

**T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH ANABİLİM DALI
TARİH BİLİM DALI**

İLK ÇAĞ'DA RÜYA İLE TEDAVİ VE ASKLEPIEION KÜLTÜ

EMİNE GÖKÇEN KARIŞTIRANLI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**DANIŞMAN:
DOÇ. DR. FATİH MEHMET BERK**

KONYA-2021

**T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH ANABİLİM DALI
TARİH BİLİM DALI**

İLK ÇAĞ'DA RÜYA İLE TEDAVİ VE ASKLEPIEION KÜLTÜ

EMİNE GÖKÇEN KARIŞTIRANLI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**DANIŞMAN:
DOÇ. DR. FATİH MEHMET BERK**

KONYA-2021



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	EMİNE GÖKÇEN KARIŞTIRANLI		
	Numarası	16810501029		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	TARİH		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tezin Adı	İLK ÇAĞ'DA RÜYA İLE TEDAVİ VE ASKLEPIEION KÜLTÜ		

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

EMİNE GÖKÇEN KARIŞTIRANLI



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Öğrencinin	Adı Soyadı	EMİNE GÖKÇEN KARIŞTIRANLI		
	Numarası	16810501029		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	TARİH		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	DOÇ. DR. FATİH MEHMET BERK		
	Tezin Adı	İlk Çağ'da Rüya ile Tedavi ve Asklepieion Kültü		

ÖZET

İnsan, tarihin ilk dönemlerinde ölümün bilinmezliği karşısında kendinden üstün güçlere sığınmıştır. Bu güçleri tanrısal addedip onlardan yardım dilemiştir. Zaman içerisinde doğayı, dünyayı ve kendisini tanıdıkça sığındığı odak noktası kısmen değişmekle beraber çözümü kendinde bulmuştur. Doğayı izleyen insan, hayvanların yaralarını tedavi ediş şeklini gözlemleyerek bitkilerden şifa aramış ve ilaç olarak tatbik etmiştir. İşte bu noktada tıp işlev görmüş; insanoğlunu ölümün karşısında geçici olarak galip kılmıştır. Ancak nihayetinde ölümü yenemeyeceğini bilen insanoğlu bir yanda inandığı doğaüstü güçlerden diğer yanda ise, gelişen tıptan yardım alarak hayatta kalmaya çalışmıştır.

Kendisi için başka bir bilinmez olan ölüme benzettği uykunun gizemli dünyasını da aralamaya çalışmış ve rüyaları kendisinin aynası olarak görmeye başlamıştır. Rüyaları bir kehanet sayarak hastalıklarına şifa bulmaya çalışmıştır. MÖ V. yüzyılda, bu dönemde “Asklepios Kültü” ortaya çıkıp MS II yüzyıla kadar sürerek rüya ile tedavi yapılan “Asklepieion” adlı sağlık merkezlerinin de dayanak noktasını oluşturmuştur. Cilt hastalıkları, ortopedik sorunlar, parazitler kaynaklı bazı ölümcül olmayan rahatsızlıklar gibi hastalıklara sahip hastaların Asklepieionlardan ayrıldıklarında ardında bıraktıkları adak ve yazıtlarda rüya ile tedavi oldukları öne sürülmüştür. Bu tezde Asklepios Kültü ve sağlık tanrısı Asklepios, rüya ile tedavi bağlamında incelenerek yeniden ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tıp, Rüya, Asklepios, Asklepieion kültü, inkübasyon



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



ABSTRACT

Author's	Name and Surname	EMİNE GÖKÇEN KARIŞTIRANLI		
	Student Number	16810501029		
	Department	HISTORY		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	X	
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	DOÇ. DR. FATİH MEHMET BERK		
	Title of the Thesis/Dissertation	Dream Healing in Ancient Era and Asclepieion Cult		

ABSTRACT

In the early days of history, humankind took refuge in superior powers against the obscurity of death. Reckoning this supernatural powers as divine, humanbeing sought help from them. In time, as he started to identify his nature, the world and himself, his focus changed partially, but he found the solution in himself. Man who followed nature observed the way animals treated their wounds and sought healing using plants and applied it as medicine. At this point, medicine stepped in; it temporarily made man victorious in the presence of death. On the one hand, having realized they had not overcome death easily, humankind had to believe in this supernatural forces, on the other hand; he tried to survive by getting help from medicine.

He tried to explore the mysterious world of sleep, which he likened to death, another unknown to him, and began to see dreams as his own reflection. He tried to find a cure for his illnesses by perceiving dreams as prophecies. In the 5th century BC, the “Asklepios Cult” emerged during this period, continued until the 2nd century AD and formed the foundation of the health centers called “Asklepieion” in which dream healing was performed. According to the offerings and inscriptions patients dedicated when they left the Asclepieion, it has been suggested that patients with skin diseases, orthopedic problems, some non-fatal diseases caused by parasites treated by using dream healing. In this thesis, the Asclepius Cult and the god of health, Asclepius, were examined and re-evaluated in the context of dream treatment.

Key Words: Dream, Medicine, Asklepios, Asklepieion, Incubation.

HARİTALAR LİSTESİ

Harita 4.1.a. Apollo Maleatas Kültü ve Asklepieion ile uzaklığı.

Harita 4.1.b. Epidauros yakınlarındaki Apollon Maleatas Kültü ve çevresi.

Harita 4.2. Atina Kenti ve Piraeus Limanı

Harita 4.3. Bothros adı verilen çukurlar ve Atina Asklepieionu.

Harita 4.4. Akropolis'teki Parthenon eteklerinde Atina Asklepieionu.

Harita 4.5. Korinth kenti ve Asklepieionu genel görünüm.

Harita 4.6. Korinth Abatonu ve çevre bölümler.

Harita 4.7a. Helenistik Dönem'de Bergama Kenti ve gelişimi.

Harita 4.7b. Roma Dönemi Bergama Kenti.

ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil 1.1. MÖ 480-470 tarihli aryballos parfüm şişesi üzerinde yer alan hekim ve hasta betimlemesi.

Şekil 1.2. Eski Mısır’da hekim sözcüğü için kullanılan hiyeroglif.

Şekil 1.3. MÖ 332-30 yılına ait bronzdan yapılmış hekim İmhotep Figürü.

Şekil 1.4. Tanrıça Gula betimlemesi.

Şekil 1.5. MÖ 2120 civarına ait tanrı Ningishzida’ya adanan libasyon vazosu.

Şekil 1.6. Pylos’taki Miken sarayında Linear B Tabletlerinde “hekim” ideogramı.

Şekil 1.7. 1664 tarihine ait “*Magni Hippocratic Medicorum*” kitabında yer alan Hippokrates betimlemesi.

Şekil 1.8. Kos sikkelerindeki Hippokrates figürü.

Şekil 1.9. “Hippokrates Parmakları” adlı hastalığın bir örnek vakası.

Şekil 2.1.a. Lugalbanda’yı uyurken betimleyen silindir mühür.

Şekil 2.1.b. Aynı figürün yakından görünümü.

Şekil 2.2. MÖ 325-275 arasına tarihlendirilen bronz “Hypos” büst.

Şekil 2.3. MÖ 325-300 ait, ölümle özdeşleştirilen “Thanatos” figürü.

Şekil 2.4. Kırmızı figürlü bu kyliks kabı üzerinde kanatlı Hypnos ve Thanatos figürü.

Şekil 2.5. Tanrı Serapis ve üç başlı köpeği Kerberos.

Şekil 2.6. Baba Anchises’in ruhu, oğul Aeneas ve kâhin Sibly’in resmedildiği bir tablo.

Şekil 2.7. Ovidius’tan esinlenerek yapılmış Antonio Tempesta’ya ait 1606 tarihli Rönesans Dönemi gravürü.

Şekil 3.1.a Bir Linear B Tabletinde görülen tanrı isimleri.

Şekil 3.1.b. Bir Linear B Tabletinde geçen Tanrı isimleri listesi.

Şekil 3.2. Apollon’un kitharası ve libasyon kabı ile görüldüğü bir kyliks kabı.

Şekil 3.3. Samos’ta Hera Tapınağı içinde bulunan bronz figürler.

Şekil 3.4. Athena Hygenia’nın Roma Dönemi kopyası heykel.

Şekil 3.5. MÖ 470-450 yıllarına tarihlendirilen içinde Aristaios figürü bulunan kyliks kabı.

Şekil 3.6. Trophonias betimlemesi.

Şekil 3.7. Tanrı Apollon tarafından oğul Asklepios’un annesi Koronis’in karnından çıkarılışını resmeden bir gravür.

Şekil 3.8. Apollon, Khiron ve Asklepios freski.

Şekil 3.9. Asklepios ve ailesi rölyefi.

Şekil 3.10. MS II. yy'a ait Asklepios'un çocuklarının heykelleri.

Şekil 3.11. Troya Savaşı'nda savaşçılar Makhaon'u Menelaus'u tedavi ederken görülen bir betimleme.

Şekil 3.12. Benin'de bir Afrikalı'nın ayağından geleneksel yöntemle çıkarılan "Gine solucanı-Dracunculus medinensis".

Şekil 3.13. Miken Dönemi'ne ait yılan figürlü bronz başlık.

Şekil 3.14. MÖ 560-550 tarihli kyliks kabı üzerinde yılan ve Atlas-Prometheus figürü.

Şekil 3.15. Archinos'un, tanrı Amphiaraios'a sunuda bulunduğu rölyef.

Şekil 3.16. "Elaphe longissima" adlı yılan türünün bir örneği.

Şekil 3.17. Asklepios ve kızı Hygienia kutsal hayvanları olan yılanları beslerken betimlenmiş bir rölyef.

Şekil 3.18. Asklepios'un yılanlı asasının Roma Dönemi kopyasına bakılarak alınmış alçı heykeli.

Şekil 4.1. Epidauros Asklepieionu maket modeli.

Şekil 4.2. Asklepios'a adanan bir kymbala müzik aleti.

Şekil 4.3. Epidauros Kenti Asklepieionu Propylon güney kapısı temeli.

Şekil 4.4. Epidauros Asklepieionu içindeki "tymele" bölümünün sonradan bir parçası olan tholos.

Şekil 4.5. MÖ 280 yılına ait Epidauros Asklepieionu içerisindeki gymnasium binası.

Şekil 4.6. MÖ 480- 338 yılları arasında inşa edilen Epidauros Asklepieionu içerisindeki stadium.

Şekil 4.7. Epidauros Asklepieionu tiyatrosu.

Şekil 4.8.a. Epidauros Asklepieionu "abaton" adlı uyuma bölümleri planı.

Şekil. 4.8.b. Epidauros Asklepieionu abatonu ve stoalı yapısı.

Şekil 4.9. Epidauros Tağınağı içerisindeki "abaton" bölümünün restorasyonu.

Şekil 4.10. Munychialı Asklepios.

Şekil 4.11. Telemakhos Anıtının yeniden çizimi.

Şekil 4.12a. Lerna havuzu ve Korinth Asklepieionu.

Şekil 4.12.b. Lerna havuzunun kuzeydoğudan görünümü.

Şekil 4.13. Pergamon Asklepieionunda bulunan kutsal yol.

Şekil 4.14. Pergamon Asklepieionunda bulunan kayaya oyulmuş havuzlu çeşme.

Şekil 4.15a. Pergamon Asklepieionunda bulunan abaton

Şekil 4.15a. Uyku odalarının batı cephesinden görünümü

Şekil 4.16. “Kızıl avlu” olarak bilinen Serapieion

Şekil 4.17. Claudius Charax’ın bağışladığı propylon.

Şekil 4.19.b. Bergama Müzesi envanterinde yer alan kulak biçimli anatomik adaklar

Şekil 4.19a. Bergama Müzesi envanterinde yer alan kol, bacak ve gövde biçimli anatomik adaklar.



KISALTMALAR DİZİNİ

ABoT: Ankara Arkeoloji Müzesi'nde bulunan Boğazköy Tabletleri, İstanbul, 1948.

A.g.e.: adı geçen eser

Akt.: Aktaran

Alt.v.Perg.VIII. : Die Inschriften von Pergamon, M. Frankel, Teil, 1. und 2., 1890 und 1895; 3. Die Inschriften des Asklepieions, Chr. Habicht, 1969.

Aristoph: Aristophanes

Artem.: Artemidorus

b. :Baskı

bkz.: Bakınız

BMC: British Museum Catalogue

C: Cilt

Cic: Cicero

CTH: E. Laroche, Catalogue des textes hittites, Paris 1971.

Çev. :Çeviren

De. Arch.: De Architectura

De. Div. : De Divinatione

De. Nat. Deor.: De Natura Deorum.

