavramlardır. Çünkü ; onlara göre , bütün bu açıklanamaz felaket

tehditleri, ancak doğaüstü güçler tarafından yöneltilebilir niteliktedir. Bu, insanları ezici, dayanılması güç bir yük idi ve bir anlamda, bu koşulların sunduğu hemen tek çözüm yolu, dinsel fanatizmin sunduğu neredeyse " yer yer psikotik bir iç kurtuluş " olan mistisizm idi (68). İnsanların dayanma sınırlarının aşıldığı noktalardaki bu duygu patlamalarının iyileştirici ögesi Aziz Vitus şapellerinin ziyaret edilmesi, O' na adaklar adanması biçiminde değerlendirilmiştir.

Batı Ortaçağının " hastalık " düşüncesini oluşturan örneklerden, burada değineceğimiz sonuncusu da " Aziz Antonius Ateşi " (St. Antoine Fever) olacaktır. Ergot alkaloidlerinin neden olduğu bu tabloya ilk kez 590 yılında Fransa'da; daha sonraları 857' de, 944, 957, 1039, 1089, 1096, 1129 yıllarında epidemiler biçiminde rastlanmıştır. Konvulzif ve gangrene türleri bulunan Ergotizm tabloları için " St. Antoin ateşi " adı ilk kez 11. yüzyıl salgınlarını adlandırmada Fransız tarihçi Mezeray tarafından kullanılmıştır (32). Aziz Antoin tarikatı da " bu deritten muzdarip " olanlar için 1093 yılında kurulmuştur. Ergotizmin " öteki patronları " Aziz Martial, Azize Genevieve ve Aziz Benedicte' dir. Bu anlaşılmaz salgınların yarattığı gerilim, Ortaçağdan sonra da, zaman zaman varlığını sürdürmüş ve bazı sosyal patlamalara yol açmıştır. Fransız Devrimi 'nin hazırlayıcıları arasında, halkın ayaklanmasını " ergotizm" e bağlayanlar olduğu gibi, 19. yüzyıl başlarında Amerika' da Kentucky eyaletinde de ergotizmin sorumlu

tutulduğu bazı kitlesel olaylar bildirilmiştir (57).

Ortaçağın bu oldukça çarpıcı hastalık tablolarını irdeledikten sonra , " neden " sorununun son derece bulanık olduğu bu dönemin Batı düşüncesinde, tıp uygulamasının hemen bütünüyle mistik bir kılıf içinde gerçekleştirildiği bir kez daha vurgulanabilir. Onun bu görünümü, kendi cemaatinden hastalıklara karşı " Hazreti Eyüp' ün erdemi " ni göstermelerini bekleyen Hıristiyan düşüncesiyle uyumludur. Doğru bir mantık işlemi yapmakla birlikte yanlış öncüllerden yola çıkan bu " ilkel mistik " , hastalık tablolarını - genellikle - bir tek nedene ya da etkene indirgemıştır.

6. 3. Batı Ortaçağı Tıp Düşüncesi ve Hastalık Kuramlarının Evrimi

incelediğimiz bu zaman dilimindeki " hastalık " kuramının belirginleşmesi, onun öncesindeki ve sonrasındaki kuramların açıklanmasını gerektirmektedir. Bu nedenle, insanın " morbus " patogenezi anlamak ve açıklayabilmek için, geçmişten günümüze kadar sunduğu çözüm önerilerini kısaca sıralamak yararlı olacaktır.

I- Mistik kuramlar

Uzaktan etkileme, " influence ", " correspondance "

(James Frazer'in ayrıntılarıyla incelediği büyü kuramı)

II- Hipokratik paradigma (Empedocles' in dünya tasarımının tıp düşüncesine yansımaları)

Dört öge kuramı

III- Ortaçağ mistiği

(Anahtar sözcükler ; " possession " " possede ",
" possession diabolique ", (cin tutmuş), " incubus -
succubus " , Hıristiyan demonolojisi, şeytan çıkartma
(exhortation) teknikleri, iyileştirici azizler)

IV- Kimyasal tıp

Paracelsus (1493 - 1541)

V- Animal magnetismus

A. Mesmer (1734 - 1815)

VI- Homeopati

Hahneman (1755 - 1843)

VIII- " İc çevrenin değışmezliği ilkesi "

C. Bernard (1813 - 1878)

IX - Sellüler Patoloji

R. Virchow (1821 - 1902)

X - Enfeksiyon Kuramı

L. Pasteur (1822 - 1895)

R. Koch

XI - Homeostasis

Cannon ve Baard

XII- Psikogenez kuramları
-----(Liebault, Bernheim, P. Janet, S. Freud, Charcot,
Babinski)**XIII- Bütüncü (Wholistic) kuram**

A. Meyer

XIV- Özel ve genel adaptasyon kuramları

H. Selye, Speranski

XV- Freud sonrası psiko-sosyogenez kuramları

Horney, Fromm, H. Mead, Schilder, Hartmann, Erikson

XVI- Psiko -somatik patogenez kuramı

H. S. Sullivan

XVII- Sistem yaklaşımı

(K. Meninger " Vital Balance ")

XVIII- Rekombinant DNA çalışmaları, genetik mühendislik

Bu uzun listede, " hastalık " olgusunun nasıl açıklandığını ve bu açıklama biçimlerine yardımcı olan kilit öğeleri görmek mümkündür. Tezimizde ele alınan dönemdeki hastalık kavramına dönecek olursak; bu açıdan ilginç noktalardan birisi , Hipokratik dönemde kendi içinde tutarlı bir kuram ile ve akılcı bir biçimde açıklanabilen hastalık olgusunun, Batı Ortaçağı süresince , tıpkı insanlığın ilk dönemlerinde olduğu gibi, mistik öğelerle ve akıldışı biçimde açıklanmasına geri dönülmüş olmasıdır. İncelediğimiz bu dönemde , hastalık kavramının evrimi metafizik açıklamalar aşamasında kalmıştır. Söz konusu açıklamaların bir diğer yönü de, " tek düzey " li olmalarıdır. Bu tek düzeylilik; hem hastalığın (doğası ve belirtileri ne olursa olsun değişmeyerek) " aynı " kaldığı biçimindedir, hem de patogenezin " bir ve tek " etkenle açıklanıyor olmasındandır (75).

Daha önceki bölümlere ek olarak, Batı Ortaçağı' ndaki mistik nedensellik ve etki göçü açıklamalarının öteki görünüşlerine de burada yer vereceğiz.

" Mistik etki göçü " nün benimsenmiş olması, bu dönemde, çoğu hastalığın, çok kez haklı olarak, bulaşıcı kabul edilmesi sonucunu yaratmıştır. Bunların başında gelenler ; "febris acuta ", " phtisis ", " pedicon " , " scabies " , "sacer ignis ", " antrax ", " lippa ", " lepra " olmuştur (32)

Ayrıca veba , döküntülü - ateşli hastalıklar, granüler konjonktivit, erizipel... de bu grupta sayılmaktadır (78).

Başlıca saydığımız sekizi " bulaşıcı " kabul edilen bu hastalıklar, Montpellier' de eğitim görmüş olan Bernard Gordon (" Gordonius the Divine ") tarafından 1305' te yazılmış olan (yayınlanması; Napoli, 1480) " Liliun Medicinæ ' de geçmektedir (73).

Hastalık tablolarının günümüzdeki gibi ayrıntılarıyla bilinmediği ve böylece pek çok hastalığın , aslında " çok geniş birer hastalık kümesini içerdigi " sonucu ortaya çıkmaktadır. Buna göre " febris acuta " olarak adlandırılan hastalığın " bubonik veba " olduğu, " uyuz hastalığı " nın çoğu kez " sifiliz " kabul edildiği, konjonktivit denilen tablonun aslında " trahom " olduğu belirlenmiştir (73). " A " ve " B " hastalıkları arasında sağlıklı bir ayırıcı tanının yapılamadığı o dönemlerde, " sifiliz " olarak " damgalanan " hastaların çoğu birtakım kronik deri rahatsızlıklarından etkilenmekteydiler . Sifilitik olduğu sanılan bu kişilerin asıl hastalığı şu kümedekilerden herhangi birisi olabilirdi :

" Scabies grossa, Variola grossa, Grosse verole, Scabies mala, böse Blattern, Mal franzoso " (32).

" Hastalık " kavramının evrimi içinde Ortaçağa denk düşen - ve hatta daha sonralara da sarkan - bir uygulama da, kendilerine " tanrısal bir güç atfedilen " hükümdar ve kralların rolüdür. Patogenez açıklamalarının mistik niteliği, hastalığın bazen " Tanrının lütfu " olduğu anlayışı, tanrısal güce sahip bulunan bu yöneticileri de iyileştirici kılmıştı. " Yedi evliya gücüne sahip olduğu söylenen " hükümdarların elinin değmesi bile, hastalıkları (özellikle tüberküloz adeniti, ve epilepsiyi) ortadan kaldıran bir deva olarak görülmüştü (1 , 49).

7. BATI ORTAÇAĞI TIP DÜŞÜNCESİNİN GÜNÜMÜZ DÜŞÜNCESİNE YANSIYAN

UZANTILARI

Cok uzun süre Batı düşüncesini etkilemiş olan, Ortaçağ mistisizminin ve karanlıkçılığının birtakım izlerine günümüzde bile rastlamak mümkündür. Tezimizin bu son bölümünü, işte bu sözü edilen uzantılara, yansımalara ayırdık.

" Okul tıbbı " 17. yüzyıldan başlayan bir ivme ile; hızla bilimselleşmeye ve eleştirel düşünceye yer veren bir biçimde " deneysel " nitelikli tıbbı ulaşma çabaları içindeydi. 16. yüzyılın Vesalius' u, Pare' si hatta bir anlamda Paracelsus' u ve elbette Harvey' i bu sonucun başlıca mimarları idiler. Bilimsel düşünceye, bilimsel devrime yaptıkları katkılardan dolayı , elbette Galile' yi, Kopernik' i, Kepler' i ve Newton' u da bu çabayı gösterenler arasına yerleştirmek durumundayız. Okul Tıbbı Claude Bernard' ın çalışmalarıyla " deneyselleşme süreci " ni tamamlarken, Halk Tıbbı da - tıbbın bütün tarihi boyunca olduğu gibi - Okul Tıbbı' nın birikiminden yararlanıyordu. Bu etkileşim elbette tek yönlü değildir; karşılıklı etkileşim söz konusudur. Ampirik tıp ile mistisizmin bir tür örüntüsü sayabileceğimiz halk tıbbı uygulaması, bu tezde incelediğimiz dönemde deneyiciliğe dayalı tarafını çok az geliştirebilmiş, alabildiğine mistik öğeler kendini gösterir olmuştur.

örüntü sergileyen tıp kültürü daha sonraki dönemlere de belirli bir miras bırakmıştır.