Der. : derleyen

DG: Hermann Diels (ed.), Doxographi Graeci (Berlin, 1879; rePr- 1965)

Dioc Sic.: Diodorus Siculus

DK : Die Fragmente der Vorsokrat 8th edn., 3 vols., ed. H. Diels & W. Kranz (Berlin, 1956)

EA: J.A. Knudtzon, Die El-Amarna-Tafeln, Leipzig 1915; Nachdruck Aalen 1964.

Ed. : Editör

Epidaurian iama, iamata: IG IV2,1 121-124, LiDonnici,1995.

Et al.: ve diğerleri

ETCSL: The Electronic Text Corpus of Sumerian Literature

Fgr Hist: Fragmente der griechischen Historiker

Fr: Fragments (Fragmanlar)

Gal.: Galenos

His. : Historiae

IG I2: Inscriptiones Graecae I: Inscriptiones Atticae Euclidis anno (403/2) anteriores, 2nd edn., (Ed. Friedrich Hiller von Gaertringen), Berlin, 1924

IG IV²,1: Inscriptiones Graecae, IV. Inscriptiones Argolidis. 2nd edn. Fasc. 1, Inscriptiones Epidauri, (Ed. Friedrich Hiller von Gaertringen). Berlin 1929.

IOropos: B.C. Petrakos, Oi epigrafe/v tou Wrwpou/Athens 1997.

İl.: İlyada

KBo : Keilschrifttexte aus Boghazköi

KUB: Keilschrifturkunden aus Boghazköi

MÖ: Milattan Önce

MS: Milattan Sonra

N.M.: National Museum

Nat His.: Naturalis Historiae

NGSL: Greek Sacred Law: A Collection of New Documents

Od.: Odysseia

OGIS: Orientis Graeci Inscriptiones Selectae, (Ed. W.Dittenberger), I-II, Leipzig, 1903–1905.

Ov. : Ovidius

Paus.: Pausanias

Plac: Placita Philosophorum

Plat.: Platon

Proem. : Prooemium

Ps. Plut: Pseudo Plutarch.

PY Eq: Pylos Linear B

RIME: The Royal Inscriptions of Mesopotamia, Early Periods

s.: sayfa

st.: Satır

StBoT : Studien zu den Boghazköi-Texten.

Süt.: Sütun

SVF: Stoicorum Veterum Fragmenta, (ed. H. von Arnim)

Trans. : Translation.

TTK: Türk Tarih Kurumu

Ver.: Vergilius

Vitr.: Vitruvius

VSNF: Liane Jakob-Rost, Keilschrifttexte aus Boghazköy im Vorderasiatischen Museum (Vorderasiatische Schriftdenkmäler der Staatlichen Museen zu Berlin, Neue Folge, Mainz 1997.)

Yay. : Yayımlayan

yy.:yüzyıl

ZfN: Zeitschrift für Numismatik



İÇİNDEKİLER

Haritalar Listesi	iv
Şekiller Listesi	v
Kısaltmalar Dizini.....	viii
İçindekiler	xi
Önsöz ve Teşekkür	xiii
Giriş	1

BİRİNCİ BÖLÜM

İLK ÇAĞ'DA HASTALIK VE RÜYA İLE TEDAVİ

1.1. İlk Çağ'da Hastalık ve Tedavi	4
1.2. Rüya Kavramı ve İşlevi	14
1.3. Rüya Yorumlamanın Tarihi	20
1.4. Mezopotamya'da Rüya	26
1.5. Anadolu'da Rüya	30
1.6. Grek ve Roma'da Rüya	33
1.6.1. Homeros'a Göre Rüya	36
1.6.2. Herakleitos'a Göre Rüya	39
1.6.3. Sokrates'a Göre Rüya	40
1.6.4. Platon'a Göre Rüya.....	43
1.6.5. Aristoteles'e Göre Rüya	46
1.6.6. Hippokrates'e Göre Rüya	49
1.6.7. Herophilos'a Göre Rüya	51
1.6.8. Helenistik Dönem'de Rüya.....	53
1.6.9. Cicero'ya Göre Rüya	57
1.6.10. Vergilius'a Göre Rüya	60
1.6.11. Ovidius'a Göre Rüya	63

İKİNCİ BÖLÜM

ASKLEPIOS VE ASKLEPIOS KÜLTÜ

2.1. Asklepios Öncesi Şifacı İlahlar ve Kahramanlar	66
2.2. Şifacı Kahraman Asklepios	73
2.3. Tanrı Asklepios.....	75
2.4. Asklepios ve Ailesi	80
2.4.1. Hygienia (Hygenia)	81
2.4.2. Panakeia	83
2.4.3. Iaso.....	84
2.4.4. Makhaon ve Podaleirius	84

2.5.Asklepios Kültü	85
2.5.1.Eski Yunan’da Asklepios Kültü	86
2.5.2.Roma’da Asklepios Kültü.....	88
2.6.Asklepios Kültü ve Hastalıklar	91
2.7. Asklepios Sembolleri.....	92
2.7.1.Tıp ve Yılan	92
2.7.2. Cadeceus	99
2.8.Asklepios Kültü ve Hıristiyanlık	100

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ASKLEPIEIONLAR

3.1. Epidauros Asklepieionu.....	105
3.2.Atina Asklepieionu	112
3.3.Korinth Asklepieionu.....	116
3.4. Roma Asklepieionu	120
3.5.Pergamon Asklepieionu.....	122
3.5.1. Erken Dönem Pergamon Asklepieionu	122
3.5.2. Helenistik Dönem Pergamon Asklepieionu.....	124
3.5.3. Roma Dönemi Pergamon Asklepieionu	128
3.6.Asklepieionların Konumu.....	130
3.7.Asklepeion’da Tedavi Yöntemleri.....	135
3.7.1.Asklepieion ve İnkübasyon (Rüya ile Tedavi)	137
3.8.Asklepieion Adakları	144
3.9.Asklepieion Yazıtları	148
3.9.1. Asklepios Kültü ve Aelius Aristides.....	152
3.9.2.Asklepios Kültü ve Galenos	157
Sonuç	164
Kaynakça	166
Ekler.....	184
Özgeçmiş	246

ÖNSÖZ VE TEŞEKKÜR

Rüya kavramına zihnini yoran insan, rüyanın ne olduğunu, nasıl oluştuğunu, kimlere hangi rüyaların görüldüğünü ve rüyanın nasıl iyileştirdiğini araştırmıştır. Rüyalara sembolik bir dil işlevi yükleyen insanlık şifalanmak için birtakım tapınaklara giderek orada rüya ile hastalıklarına çare aramıştır. Bunlardan biri de Eski Yunan’da Epidauros Kentinde ortaya çıkan Asklepios Kültü olup bu kültte rüya ile tedavi önemli bir yöntemdir.

Bu tezin amacı sağlık alanında Hippokrates, Galenos gibi birçok ismi içeren geniş çaplı bir literatür taraması yaparak “Asklepios Kültü ve Rüya ile Tedavi” bağlamında bir incelemeyi bu alana kazandırmaktadır. Böylece tezde yer alan farklı kaynakların ileride dilimize kazandırılması konusunda teşvik edici olacağı ihtimal dâhilindedir. Bu çalışmada antik kaynaklardan, konuya dair modern kaynaklardan, aynı zamanda tedavi sonrası kutsal bölgeye bırakılan Asklepios adakları ve teşekkür yazıtlarından yararlanılmıştır. Yakın zamanda bu alanda bir yüksek lisans tezi yapılmış olsa da Eski Yunan tıbbının önde isimlerini ele alarak daha çok antik kaynağa ve Batı Literatürüne ulaşma bağlamında farklıdır.

Tez çalışmam sırasında kıymetli bilgi, birikim ve tecrübeleri ile bana yol gösterici ve destek olan değerli danışman hocam sayın Doç. Dr. Fatih Mehmet Berk hocam olmak üzere tarih bölümündeki tüm hocalarıma sonsuz teşekkür ederim.

Çalışmalarım boyunca maddi ve manevi destekleriyle beni hiçbir zaman yalnız bırakmayan eşime ve aileme de teşekkürü bir borç bilirim.

Emine Gökçen KARIŞTIRANLI

Konya, 2021

GİRİŞ

İnsanlığın gelişimi boyunca ulaşmak istediği son nokta, ölümsüzlüktür. Yaşamının sınırlı olduğunu bilen insan, hastalık ve ölüm gibi durumlar karşısında her zaman çaresiz kalmıştır. Bu nedenle kendisine en büyük tehdidi ölüm olarak algılamıştır. İnsanlık bedenine ve ruhuna ıstırap veren her türlü acıdan kaçınmaya çalışmış ve bir arayış içerisine girmiştir. Bu sırada rasyoneliteyi kullanarak tıp biliminde kurtuluş yolları ararken metafiziksel yöne yönelerek kendinden üstün güçlere sığınmıştır. Doğayı, dünyayı ve kendisini anlamlandırmaya çalışarak dünyasını yeniden yaratmıştır. Bu dünyada fiziki acılarına çözüm kısmen bulabilirken tıp zanaatını geliştirmiştir. Ancak, tıp, insanoğlunu ölümün karşısında kısa bir süreliğine galip kılmıştır. Ölümü yenemeyeceğini bilen insanoğlu bu nedenle sadece tıp ile yetinmeyerek bir yandan da kendinden daha güçlü saydığı ilahi varlıkla da iç içe olmuştur.

İlk Çağ'da insanoğlu, sağlıklı olabilmek için ilahi varlık ya da varlıkların rızasını gözetmeye başlayarak onlardan birtakım işaretler beklemiştir. Bu mesajları doğada, bazen kurban ettiği bir hayvanın karaciğerinde ya da rüyalarındaki bir imge içerisinde bulduğunu düşünmüştür. Bunlardan bu tezde ele alınacak rüyayı, uykuda görülmesi nedeniyle “yarı ölüm” saymıştır. Uyanınca kurtulduğunu sandığı rüyayı, ölüme yakın bir deneyim sayarak rüyanın gizemli dünyasını aralamaya çalışmış ve rüyaları kendisinin aynası olarak görmeye başlamıştır. Gördüğü rüyaları tanrı ya da tanrılardan bir kehanet sayıp bu kendini arama sürecinde onlardan şifa sağlamaya çalışmıştır. Bu tanrılardan biri de Asklepios'tur.

“Asklepieion” adı verilen tapınaklarda belli başlı ritüelleri yerine getiren hastalar, din adamlarının olumlu telkinleriyle, Asklepios'un rüyalarına gireceğine ve rüyada vereceği tavsiyelerden medet ummaktaydılar. Kısaca hastanın rüyasına giren Asklepios, hastalığıyla ilgili tedaviyi kendisine ya uygular ya da tedavide uygulanacak yöntemleri hastaya söylerdi. Bu konuya dair bilgileri “iamata” adı verilen mucize kayıtlarından almaktayız.

Eski Yunan ve Roma Döneminde de tıp, topluma göre ve edinilen bilginin koşuluna göre değişim göstermiştir. Eski Yunan’da Hippokrates’e kadar olan dönem de hastalıkların tanrılar tarafından gönderildiği ve tanrıların hoşnut edilerek hastalıkların önleneceği düşünülmekteydi. Bazı durumlarda hastalıklar bireysel olarak algılanmamış ve tanrıların gazabından kaçınmak için toplumun da tedavi edilmesi gerektiği öngörülmüştür. Tedavi basit düzeyde yapılmıştır. Pratik bitkisel ilaçlar ve dini ritüellerle beraber tatbik edilmiş olup yerel şifacılar eliyle yürütülmüştür. Bu yerel şifacılar kent kent gezerek hasta aramış ve hastalarını etkileyebilmek için ayrıca hitabet hünerlerini geliştirmişlerdir.

Hippokrates Dönemi’nde bir ekol oluşturularak Hippokrates Külliyyatı adı altında eserler toplanmıştır. Diyet, müshiller, bağırsak sistemlerini boşaltıcı, sindirim sistemlerini çalıştıracak kusturucu ilaçlar hastalara önerilmiş, suyun sağlıktaki etkisi göz önüne alınarak hastalara bu yöntemler önerilmiştir. Bu ekolden gelen hekimlere olan güvenin artmasıyla tıbbi araştırma fikri doğmuş; yalnızca dini boyutlu olmayan bir tıp ortamı oluşturulmuş ve felsefik bir bakış açısı kazanılmıştır.