Batı Ortaçağı tıp düşüncesinin günümüze yansıyan uzantılarını başlıca iki grupta incelemek mümkündür: (1) Terminolojik miras; (2) Kurumsal miras.

1- Terminolojik uzantıları:

a)- Okul tıbbında: Bugünkü tıbbi terminolojinin temeli, Hipokratik okula ve Corpus Hippocraticum'a dayanmaktadır. Hint tıbbından geçen kimi kavram ve terimlerin (örneğin "şeker" için kullanılan "saccharum" "çarkara, sakara"dan geçmiştir) yanısıra İskenderiye Okulu döneminde de terminoloji özellikle anatomik terimler açısından zenginleşmiştir. Helenistik dönemde eski Yunanca'nın etkisi hemen her alanda olduğu gibi, tıbbi bilgilerin ifade edilmesinde de belirginleşmiştir. Ortaçağda, yozlaşmış biçimiyle bile olsa, mutlak kabul gören Galen, terminolojisiyle de bu döneme damgasını basmıştır. Öyle ki yeniden uyanış'a kadar Galenik terimler değişikliğe uğramadan yaşamıştır.

Hıristiyanlığın yayılmaya başlaması ile özellikle 3.yüzyıldan itibaren Latince üzerinde İbrani dilinin ve Yunanca'nın etkileri de duyulmaya başlamıştır. Sevilla'lı Isodor (570-636) un "Etymologiae" adlı yapıtı Ortaçağ Latincesi'nin gelişmesinde önemli rol oynamıştır (72, 83).

Rönesans döneminde Harvey'in ve daha önceleri de Vesalius'un, tıbbi terminolojinin Latince olarak yerleşmesinde büyük katkıları olmuştur. Ancak bizim incelediğimiz dönemin ürünleri olan hemen tüm eserlerde; sözgelimi Mundino de Luzzi'nin anatomi eserinde, Gilbertus Anglicus' un " Compendium Medicinæ " ' de yine yukarıda adı geçen Sevilla' lı Isodore ' un etkisinin bulunduğu tıp tarihçileri tarafından belirtilmektedir (83).

Günümüzün tıbbi terminolojisinde mistik dönemlerin en carpıcı mirası, insan organizmasının patojen ögelerden nasıl etkilendiğini ifade biçimi olsa gerektir. " Hastalığa tutulmak ", " hastalık kapmak ", " hastalığa yakalanmak " gibi anlatımlarda da görüldüğü gibi; burada söz konusu olan " hastalıktan sorumlu etken " in aktif bir biçimde bedeni ele geçirmesi, ona sızmasıdır.

Hemen tüm yabancı dillerde olduğu gibi, bugünkü tıp dilinde de eskiden Osmanlıcadakine benzer anlatımlar göze carpmaktadır. Bizde eskiye ait tıbbi metinlerde, hatta yakın zamanlara kadar hasta dosyalarında, vaka tartışmalarında sık geçen iki kavrama değinmemiz yararlı olacaktır. Bu kavramlar; "musab" olma ("musabiyet") ve "maruz" kalma (" maruziyet ") kavramlarıdır (18).

musab: 1- isabet etmiş, rastlamış, üzerine düşmüş

2- Musibete uğramış.

maruz: 1- arz olunmuş,

2- bir şeyin karşısında tesir altında bulunan.

Hastalık kavramı açısından ele alındığında, bu iki kavramın oldukça farklı anlamları barındırdıkları ortaya çıkmaktadır.

" Musabiyet " etiyojik olmaktan çok, patojenik bir kavramdır. Bu açıdan, hastalık sürecinin veya onun herhangi bir aşamasının belirtilerini taşıma hali olarak açıklanabilir. Günümüzde " yakalanma ", " tutulma " olarak kullanılmaktadır.

" Maruziyet " arz edilme halidir. Herhangi bir ajan patojenin " etkisine uğrama " durumu olarak ifade edilebilir. Maruziyet genellikle bir süre ile belirtilmektedir. Örneğin; kronik cıva zehirlenmesinde " cıvanın doğrudan etkisine maruz kalma (olma) süresi " .. gibi.

" Yakalamak " (to catch) fiili İngilizcede hastalık durumlarının ifadesinde kullanılan kalıplardan birisidir (to catch, die of, suffer from, cure a disease, diseases of the mind ; of society) (53). Kim veya ne yakalamaktadır ; ve yakalanan nedir ? Bir ağrı " boynumuzdan girer, boynumuzu tutabilir " (" catches me in the neck ").

Bu ağrının etkeni çok farklıdır; travmatik olabilir, dejeneratif hastalıklardan kaynaklanabilir, grip ya da influenza etken olabilir . Buradaki "influenza " (influence) sözcüğü bile " etki göçü " kavramını açıkça anlatmaktadır . " Pnömokoksik pnömoni " hastalığına yakalandığımızda , organizmamızı etkileyenin pnömokoklar olduğunu bilenler bakteriyologlardır . " Bir saldırıya uğrama, bir ataktan etkilenme " biçimindeki ifadelerin yansması da günümüz tıbbi terminolojisinde ağırlıklı yer tutmaktadır: impetigo, (L. impetere atağı) ; epilepsi, katalepsi (lapsus' tan) ; veba (plague), monopleji, parapleji, hemipleji (darbe , sadme) (72) .

Burada yer vereceğimiz konulardan birisi de hastalık kuramlarını sıraladığımız listede de yer alan " stres " kavramıdır. Selye " gerilme, zorlanma " anlamına gelen " stratch " sözcüğüne benzeterek bu terimi İngilizceden türetmiştir. En az iki yönlü " bir mücadele ", " bir kapışma " ifade ettiği için de, sözcüğü bu karşılıklı baskı ve çekişme olgusunun ta kendisi olarak tanımlamıştır. Kısacası " zorlayıcı " ya da " zorlanan " değil, " zorlama ve zorlanma olgusunun kendisi " kastedilmiştir. Olgunun süregenliğini ve kendiliğinden veri olma özelliğini tanıtmak için, Fransızcada " ..maklık" veya " .. olma hali " anlamına gelen " - ess " ekini kullanmıştır.

Günümüzde stress sözcüğü hem zorlanma olgusu, hem de

zorlayıcı ajan karşılığı olarak kullanılıyor. Oysa ikincisine Selye " ajan " demıştır. Bu onun kuramında " stressor " olarak bilinmektedir. Sözcüğün her iki anlamını da Menninger ayrı ayrı tanımlamıştır (58) .

Son zamanlarda , özellikle Türkçe 'de " stres " deyince sadece ruhsal zorlanmalar, hatta psikojenik ajanlar kastedilmektedir.

Selye' nin adaptasyon teorisinde hem zorlayıcı ajani, hem de organizmanın tepkisini dikkate alan ve " etki göçü " kavramını " etkileşim " kavramı doğrultusunda genişleten kapsamlı bir yaklaşım göze carpmaktadır.

b)- Halk tıbbında : incelediğimiz dönemin düşünsel yapısının terminolojiye yansıyan uzantılarına halk tıbbında da rastlamak olasıdır. Adlandırmada, mistik dönemlerin burada yer vereceğimiz başka etkileri de bulunmaktadır. Örneğin; Babil mitolojisinde " çölden esen kızgın rüzgar " anlamında kullanılan " pazuzu " nun kötü, istenmeyen unsurları taşıdığına ve hastalık getirdiğine inanılıyordu. Bu kavram, Ortaçağı izleyen dönemlerde " fön " terimiyle ifade edilmeye başlanmıştır (52 , 72). Fön sözcüğünün iranlılarca kullanılan biçimi " sorh - bad " (kızıl rüzgar) olmuştur. Farsçadan Osmanlıcaya " sührü bad " olarak geçen kavram, aynı adı taşıyan cinin , bedenine girdiği insanı hasta etmesi biçiminde bir açıklama bulmuştur. Bu cinin " musallat " olduğu insanı terketmesi için de üfürükçülerin " uhruc ya sührübad " demeleri gerekli görülmüştür.

ilkçağlardan günümüze kadar pek çok kültürde, " kendi maddesinden sıyrılmış, yaşayan ruhsal varlıklar " bulunduğu, bu varlıkların insana birtakım rahatsızlıklar verdiği ve onu hastalandırdığı inancı vardır. Anadolu insanının düşünce yapısında da bu tür varlıklar yer almıştır. Cin, hortlak, gulyabani .. gibi adlarla anılan bu düssel yaratıkların etkilediği ya da kendilerine görüldüğü insanlara kötülük getirdiklerine inanılmıştır(2). Örneğin; daha çok Doğu Karadeniz' de yaygın bir düssel varlık olan " davara " nın gizlice işlediği bir suç yüzünden geceleri uykusunda insanın üstüne çöken ve onu bozmaya çalışan, böylece o insanda derin bir anksiyete yaratan, hatta nefes almasını engelleyen bir yaratık olduğu düşünülmektedir. " Davara ", hemen bütün yörelerimizde " karabasan " ya da " karakura " adıyla anılan düssel bir yaratıktır. Bu olgunun, korteksin motor bölgelerinin uyanmadığı , yarı uyanıklık dönemlerinde ortaya çıkan " hipnagogik halusinasyonlar " türünden bir fenomen olduğu bugün bilinmektedir (39). Oldukça yaygın olan bu semptomun Ortaçağda kilise demonolojisine girmiş bir kavram olması ilginçtir. Bu yaklaşıma göre, karabasanlar erkek veya dişi olabilir. " incubus " uyuyan genç kızlara musallat olan erkek ifritin adıdır; " succubus " ise dişi ifritin erkekle çiftleşmesidir.

Kur' an- ı Kerim' in 72. suresinde anlatılmakta olan " cin " lerin , Tanrı tarafından ateşten

yaratılmış ve gerçekten " var " olan " mahluk " lar olduğuna inanılmaktadır. Bu yaratıkların bir kısmı iyi, bir kısmı kötü karakterlidir(26). Kötü cinlerin en çok bilineni, Hz. Adem' den bin yıl önce Tanrı tarafından yaratılan ve O' na başkaldıran iblis (Şeytan) adlı cin olsa gerektir. Anadolu' da çok eski çağlardan beri, " peri " (dişi cin) lerle evlenen insanların varlığına inanılmaktadır. Günümüzde sık olarak kullanılan " cinnet " , " mecnun " gibi kavramlar ile de sözü edilen kötü cinlerin neden olduğu hastalık tablolarını ifade etmek amaçlanmıştır.

Halk tıbbında mistik " etki göcü " nün belki de en saf ve yaygın örneği olan " nazar değmesi " ya da " kem göz " (evil eye) patogenezi üzerinde uzun boylu durmaya gerek görmüyoruz.

2 - Kurumsal Uzantılar :

Batı Ortaçağı' nın düşünce ve uygulamasından günümüze gelen başlıca kurumlar; hastaneler, tıp eğitimi veren okullar ve karantina' dır. Önceki bölümde " karantina " ya değinildiği için, burada öteki kurumlardan ana çizgileriyle söz edilecektir.

Hastane sözcüğü Latince " hospitium " dan türetilmiş bir sözcüktür. İlişkili öteki sözcükler " hospice ", " hospital ", " hotel ", " spital " ve " hostel " dir. Günümüz İngilizcesinde hastaların yatarak teşhis ve tedavilerinin yapıldığı yerler karşılığı " hospital " kullanılırken,

ötekiler çok farklı amaçlı ve farklı işlevli konaklama ortamlarıdır. Fransızca' da ise; örneğin " hotel - Dieu " genel, halka açık hastaneleri simgelemektedir (74).

Hıristiyan dünyasında hastaneler gezginler ve felaket kurbanları için bir sığınak, " azilumlar " da akıl hastalarının kapatıldığı mekanlar olmuştur. Azilumlar önceleri ve özellikle Haçlı Seferleri sırasında, yolcu evi ve hac yolcuları için misafirhane gibi işleve sahipken , daha sonra deliler için bir tür depo, hatta hapisane görevi yapmışlardır. Roma İmparatorluğu' ndaki Hıristiyan Kilisesi' nin üyeleri 4. yüzyılla birlikte, lepralılar, körler ve yoksul insanlar için hastaneler kurmaya başlamışlardı. Batı'da hastanelerin gelişimi oldukça geri iken, uygarlığının hastaneleri İspanya' da, Kuzey Afrika' da ve Anadolu' da yaygın biçimde faaliyet gösteriyordu(25, 84).

1123' de Londra' da kurulan Aziz Bartholomew Hastanesi' ne kadar, Batı'da Ortaçağ boyunca hekimlerin ve cerrahların iş ortamları hastaneler olmamıştır. Hekimler, kan alan cerrahlar ve eczacılar mesleklerini evlerinde ya da muayenehanelerinde uyguluyorlardı. Hastaneler, ancak evsizlerin ve umutsuz hastaların uğradığı yerlerdi. Rönesans dönemi , iyileştirici sanatların içerdiği bilimsel öğeyi ön plana çıkarırken hastanelerin Ortaçağ boyunca sürdürdükleri nitelikleri de değiştirmeye başlamıştır(80).

10. Yüzyılda, Salerno kenti sağlık turizmi açısından oldukça önemliydi; yaklaşık bir yüzyıl sonra Batı Ortaçağının ilk tıp okulu da yine burada kurulmuştur. Salerno Okulu'nun bir Yahudi, bir Arap, bir Yunanlı ve bir de Romalı tarafından kurulduğu şeklinde söylenceler bulunmaktadır. Salerno Napoli'nin güneyinde; Yunanca ve Arapça konuşan uluslara da oldukça yakın idi. Arapça yazılmış metinlerin Latinceye çevrildiği Benedikten Monte Cassino Manastırına da sadece 70 millik uzaklıkta oluşu Salerno Okulu'nu önemli kılmaktaydı.

Salerno Okulu pratik uygulamaları, kuramsal bilgilerden daha çok ön plana çıkarmıştır. Halk öykülerinde " Dame Trot " adıyla geçen bayan hekim 11. yüzyıl ortalarında Salerno' da eğitim görmüştür. Trotula'nın en önemli çalışması kadın hastalıklarını ve doğum konularını kapsayan " De Mulierum Passionibus " dur. Salerno 12. ve 13. yüzyıllarda en parlak dönemini yaşamıştır. " Hekim " anlamında " doktor " unvanı yasal olarak ilk kez 1180' de burada kullanılmıştır (80).

Tıp kitaplarına dayalı formel bir ders programı hemen ilk kez burada gerçekleştirilmiştir. Bu programın 12.-16. yy.larda, Salerno'nun yanısıra Montpellier'de ve Paris'te uygulanan biçimi şöyledir: (84)

1.Yıl : Huneyn bin Ishak (Johannitus): Isagoge in artem parvam Galeni

Hippocrat: Aphorismen,

Hippocrat: Prognostikon,

Hippocrat: De regimine acutorum

2.Yıl : er-Razi (Rhazes): Liber de medicina ad Almansorem
 Galenos: De complexionibus
 Galenos: De malicia complexionis
 Galenos: De ingenio sanitatis
 Galenos: De simplici medicina
 Galenos: De morbo et accidenti
 Galenos: De crisi et critis diebus

3. ve daha sonraki yıllar:

er-Razi (Rhazes): Liber Continens

Ali i.Abbas: Liber regius (Constantinus Africanus)

Ibn al-Cazzar: Viaticum (" ")

Avicenna (İbni Sina): Canon medicinae (Paris'te
 1330'dan sonra, Montpellier
 16.yy, 17.yy Vallodolid'de
 Avicenna kürsüsü kurulmuştur.

Salerno Okulu'nun en tanınmış yayını "Regimen Sanitatis Salernitatum" dur. Bu eser genel olarak sağlığın korunmasına yönelik önerileri ve öğütleri içermektedir. Bunların başlıcaları şunlardır:(88)

II- "Hekime muhtaç olmamak çareleri"

Gamsızlık, dinlenmeyi sınırlamak, özellikle sofrada kanaatkarlık.

III-"Havanın seçimi"

Saf, sakın bir havanın faydalarını biliniz. Mükünse meskeninizi böyle bir yerden seçiniz; yakınıınızda bataklık bulunmasından sakınıınız; etrafınızda hüküm süren gazlardan uzak durunuz.

V- "Elleri sık yıkamanın yararı"

XIX-"Kara safralı etler"

XXV-"Yemeklerin mevsime göre düzenlenmesi"

CXIII-"Basit mizaçlar"

CXIV-"Safravi veya kolerik mizaçlar"

CXV-"Flegmatik, balgami mizaçlar"

CXVI-"Demevi mizaçlar"

CXVII-"Melankolik mizaçlar"

Hastalık kuramına "mizaç" açıklamasını getiren Salerno Okulu 1811'de Napoleon'un emri ile kapatılıncaya kadar hekim yetiştirmeye devam etmiş laik bir tıp okuludur (6) .

Kökenlerini antik Latin okullarından alan Avrupa' nın en

eski üniversiteleri; 13. yüzyılın sonuna kadar oldukça dağınık, karmaşık bir görünüm sergilediler. Ancak zaman içinde organize topluluklar halini alan üniversitelerin kimileri felsefe, hukuk, teoloji gibi ayrı ayrı disiplinlerin ele alındığı " studium generale ", kimileri de Montpellier'de olduğu gibi sadece tıbbın konu edildiği kurumlardı. Montpellier'deki okul 1220' lerde açılmıştır(62). Bu okulun yetiştirdiği başlıca hekimler Arnold de Villanova (1235-1312) Raymond Lulle (1235 - 1315), Henri de Mondeville(1260-1320), Guy de Chauliac (1300 - 1368), John of Arderne (1306 - 1390)dir (6).

Ortaçağ Avrupası' nın üniversiter yapısında yönetsel farklılıkları açısından iki değişik tür akademik ortam bulunduğu belirtilmektedir (12 , 62). Bunlardan " Paris tipi " okullarda, yönetimde dinsel otoriteler egemendi, diplomalar papa adına veriliyor; kimlerin sınav yapacağını da papalık belirliyordu. Bu tür okullara model olan Paris Tıp Fakültesi, 1150' de kurulmuş olan Üniversite' den 1280 yılında ayrılmıştır (6 , 12). Guido Lanfranchi (? - 1315) ve Roger Bacon (1214 - 1294) Paris Tıp Fakültesi' nin önemli hocalarındandır.

İlk önemlisi 1123' te Bologna' da, ikincisi de 1228' te Padua' da açılan İtalyan üniversitelerinde - ki " Bologna tipi " denilmektedir - okul yönetimi otonom ve demokratik nitelik taşımaktadır. Thaddeo Alderotti (1223 - 1303),

Bartolomeo de Varignana, Mondino de Luzzi (1270 - 1326) gibi o dönemin , özellikle anatomi çalışmaları açısından önemli hocalarına eğitim kadrosunda yer vermiştir .

Günümüzde Batının sahip olduğu " üniversite geleneği " nin ve hala etkin bir biçimde çalışmalarını sürdüren , Oxford gibi, pek çok okulun temeli bu dönemde atılmıştır. Rönesansın öncülerinin ve hazırlayıcılarının çoğu da yine bu okullarda yetişmiştir(31). Batı Ortaçağı' nın Yeniçağa aktardığı sayılabilir özelliklerin başında , bu okullaşma süreci gelmektedir .



8. TARTIŞMA VE SONUC

Tezimizin bundan önceki bölümlerinde Batı Ortaçağı'nda tıp düşüncesinin ve özel olarak " hastalık " kavramının belirli bir bağlamda ortaya konabilmesi için gerekli kavramsal analizler ve Batı Ortaçağı antitesini tanıtan başlıca öğeler verilmiştir. Bu doğrultuda, insan düşüncesinin ana karakteristikleri, bu düşüncenin ürünü olan tanımlamalara ve betimlemelere yansıyan tarihsel miras, Ortaçağ Avrupası'nın siyasi ve kültürel yapısı ile, yapıyı oluşturan ekonomik ve sosyal dinamikler irdelenmiştir.

Bütün bu bilgilere bakarak, Ortaçağ toplumunun ve kültürünün gerek okul tıbbında, gerek halk tıbbında " rasyonellikten mistisizme " kaydığını, ancak, Rönesansı hazırlayan Geç Ortaçağ döneminde teolojik tartışmalar ortamında mantığın önem kazanmasıyla birlikte yeniden rasyonelliğe dönmeye başladığını söyleyebiliriz. Hiç şüphe yok ki, bu yönelişte birkaç yüzyıl öncelikle gerçekleşen İslam Rönesansı' nın Avrupa okul çevrelerine yansımalarının büyük rolü olmuştur.

Bu tartışma bölümünde iki anahtar kavramın, Batı Ortaçağı hastalık kavramının meydana gelmesinde oynadığı rol ele alınacaktır. Bunlardan biri, hastalık sürecinin oluşumunda Ortaçağ insanının zihninde yeni bir anlama bürünen bir kavram, " etki göçü kavramı "; ikincisi de Ortaçağ insanının rasyonel düşünceye sırt çevirmesine yol açan kültür politikası, yani " obskürantizm " dir.

" Etki göçü " kavramı ontolojik bir anlam taşır. Söz konusu kavramın varlığını kanıtlayan davranışlar, insan türünün dışındaki canlılarda da bir ölçüde vardır. Bu elbette hayvanlarda ilkel düzeyde, hatta çoğu kez refleks düzeyinde görülen bir etki göçü anlayışıdır. İnsan türünde etki göçü anlayışının en karmaşık biçimleri yüzbinlerce yıldan beri var olsa gerektir. Denilebilir ki, etki göçü düşüncesi insan aklının en işlevsel ve gelişime uygun kavramsal ürünüdür.