Hippokrates’le beraber sistematik tıbbın başladığı fikri kabul görmekle beraber Roma Dönemi’ne gelindiğinde Romalılar’ın sağlıklı yaşam tarzını merkez almaları seçkin tıp anlayışına yol açmıştır. Bu durum da tıp biliminin ve koşullarının gelişmesinde etkin rol oynamıştır. Son olarak da İskenderiye kentindeki tıp okullarının başlattığı akımlar ile tıp üzerine farklı ekoller ortaya çıkmış ve insan anatomisini anlama çabasına girilmiştir. Eski Yunan-Roma tıbbını diğer medeniyetlerinkinden ayıran en önemli özellik ise tıp üzerindeki sistematik, düzenli biçimde yapılan araştırmalar olup ve “Herophilos”, “Erasistratos”, “Theophrastos”, “Galenos” gibi önemli hekimlerin araştırmaları çağa damgasını vurmuştur.

Asklepios Kültü MÖ V. Yüzyılda Epidauros ortaya çıkmış olup zamanla diğer Eski Yunan kentlerinde de yer bulmuştur. Epidauros, Kos, Atina, Lebene, Pergamon gibi önemli kentlerde tapınakları bulunan Asklepios Kültünde tapınım gören tanrı Asklepios, efsaneye göre tanrı Apollon ve Koronis’in çocuğu olup baba Apollon, hamileyken anne Koronis’i öldürüp karnından Asklepios’u çıkararak tekrar diriltmiştir. Bu nedenle hem ölümü hem de yaşamı temsil eden tanrı Asklepios’un simgesi yılan, asa gibi düalist sembollerdir.

Tezin I. Bölümünde İlk Çağ'a kadar olan dönemde hastalık ve sağlık algısının neler olduğu sorusuna cevap aranmıştır. İnsanlığın gelişimi noktasında sağlığın ve hastalığın insan psikoloji üzerindeki etkisi ve geçirdiği temel süreçler ele alınmıştır. Ayrıca İlk Çağ Dönemi içinde insanlık tarihini etkileyen Eski Mısır, Mezopotamya, Anadolu ve Eski Yunan-Roma medeniyetlerinin tıp bilimine bakış açısı, inanç ve birbiriyle olan veri alışverişiyle ne kadar etkilendikleri ele alınmıştır. Bu bağlamda hastalıkların rüyalarla neden ilişkilendirildiği sorusuna cevap aranmıştır. Ayrıca rüyaların dili ve sınıflandırılması ve filozofların rüyalara bakış açısı ele alınmıştır. Rüyaları yorumlayanlar arasında Artemidorus gibi Anadolu'dan çıkan isimlerin yanı sıra farklı kültür ve medeniyetlerdeki rüya olgularına dair genel bir bakış sağlanmaya çalışılmıştır. Ayrıca bu konuda başlıca önemli kaynaklar sayılan Homeros'un *İlyada* ve *Odyseia*, Platon'un *Timaios*, *Phaidon*, *Theaitetos*, Aristoteles'in *De Divinatione Per Somnum*, Cicero'nun *De Divinatione*, *De Natura Deorum*; Vergilius'un *Aeneas* ve Ovidius'un *Metamorphoses* adlı eserleri filozofların rüyalara dair görüşlerinin ele alınması bakımından genel olarak incelenmiştir.

II. Bölümde Asklepios Kültünün kökeni ve kahraman kültüründen tanrı Asklepios'a olan dönüşüm araştırılarak bu yolla kültürün önemine dair sorular cevaplanmaya çalışılmıştır. Buna ek olarak Asklepios'un ailesi, sembolleri ve Eski Yunan'dan Roma'ya ve son olarak Hristiyanlığa kadar uzanan süreci irdelenmiştir.

III. Bölümde Asklepios ve Asklepieion Tapınakları ve tapınaklara bırakılan adak türleri ve yazıtlar incelenmeye çalışılmıştır. Bu tapınaklarda yapılan en önemli tedavi olan inkübasyon ritüelinin aşamaları ve geride bırakılan kayıtlar ele alınmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

İLK ÇAĞ'DA HASTALIK VE RÜYA İLE TEDAVİ

1.1. İLK ÇAĞ'DA HASTALIK VE TEDAVİ

MÖ 10000 ila MÖ 6000 yılları arasında yaşanan “*Neolitik Dönem*” insanlığın sağlığını temelli değiştiren bir zaman dilimidir. Bu dönemde tarım-hayvancılığa geçiş insanlık için pek de kolay olmamıştır. Avcılık ve toplayıcılıktan tarım-hayvancılığa geçilmesiyle elde edilen besinlerde yaşanan değişim yaklaşık 10.000 yıl önce başlamıştır. Besine ulaşmadaki bu değişim nüfusu, toplulukların büyüklüğünü ve iş gücünü etkileyerek farklı davranışlara yol açmıştır.¹

Bu davranışları etkileyen hava değişimleridir. MÖ 10.800 ila MÖ 9600 arası “*Genç Dryas*” Döneminin bitmesiyle beraber iklim değişmiştir. Dünya sadece 10 yıl içerisinde 7 santigrat dereceye kadar ısınmıştır. MÖ 8000-6000 arası dönemde kurucu ekinler ekilmeye başlanarak insanın öğününde yerini almıştır. Bunlar, “*mercimek*”, “*bezelye*”, “*nohut*”, “*burçak*” “*keten*”dir. MÖ 6500’de ilk kentsel yerleşmeler olan “*Eridu*”, “*Ur*”, “*Umma*” ve “*Uruk*” karşımıza çıkmıştır.²

Kentlerin ortaya çıkışı ile nüfus, konaklama koşulları, temizlik ve beslenme tarzı vb. oluşan değişimler yaşanmıştır. Sonucunda ise, bu Neolitik Devrimin bulaşıcı hastalıkları da beraberinde getirdiği iddia edilmiştir. Bu tezi güçlendirmek için şu argümanlar öne sürülmüştür: ³

1. Bulaşıcı mikroplar yaşamak için konak aramaktaydı. Bu tarım toplumları Mezolitik Döneme göre daha kalabalıktı. Bu nedenle hastalığa yol açan patojenler, mikroplar çok çabuk yayılmakta ve salgın halini almaktadır.

2. Hayvanlarla sürdürülen ortak yaşam bu mikropları ve sonucunda hastalıkları kolaylaştırmıştır.

¹ Clark Spencer Larsen et al., “Bioarchaeology of Neolithic Çatalhöyük Reveals Fundamental Transitions in Health, Mobility, and Lifestyle in Early Farmers”, *PNAS*, 25 Haziran 2019, Vol. 116, no. 26, s. 12615.

² James Scott, *Tahıla Karşı*, (Çev. Akın Emre Pilgir), Koç Üniversitesi Yayınları, 2. Baskı, Ocak 2020, s. 52.

³ Katharina Fuchs et al., “Infectious Diseases And Neolithic Transformations: Evaluating Biological And Archaeological Proxies In The German Loess Zone Between 5500 And 2500 BCE”, *The Holocene*, Vol. 29 (10), 2019, s. 1545.

3. Kirli su kaynakları, insan ve hayvan dışkılarının bir arada bulunması da hastalıkları ortaya çıkmıştır.

4. Dengesiz beslenme, fiziksel stress toplumdaki bireyleri hastalıklara açık hale getirmiş ve beslenme yetersizliklerini şiddetlendirerek mikroplara maruz kalmışlardır. Yaşlılar, küçük çocuklar, yetersiz beslenenler ve daha önceden bu mikroplara maruz kalmamış olanlar büyük risk altına girmiştir.

Görülüyor ki; Neolitik Dönem ile hastalıklar artmıştır. Bu hastalıklara çare bulabilmek için bir takım tıbbi uygulamalar yapılmıştır. Bunlardan biri de tedavi veya büyü amacıyla, canlı bir insanın kafatasında, keskinleştirilmiş bir alet yardımıyla delik açma ve kemik parçası çıkarma işlemine olan “*trepanasyon*”dur. Neolitik Dönem’den kalan çok sayıda trepanasyonlu kafatası bulunmuştur. Bu dönemdeki inanışa göre, ruh ve kişiye özgü yetenekler kafatası içindeydi. Başa yerleşen hastalığı yenmek için kötü ruhu dışarı çıkarmak için kafatasına delik açmak gerekliydi. Hedef, hastayı etkileyen ruhu dışarı çıkarmak veya kafatasından alınan kemik parçasını nazarlık olarak kullanmaktı. Ruh serbest bırakmak için ölümden sonra da yapılmaktaydı.⁴

Bu uygulamaları yapan insanlar diğerlerinden önde gelmişler ve toplumda saygı görmüşlerdir. Bunun sonucunda, insanoğlu yaşadıkları kalabalık arasında tedavisini daha iyi yapabilen insanların olduğunu fark edince de bu sahayı hekime bırakmıştır. Ancak tıp tarihinin sonu zaferle biten basit bir hikâye olmaktan uzaktır. Bu temel nedeni ise, ölümcül hastalıklarla süren mücadeledir ve ölüm hep insanlığın peşindedir ve insanlık bu durumu kabul etmek zorunda kalmıştır. Bu imgesel bağlamdan yola çıkarak insanlık, uygarlığı ve tıbbi peşi sıra da hastalıkları dünyasına getirmiştir.⁵

MÖ 3000 ila 1000 yılları arasında süren Bronz Çağı’nda, hem Doğu’da hem de Batı’da Knossos gibi büyük sarayların dışında yaşayan insanlar için koşullar farklıydı. Bu insanlar saraydakilerin aksine iyi beslenme ve giyinme koşullarından bir hayli uzak biçimde kasabalarda sık bir nüfus içerisinde yaşıyorlardı.⁶

⁴ Ali Haydar Bayat, *Tıp Tarihi*, Merkez Efendi Geleneksel Tıp Derneği, İstanbul, 2010, s. 43.

⁵ Roy Porter, *Kan ve Revan İçinde Tıbbın Kısa Tarihi*, Çev. Gürol Koca, Metis Yayınları, 2013, s. 17.

⁶ Robert Arnott, “Healing and Medicine in the Aegean Bronze Age”, *Journal of The Royal Society Of Medicine*, Volume 89, May, 1996, s. 265.

Bu kasabalarda, kalabalık, içme sularının sık sık kirlenmesi, temizlik koşullarının zayıflığı, kıt beslenme gibi koşulların bir araya gelip birleştiği ve nüfusu azalttığı düşünülmektedir. Bu koşullar insanları dizanteri, bağırsak parazitleri ve tetanoz gibi hastalıklara karşı zayıf bırakmıştır.⁷

Bronz Çağı'nda gelişen deniz aşırı ticaret ve bu ticaretin sürekli kullanımı, yeni enfeksiyonlar taşıyan organizmaları birçok yere yaymıştır. Enfeksiyonlara karşı bağışıklığın yavaş yavaş azalarak “difteri”, “ishal”, “boğmaca” gibi çocuk hastalıkları daha da ölümcül hale gelmiştir.⁸

İlk Çağ'da gelindiğinde hastalıklar ve tedavisinde önde gelen medeniyetlerin başında Eski Mısır gelmektedir. İnsan vücudunu önemli gören Eski Mısırlılar üzerinde ilk ameliyatları gerçekleştirmişlerdir. Ayrıca hoş kokulu bitkilerden çıkan yağları kullanarak insan vücudunu mumyalama ve yüzyıllarca muhafaza etme konusunda uzmandırlar.⁹

Eski Mısır'da bu ameliyatları ve işlemleri uygulayan grup olan hekimler şu şekilde algılanmakta olup kendinden sonraki kültürleri de yönlendirmiştir:¹⁰

Hekim, işlevi karanlık güçleri kontrol etmek olan ve insan hayatını tehdit eden hem görünen hem de görünmeyen şeyleri fark edebilen bir süper kahramandı.

Eski Mısır'da tedaviye verilen önemi göstermesi açısından, hekim sınıfı gerek devlet içinde gerekse sosyal hiyerarşide üst noktada yer almıştır. Eski Mısır'da “*hekim*” sözcüğü “*swnw*” olarak tercüme edilmiştir. Hekim, tıbbi malzeme kâsesi önünde ve elinde oklarla oturur vaziyette bir hiyeroglif ile ifade edilmekteydi. (**Şekil 1.2.**)¹¹

⁷ P.J.P, McGeorge, “The Burials”, *LateMinoan III Burials At Khania: Studies in Mediterranean Archaeology*, (Ed. B.P Hallager, P.J.P McGeorge PJP), Vol. XCII, Goteborg: Paul Astroms Forlag, 1992, ss. 29-44.

⁸ Arnott, *a.g.e.*, s. 265.

⁹ Youssef Oumeish, “The Philosopical, Cultural, And Historical Aspects Of Complementary, Alternative, Unconventional, And Integrative Medicine in The Old World,” *Arch Dermatol*, 134, 1998, s. 1375.

¹⁰ İbrahim Eltorai, *A Spotlight on the History of Ancient Egyptian Medicine*, Taylor and Francis Group, CRC Press, 2020, ss. 45-46.