Bu anlayış, insanın dünyayı algılayış biçiminin doğal uzantısı ve insanın çevreye uyumunun en verimli aracıdır. Etki göçü anlayışı, algılama ve nesneleştirme işlevinden öte, bir yorumlama ve anlama etkinliğidir. Bu anlayış a priori ve a posteriori (prospektif ve retrospektif) düşünme yeteneğini gerektirir. Yine bu anlayış öncelikle " uzam ", " zaman ", " nesne " ve " olay " kategorilerinin insan zihninde ayrıştırılmış olması koşuluna bağlıdır. Aristo, Porfirias ve Kant bu " zihni kategoriler " konusuna en yakından eğilmiş ve analiz etmiş düşünürlerdir. Etki göçü kavramı, bireysel deneyimlerden kaynaklanan edindik bir iç davranışlar örüntüsü ve onun bilinc alanına yansımış karşılığı olan bir yaşantılar örüntüsüdür.

Özellikle Kant tarafından bağımsız bir kategori olarak tanımlanan "nedensellik", aslında etki göçü kavramının doğal bir uzantısıdır ve sonuçta " gerekircilik " (determinizm) varsayımına ulaşır. Gereklilik veya belirleyicilik varsayımı insan zihninin bazan gizlenmiş, ama çoğunlukla çıplak biçimde

etkinliğini sürdüren doğal bir eğilimdir. Bu da, tıpkı " etki göçü " gibi deneyimlerden kaynaklanan edindik bir davranış kalıbıdır. Bunun en keskin ifadesi Antikite'nin (Lucrecius), Ortaçağ'ın (İbni Rüşd) ve son çağın (Marx - Engels, Lenin gibi) katı materyalist düşünürlerinde ve İslam kelamcılarının Cebriyyun (deterministler) denilen kanadında görülebilir(40).

Çağdas pozitif bilimlerin yaklaşımı nedensellik varsayımını genellikle benimsemiştir. Ancak radyoaktivitenin keşfinden sonra, 20. yüzyılın ilk yarısında başlayan ve hala süren " fiziğin büyük krizi " sırasında, deterministik yaklaşım sorgulama konusu olmuş ve ciddi tartışmalara yol açmıştır. Özellikle kuantum fiziğinin günümüzde de süregelen buluşları bu varsayımı sorgulamaktadır. Görecelilik ve kuantum kuramları verimlerinin birleştirilmesini amaçlayan kuramsal fizik çalışmalarından " Kopenhagen yorumu " çok ciddi bir tartışma kapısı açmıştır. Einstein ve Max Born arasındaki " zar atan Tanrıya inanıp inanmama sorunu " biçimindeki tartışma ve Heisenberg' in mistisizme göz kırpan tezleri canlılıklarını yitirmiş degillerdir. Klasik ontolojinin çağdas ve bilimsel versiyonu olan bu tartışmalar süredursun , neopozitivistlerin analizleri ve davranış bilimlerinin temellendirilmesinde kullanılan deterministik yorumlar geçerliliğini korumaktadır. Sözü edilen bu yaklaşımlar, günümüzde etki göçü ve nedensellik kavramlarını akla yakın bir temele indirgememize yardımcı olmaktadır(8, 9).

Çağdas pozitif bilimlerde önermelerin doğruluk değeri mutlak değildir. Neopozitivistler bir analitik önermenin doğruluk değerini, onun anlamlılığına, bir başka deyişle içeriğinin mantıksal çelişki taşımasına ; bir sentetik önermenin doğruluk değerini ise, bu tutarlılık boyutunun yanısıra, doğada reel bir karşılığının bulunmasına (doğrulanabilirliğine) bağlamışlardır (93). Popper' in itirazları pozitivistleri bir anlamda " dogmatik uykularından uyandırmaya " hizmet etmiş ve yeni pozitivizm Popper' in önerdiği "yanlışlanabilirlik" ilkesini bilgi kuramına katmak zorunda kalmıştır. Bu durumda bilimsel önermelerin doğruluk değeri çelişmezlik ilkesine ve " gözlem sayısının yeterliliği hakkında kişisel kanaat " indirgenmiş olmaktadır. İstatistikte " p " değerleriyle ifade edilen bu geçerlilik düşüncesi bir inançtan başka birşey olmayıp, öznel ve seçmelik bir değerdir.

Sonuçta, mutlak belirleyicilik ilkesi, etki göçünde bile, " istatistik belirleyicilik " ilkesine dönüştürülmüş oluyor. Bu açmazın aşılıp aşılamayacağı elbette buradaki ilgi alanımızın dışında bir sorundur. Ama yine de, bütün çağdas pozitif bilimciler ve bilimsel düşünürler gibi, etki göçü anlayışının ve nedensellik varsayımının gerek günlük yaşamımızda, gerekse bilimsel çalışmalarımızda hemen hemen mutlak güvenilir, yeterli bir araç olarak kullanılabileceği ve onlardan vazgeçmemiz için ciddi bir neden bulunmadığı açıktır. Aksi takdirde, p değerlerinin hiç kullanılmaması, hiçbir bilimsel gözlem ve deney yapılmaması, hiçbir bilimsel araştırma sonucunun da yayınlanmaması gerekecektir.

Önceki bölümlerde etki göçü anlayışının binlerce yıldan bu yana insan türünde varolması gerektiği ve bu yetinin daha basit yapıları canlılarda da varolduğu savı yer almıştı. Hemen aynı yaklaşımın uzantısı olarak, gerek etki göçü gerekse nedensellik varsayımı, ne denli ilkel ve akıldışı görünürse görünsün insan düşüncesinin bütün biçimlerinde (mantıksal, fantastik , bilimsel, hezeyanı, felsefi, teolojik, mistik...bütün işleme biçimlerinde) doğal olarak vardır ve hiçbir zaman düşünce dokusundan dışlanmış değildir. Bu yeti, bebeğin ilk deneyimleriyle oluşmaya başlar. Hatta büyük ölçüde onun konjenital davranışlarında vardır. Yanığına dokunulan bebeğin başını çevirip parmağı emmesi, hareketli nesneyi gözleriyle izlemesi bu işlevin içgüdüsel prototipidir.

insan düşüncesinin tarihsel gelişimini göz önüne alarak yapılacak bir hiyerarşik diziliste bu olgunun varlığı gösterilebilir:

1- " içgüdüsel nedensellik kalıbı " denilebilecek örnekler daha önce verilmiştir.

2- " Ampirik bilgi " (deneyici bilgi): Günlük yaşam deneyimlerinden sına - yanılma yöntemi ile edinilen bu bilgi türünde olaylar ve olgular etki göçü ve nedensellik kavramları ile açıklanmaya çalışılır. Ampirik düşüncenin ve onun ürünü olan ampirik dünya tasarımının (sağduyu) kaynağı operan koşullanmadır.

3- " Mistik yaklaşım " : Büyü düşüncesinde de etki göçü ve nedensellik varsayımı bulunmaktadır. Tıpta hastalık olgusunun açıklanmasında , özellikle tezimizin konusunu oluşturan dönemde , bu yaklaşım ağırlıklı biçimde etkisini gösterdiğinden, mistik yaklaşımda nedensellik ve etki göçü kavramları birazdan ayrıntılarıyla ele alınacaktır.

4- Her düzeydeki teknik araştırma, sorun çözme ve ürün yaratma çabalarında (güzel sanatlar da burada sayılabilir) etki göçü kavramı ve nedensellik varsayımı işlerliğini sürdürür. Burada geçerli olan kural şu olsa gerektir : " İşe yarayan yorum, doğru bir yaklaşımdır " (Bir düşünce yararlıyı ya da güzeli yaratıyorsa doğrudur).

5- Bilimsel düşünce sistemi:

Etki göçü ve nedensellik ilkesine tümüyle dayanmaktadır. Yukarıda değinilmiş olan bilimsel düşünce sistemi, sına - yanılma yöntemi' nin disiplinli biçimidir.

6- Felsefi düşünce sistemi:

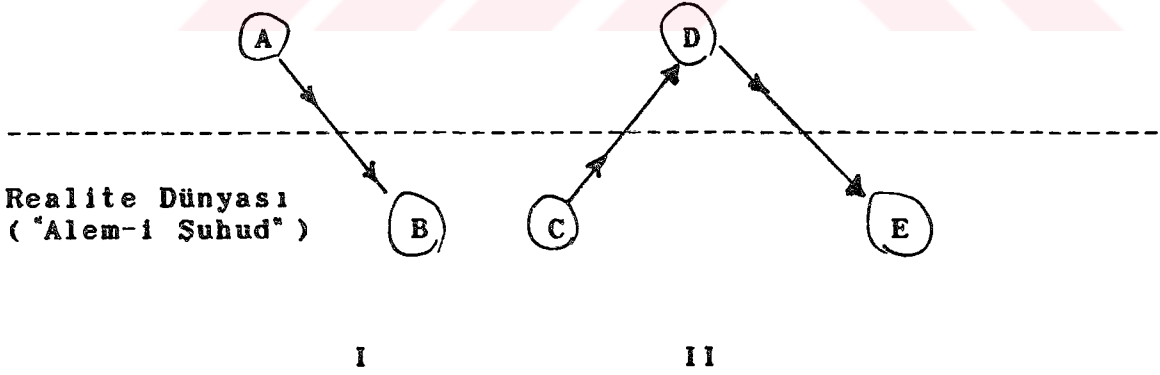
Felsefi düşüncede etki göçü ve nedensellik ilkesi elbette söz konusudur. Eğer bu olmasaydı Tales' den günümüze varıncaya kadar hiçbir ontoloji üretilememiş olurdu.

Mistik düşünce sisteminde nedensellik varsayımı dışlanmakta mıdır ? Bu yaklaşımda da nedensellik ilkesinin , en sağlam bir temel inanç gibi, en ilkel biçimiyle

varolduğunu söyleyebiliriz. Büyü düşüncesi ilkel nedensellik düşüncesinden başka bir şey değildir. Majik düşünce böyle kabul edilmezse, Frazer (1854 - 1941) 'in üç sihirsiz ilişki modeline anlam verilmesi de olanaksız olurdu. Büyü mantığının bu üç biçiminden en ilkel ve en kolay anlaşılır olanı " contiguite büyüü " (temas ve bulaşma büyüü) dür (29). Burada uzamsal birliktelik içinde etki göçü çıplak ve topografik biçimde ifade edilmektedir. Majik düşüncede yer alan etki göçü anlayışının daha karmaşık düşünce sistemleri içinde bulunan etki göçü kavramından farkı nedir ? Burada nedenden sonucu yaratan etki göçü ve nedensellik zinciri duyu ötesi bir mekândan (" alem - i gayb " dan) geçmektedir. Nedensellik yoksayılmış değildir, aksine (naif biçimde) doğruluğu kabullenilmiş görünmektedir.

Gizemler Dünyası:

("Alem-i Gayb")



Mistik düşüncede, nedensellik zincirinin bilinmeyen halkalarının birileri tarafından bilinebileceği, hatta bilenden bilmeyene " sırrı bir bilgi " (mystera) olarak aktarılabilceği fikri benimsenmiştir. En ilkel büyü

sisteminden en gelişmiş tek tanrılı dinlere kadar, hatta bu dinlerin rasyonel yorumu çabasıdan ibaret olan teoloji kuramlarına varıncaya kadar bu özellik kolaylıkla saptanabilir.

Hastalık, insanların tek tek tanık oldukları bir "olay" olmasının yanısıra, benzer olayların insan aklında kümeleştirildiği bir " olgu" niteliği de taşımaktadır. İnsanın bin yıllar içinde geliştirdiği nedensellik kavramı böylece " benzer olaylar benzer sonuçlara yol açarlar " biçiminde kategorik bir düşüncenin oluşumuna hizmet eder. Hastalık olgusunda bu yorum " etiyooloji " anlayışının özünü oluşturur. En ilkel etiyooloji kuramlarından günümüzün bilimsel açıklamalarına varıncaya kadar tüm tıp düşüncesinde etiyooloji anlayışı ve onun dayandığı nedensellik ilkesi, daima ve kesin olarak bulunmaktadır.

Nedensellik ilkesi, sadece " hastalık " denilen süreçler için geçerli olan bir zihni eğilim değildir. Her türlü doğal olay ve insan iradesinin ürünü olan her türlü davranış bu ilke çerçevesinde açıklanmaya çalışılmıştır. İnsan aklında bu ilkenin oluşumu gelişim psikolojisi, çocuk psikolojisi, eğitim psikolojisi... gibi alanlarda yapılmış çok sayıda bilimsel araştırma ile incelenmiştir. Bu araştırmalar insanın dünya tasarımının oluşmasında analitik bir sürecin, bir ayrıştırma etkinliğinin rol aldığını belirlemiştir. Böylece, önceleri kaotik biçimde algılanan varlığın çeşitli düzeylerde çözümlenmesiyle, dünya tasarımı olgun haline gelmektedir.

Hastalık olgusunun açıklanmasında etki göçü kavramı Hipokrat' da, Galenos' da, İbni Sina' da felsefi ve deneyime dayanan biçimiyle karşımıza çıkmaktadır. Onlar mistik yaklaşımdan farklı olarak, nedensellik ilkesini açıklayıcı ara zincirleri teorik olarak betimlemeye çalışmışlardır. Onların açıklamalarında sırra (mystère) yer yoktur; hastalık nedenlerinin fiziksel olarak açıklanması çabası vardır. Örneğin; Hipokrat epilepsi için " kutsal hastalık " yakıştırmalarını reddederek, onun akıldışı değil , doğal nedenlerle açıklanabilecek doğal bir hastalık olduğu savını ileri sürmüştür.

Sağlıklı insanın temel zihni davranışlarından biri olan nedensellik ilkesinin Batı Ortaçağı'ndaki bütün hastalık açıklamalarında geçerli olduğunu kabul edebiliriz. Ancak Ortaçağ hastalık kuramları " doğal neden - doğal sonuç " ilkesini zaman içinde, giderek artan biçimde, gözardı etmiştir. Bir hastalık sürecinde etiyolojik faktör kendini zorla kabul ettirecek ölçüde somut ve göze çarpıcı ise, semptomlar da aynı şekilde doğal görünümlü ise, mistik bir patogeneze kuramı oluşturmak oldukça zordur. Hatta bazı hallerde patogeneze de somut ve nesnel bir süreç olarak gözle saptanıp izlenebilir. Bunun en tipik örneği cerrahi alanında görünür. Etiyolojik faktör belirgin bir travma ise, semptomlar da kemigin kırıldığını, yaranın açıldığını, kanın aktığını belli edecek kadar nesnel ise, burada sağduyuyla ulaşılabilecek doğal nedensellikten başka bir açıklama söz konusu olamaz. Bu

nedenle Ortaçağ Batı Cerrahisi'nde deneyici tıp geleneğinin devam ettiği kabul edilebilir. Ancak, Ortaçağ boyunca cerrahlık sanatının berberlerin uğraş alanı olduğu ve bunun için de daima " tıp dışı " bir etkinlik olarak görüldüğü vurgulanmalıdır.

Tıbbın ilgilendiği hastalıklar ele alındığında ; etiyolojik faktörler ampirik dünyada daima araştırılmış , " fön " gibi, " miasma" gibi fiziksel kuramlar ileri sürülmüştür. Fakat ampirik dünyaya ilişkin hipotezlerin azlığına karşılık doğadışı etiyolojik faktörlerin sayıca fazlalığı tıp düşüncesinin Batı Ortaçağı' nda nasıl bir gerilemeye uğradığını ve büyüsel açıklamalara yöneldiğini açıkça göstermektedir.

Mistik nedensellik düşüncesinin açıklandığı yukarıdaki şemada belirtildiği gibi, (çizimde A harfiyle gösterilen) ajan patojen çoğu kez ampirik dünyanın dışındadır. Birçok halde de (şemada C harfiyle gösterilmiş olan) ajan patojen realite dünyasında bulunsa bile, hastalığa yol açan nedensellik zincirinin ara halkaları (şemada D harfi) doğa dışı bir evrende bulunmaktadır. Birinci örnekte doğadışı etken ile semptomlar arasındaki bağıntı , ikinci örnekte de gerçek dünyadaki ajan ile yine aynı gerçekler dünyasındaki semptom arasındaki bağıntı ancak gizemli bir kuram ile açıklanabilmektedir. Bu model büyü düşüncesinin tipik bir göstergesidir. Tezimizin daha önceki bölümlerinde çok sayıda örneklerini vermiş olduğumuz bu mistik patogenez kuramlarının neredeyse doruk noktası ve en çarpıcı örneği " demonopati "

de (şeytani patogenez kuramında) karşımıza çıkmaktadır. Demonopati için yukarıdaki semamızda " B " ve " E " harfleri hastalığı, " C " harfi büyücü ya da cadıyı " A " ve " D " harfleri ise (daima görgül alanın dışında kalan) şeytani simgelemektedir.

Gerek okul tıbbında, gerekse halk tıbbında hastalık kavramının " somut nedensellik " örneğinden " doğadışı ya da doğaüstü nedensellik" örneğine doğru kaydığı, etki göçünün mistik bir yaklaşımla ele alındığı ortaya çıkmaktadır.

Etki göçünün bu " naif " açıklanışı başlıca iki nedene bağlanabilir:

1- Binlerce yıllık bilgi birikiminin uğradığı kayıplar yüzünden hastalık kavramının açıklanışında güvenilir somut verilerin azalmış olması;

2- Batıda Ortaçağ boyunca " suçluluk duygusu ", " günah korkusu ", " cehennem azabı endişesi " gibi çeşitli kültürel faktörlerin insan düşüncesini baskı altına alması ve yoğun anksiyetenin " insanları daha çocuksu düşünce formları" na kadar regresyona zorlaması ... Hiç kuşkusuz Batı Ortaçağı dünyasının yarattığı hastalık kavramında bu iki faktörün de yadsınamayan etkileri vardır. Bu aşamada, yaklaşımdaki bu değişimin sosyokültürel ve evrimsel nedenleri üzerinde de durulması gerekecektir.

Ortaçağın, özellikle onun ilk bölümünün , tarihçilerce " Karanlık Çağlar " olarak tanımlandığına değinmiştik. Bu çağ gerçekten kültür öğelerinin, sadece aşındığı ve yok olduğu bir dönem değil, etkin bir biçimde engellendiği ve yokedildiği bir dönemdir. Bu " dezorganizasyon süreci " nin başlamasını ve sürmesini sağlayan sosyal dinamikleri saptamak, kavramak ve yorumlamak, tezimizin özünü oluşturmaktadır.

Bu süreci yaratan ve besleyen etkin güçler arasında en önemlisi obskürantizmin (karanlıkçılığın), egemen sosyal güçler tarafından " toplum felsefesi " olarak benimsetilmesidir. Burada, kilisenin siyasi amaçları kadar, onun dünya tasarımı ve ideolojisi de önem taşımıştır.

Kilisenin doğuşu göz önünde tutulduğunda, bu Kurumun varlık koşulunun Antikite sosyal düzeninin, onun ekonomik, siyasi ve askeri gücünün, toplum yapısının ve kültür örüntüsünün yok edilmesine bağlı olduğu ortaya çıkmaktadır. Kilise doktrini Antikite değerlerinin, Stoacı dünya görüşünün , dünya zevkinin ve yaşama sevincinin karşıtı olan ne varsa onları temsil etmektedir. Kilise öğretisi İsa' nın dağdaki vaazını " mutluluk reçetesi " olarak benimsemiştir. Mutluluğu dünyada değil, ölüm ötesinde, Hıristiyanlığın gerçekleştireceği " Tanrı nın krallığı " nda aramak esastır. Ayrıca dünya zevklerinin, lükslerinin ve onları yaratan bilgilerin de reddedilmesi gerekir. Çünkü , kilise doktrininde " temel günah " (peche primordial, primordial

sin) kavramı merkezi bir deger niteliği kazanmıştır. İnsan, yaradılışın ilk gününde olduğu gibi, daima Seytanın tehdidi altındadır. İnsan'ı mutlu edecek dünyevi olanakların tümü, onun ebedi mutluluğu açısından potansiyel bir tehlike oluştururlar. Birey için tek kurtuluş yolu , ilkel günahın kefaretilini çarımhta çektiği işkence ile ödeyen Oğul Tanrı'nın yolundan gitmek ve o yoldan hiç sapmamaktır. O halde, insanı Dünya'da mutlu kılmak için ortaya çıkmış bütün bilgi ve beceriler onu saptırabilir ve tehlikelidir. Kilise öğretisinden ve onun emrettiği erdemlerin bilgisinden başka bilgi zararlıdır. Antikitenin sofistike bilgi ve sanatları da insanlar için zararlı bulunmuştur. Bu arada, sağlıklı yaşamaya çalışmak da, dağdaki vaazın amacını zayıflatmaktan başka bir işe yaramayacaktır. Dünyada ulaşılacak mutluluk lükstür ve onu aramak da tehlikeli bir eğilim olacaktır. " Oburluk ", " hasıslık " ve " şehvet " ruhun selametini mahveden yedi temel günah (mortal sins) arasında bulunmaktadır. Buna karşılık; " yoksulluk " , " zevklerden uzak durma (ve bu arada kişiyi iman yolundan saptıracak bilgilerden, girişimlerden uzak durma) ", " İsa' nın temsilcisi olan Papa' nın ve Kilise' nin emirlerine boyun eğme " ruhun selameti için gerekli olan başlıca " erdemler " dir. Papazların " bekarlık " ve " fakirlik " yemini etmeleri Hristiyanlığın " temel günah " ı cinsellikle ilgili saymasından olsa gerektir. Halk kitleleri cinsel dürtülerini tam kontrol edemedikleri için evlenmelerine izin verilmiştir, fakat onlar da Kilisenin ve papazların sıkı denetimi

altındadırlar. Kilise öğretisini aşan veya ona karşı kuşkular uyandıracak öğeler taşıması olasılığı bulunan her türlü karmaşık bilgi sistemi, bu arada okuma - yazma, tehlikeli ve yasaktır. İsa' nın öğretisine uyararak, insanların koyun ve Kilisenin çoban olması aranılan toplum düzenidir. Çok daha sonraları Protestan papazlarına " Pasteur " denmesi de bu geleneksel dünya görüşünü yansıtır. Bütün bu sayılan ideolojik öğeler, kilisenin obskürantizmi bir sosyal politika olarak benimsemesini ve sonuçta, neredeyse hertürlü bilgiye savaş açmış etkin bir güç haline gelmesini açıklayacaktır.