¹¹ Richard Sullivan, “The Identity And Work Of The Ancient Egyptian Surgeon,” *Journal Of The Royal Society Of Medicine* 89 (1996), s. 467.

Eski Mısır Mitolojisinde bazı tanrılar sağlık sembolleri olarak karşımıza çıkmaktadır. “*Tot*” bunların başında gelmekle beraber her çeşit hastalığı iyi eden diğer tanrılar da vardır. Tanrıça “*Seshe*” kadın hastalıklarının, “*Seth*” ise bulaşıcı hastalıkların önleyicisidir. Ancak bütün bunların başında “*Imhotep*” tıp biliminin önderlerinden sayılmıştır. (Şekil 1.3.)¹²

Eski Mısır tıbbının öncü ismi olan “*Imhotep*”in kelime anlamının Eski Mısır hiyerogliflerinin deşifre edilmesiyle “*barış içinde gelen*” olduğu ortaya çıkmıştır. Endişe içerisinde bekleyen hastayı ziyaret ederek huzura kavuşturan bir mesleğe sahip olduğu düşünülerek ismin verildiği öne sürülmüştür.¹³

Imhotep de ileride ele alınacak olan tanrı Asklepios’a benzer bir biçimde “*Asklepieion*” tapınaklarında hastalarını tedavi eden bu Eski Yunan sağlık tanrısının dönüşümlerini geçirmiştir.¹⁴

1. İlk olarak MÖ 2980 yılları civarında Firavun Zoser’in başmimarıdır.
2. MÖ 2850 yılları civarında Firavun Mycerinus zamanında yarı hekim-tanrı olarak görülmüştür.
3. MÖ 525 yılından Pers Dönemi’ne kadar tam bir tıp tanrısı olarak tapınım görmüştür.

Hekimler arasında da önemli bir sınıf farkı bulunduğunu gözler önüne seren bir örnek şudur: Anatomik bilgisi olmayıp sadece ölünün organlarını çıkaran mumyalayanlar ile büyü temelli çalışan Eski Mısırlı hekimler arasında bir ayrım vardır. Büyü temelli çalışanlar arasında en çok bilgiye sahip olunan hekim “*Imhotep*”tir. MÖ 2667- MÖ 2648 yılları arasında yaşadığı düşünülen “*Imhotep*”, aynı zamanda MÖ 2630-MÖ 2611 yılları arasında hüküm süren Firavun Zoser’in baş mimarlarındandır. Dünyada bilinen ilk taş anıt olan Sakkara’daki piramidin inşa edilmesinden sorumludur. Halktan gelen “*Imhotep*”, zekâsı ve kararlılığı sayesinde zamanla Zoser’in en güvendiği baş danışmanlarından biri haline gelmiştir. Öldükten sonra bile etkisi devam etmiş ve Yeni Krallık döneminde kâtiplerin koruyucusu ve

¹² Afet, İnan, *Eski Mısır Tarihi Ve Medeniyeti*, II. Baskı, XIII. Dizi, TTK Yayınları, Ankara, 1984, s. 247

¹³ Jamieson B. Hurry, *The Vizier and Physician of King Zoser and Afterwards the Egyptian God of Medicine*, Oxford University Press, 1926, s. 4.

¹⁴ Hurry, *a.g.e.*, s. 4.

eğitimin sembolü olarak kutsal sayılmıştır. “*Hekim ve şifacı*” ünvanıyla kutsal görülerek Memphis’te yerel bir tanrı olarak tapınılmıştır. “*Gut*”, “*apandisit*”, “*artrit*” gibi hastalıklar için bitkilerin özünü çıkararak ilaç yaptığı iddia edilmiştir.¹⁵

Mezopotamya uygarlıkları Eski Mısır’dan daha önceki tarihlerde ortaya çıkmış olmalarına rağmen “Bereketli Hilal” çevresindeki hastalık ve tedavi uygulamaları konusunda Eski Mısır’daki kadar bilgi bulunmamaktadır. Bu durumu doğuran neden ise; Mezopotamya tıbbı tarihçilerce ihmal edilmiş bir alan olmasından ve yeni keşfedilmeye başlanmasından kaynaklanmaktadır. Eski Yunan tıbbına olan ilginin, Mezopotamya’ya gösterilmemiş olması nedeniyle Mezopotamya ve Eski Yunan-Roma arasındaki tıbbi bilgi alışverişi konusunda bilgilerimiz eksiktir.¹⁶

Mezopotamya toplumlarında hastalığın kökeni hakkında ortaya atılan fikirler ortaktı. Büyü, günah işleme, tanrılara karşı olan görevleri ihmal etme, kusurlu davranışlarda bulunma, tanrıların kızdırılması veya kişiyi cezalandırması gibi sebeplerle hastalık oluşmaktaydı. Basit bir yaralanmanın nedeninin bile kişinin önceden işlediği bir günahın bedeli olduğu fikri kabul görmekteydi.¹⁷

Mezopotamya’da şifaya ulaşmak için bitkilerden de yararlanılmaktaydı. Yüzyıllar boyunca denenilen ilaçlar ve tedaviler, MÖ 2000’lerden itibaren kaydedilerek ve bu birikim kuşaktan kuşağa geliştirilmiştir. Bu dönemde Sümerlerde kullanılan bileşenler çoğunlukla bitkisel olup, bazen de hayvansal ve mineral yönlüdür. Bu bitkilerin tüm bölümlerinden faydalanılmaktaydı. Bunlar sırası geldikçe “*bal*”, “*su*”, “*bira*”, “*şarap*”, “*zift*”, “*lapa*” gibi materyallere batırılarak kullanılmaktaydı. Örneğin, bir Mezopotamya kodeksinde, çok farklı materyaller kullanıldığı tespit edilmiştir. “*hardal*”, “*hurma*”, “*kenevir*”, “*rezene*”, “*siyah banotu*”, “*zeytin*” gibi 250 çeşit bitkisel; “*bal*”, “*balmumu*”, “*fil yağı*”, “*domuz*”, “*kaplumbağa*”, “*yılan*” gibi 180

¹⁵ Michael R. Zimmerman, “Practicing Medicine in Ancient Egypt”, *Uniatea Voices*, Vol. 17, Jan. 2017, s. 144.

¹⁶ Francois Pieter Retief ve Louise Cillers, “Mesopotamian Medicine”, *South African Medical Journal*, 97(1), 2007, s. 2.

¹⁷ Bayat, *a.g.e.*, s. 47.

hayvansal çeşit; “alçı”, “bakır”, “kaya tuzu”, “kireç”, “kükürt”, “potasyum nitrat”, “tuz”, gibi 120 mineral ilaç bulunduğunu tespit etmiştir.¹⁸

Mezopotamya’da tedavilerde aktif görev alan hekimlerin de koruyucu tanrıları bulunmaktaydı. Enlil’in oğlu “Ninib”, ve onun eşi “Gula” hastalara şifa verebilmekteydi. Tanrıça Gula’nın tapınaklarına hastalar gönderilerek şifa bulması sağlanıyordu. (Şekil 1.4.) Hekimlerin tanrısı “Ninazu” ve “Ningishzida” da tıp sanatında yer almakta olup sembolü çift başlı yılan idi. “Suların Tanrısı” olarak bilinen “Ea” da hekimlerin atası olarak tapınım görüyordu. (Şekil 1.5.)¹⁹

MÖ 555-MÖ 539 yılları arasında hüküm süren Babil Kralı Nabodius, rüyasında sağlık tanrıçası Gula’yı görmüş ve ondan uzun bir ömür dilemiştir. Tanrıdan ona yüzünü çevirmesini isteyen Nabodius, rüyasında tanrının ona merhamet ederek baktığını söylemiştir.²⁰

Tanrıça Gula’nın ana kült merkezi Isin’de olup birçok şehirde de tapınım görmektedir. Babil’de bilinen şifa tanrıçalarının çoğunluğu köpek ile tasvir edilmekteydi. Köpeğin yaraları iyileştirici gücü muhtemelen bilinmekte olup neden hala köpeğin ikonografik olarak kullanıldığı öğrenilememiştir.²¹

İster Babillilerin isterse Eski Yunan toplumunda olsun İlk Çağ insanının dünyayı değerlendirme ve tıptan yararlanmada bakış açısı üç tür karakteristik özelliğe dayanmaktaydı:²²

Bunlar; 1) hayal gücü, 2) çıkarımsal mantık ve 3) gözlemdi. İlk element olan hayal gücü; olayları “rastlantısal ve rastgele” olarak yorumlanmasına neden olmaktaydı. İkinci element olan çıkarımsal mantık; rastlantısal olayların işaretlerini yorumlayarak bunlar arasından mantıksız olanları elenerek ortaya çıkıyordu. Bu boyut tam olarak gelişmemesine rağmen Babil tıbbında mevcuttu. En sonuncu nokta

¹⁸ Emily K. Teall, “Medicine and Doctoring in Ancient Mesopotamia”, *Grand Valley Journal of History*, Sayı 3, Issue 1, Article 2, 2014, s. 3.

¹⁹ Salim Mujais, “The Future of the Realm: Medicine and Divination in Ancient Syro-Mesopotamia”, *Origins of Nephrology – Antiquity, Am J Nephrol*, 1999, s. 135.

²⁰ Johanna Stuckey, “Going to the Dogs: Healing Goddesses of Mesopotamia”, *Matrifocus: Cross-Quarterly for the Goddess Woman*, Vol. 5-2, 2006, ss. 4-5.

²¹ Stuckey, *a.g.e.*, ss. 1-5.

²² Mark Geller, *Ancient Babylonian Medicine*, Wiley & Blackwell Publication, Oxford, 2010, ss. 11-14.

olan gözlem ise; Babilli bilginler tarafından sistematik olarak yıldızlardan, havadan, kuşlardan, taşlardan, bitkilerden ve çevrelerinden bilgi olarak gerçekleştirilmekteydi.

Bu nedenle Mezopotamya topluluklarından biri olan Babil’de tanrıların isteklerinin yerine gelmesini sağladığı için astronomiye ve astrolojiye büyük önem atfedilmekteydi. Hastalıklara çare olmak ve gelecekte haber alabilmek gibi konularda danışılmaktaydı.²³

Diğer yanda Eski Yunan toplumunda “hastalık” için başlıca kullanılan sözcük “*nosos*” idi. Bu sözcük kullanıldığında kastedilen nokta, sadece bedenin ve aklın hastalanması değildi. Bu hastalık, bütün topluma bulaşacak çapta bir salgın da olabilirdi.²⁴

Hippokratesçi teorilerden önce, hastalıklar dini boyutta yorumlanıyordu. MS II. yüzyılda yaşamış Celsus bu konuda şöyle yazmıştır: “*morbos ... ad iram deorum immortalium relatos esse*”, “*hastalıklar, tanrının gazabıyla ilişkilendiriliyordu.*”²⁵

MÖ V. Yüzyıl civarında Hippokratik teorilerin yayılmasından önce hastalık fikri şu şekilde yorumlanmaktaydı:²⁶

Hastalık ya da özellikle epidemik salgın, tanrıları gücendirmesi nedeniyle olurdu. Eski Yunan’da bu durum bir tür kirlilik hali olup buna “miasma” adı verilmekteydi. Bir grup insan hatta bir kişi bile bu suçu işlemiş olsa kefareti tüm toplumun üzerine yüklenirdi. Tek şifa imkânı ise “Kathartai” adı verilen şifacılar şehre çağırılıp ve “miasma” geçiren kent devletinin kötülüklerden arındırılmasıydı.

Eski Yunan’da bu tür ritüellerin gerçekleştirildiği bilinmektedir. Bu eylemlerin varlığından “*Museus*”, “*Toxaris*” ve “*Epimenides*” adlı üç tıp adamının ismi sayesinde haberdar olunmuştur. Bu şifacılar, Attika Bölgesindeki arındırmaları dolayısıyla bilinmektedir.²⁷

²³ Teall, *a.g.e.*, s. 3.

²⁴ G.E.R. Lloyd, *In the Grip of Disease: Studies in the Greek Imagination*, Oxford University Press, Oxford, 2004, s.11.

²⁵ Celsus, *On Medicine*, Proem, 4; akt. J. Longrigg, *Greek Rational Medicine: Philosophy and Medicine from Alcmaeon to the Alexandrians*, London: Routledge, 1993, s. 15.

²⁶ Maria Elena Gorrini, “The Hippocratic Impact On Healing Cults: The Archaeological Evidence In Attica”, *Hippocrates In Context, Papers read at the XIth International Hippocrates Colloquium University of Newcastle upon Tyne*, (Ed. Philip J. Van Der Eijk), Brill: Leiden, 2005 ss. 135-136.