Bu aşamada, Kilisenin (karanlık çağların doğmasına ve sürmesine yol açan) bir başka misyonu üzerinde durmak gerekecektir. Obskürantizmin bu değişik hedefi, özellikle tezimizin konusunu oluşturan tıbbi etkinlikler açısından ve Ortaçağ Tıbbı' nın ampirik bilgi birikimine sırt çevirmesi açısından, oldukça önemlidir. Kilisenin söz konusu ettiğimiz ikinci misyonu, önceki bölümlerde sözü edilmiş olan, barbar paganizminin ezilmesi ve barbar kitlelerinin kilise öğretisine tümüyle teslim olması amacına yöneliktir.

Roma dünyasını kaba kuvvetle yıkan " analfabet sürüler " in hepsi pagan topluluklardı. Avrupa dünyasına binlerce yıllık ilkel kültürleri, inançları, mitolojileri ve birikmiş deneyimleriyle, kısacası taşıdıkları özgün halk kültürüyle girmişlerdi. Bu budunların sahip oldukları halk kültürünün dokusu içinde tarih öncesi çağlardan beri, geliştirmiş oldukları yetkin bir ampirik tıbbı sahip oldukları kuşkusuz doğrudur. Çünkü, prehistorik dönemlerden günümüze kadar, bütün topluluklar daima halk tıbbına sahiptirler ve bunun

hiçbir istisnasının bulunmadığı açık bir gerçektir. Nitekim, Avrupa halk tıbbı da, Ortaçağda bütün güçlüklerle karşın varlığını sürdürmüş ve mirasını yeni çağlara bırakabilmiştir. Yine, evrensel bir olgu olan halk tıbbı, geçmişinin bütün dönemlerinde ve hatta bugün, birbirinin tamamlayıcısı iki öğeden oluşmuştur. Halk tıbbının birinci öğesi ampirik bilgi ve beceri birikimidir. Kocakarı hekimliği, ebelik ve sınıkcılık bu büyük birikimi özünde barındırır. Folklorik tıbbın ikinci ve aynı derecede önemli bir özelliği de onun hemen daima mistik öğeler içermesidir. Halk tıbbı, özellikle ruh hastalıklarının ve psikosomatik hastalıkların sağıtımındaki başarısını bu mistik öğelere borçludur (36).

Kilisenin paganizme karşı açtığı savaşın birinci cephesi Antikite dünyasına ve Greko - Romen kültüre karşı idi. İkinci cephe ise, pagan barbar kitlelerinin geleneksel halk kültürlerine yönelikti. Onların getirdikleri tanrılar, Yahudi - Hristiyan demonolojisi içinde layık oldukları yeri buldular. Onları simgeleyen figürler ibrani adlar taşıyan " Hristiyan şeytanları ve ifritleri " olarak anılmaya başladılar. Onların mevsim dönüşümü dinsel tören ve bayramları, büyü ritüelleri... Hristiyan yortularına dönüştürüldü. Tanrıların ve yarıtanrıların bir bölümü ise, din şehitlerinin ya da sonradan kutsanmış azizlerin isimleri gölgesinde eritmeye çalışıldı. Bu cahil kitleler arasında halk kültürünü ve bilgisini en çok temsil eden kişiler de " kilisenin hedef tahtası " oldular. Pagan hurafeleri, büyü

ve halk tıbbının başarıları şeytanın yardımıyla gerçekleşmiş " karabüyü " uygulamaları olarak nitelendirildi. Halk tıbbı ve onun başlıca uygulayıcıları olan " kocakarılar" şiddetli takibe alındı. Hele onların mistik uygulamaya dayanan tedavi yöntemleri, kilisenin ezmeyi ve yok etmeyi görev edindiği kurumlar haline geldi. Otlardan, köklerden ve çeşitli börtü böcekten hazırlanan ilaçlar büyücülüğün suç kanıtları olarak kabul edildi . Folklorik tıptaki telkin yöntemleri (aneste-ziler, katalepsiler, katartik uygulamalar...) şeytanla pakt imzalamış büyücü kadınların (cadıların) mucize benzeri şeytani başarıları olarak açıklandı. Kilisenin halk kültürünü ve halk tıbbını ezmede mutlak başarılı olduğu söylenemez. Bu savaşında, Kilise de bazı ödünler vermek ve biçimsel bazı uzlaşımara gitmek zorunda kalmıştır. Birçok samanistik ritüeller ve majik öğeler Hıristiyan inançlarına da sızmıştır. Kilise kendi mistiğini yaratmakla, pagan mistiğine karşı koymaya çalışmıştır. Büyüsel uygulamaları ve mistik şifa yöntemlerini kilise kendi mantığına göre halkın kabulüne sunmuştur. Bu çok ilkel düzeydeki şifa anlayışı Kutsal Kitap' a dayanıyordu. İsa' nın mucizeleri, Hristiyan azizlerinin mucizelerinin prototipi olmuştur. Mesih' in, Kudüs' e girdiğinde, iki gözü kör bir adamın gözünü açması, yatalak bir kişiyi emirle yürütmesi, " ölmüş " olan Lazarus' u diriltmesi O' nun şifa bağışlayan mucizeleri olarak bilinir. Böylece tarih öncesi çağlardan beri varlığını sürdüren mistik tıp uygulamaları bu kez Hristiyan dünya görüşü çerçevesinde Ortaçağda varlığını sürdürmüş ve " yasal " bir görünüm kazanmıştır. Hristiyan Avrupa' nın Ortaçağ düşüncesinde "

hastalık " ve " şifa " kavramları doğrudan doğruya mistik bir kimlik kazanmıştır. Hastalık bazan Tanrı' nın bir sınaması ve tevekkülü ödüllendirmeye bir vesile olarak tanımlanmış, bazan ve çoğu kez saf Hıristiyanlık inanc ve yaşayışından sapmaya karşı bir ceza olarak yorumlanmış; bazan da bir şeytanın , bir cinin , bir ifrit ya da habis ruhun kişiye " musallat olması " hatta onun bedenine girmesiyle açıklanmıştır. Bunun yanısıra tarihsel bir kurumun doğmasına yol açan çok ilginç " bir mistik kuram " da bulunmaktadır. O da, şeytana ruhunu satmış olan bir kişinin kazandığı zarar verici gizemli güç ile başkalarına kötülük etmesi, hayvanları hasta edip öldürmesi , ekinleri hastalandırması ve insanlara hastalık ve ıstırap vermesidir. Bu ünlü " Karabüyü " kuramıdır. Elbette bu ilkel hastalık kuramının yanısıra, Kilise'nin desteklediği yine mistik ve majik bir " tedavi kuramı " da vardı. Bu kuram Fraser' in sözünü ettiği ve onbinlerce yıldır bütün büyü ritüellerine damgasını basan " sempati " , " contiguite " (temas) ve " antagonizma " (zıtlık) kavramlarına dayanıyordu. Bunların hepsinde sözkonusu olan, doğadışı ve manevi bir " etki göçü " olgusudur. Bu açıklamalardan da anlaşılabilceği gibi, hastalık manevi etkinin ürünü, şifa beklentisi de yine manevi etkilerin sonucu olmak gerekirdi. Bütün çağlarda olduğu gibi, adak, kefarete, kiliseye bağışlar ve dualar bu tedavinin uygulanışında başrolü oynuyordu. Doğaötesi gücün odaklandığı kutsal mekanlar ve kutsal zamanlar ritüelik uygulamalarda önem taşıyordu. " Yatırlar " " relikler " , " kutsal taşlar " , " ayazmalar " ,

" kilise mihrapları " ve en önemlisi de " kişiler ve onların giysileri " koruyucu veya şifa verici oluyordu. " Istavroz " en önemli tılsım ve muska haline gelmişti. Azizlerin kendileri ya da makamları, onların günleri, mistik tıp uygulamalarını neredeyse " donanımlı bir hastanenin uzmanlık etkinlikleri " ne dönüştürmüştü. Yılın Hıristiyan takvimi azizlere birer yortu dağıttığı gibi, her azize de bazı hastalıklardan kurtarma yetkisi tanımıştı. Bu yerlerin ve törensel uygulamaların başarısı halk arasında yayılıyor ve kimi yörelerde " sağlık turizmi " etkinliklerine bile yol açabiliyordu.

Ortaçağ mistik tıbbında " demonopati "denilen uygulamalar, yukarıda sözü edilen ikinci türden patogenez kuramına dayanmaktaydı. Bu kuram, kişinin bir " şer " kuvvetince ele geçirilmesi , " kabz edilmesi " (possession diabolique) ; ya da bir şer kuvvetinin onun bedenine girmesiyle (penetration diabolique , succubus - incubus) açıklanıyordu. Tedavi, kısaca ,bu yabancı ögenin ürkütülüp kovulması idi. Seytani bir güç veya habis bir ruh Hıristiyanlığın karşıtı olduğuna göre, kutsal simgelerden korkup kaçmalı idi. Günlük kokusu, papaz cübbesi, yüksek sesle okunan dualar ve kilise çanının simgesi olan gümüş bir çingırağın sesi onu kaçırmalı idi. Cinler ve şeytanlar cehennem yaratıkları olduklarından, ateş değmemiş " soğuk demir " onları ürkütmeliydi (antagonizma büyüsü). Bu amaçla kızdırılmadan dövülmüş haç biçiminde bir kılıç kullanılmalıydı. Bu ritüele " exorcism " (şeytan çıkarma)

adı verilir. Sözü edilen ritüel başarılı olmadığı zaman, özellikle şeytanla pakt imzalamış karabüyü yapan kişiye bedeni işkence yapılarak şeytan kaçırılmalı idi. Bu uygulamaların kilise politikası açısından çok önemli bir sonucu olmuştur. Özellikle pagan kültürünü ve mistik öğelere bulaşmış kocakarı hekimliğini ezme ve Hıristiyanlığa aykırı bütün sosyal öğelerin kökünü kazımak için Kilise bu yöntemi, siyasi bir baskı aracı olarak, başarıyla kullanmıştır. Engizisyon mahkemelerinin kuruluşu, işkence ve insan yakma cezalarının "legalleşmesi" bu uygulamaların uzantısıdır. Nice "kocakarı hekimliği uygulayıcıları" şeytanla pakt imzaladıklarını itiraf edinceye kadar korkunç işkencelere uğratılmış ve onlarla birlikte deneyici halk tıbbının birçok öğeleri de odun yığınları üzerinde yakılarak kül edilmişlerdir.