²⁷ Gorrini, *a.g.e.*, ss. 135-136.

Epimenides hakkında pek bir bilgi bulunmakla beraber²⁸ antik kaynaklar olan “Diogenes Laërtius”²⁹, “Plutarkhos”³⁰ ve “Aristoteles”³¹ de MÖ VII. yüzyılda Kylon’un öldürülmesinden sonra Atina’nın arındırılması için gelen bir şifacı olduğunu yazmışlardır.

Bir Linear B Tabletinde ise Eski Yunan dilinde, şifacı anlamında “*i-ja-te*” sözcüğü “hekim” mesleğinin terimi olarak geçmektedir ve bu kelime ilk kez İlyada’da geçen “*iatros*” sözcüğüne evrilmiştir. Hem “*i-ja-te*” hem de “*iatros*” terimi, bu meslek grubunun diğerlerinden daha çok öne çıktığına dikkat çeken önemli bir ayrıntıdır. Bu kelimedden Hippokrates Döneminde kullanılan hekimlik anlamında “*iatros*” kelimesi türemiştir.(Şekil 1.6.)³²

Hastalıklara bakış açısı bağlamında, MÖ V. yüzyıl sırasında Eski Yunan Dünyası sosyal ve kültürel anlamda önemli bir değişim yaşamıştır. Otorite olabilmek için çabalayan şifacılar, “*kozmos*” ve “*insan vücudu*” hakkında açıklamalarda bulunurken İyonya filozoflarının felsefi bakış açılarını ödünç almışlardır. Hala ilahi kabul edilen doğa, birbirinden bağımsız ilahi varlıkların çatıştığı anarşi ortamı olarak değil; artık bir bütün olarak algılanıyordu. Eski Yunanlar tarafından “*Physis*” verilen doğadaki düzen belirli şekiller ve kurallar sergileyen bir hakikatti. Bu olgunun gözlemlenebilir olduğu öne sürülüyordu. Mantıksal yolla, dünyanın maddi ve doğasını anlamak için mitlerden gözleme doğru bir kayış başlamıştı.³³

MÖ V. yüzyılın sonunda genelde artık göz ardı edilmeye başlanmış dinsel öğeler vardı. Hastalığın nedenlerini ve tedaviyi araştırmada doğruluğu kanıtlanmayan veriler tartışılıyordu. Deneyime ve gözleme dayanan mantık öğeleri hâkimdi. Bu

²⁸ FGrHist III, XXXVIII, 457.

²⁹ Diogenes Laertios, *Vitae Philosophorum: Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, (Çev. Candan Ertuna), Yapı Kredi Yayınları, 2007, 109-112 ve 114-115.

³⁰ Plutarch, *Life of Solon* 12.; Plutarch, *Lives*, (Trans. Bernadotte Perrin), Vol I, The Loeb Library, Harvard University Press, London, 1914, s. 433.

³¹ Aristoteles, *Atinalıların Devleti*, (çev. Furkan Akderin), Say Yayınları, 2013, I. s. 25.

³² PY Eq 146; Bronwen Lara Wickkiser, *The Appeal of Asklepios and the Politics of Healing in the Greco-Roman World*, Degree of Doctor Philosophy, Texas University, May 2003, s. 16.

³³ Guenter B Risse, “The Hippocratic Oath In Ancient Context: Medical Ethics In Historical Perspective”, *Green College*, British Columbia University Conference Text, Canada, 2006, s. 6.

mantık, hastalık ve sağlığın, çevreye ve insan yapısındaki öğelere dayandığı fikriyle sonuçlanmıştır.³⁴

MÖ 460-370 yılları arasında yaşadığı düşünülen Hippokrates (Şekil 1.7.), “Sophokles”, “Demokritos”, “Euripides” gibi filozofların çağdaşı olarak bilinen ve hakkında pek bir bilgiye sahip olmadığımız bir kişiliktir. Hippokrates’in yaşadığı dönemde tanınan filozoflar bulunmaktadır. Hippokrates’in hayatı, MS 98-138 yılları arasında yaşamış Ephesoslu hekim “Soranos” ve MS XII. yüzyılda yaşamış “John Tzetzes” adlı bir Bizanslı şair ve ismi bilinmeyen bir yazar tarafından kaleme alınmıştır.³⁵

Vatanı Kos’a dönmeden Teselya’nın “Larissa” kentinde ölen Hippokrates, kısa zaman içerisinde Kos sikkelerinde (Şekil 1.8.)³⁶ de yerini almıştır. Ayrıca Hippokrates’e kutsallık eden bir efsaneye göre; Larissa’da yer alan mezarında tedavi edici özelliği bulunan arı sürüleri yaşamakta ve ona adanmış bir halk kültü burada bulunmaktadır.³⁷

MÖ V. yüzyılın sonlarına doğru rasyonel düşünceleri takip eden “şifacılar-iatroi” hem kültürel normlara uymaları gerekirken hem de hastalıkların kökenlerini tahmin etmede farklı fikirler ortaya atmışlardır. Buna örnek olarak, Hippokrates’e ait olduğu sanılan “Kutsal Hastalık Üzerine” adlı eserinde, yazar epilepsinin tanrıların saldırmalarıyla oluştuğuna, sadece dua ve arınmayla yok edileceğini iddia edenlere ciddi şekilde saldırmaktadır. Sonuçta, hastalığın dini kökenli olduğu fikrini tamamen reddetmektedir.³⁸

Bu dönemdeki görüşlere göre, hastalığın zıttı olan sağlık bedene yansımaktadır. Bedenin görünen yüzünde oluşan bu güzellik, dönemin filozof ve hekimlerin sağlık modeli olarak “altın orta” olarak adlandırılmıştır. Bu kavram

³⁴ Hippocrates, *De Morbo Sacro (The Sacred Disease)*, (Çev. W.H. Jones), The Loeb Library, Vol II, Harvard University Press, 1923, 1.1-40. ; *The Genuine Works of Hippocrates*, (çev. Charles Darwin Adams), New York, 1868, s. XIV.

³⁵ Hippocrates, *Ancient Medicine*, (Trans.. W. H. S. Jones), Vol I, The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1923, ss. XII-XIII.

³⁶ Barlay V. Head, *A Catalogue of the Greek Coins of Caria, Cos, Rhodes*, British Museum, 1897, s. 216; BMC 216, F.Bürchner, ZfN9, 1882, ss. 124-125.

³⁷ Hippokrates, *Hippokrates Külliyyatı*, (Çev. Nur Nirven), Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2018. s. 11.

³⁸ Jennifer Clarke- Kosak, *Heroic Measures: Hippocratic Medicine In the Making Of Euripidean Tragedy* (Ed. John Scarborough, Philip J. Van Der Eijk, vd.) Volume 30, Brill, 2004, s. 31.

günümüzün deyişiyile altın orana dayanmakta ve bu şekilde karşımıza çıkmaktadır. Bu dönemde yeni ortaya çıkan “*iatrike techne*” olarak adlandırılan ‘hekimlik sanatı’nın en önemli işlevi sağlıklı bir bedene sahip olabilmesi için insanları doğru bilgilendirmektir. Sağlıklı beden hem uygun ölçüye hem de güzelliğe sahiptir. Bu güzelliğin sağlanabilmesi için bedende iç dengenin düzende olması gerekir ki; ancak bu yolla insan sağlıklı hale gelir. Dengenin kaybolması, karşıt sıvılar arasında bir mücadelenin olduğu anlamına gelir ki, bu hastalıktan başka bir şey değildir. Diğer yandan bedende hastalıkla mücadeleyi hekimler yürütürler. Günümüzde halen hastalıkla savaşıma şeklinde bu tür benzetmeler yapılmakta ve sıvı dengesi önemini korumaktadır.³⁹

Hippokrates, bazı hastalıkları ilk kez tanımlamıştır. Örneğin; “*çomak parmak*” adı verilen hastalığın diğer adı da “*Hipokrat parmakları*” olarak bilinmektedir. (Şekil 1.9.) Tanımladığı bazı başka hastalıklar arasında “*akciğer kanseri*”, “*akciğer hastalığı*” ve siyanotik kalp hastalığı” da bulunmaktadır. 4 Beden Sıvısı Teorisine ile uyumlu olacak bir biçimde tedavide özellikle “boşaltıcılara” ağırlık vermekteydi. Bu nedenle “*lavman*”, “*müshil*”, “*kusturucular*”, “*idrar söktürücüler*”, “*aksırtıcılar vererek*”, “*vantuz çekerek*”, “*dağlayarak*” hastalığı daha az tehlikeli bölgelere çekmeye çalıştığını düşünmekteydi. Tedavilerin bir kısmı ise; doğanın bir parçası olma ve perhizdi. Apselerin drenajı ve temizlenmesi ile ağrını dindirilmesine yapılan cerrahi işlemlerdendi. Kırıkları yerine koyarak çıkıkları özel bir masa kullanarak tedavi etmekteydi. Hippokrates’in dinsel, büyüsel etkilerden daha çok ayrılan tıp anlayışı hekim Galenos ile devam etmiştir. Unutulan bu hekimlik türü Rönesans’ta tekrar dirilmiştir.⁴⁰

Eski Yunan’ın tedavi yöntemlerinin gelişim aşamaları göz önüne alındığında onun mirasçısı olan Roma’dan da söz etmek gerekmektedir. Roma’da, diğer topluluklar gibi tıp uygulamaları “büyü” ve “din” temelli olup bu durum MÖ 234-MÖ

³⁹ Mirko D. Grmek, *Diseases in The Ancient Greek World*, The John’s Hopkins University Press, Baltimore, 1991, s 266.

⁴⁰ Bektaş Murat Yalçın, Mustafa Ünal, Hasan Birdal, Yasin Selçuk, “Anadolu Tıp Tarihi - Bölüm I” *Türk Aile Hekim Dergisi*, 2016; 20 (1), s. 40.

149 yılları arasında yaşamış hatip Marcus Porcius Cato Dönemi'ne kadar devam etmiştir.⁴¹

Eski Yunan Dünyasında Hippokrates'e uzanan bir tıp geleneğine karşın, Romalılar, sağlık alanında, özellikle İlk Çağ'da belirleyici konumda değildiler.⁴²

Bu duruma en iyi örnek Tacitus'un yazdıkları örnek verilebilir. MS 56-120 yılları arasında yaşamış Romalı yazar Tacitus, Roma halkının her şeyi hurafe olarak yorumladığından bahsetmektedir. Eseri *Historiae*'de Vespanianus'un kör bir adamı tükürüğü ile iyileştirdiğinden bahsetmektedir. Vespasianus, Eski Mısır'da rüyalar ile tedavi uygulayabilen bir şifa tanrısı Serapis ile yakınlığı olan Roma İmparatorudur.⁴³

MS 23-79 yılları arasında yaşamış Plinius'a göre de tıp bilimi dinden çıkmakta ve insanlık 3 bilgiye dayanmaktaydı: “*magicas vanitates*”, “*medicina*”, “*artes mathematicas*”. Bunlar sırasıyla büyü, tıp ve matematik sanatlarıydı. Tıbbın büyüden çıktığı fikri Roma'da da hâkim bir anlayıştı.⁴⁴

Plinius, şu şekilde ekleme yapmaktaydı: Ona göre, Roma halkı 600 yıldır tıptan uzak değildi; ancak, onlar sadece hekimsizdiler. Geleneksel tarifleri kullanmaktaydılar. Yüzlerce tanrı ve tanrıçaları vardı. “*Febris*”, hummalı ateş yapan tanrıyken “*Mephitis*” bataklık tanrıçasıydı. “*Fessonia*”, bitap düşmüşlere yardım ederken “*Cloacina*” kanalizasyonları temizlemekteydi. Pandemiye tutulan halk, tanrıça Angerona'ya yalvarırken, kadınlar hastalıkları için “*Fluonia*” ve “*Uterina*” adlı tanrıçalara adakta bulunurlardı.⁴⁵

1.2.RÜYA KAVRAMI VE İŞLEVİ

Rüya, derin REM uykusu esnasında, ancak diğer zamanlarda da gözlenebilen hikâyesel imajlar, hisler, algılar dizisi, ya da uyku ırasındaki beyin aktiviteleri, hayaller gibi durumların bilinç dışı uykudaki sembolik yönlü dışavurumudur. Rüya kavramı

⁴¹ William A. Scott, “The Practice of Medicine In Ancient Rome”, *Canadian Anesthesiologists' Society Journal*, vol. 2, No. 8, 1955, s. 281.

⁴² Haydar Akın, “Asklepios Kültü Ve Tanrısal Şifa-The Myth Of Asclepius And Divine Healing”, 2004, s. 81.