Kilisenin karanlıkçılığı, onun varlığını sürdürme ve gücünü arttırma politikasının rasyonel bir aracı olmuştur. Ortaçağ tıbbı da, bu politikadan payına düşeni fazlasıyla almış; gerek Antikite tıbbının öğelerini, gerekse ampirik halk tıbbının birikimini büyük ölçüde yitirmiştir.

Kilise, obskürantizm politikasını sürdürebilmek için, her türlü "kültür sızmalarını" engellemek ve "kültürel kaçakları" da önlemek zorunda idi. Bu nedenle, Avrupa topraklarında ve çevresinde Hıristiyan olmayan herşey gibi, yabancı kültürler ve o kültürleri taşıyan topluluklar

da kilisenin başlıca düşmanı idi. Özellikle Yahudi toplulukları kilisenin siddet politikasının boy hedefi olmuşlardır. Kuzey Afrika Yahudilerinin Avrupa' ya ulaşma eğilimi gösteren kabalistik inançları, teozofisi, ve özellikle gnostik sorgulamaları o denli siddetle ezilmiş ve yok edilmiştir ki, bu tarikatlere ilişkin bilgiler ancak onları ortadan kaldıran Kilise'nin bu konuda yazdığı yazılarla bugüne ulaşabilmektedir. Daha sonraları da, Doğu ve Batı İslam toplulukları kilisenin doğal düşmanları olarak tarih sahnesine çıkmıştır.

Kısacası, Batı Ortaçağının tarihi, özellikle karanlık çağlar için, obskürantizmin tarihidir.

" Batı Ortaçağı " antitesinin sosyal yapısına, kültürüne, o çağ insanların zihniyetine ve bu yaklaşımın bütün ürünlerine damgasını vuran " obskürantizm " in " Tıp Düşüncesi " ni etkisi dışında bırakması beklenemezdi. Biz bu etkiyi gerek okul tıbbının yozlaşmasında, gerekse halk tıbbının ezilip kısmen yok edilmesinde görüyoruz.

Bu tez çalışmasında, söz konusu tarihsel antitenin dokusu içinde " tıp düşüncesi " nin evrimini, özellikle " hastalık " kavramının evrimini, bu evrimde rol oynayan düşünce mekanizmaları ile birlikte anlamaya, tarihsel neden ve sonuçları ile açıklamaya çalıştık.

9. Ö Z E T

Tıp tarihinin çeşitli yer ve dönemlerinde ortaya çıkan buluşlar, uygulamalar, okullar ve kurumlarla ilgili araştırmalar " Tıp Tarihi " alanındaki ürünlerin çoğunluğunu oluşturur. Bu doktora tezi çalışmasında, inceleme konusu olarak seçilen, tıbbın kendisi ve içeriği- hatta bir yerde tıbbi paradigmlar- değil; bütün bunlara temel oluşturan "Tıp Düşüncesi " dir. Bir başka deyişle, söz konusu kavramsal yapının altında yatan mantık ve işleyiş süreci incelenmek üzere seçilmiştir.

" Batı Ortaçağı ", insan zihninin işleme yasalarının üretilen bilgiye ve dünya görüşüne yansımaları açısından kendine özgü ve ilgi çekici bir modeldir. Batı Ortaçağı insanı zihniyetinin onun ürettiği dünya tasarımına yansımalarının Tıp ve Patoloji kuramlarında karşımıza çıkan görünümünü araştırmakla, bu döneme ilişkin tıp tarihi bilgilerimize yararlı ve daha derine inen bir katkı sağlayabilmek amaçlanmıştır. Özellikle " Hastalık " kavramına ilişkin zihni mekanizmaların daha önceki dönemlere ait " prototipleri" ni ve kaynaklarını, günümüzün Okul Tıbbı ve Halk Tıbbı içindeki uzantılarını yakalayabilmenin , " Tıp Düşüncesi " nin yapısı ve evrimi üzerindeki anlayışımızı zenginleştirebileceği düşünülmüştür.

Bu amaçla , sadece Batı Ortaçağı dünyasındaki hastalık kavramının incelendiğı bu tezde, öncelikle " tıp düşüncesi " , " tıp kültürü " , " hastalık kavramı " , " Tarihsel antite ve Batı Ortaçağı antitesi " gibi kavramlar açıklanmıştır. Daha sonra, genel olarak insan düşüncesinde ve özel olarak da tıp düşüncesinde " etki ve etki göçü " kavramlarının ele alındığı bu çalışmada; söz konusu çağın düşünsel yapısı, onu doğuran ana etkenlerle ve bu yapının ana özellikleriyle ayrıntılı olarak irdelenmiştir.

Batı Ortaçağı'ndaki tıp düşüncesinin; ilkçağ tıbbının Ortaçağı bıraktığı mirasın ve Galenik paradigmanın yozlaşarak çökmesinin yarattığı biçimiyle değerlendirilmesinden sonra hastalık kuramlarına genel bir bakışla, incelenen bu düşüncenin günümüzün tıp düşüncesine yansıyan uzantılarına yer verilmiştir.

10 . S U M M A R Y

THE MORBUS CONCEPT IN EUROPE DURING MEDIEVAL PERIOD

The most of the studies in the field of " History of Medicine " are interested in inventions, practices, schools and organizations which had appeared very different places and times of medical history. In this dissertation thesis, the subject is not medicine and its content - also not the medical paradigms - ; but the " idea of medicine ". In other words, the logical process which underlies that conceptual structure, is chosen to investigate.

Because of the effect to the knowledge produced by human's mind, and general point of view, the Middle Ages (in Europe) is a very specific and interesting model. The model which is produced via this mentality on the concept of pathology supplies helpfull and detailed contributions to the knowledge of medical history. Especially, the mental mechanisms which are belong to " morbus " concept before Middle Ages, prototypes and its origins, will enrich our mentality about medical idea's structure and its evolution.

With this aim, in that concept, only West world, is investigated in this thesis. Firstly, " medical idea ", " medical culture ", " morbus concept ", " historical antity

and the West Middle Age antity " are explained. Then, generally in the human idea and specially in the medical idea, " influence and influence migration " concepts are evaluated. This era's idea structure with its main factors and its basic features are emphasized.

The heritage of the " first era " to the Medieval and the decadance of Galenic paradigms are evaluated and with a general approach, this investigated idea's projections to our today's medical idea are also explored.



11 . KAYNAKLAR

- 1- Adıvar A : Tarih Boyunca ilim ve Din. Remzi kitabevi, İstanbul, 1987. pp. 59- 68, 69 - 73, 99- 112, 113 - 118.
- 2- Alangu T: Türkiye Folkloru El Kitabı . Adam Yayıncılık pp.27-42, 47, 63, 86, 107-108,122,161, İstanbul, 1983.
- 3- Albion RG : Salem, Ency. Brit. 19: 869 - 870, Londra, 1963.
- 4 - Alphantery PD: Inquisition . Ency. Brit. 12: 377 - 383, Londra, 1963.
- 5- Asimov I : Asimov's Biographical Encyclopedia of Science and Technology. (First British Ed.) Pan Reference Books. Suffolk, 1978. pp. 52, 57, 71- 72, 149- 150.
- 6 - Atabek E : Ortacağ Tababeti, İstanbul Uni. Cerrahpaşa Tıp Fakültesi yayını, İst. 1977. pp.35 - 79.
- 7 - Boccaccio G : Il Decameron, Per Giovanni Silvestri, Volume Primo. Milano, 1816. pp.xxiv - xxvi, 7 - 9.
- 8- Blanshard B: " The Case for Determinizm ". Determinizm and Freedom, ed. Hook, pp. 22 - 23, 1968.
- 9- Bridgman PW: " Determinizm in Modern Science " . Determinizm and Freedom, ed. Hook, pp. 61 - 70, 1968.
- 10- Bouissou R : Histoire de la Medecine. Larousse, Paris, 1967. pp. 94 - 112.
- 11 - Cassels DE : St. Vitus' Dance. Ency. Brit. 19: 860 - 861 , Londra, 1963.

12- Castiglioni A : A History of Medicine. 2. ed. New York Alfred A. Knopf, 1958.

13- Challaye F: Dinler Tarihi. (Cev. S. Tiryakioglu), Varlık yayınları. Istanbul, 1989.

14- Cotuksöken B, Babür S: Ortaçağda Felsefe. Ara Yayıncılık, Istanbul, 1989.

15- Cotuksöken B: Aristoteles'te Düşünce - Varlık ilişkisi ve Nesnellik, Felsefe Tartışmaları, 7. Kitap, Panorama, pp. 88 - 93, Istanbul, Ocak 1990.

16- Delmas C : Avrupa Uygarlık Tarihi (Cev. N. Önol), Varlık yayınevi, Istanbul , 1973.

17- Demirhan A: Kısa Tıp Tarihi, Bursa Uni. Basımevi, 1972.

18- Devellioglu F: Osmanlıca - Türkçe Ansiklopedik Lugat. Doğu matbaası, Ankara, 1962. pp. 694, 819.

19- Diepgen P : Geschichte der Medizin, vol. 1, Von der Anfaengen der Medizin bis zur Mitte des 18 . Jahrhunderts, Berlin, Walter de Gruyter und co., 1949, pp 11.

20- Donald M: Ortaçağ Avrupası (Cev. MA Kılıçbay) Cilt: 6, İletişim yayınları. Equinox-Phaidon, Istanbul, 1988. pp. 152 - 155.

21- Dorland's Illustrated Medical Dictionary 24th ed. WB Saunders Co. Phil, 1965. pp. 428 - 436, 725, 943.

22- Duby G: Ortaçağ İnsanları ve Kültürü(Cev. MA Kılıçbay) İmge kitabevi, Ankara, 1990.

23- Duhem P: The aim and structure of physical theory.

(Trans. PP Wiener) Princeton Uni. Press, 1954.

24- Dusseau J: The plague on the evil and the good, on the just and on the unjust. Perspectives in Biology and Medicine, 26, 1. Autumn, 1982. p. 46 - 50.

25- Eren N, Uyer G: Sağlık Meslek Tarihi ve Ahlakı, Hatiboğlu Yayınevi, 4. Bası, Ankara, 1991.pp. 25, 41 - 42.

26- Eyüboğlu İZ: Cinci Büyüleri ve Yıldızname, İstanbul, 1979.

27- Eyüboğlu İZ: Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü. Sosyal yayınlar No: 14 , pp. 160, İstanbul, 1988.

28- Firth RW: Magic. Encyl. Brit. 14: 623 - 625, Londra 1963.

29- Frazer J: The Golden Bough, A Study in Magic and Religion. The Macmillan Co. 12 - 52, 649-650,793-794. New York, 1951.

30- Freud S: Hz. Musa ve Tektanrıçılık, Bağlam Yayınları, (Cev. K. Sıpal) İstanbul, 1989.

31- Gal R: History of education Ency. Brit.7: 1004 - 1006, Londra, 1963.

32- Garrison FH: An Introduction to the History of Medicine. WB Saunders co. Philadelphia , 1929.

33- Genty V: Essai D' un Repertoire Historique Des Medecins Celebres.(Ed. R. Dumesnil) Ceneve 1947. pp. 297 - 357.

34- Genty V: Saints Guerisseurs. Les Medecins Celebres.

Geneve, 1947. pp. 299 - 301.

35- Gibbon E: The History of the Decline and Fall of the Roman Empire. Vol. ii. viii. Londra, 1825.

36- Göksel FA: Müslüman Türklerde psikoterapi anlayışı. Grup psikoterapileri derneği yayını, Ankara, Aşama matbaa pp. 15 - 23, 1987.

37- Göksel FA: (Tıp düşüncesi) Özel görüşme, Ankara, 1990.

38- Göksel FA: Davranış bilimleri repetitoryumu. Ankara, 1991. pp. 6- 9.

39- Göksel FA: (Tarihsel antite, Rasyonel düşünce, Semptomatik görünüm, Obskürantizm ve Mistisizm) Özel görüşme, Ankara, 1993.

40- Güriz A: Hukuk felsefesi, AÜ Hukuk Fak. Yay. 480 , pp. 93-97, 165, 170, 186. Ankara, 1985.

41- Grant E: Ortaçağda Fizik Bilimleri, Verso, Ankara, 1986.

42- G. Hachette : Ortaçağ 8: 3205, Veba 11: 4246, 4550. İstanbul, 1983.

43- Hancıoğlu O: Düşünce Tarihi. Remzi kitabevi, 5. Basım, İstanbul, 1987.

44- Hazard P: Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme. (Cev. E. Güngör) 1. Baskı, Devlet kitapları, MEB Basımevi, pp. 3, İstanbul, 1973.

45- Hekimlik Terimleri Kılavuzu I, TDK Yayınları, AÜ Basımevi, pp. 32, Ankara, 1978.

46- Hekimlik Terimleri Kılavuzu,(Genişletilmiş ve geliştirilmiş 2. Baskı) Sevinç Matbaası, Ankara, TDK Yayınları, pp. 117, 1980.

47- Ibanez FM: Medicine, history of, The Ency. Ame. internat. edit., vol. 18: 560 - 581, New York, Americana Corp., 1968.

48- Karakaş S: Bilimsel Psikoloji Temel İlkeler, TBMM Vakfı Ofset Tesisleri, pp. 53 - 56, Ankara, 1988.

49- Kemmerich M: Tarihte Garip Olaylar(Cev. B. Necatigil) 2. Baskı, Varlık yay. pp. 111 - 113, 115 - 117, İstanbul, 1968.

50- Kışlalı AT: Siyaset Bilimi. AU Basın Yayın Yüksek Okulu Yay. No: 9, Ankara, 1987. pp 7- 8, 314 - 315.

51- Koyre A: Yalnızca Biliminin Doğusu, Bilimsel Düşüncenin Tarihi Üzerine İncelemeler (Cev. K. Dincer) Ara Yayıncılık, İstanbul, 1989.

52- Littré E: Dictionnaire de Médecine. Dix-septième édition. pp. 1000 - 1001, 1204. Paris, 1893.

53- Longman Active Study Dictionary of English, Suffolk, 9th impression, pp. 172, 1987.

54- Losee J: A Historical Introduction to the Philosophy Oxford Uni. Press, pp.6, 1972.

55- Margotta R: An Illustrated History of Medicine. Ed. Paul Lewis, p. 310, Verona, 1968.

56- Matte - Blanco I: A study of schizophrenic thinking, its expressions in terms of symbolic logic and its representation in terms of multi - dimensional space; Res.: IInd International Congress for Psychiatry, Synopses of Lectures, Zurich, 1957.

57- Matossian MK: Religious revivals and ergotism in America, *Clio Medica*, 16: 185 - 192, 1982.

58- Menninger K: *The Vital Balance, The Life Process in Mental Health and Illness*, The Viking Press (1963), New York, 6th ed. 1966. pp. 83- 86, 129, 173, 188.

59- Mettler C: *History of Medicine*. Ed. FA Mettler, Philadelphia, 1947.

60- Meyer KF: Plague, *Ency. Brit.* 17: 989 - 995, Londra, 1963.

61- Muchielli A: *Zihniyetler (Cev. A. Kotil)*, İletişim yayınları, İstanbul, 1991.

62- Mulinger JB, Brereton C, Collettent H: *Universities*, *Ency. Brit.* 22: 862 - 874, Londra, 1963.

63- Murray MA: Witchcraft, *Ency. Brit.* 23: 685 - 687, Londra, 1963.

64- Örs Y: Certain basic misconceptions in the field of history. Ancient Greeks, the West and the Modern World. Reprint from the Turkish Yearbook of International Relations, 92 - 117, 1974.

65- Örs Y: An evolutionary concept of disease. *Hacettepe Bulletin of Medicine - Surgery* 7: 219 - 228, 1974.

66- Özlem D: *Mantık*. Ara yayıncılık, pp. 37, İstanbul, 1991.

67- Piaget J: *Genetik Epistemoloji (Cev. A. Cengizkan)* Birey ve Toplum Yay. Ankara, 1984.

68- Popper K: Açık Toplum ve Düşmanları (1943), C. 2, (Cev. H. Rızatepe) İkinci Baskı, İstanbul, 1989.

69- Quispel G: Gnosticism. Enc. Brit. 10: 453 - 454, Londra, 1963.

70- Reichenbach H: Bilimsel Felsefenin Doğuşu.(Cev. C. Yıldırım) Remzi Kitabevi, pp. 20 - 24, 26, 34 - 36, 50. İstanbul, 1981.

71- Reuchlin M: Psikoloji Tarihi (Cev. T. Gökçöl). İletişim Yayınları, İstanbul, 1991.

72- Roberts F: Medical Terms, Their Origin and Construction, Londra, 1954.

73- Robinson V: The Story of Medicine, The New Home Library, pp. 134- 192, 193 - 238, New York, 1943.

74- Rorem CR: Hospital. Ency. Brit.11: 791 -4, Londra, 1963.

75- Sarı N: Tarihte hastalık kavramının evriminde etkili olan unsurlar (Teksir) İstanbul, 1986, pp. 5- 6.

76- Sarı N: Tıbbın gelişimi (Teksir), İstanbul, 1992. pp. 21 - 27.

77- Seiler R: Pest und bildende Kunst. Zur Beeinflussung der Kunst des 14 Jehrunderts durch den Schwarzen Tod . Gesnerus 1990. 47 Pt 3 - 4 P, 263 - 84.

78- Singer C: A Short History of Medicine. Oxford , (First 1928, Reprinted with corrections 1944), pp.61 - 82.

79- Spengler O: Batının Çöküşü, 1918. (Cev. G. Scognamillo) Dergah Yay. İstanbul, 1978.

80- Sutcliffe J, Duin N: A History of Medicine, Barnes and Noble, New York, 1992. pp. 27 - 31.

81- Tanilli S: Yüzyılların Gerçeği ve Mirası, İnsanlık Tarihine Giriş, II Ortaçağ. Say yay., 2. Basım, İstanbul, 1990.

82- Taylor FK: The Concepts of Illness, Disease and Morbus. Cambridge University Press, 1979.

83- Terziođlu A: Tıbbi terminolojinin tarihine ve esaslarına kısa bir bakış. Belleten C. L, 198 ayrı basım, TTK Ankara, 1987. pp. 637 - 649.

84- Terziođlu A: Türk İslam Hastaneleri ve Tababetinin Avrupa' da Tıbbi Rönesansı Etkilemesinden Türk Tıbbının Batılılaşmasına. Ciba - Geigy yay. İstanbul, 1992. pp. 10-12.

85- Tez Z: Kimya Tarihi, V yayınları, Ankara, 1986. pp. 33- 40, 71 - 72.

86- Tricot - Royer : Galien. Les Medecins Celebres , Geneve, 1947. pp. 36 .

87- Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu Yayınları Sayı: 293, gözden geçirilmiş 5. baskı, TTK Basımevi , Ankara , 1969. pp. 328.

88- Uzluk FN: Salerno Okulu'nun Aphorisme' leri. Orkun Basımevi- Ankara, 1962. pp. 107 - 132.

89- Ünver S: Taun nedir? Veba nedir? Dirim 53:363-366, 1978.

90- van Loon HW: insanlığın Kurtuluşu (Çev. N. Osmay)
Cağ Matb. Ankara, 1986.pp. 115- 131, 151.

91- Walker K: Histoire de la Medecine. Marabout
Universite, Verviers Belgique, 1962. pp. 60 - 98.

92- Yıldırım C: Bilimsel düşünme: Niteliği ve yöntemi,
Macit Gökberk Armağanından ayrı basım AU Basımevi, Ankara ,
1983. pp. 133 - 140.

93- Yıldırım C: Mantık, Doğru Düşünme Yöntemi. V
Yayınları, Ankara, 1987. pp. 6 - 12.

94- Yıldırım C: Evrim Kuramı ve Bağnazlık pp. 8 - 10,
V yayınları, Ankara , 1989.

12. TEŞEKKÜR

Doktora tezime başlamadan önce ders aşamasında yaptıkları katkılardan ve bana kazandırdıkları bilgilerden dolayı Hocalarım Sayın Prof. Dr. Fuat Aziz Göksel ve Prof. Dr. Yaman Örs' e, ayrıca Sayın Prof. Dr. Esin Kahya' ya, Prof. Dr. Eralp Özgen' e, Doç. Dr. Mehmet Özaktürk ve eşi Gül Özaktürk'e teşekkür ediyorum. Tezimi hazırlarken bana her aşamada , yardımını ve yol göstericiliğini esirgemeyen danışmanım Sayın Prof. Dr. Fuat Aziz Göksel' e, huzurlu bir çalışma ortamı sağladığı için eşime ve her an desteklerini hissettiğim çalışma arkadaşlarıma ayrıca teşekkür etmek istiyorum.