⁴³ Tacitus, *Histories*, (Çev. Clifford H. Moore, John Jackson), Vol. III, The Loeb Classical Library Edition of Tacitus, 1931, 81, s. 161.

⁴⁴ Pliny, *Nat His*, XXX, 1-2.

⁴⁵ James Sands Elliot, *Outlines of Greek And Roman Medicine*, Boston, 1914, s. 3.

çok yönlü ve bazen karmaşık imajlar, film şeridi gibi bir yerden bir yere nakli ve değişimi söz konusu olmaktadır.⁴⁶

Bilim, rüyayı 5 evreye ayırmıştır. Rüyanın ilk dört evresinde hızlı göz hareketleri yoktur. Hızlı göz hareketi görülmeyen evreler “*n-REM*” olarak adlandırılmaktadır. Son evre olan “*REM*” içerisinde hızlı göz hareketleri bulunmaktadır. Uykunun 1. evresinde kişi kolaylıkla uyanabilir. 2. evre hafif uyku evresi olup ağırlık çökerek “uyku basması” olarak da bilinmektedir. Bu evrede uyandırılan kişi uyanık olduğunu sanmasına rağmen çevresinin farkında olmaz. 3. evre orta dereceli uyku evresidir, bu evrede uyandırılan kişi uyuduğunun farkında olmaktadır. 4. evre ise; en derin uyku evresidir. Bu evrede vücut metabolizması yavaşlamakta ve “gece terörü”, “uyurgezerlik” gibi bazı uykusal bozuklukları görülmektedir. Bu nedenle kaliteli uyku, dinlenme ile ilgili süre olup bu evre ile ilintilidir. Bu evrelerin dışında kalan ve 5. Evre olan “*REM evresi*” ise hızlı göz hareketleriyle bilinmektedir. REM evresinde limbik sistem dışındaki beyin bölgeleri devre dışı kalır. Aktiviteye devam eden bu bölgede ise; özellikle beynin bölgesi çalışmakta ve rüya hatırlanmaktadır.⁴⁷

Araştırmalara göre; insan bir gecede 4 ile 8 arasında rüya görebilmekte ve süresi ise 20-90 dakika arasında değişebilmektedir. Uyku düzeylerine bağlı iki çeşit “*REM-Rapid Eye Movement - Hızlı Göz Hareketi*” ve “*NREM-Non REM-Hızlı Göz Hareketi Olmayan Hareketi*” durum tanımlanmaktadır. “*NREM*” adlı uykunun gece içinde birkaç düzeyi bulunmaktadır. Birincisi 90 dakika sürmekte ve 10 dakikalık bir REM durumu gelmektedir. Gece içinde “*NREM*” ve “*REM*” durumlar arka arkaya yaşanmaktadır. İlk “*NREM*” durumları diğerlerine göre uzun oluşmaktadır. Uyku ilerledikçe “*REM*” durumlar uzamaktadır. “*REM*” dönemi ise; uyku, nabız artışıyla yüz kaslarından, el ve kolların sabitleşmesinden anlaşılabilmektedir. Göz kapaklarının altında gözler hareket etmektedir. Bu dönemde uyandırılan birinin rüya gördüğü ortaya konmuş olup bazı araştırmacılar da “*NREM*” döneminde de rüya olduğunu öne sürmüşlerdir.⁴⁸

⁴⁶ Selçuk Budak, *Psikoloji Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2000, s. 622.

⁴⁷ Esra Güven, “Rüyaların Dili: Psikolojide Rüya Çalışmaları”, *Türk Psikoloji Yazıları*, Aralık 2015, 18 (36), s. 16.

⁴⁸ Nerys Dee, *Rüyaları Anlamak* (Çev. Nilüfer Kavalalı), İlhan Yayınları, İstanbul, 1997, ss. 19-21.

Rüyalara dair ilk açıklamalar, bilimsel temellerden uzak olup büyücülük yaşantıları ya da geleceğe dair spekülasyon yapılabilecek bir kaynak olarak görülmekteydi. Rüya lar gizemli yaşantılar olarak ele alınıyordu. Son birkaç yüzyıldır ise rüyalar büyücülüğün, gizemli olayların objesi olmaktan uzaklaştırılmıştır. Rüya lar, fizyolojik ve psikolojik açıdan yorumlanarak ele alınan bir konudur.⁴⁹

Bilim öncesi dönem olarak adlandırdığımız zamanlarda insanoğlu, rüyaların yorumlanması hakkında pek emin değildi. İnsanlık, uyandıktan sonra hatırladıkları rüyaları doğaüstü ilahi veya şeytani güçlerden doğan ya dost ya da düşmanca gören bir anlayışa sahipti. Bilimsel düşüncenin yükselişiyle mitolojinin yerine bu konu psikolojiye devrolunmuştur.⁵⁰

Uyku sırasında zihnin sürekli meşgul olduğu, insanın gündelik hayatında önemli bir yer tutan rüyaları anlamaya çalışan insanoğlu aynı zamanda işlevleri ile ilgilenmiş ve birçok teori ortaya atmıştır.

Rüyalara dair bilimsel temellere dayanan ilk açıklamalar 1800’lerde Burdach, Delboef ve Robert gibi bilim insanlarının çalışmalarına göre rüyalar, bir uyarının uykuda yarattığı bozukluğa bir tepkidir. Zihin, dinlenirken uyarı tarafından yaratılan bozukluk ile başka bir bölümü uğraşmaktadır. Bu etkinlik rüyaya yol açar. Benzer bir başka açıklamaya göre; zihin dış ve iç uyarılarıyla uyandırıldığı için rüya oluşur. Kontrol insanda değil; görülen materyaldedir. Başka bir açıklamaya göre ise rüyalar ruhsal etkinlikte azalma yapınca elde edilen materyaller azalır. Uyku, zihni dış dünyaya kapatınca felce uğratılan zihin etkinlik olarak sınırlı bir parçasını kullanarak rüyalar oluşturur.⁵¹

Görülüyor ki; üzerine birçok teori üretilen rüya ve uyku, insan hayatının ortalama üçte birinde yer almaktadır. Bu nedenle uyku, insan için biyolojik bir ihtiyaçtır. Genel olarak uykusuz kalan kişide üçüncü günden sonra davranış bozuklukları görülmektedir. Uyku ile ilgili net bilimsel bulgular tam olarak elde edilemese de; ancak rüyanın doğasını ve işlevini anlamada önemli neticelere

⁴⁹ Güven, a.g.e., s. 16.

⁵⁰ Freud, Sigmund, *Dream Psychology: Psychoanalysis for Beginners*, (Trans. M.D. Eder,) The James A. McCann Company. New York, 1920, s. 8.

⁵¹ Güven, a.g.e., s. 16.

varılmıştır. Yatınca beden daha sonra da zihin gevşer ve biz uyuruz. Uyuyunca kalp atışı ve nefes yavaşlayıp kan basıncı düşmektedir.⁵²

1856- 1939 yılları arasında yaşamış psikanaliz çalışmalarıyla bilinen Sigmund Freud, rüya üzerine çalışırken farklı kişilerin rüyalarında bulunan; ancak rüya sahiplerinin üzerlerine hiçbir çağrışım üretmediği, düzenli olarak görülen benzer anlamlara sahip rüya elemanlarını keşfetmiştir. Bu durumdan yola çıkarak bu elemanların ortak bir şekilde insanlarda bulunan bilinçdışı bilgiler işlevi gördüğünü düşünmüştür.⁵³

Rüyanın en önemli işlevi ise insanlığın ortak mirası olmasıdır. Rüyaların işlevleri bakımından kişisel mitler olduğu görüşü yaygındır. Mitlerin de kolektif rüyalar olduğu öne sürülmüştür. Rüyaların çoğunun içeriği mitlerde ifade edilmiştir ve mitler de rüyalarda yeniden anlatılmaktadır.⁵⁴

Rüyalarda yer alan mitler, insanlık tarihinde önemli bir yer tutmaktadır. Dünyanın neresinde olursa olsun insanlık için mit ve rüya, ruhun kendisini ortaya koyduğu en anlamlı ve en güzel anlatım biçimidir. Eski Çağ'da, mit ve rüyayı anlamak, yorumlamak okuma yazma bilmeye eş değerdir. Son yüzyıllarda Batı'da yaşanan değişimlerin etkisiyle mit ile rüyalar göz ardı edilmeye başlanmıştır. Modern çağa göre; mitler, insanın doğaya hükmedilmeyen eski döneminde ortaya çıkmışlardır.⁵⁵

Eski Çağ'ın önemli bir unsuru olan masallar, mitler ve rüyalar aynı kumaştan biçilerek ortaya konmuş öğelerdir. Üçü de insanlığın bilinçdışının ürünüdür: İlk ikisi içerisinde ortak bilinçdışının şekillenip, bir resme bürünmüştür. Üçüncü öğe olan rüyalar ise; insanlığın ortak bilinçdışından beslenen ilk kaynakları ile bireylerin kişisel bilinçdışı dünyasının bir ürünüdür.⁵⁶

Psikanaliz üzerine çalışmalarıyla bilinen Eric Fromm, rüyalardan bahsederken şöyle bir önemli tespitte bulunmuştur: “*Freud'un rüyaların çoğu kez arzularımızın*

⁵² Dee, *a.g.e.*, s. 17.

⁵³ Sigmund Freud, *Introductory Lectures to Psychoanalysis*, New York, Norton, 1966/1917, s. 204.

⁵⁴ Adam Kuper, “A Structural Approach To Dreams”, *Man*, New Series, No. 14, s. 645.

⁵⁵ Fromm, *a.g.e.*, s. 18.

⁵⁶ Bilgin Saydam, *Deli Dumrul'un Bilinci*, Metis Yayınları, İstanbul, 1997, s. 46.

sembolik tatminlerle giderilmesine yaradığını bulması çok önemliydi. Ama bunun bütün rüyalar için geçerli olduğu iddiası onun bu büyük buluşunu sınırlamıştır. Rüyalar, isteklerin tatmini biçiminde korkuların dile gelmesi olarak da belirebilirler. Ama bunlardan da önemlisi, rüyaların önemi bazı zamanlarda kendimiz ve başkaları hakkındaki anlayışımızı ortaya koymalarındandır. Neticede rüyalar, yalnızca akıl dışı arzularımızı dile getirmezler. Çoğu kez rüya, insanların kendileri ve çevreleri hakkında farkına varamadıkları görüşlerini, inançlarının bir belirmesidir. Ve rüya yorumunda en önemli nokta, bu iki durumu birbirinden ayırabilmektir.”⁵⁷

Psikanalist Sigmund Freud ise, rüyaların bilinçaltına giden ana yol olduğunu önemle vurgulamıştır. Bilinçaltının tezahürleri olarak rüyalar bireyin en gizli ve en farklı deneyimleridir. İnsan denen varlığın zamanının büyük kısmını uykuda geçirdiği göz önüne alınırsa sürekli olarak yaşanan en önemli bilinçaltı deneyimleri rüyalarda bulunmaktadır.⁵⁸

Freud’a göre, ilk insanlar modern insana kıyasla kendilerini baskılamamış bir toplumdur. O dönemde insanlar edebiyatta, sanat ve mitolojide “çocukluğumuzun kadim ve ilkel arzularını” net biçimde dile getirebilmekteydiler. Ancak modernleşmeyle beraber insanoğlunun duygularını seküler bir yönde baskılamasının Batı toplumlarını bugünkü açmazla soktuğunu düşünülmektedir.⁵⁹

Ayrıca Eski Çağ insanları tarafından benimsenen rüya kavramı şu şekilde izah edilmekteydi. Rüya aslında arzu edilen bir durumu akıllarında yaşadıkları halde onları gerçek şeylermiş gibi dış dünyaya yansıtmalarına yol açan, genel evren anlayışları ile uyumlu bir olguydu. Bu olgu bütün Eski Çağ insanlarında mevcuttu. Üstelik uyanınca bir rüyaya ait belleklerinde ne kaldıysa o temel izlenim ile dünya yorumlanıyordu. Bu izlenim başka bir dünyadan doğan bir imgeydi ve akıl ile zıtlaşan, yabancı bir durumdu.⁶⁰

⁵⁷ Erich Fromm, *Freud Düşüncesinin Büyüklüğü ve Sınırları*, (Çev. Aydın Arıtan), Arıtan Yayınevi, İstanbul, 1982, s. 146.

⁵⁸ Sigmund Freud, *Düşlerin Yorumu I*, (Çev. Emre Kapkın), Payel Yayınları, İstanbul, 2001, s. 65.

⁵⁹ Freud, *a.g.e.*, ss. 310-312.; Charles Stewart, *Dreams And Desires in Ancient And Early Christian Thought, Dreams And History: The Interpretation Of Dreams From Ancient Greece To Modern Psychoanalysis*, (Ed. Daniel Pick and Lyndal Roper), Routledge, 2004, s. 37.

⁶⁰ Freud, *a.g.e.*, s. 58.

Sigmund Freud'un öğrencisi Carl Gustav Jung'a göre, rüyalar, kişinin mevcut durumundan dolayı gelişen, kendini gerçekleştirmesine ve benlik bütünlüğüne hizmet eden rehberlerdir. Freud ise; rüyaların geçmişteki duyguları içerdiğini, bilinçaltında toplanmış bir halde gizil formlara bürünerek günümüzü huzursuz ettiğini düşünmüştür.⁶¹

Jung, rüyaların doğal olarak meydana geldiğini ve önemli birçok işlevi yerine getirdiğini öne sürmüştür. Ayrıca rüyaların korkuları, gerçekleri, felsefi düşünceler, hatıraları, ileri dönem planları, irrasyonel tecrübeleri, telepatik imajlar, kehanet ve ilahi mesajları içerebileceğini belirtmektedir. Jung, rüyalara oldukça geniş bir olumlu, perspektiften bakmakta ve insanın geçmiş tecrübelerini, şimdiki anı, gelecekteki beklentilerini, kişisel ve kolektif bilinçdışı ile beraber bir insanın tüm evrenini yansıtmaktadır.⁶²

Jung'a göre rüyanın en önemli fonksiyonlarından birisi dengeleyici olmasıdır. Çin Felsefesinde “yin-yang”, Amerikan yerlilerinde “ruh-beden” ilişkisi gibi farklı kültürlerdeki düalist dengeleme kavramının rüyalar açısından yorumlayan Jung'un rüyanın bu işlevi gördüğünü öne sürmüştür. Denge bozulduğunda yeniden kurulması için bir ihtiyaç doğmakta ve bunun için rüyalar gerekmektedir. İnsan psikolojindeki bireysel bazı özellikler rüyaların farklı şekillerde kişiye ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Bu dengeyi sağlayan bir yön olarak rüya, “bilinç” ve “bilinçdışı” arasında köprü görevi görmektedir.⁶³

Değişik insanların aynı rüyalar görmeleri ne kadar doğalsa, değişik ülkelerin aynı mitosları ortaya koymaları da o kadar doğaldır. Tüm farklılıklara rağmen bütün mitlerin ve rüyaların ortak bir yanı vardır. Hepsinin anlatımı aynıdır ve sembolik bir dil ile yazılmışlardır. Sembol dilinin temelinde kişisel tecrübe ile yoğunlaşması ve his ve düşüncelerin sanki çevremizde oluşan olaylardan kaynaklanması yatmaktadır. Bu sembol dili, gün boyu kullandığımız konuşma dilinden çok farklı bir mantığa sahiptir. Bu dilin mantığında zaman ve uzay yer almaz; bunun yerine, yoğunluk, anlam ve

⁶¹ Stewart, a.g.e., s. 28.

⁶² Carl Gustav Jung, *Modern Man in Search of Soul*, Horcourt Brace and World, New York, 1933, s. 11.

⁶³ James A. Hall, *Jungian Dream Interpretation: A Handbook of Theory and Practice Studies in Jungian Psychology*, 13, Inner City Books, University of Toronto Press, Canada, 1983, s. 23.

çağrışım bulunmaktadır. Sembol dili, insanlığın geliştirdiği tek evrensel dildir. Çağımız insanı uyanırken bu sembol dilini unutmuş gibi görünmektedir.⁶⁴

1.3.RÜYA YORUMLAMANIN TARİHİ

İlk Çağ'da rüyalar, anlam üretme yollarından biri olarak görülmüştür. Rüyalar bünyesinde zamanı barındırmakta ve kozmik tarih, ruh ve insanın öz benliğinden oluşmaktadır. Rüyalar, insanın karakter ve ilişkiler dünyasının eğreti bir temsili olması nedeniyle insan dünyasında önemli bir yer teşkil etmiştir. İnsanoğlu yüzyıllar içerisinde kendisi de rüyaların “gerçek”; gerçek dünyanın da rüya olduğu düşüncesiyle yalpalamıştır.⁶⁵

Rüya, mitler gibi modern insan ile geçmişteki insan topluluklarının aynı şekilde elde ettiği ortak bir deneyim olduğu için incelemeye değer görülmüştür. Rüyalar sık sık Mezopotamya, Eski Mısır, Sümer, Eski Yunan vs. hemen hemen tüm Eski Çağ topluluklarının hemen hemen hepsinde ilgi konusu olmuş olup edebi yazıtlarında, tarihi anlatımlarda, mektuplarında, ritüellerde ve teknik detayları içeren ayin metinlerinde yer almaktadır. Uruk kenti kralı Gılgamış'ın epik hikâyesi de canlı bazen rahatsızlık verecek kadar farklı özellikleri olan bir rüya bölümü ile buna en güzel örnektir.⁶⁶

MÖ II. bin yılın ortalarında Akadca kaleme alınan “Gılgamış Destanı”, Gılgamış adlı bir kahramanın yolculuğunu konu almaktadır. Arkadaşı Enkidu ile bir orman yolculuğuna çıkarlar ve güneş batmadan bir kuyu kazarlar. Toprak üzerine serdikleri bez üzerinde yemek yerler ve bu esnada Gılgamış “tanrılar barınağı” dediği “dağa” yalvarır ve bir rüya görür:⁶⁷

“Tanrılar barınağı, Ey Dağ! Beni gönendirecek bir düş görmemi sağlayın,” diye yakardı. Duadan sonra da Enkidu'yla el ele tutuştu; ikisi de bu durumda uyumak üzere yere uzandı. Gecedan akıp gelen uyku üstlerini örttü. Gılgamış, düş gördü; gece

⁶⁴ Eric Fromm, *Rüyalar, Masallar, Mitoslar*, (Çev. Aydın Arıtan ve Kaan H. Ökten), Arıtan Yayınevi, İstanbul, 1992, s. 18.

⁶⁵ Patricia Cox Miller, *Geç İlk Çağ'da Düş Görme: Bir Kültürün Düş Gücüne İlişkin Araştırmalar*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2015, ss. 18-19.

⁶⁶ Christopher Metcalf, “Horn And Ivory: Dreams As Portents in Ancient Mesopotamia And Beyond”, *Perchance To Dream: Dream Divination in The Bible And The Ancient Near East*, (Ed. Esther J. Hamori Ve Jonathan Stökl), Atlanta, SBL Press, 2018, s. 9.

⁶⁷ Teoman Duralı, *Giriş ile Tercüme: Gılgamış Destanı*, Çantay Kitabevi, İstanbul, 2000, ss. 32-33.

yarısı uykusu kaçtığında arkadaşına düşünüyü anlattı. “Enkidu, sen değilsen, kim uyandırdı beni? Arkadaşım, düş gördüm. Kalk, dağdaki yarığa bak. Tanrıların bana gönderdikleri uyku yarım kaldı. Dostum, nasıl bir düş gördüm, bilsen! Korkunç karmakarışık olaylarla doluydu. Kırılarda bir yabani boğayı tutmuşum. Göğün tamamı görünmez hale gelinceye değin çevreyi toza toprağa boğup böğürdü durdu; kolum kanadım düştü, ağzım açık kaldı. Dizimin üstüne düşmüşüm; sonra, biri gelip kırbasındaki suyla beni serinletti, canlandırdı.”

Enkidu ise; rüyayı yorumlamanın bir örneğini sergileyerek arkadaşına yol gösterir ve tanrılar tarafından geldiğini söyler: ⁶⁸

“Sevgili arkadaşım,” dedi Enkidu. Kendisine doğru yol aldığımız tanrı, esrarlı biçimine rağmen, yabani boğa değildir. Görmüş olduğun yabani boğa koruyucu Şamaş’tır. Zor anımızda elimizden tutacak olan odur. Kırbasından su veren, tertemiz adının süregitmesi için uğraşan tanrıdır, yani Lugulbanda’dır. Onunla el ele verip ünü hiç unutulmayacak bir iş gerçekleştireceğiz.”

Bir başka örnek ise; Sümerler zamanına aittir. Sümerlerin en eski kahramanlarından olan “Ziusudra” istihareye yatmak için bir kulübeye girer. Ziusudra “saygı”, “iyi niyet” ve “ahlaklı” olmanın bir timsali olup göklerin ve yerlerin ismini zikrederek rüyalar görebilmektedir. Rüyasında tanrı Enki ona yaklaşmakta olan tufanı haber verir. Gılgamış destanında bu karakter Utnapiştim’e dönüşür ve o da aynı mesajı alır. ⁶⁹

Talmud’dan Fromm’un aktardığı bir cümle rüyaların önemini ortaya koymaktadır: “Yorumlanmamış bir rüya, okunmamış bir mektuba benzer.” Gerçekten de mit ve rüyalar, kendi kendimize gönderdiğimiz mesajlardır. Eğer bu dil fark edilemezse insanlığın daha doğaya hükmedemediği çağlardan günümüze aktarılan bu bilgiler bir türlü anlaşılamamaktadır. Rüyaların da mitler gibi önemi bu noktadan doğmaktadır. ⁷⁰

⁶⁸ Duralı, a.g.e., s. 32.

⁶⁹ Curtis Hoffman, “Dumuzi’s Dream: Dream Analysis in Ancient Mesopotamia”, *Dreaming*, Vol. 14, No. 4, 2004, s. 246.

⁷⁰ Talmud, Berachot, 55a.; <https://www.sefaria.org/Berachot.55a> (Erişim Tarihi:15.04.2021); Fromm, a.g.e., 1992, s. 21.

Mitler gibi rüyalar da aynı zamanda zihnimizin iç dünyasını yansıtmaktadır. Ayrıca mitler gibi rüyalar hem topluma hem de bireye hizmet eder. Çünkü rüyalar istek ve de bireye hizmet eder. Çünkü rüyalar istek ve anılarımızdan şekillenmiştir ve kısmen de olsa bir kültürün dinamiklerine ve değerlerine karşılık verir.⁷¹ Bu nedenle insanlığın ortak mirası olan bu kültürel rüya teorilerini kavramak için rüyaların algılanışındaki örüntü ve kalıpları analiz etmek gerekmektedir.⁷²

Rüyaların analizi o kadar zordur ki; gözlemlenemez ve bu yüzden rüya üzerine yapılan çalışmalar onları deneyimlemiş kişilerden gelen aktarımlara dayanmaktadır. Duygular gibi bazı rüyalar da diğer zihni deneyimlerden daha zor yorumlanmaktadır. Çünkü uyku sırasında meydana gelmekte ve sık sık uyanan rüyayı görmüş kişinin bile hatırlaması zor, farklı özellikler içermektedir.⁷³

Rüya yorumlamanın tarihi, rüyayı psikolojik bir olgu olarak değerlendirmiştir. Bu tarih, bedenden ayrılan ruhun kendine özgü hayatı olduğunu ya da hayaletlerin çıkardığı ses ve görüntülerle bu olguyu betimleyerek başlamıştır. Doğu kültürlerinde rüya tabiri, belirli dini ve ahlaki kalıplara göre şekillenmektedir. Böyle bir yorum yönteminde her sembolün belirli bir anlamı vardır. Yorumcunun yaptığı ise; bu anlamların açıklamalarını birbirleriyle birleştirerek değerlendirmektir.⁷⁴

Eski Çağ'da bu nedenle rüyalar üzerinde fikir birliği toplumca yürütülmekte olup bu fikir birliği beş noktada toplanıyordu:⁷⁵

1. *Rüyaların ya da en azından bazı rüyaların tanrılardan geldiğine inanılıyordu.*
2. *Rüyalar tahmin edilebilir olarak görülmekteydi. Bu tahmin için de iyi bir rüya yorumu gerekmektedir.*
3. *Tahmin edilebilir sayılan bu rüyalar "anlatım" ile değil; sembollerle ilgilenmekteydiler. Rüyaların dili sembolikti. Rüyalar ayrı bir olgu olarak kabul görüyor ve insanın yaşadığı deneyimden sayılmıyordu.*

⁷¹ Benjamin Kilborne, "Dreams", *Encyclopedia Of Religion*, New York, Macmillan, No. 4, 1987, s. 27.

⁷² *A.g.e.*, s. 482.

⁷³ Matthew Hodes, "Dreams Reconsidered", *Antropology Today*, Sayı 5, No. 6, Aralık 1989, s. 6.

⁷⁴ Fromm, *a.g.e.*, 1992, ss. 127-128.

⁷⁵ Peter Thonemann, *An Ancient Dream Manual Artemidorus' the Interpretation of Dreams*, Oxford University Press, United Kingdom, 2020, ss. 5-6.

4. *Rüyaları şifreli mesajlar olarak algılamak yaygındı. Bu nedenle rüya yorumları yapılırken belirli şema ve formüller izleniyordu.*
5. *Gerçek ve doğru bir rüya yorumu ise; ancak, profesyonel bir rüya yorumlayıcısı sayesinde gerçekleşiyordu.*

Eski Çağ tarihinde bilinen bazı önemli rüya yorumcuları da bulunmaktaydı. Bunlardan günümüze gelebilen tek Grekçe rüya yorumu kitabını yazmış olan Anadolu kökenli Artemidorus, MS II. yüzyılda, imparatorlar Hadrianus ve Marcus Aurelius dönemlerinde yaşamıştır. Artemidoros'un yaşadığı zaman dilimi Pergamon Asklepieion'unu şifa amaçlı ziyaret eden "*Aelius Aristides*", "*yazar Pausanias*" ve rüyaları tıp bilimi için önemli kabul eden "*hekim Galenos*" gibi isimlerle de aynı döneme denk gelmekteydi.⁷⁶

Artemidorus, rüya yorumları hakkında "*Oneirokritika*" adlı bir eser kaleme almış olup eserinin III. kitabında kendisini "Daldisli Artemidorus" olarak tanıtmaktadır. Daldis kenti günümüzde Manisa-Salihli yakınlarında olup Artemidorus, anne tarafından bu kentlidir.⁷⁷ Hemşehrısı olduğu Daldis kentinin yerel tanrısı, rüya ile tedavi eden Asklepios'un babası *Apollo Mystes*'tir. Eserinde bu tanrıdan bahseden Artemidorus, bu eseri yazmasını tanrı "*Apollo Mystes*"in istediğini söylemiştir.⁷⁸

Artemidorus'un günümüze ulaşan tek eseri "*Oneirokritika-Rüyaların Sınıflandırılması*"dır. Eser, 5 kitaptan oluşmaktadır. I. kitapta benlik ve vücut üzerine yoğunlaşmaktadır. I. kitabın ana konusu ise, rüya ve rüyayı gören kişi arasındaki dış ilişkiler ve yorumlayıcının bilmesi gerekenler üzerinedir. "Baştan aşağıya" bütün rüyalar tartışılmaktadır. Burada baştan aşağıya olarak görülen bütün vücut bölümleridir. Bir kişinin rüyada doğum görmesi, hamilelik, rüyada çocuklar görmek, kafa, beyin, alın, yanaklar, kulaklar, dişler, çene, dil, kusmak, kafada apse, hayvan kafasına sahip görmek, kafası kesilmiş insan görmek farklı gibi rüya konuları bu bölümde ele alınmıştır.⁷⁹

⁷⁶ Benjamin Kilborne, "On Artemidoros Approach to Dreams", *Dreamworks*, No. 4, 1983, s. 24.

⁷⁷ Artemidorus, *Oneirocritica, The Interpretation of Dream: Oneirocritica*, (Trans. Robert J. White), Noyes Press, 1975, 3.66.7; Thomemann, *a.g.e.*, s. 7.

⁷⁸ Artem., *Oneirocritica*, 2.70.13; Thomemann, *a.g.e.*, s. 8.

⁷⁹ Kilborne, *a.g.e.*, 1983, s. 204.

Eserin II. kitabı da aynı şekilde ayrıntılı rüya yorumlarına yer vermektedir. III. kitap o dönemde basılmış olan bu kitaplara karşı yapılan eleştirileri azaltmak için ek bilgiler vermektedir. IV. kitabı da bu eleştirilere karşı yazan Artemidorus, V. kitabında 95 adet rüyayı ve yorumlarını kaleme alarak bir rüya külliyatı ortaya koymuş ve seriyi tamamlamıştır.⁸⁰

Artemidorus rüyaları yorumlarken kendine özgü bir rüya terminolojisi ortaya koymuştur. Rüyaları “*oneiros*” ve “*enhypnion*” adı vererek iki türe ayırmıştır. Bu rüya türleri arasında bir takım farklılıklar mevcuttur:⁸¹

1. “*Oneiros*”, rüyanın değerli görülen bir türüken “*enhypnion*” ise tam tersidir.

2. “*Oneiros*”, etkisi uzun süren bir rüya türüken “*enhypnion*” ise; kısa süreli bir rüya tecrübesidir. “*Enhypnion*” adlı rüya türü “*hypomnesis*-insanın yaşadığı günlük olaylardan geriye kalanlar” nedeniyle oluşmaktadır.

3. *Oneiros* ise; gelecek hakkında “*proresis*-uyarı” niteliği taşıyan bir rüyadır.

4. *Oneiros*, gelecek ile ilgili olgular içerirken “*enhypnion*” rüya türünde geçmiş sözkonusudur.

5. “*Oneiros*” gören kişiyi aktif hale getiren bir rüyadır. Rüeyayı gören kişi konuyla ilgili araştırmalara girişmektedir. Diğer tür olan “*enhypnion*”da ise pasif bir durum söz konusudur.

Artemidorus, rüyaları içinde bulundukları koşullara göre değerlendirmiş bir yorumcudur. Aynı semboller farklı kişiler için farklı anlamlar ifade etmektedir. Örneğin; “beyaz ekmek” zengin için kullanılmakta ve “zenginlik” anlamına gelmekteyken siyah ekmek ise fakirler içindir. Böylece sosyal statüye ve bireylerin

⁸⁰ Arthur S. Osley, “Notes on Artemidorus’ Oneirocritica”, *The Classical Journal*, Vol. 59, No. 2, 1963, s. 68.

⁸¹ Artemidorus, *Oneirocritica*, 1.1-3., ss. 14-17; 1975; Daniel E. Harris-McCoy, *Artemidorus’ Oneirocritica, Text, Translation, & Commentary*, Oxford University Press, Oxford, 2012, ss. 13-15. Vered Lev Kenaan, “Artemidorus at the Dream Gates: Myth, Theory, and the Restoration of Liminality”, *American Journal Of Philology*, No. 137, 2016, ss. 192-195.

yaşam koşullarına odaklı bir takım sosyal kodlamaları kullanmış ve bu ifadeleri rüyalar üzerinde yorumlayan bir metot ortaya çıkarmıştır.⁸²

MS 129-216 yılları arasında yaşayan ve rüyaların önemini kabul eden hekim Galenos, o dönemde tanınan birkaç rüya yorumlayıcısı ismi zikrederken Artemidorus dışında başka isimler de saymıştır. Bu isimler, “*Athēnaios*”, “*Polles*”, “*Chaeremon*”dur.⁸³

“*Naukratisli Athēnaios*”, tahminen MS II. yüzyıl sonları ve III. yüzyıl başlarında Eski Mısır’ın Naukratis adı verilen Roma kolonisinde yaşamış olup “*Deipnosophistae-Sofistler Akşam Yemeğinde*” adlı 15 kitaplık bir eseri kaleme almıştır. Athēnaios’un, filozof imparator Marcus Aurelius zamanında yaşadığı düşünülmektedir. Eserde Publius Livius Larensis’in filozof, gramer uzmanları, müzisyenler gibi farklı meslek grupları için düzenlediği akşam yemeklerini ele almakta olup içerisinde rüyalara da yer verilmektedir.⁸⁴

Eseri “*Deipnosophistae*” içerisinde, her bölgenin ve kentin bilinen yiyeceklerini ele alırken güzel rüyalara yol açan yiyeceklerden de bahsetmiştir. Bunlar, “*kuru üzüm*” ve “*kuru incir*” olup Rodos bunların anavatanıdır.⁸⁵ Homeros Dönemi’nde uykunun hamisinin tanrı “*Hermes*” olduğunu ve onun adına yenilen yemeklerin ardından “*libasyon*” adı verilen, “*şarap*”, “*zeytinyağı*”, “*bal*” ya da su ile yapılan sunular düzenlendiğini söylemektedir.⁸⁶

Rüya yorumlama konusunda zikredilen bir diğer isim ise, “*İskenderiyeli Chaeremon*” dur. Chaeremon, I. yüzyılda yaşayan İskenderiye Okulu’nun baş yöneticisi bir gramer uzmanıydı. Stoacı bir filozof olan Chaeremon, Eski Mısır tanrıları ve mitleri üzerine yorumları ile tanınmakta ve MS 49’da imparator Neron’un hocalığını yaptığı bilinmektedir. Yaşadığı Eski Mısır’ın tarihi, hiyeroglifleri dini sistemi üzerine yazmıştır. “*Hierogrammateis*” adı verilen rahip sınıfının gelecekte

⁸² Kilborne, *a.g.e.*, 1983, s. 206.

⁸³ Galenos, *In Hippocratis De Victu Acutorum*, Claudii Galeni, *Opera Omnia*, Tomus XV. (Ed. G. Kühn, ed.). Leipzig: Car. Knoblochii, 1828, s. 444.5.; Osley, *a.g.e.*, s. 65.

⁸⁴ Athenaeus, *The Deipnosophistae*, (Ed. Charles Burton Gulick), Vol. I, the Loeb Classical Library Edition, Harvard University Press, 1927, s. VIII.

⁸⁵ Athenaeus, *The Deipnosophistae*, Book I, 27F, ss. 121.

⁸⁶ Athenaeus, *a.g.e.*, Book I, 16C, s. 72.

haber vermekle görevli olduğu ve rüyaları yorumladığından bahsederek kendisinin de böyle bir rahibe sahip olduğu söylenmektedir.⁸⁷

1.4. MEZOPOTAMYA'DA RÜYA

Mezopotamyalı toplulukların rüyalara verdiği isimlere bakılacak olursa rüyayı “gece” ve “uyku” konusuna bağladıkları görülmektedir. Bu isimlerden kısaca bahsedilecek olursa; Sümerce’de “*Mâš.ge*” sözcüğü “*gecenin ürünü*”; Akadca’da ise; “*tabrît mûši*” sözcüğü “*gece görülen hayal*” ve aynı dilde “*šuttu*” ise, “*düş*” anlamındadır.⁸⁸

Eski Mezopotamya medeniyetleri rüyaları iki sınıfta değerlendirmekteydi. Bunlar, gelecekle haber verdiği düşünülen “*kehanet rüyalar*” ve “*rüya görenin ruhsal-bedensel sağlığına dair bilgi içeren belirti rüyalarıdır.*”⁸⁹

1.Keihanet rüyaları: Eski Çağ’da, rüyalar gelecek ya da günümüzdeki olayların bir ilahi emaresi ya da tanrılarla iletişim aracı olarak toplumun her kesimince önemli ölçüde kabul edilmiştir.⁹⁰

Buna en dikkat çekici örnek ise, MÖ 2100 yıllarında Lagaş kentinin hükümdarı “Gudea”nın, rüyalarından ilham alarak “*Tanrı Ningirsu*” için üç kil silindir mühür üzerine yazdırdığı şiirsel bir metindir. Kral Gudea, etkileyici rüyası ile harekete geçip, “*Tanrı Ningursu*” onuruna ayrıntılarla bezenmiş bir tapınak inşa ettirmiş ve bu olay da metinde yer almıştır.⁹¹

Haber veren bu keihanet rüyalarla ilgili Sümerce metinlerden en eskisi ise, “*Akbalalar Steli*”dir. Stel, MÖ 2900 ile 2350 arası olduğu bilinen Er Hanedanlar

⁸⁷ Pieter Willem Van Der Horst, *Chaeremon: Egyptian Priest And Stoic Philosopher*, Brill: Leiden, The Netherlands, 1987, s. IX.

⁸⁸ Gözde Demirci Karaoğlu, *Eski Mezopotamya’da Keihanet Kültürü ve Anadolu’daki Yansımaları*, Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ağustos 2018, s. 56.

⁸⁹ Ömer Kâhya, “Sümerce ve Akadca Metinlerde Rüya Türleri-Dream Types in Sumerian And Akkadian Texts”, *DTCF Dergisi*, No. 59(1), 2019, s. 230.

⁹⁰ Dario Del Corno, “Dreams And Their Interpretation In Ancient Greece”, Vol 29, Issue 1, 1982, s. 55; E.R. Dodds, *The Greeks And Irrational*, University of California Press, Berkeley, 1951, s. 108.

⁹¹ Gudea Silindiri, A, Süt. I, st. 17-23; B, Süt. V, st. 18; Dietz Otto Edzard, *Gudea and His Dynasty: The Royal Inscriptions of Mesopotamia, Early Periods 3, I*, University of Toronto Press, London, 1997, s.69; Samuel Noah Kramer, *Sümerler: Tarihleri, Kültürleri ve Karakterleri*, (Çev. Özcan Buz) Kabalcı Kitabevi, 2002, ss. 183-186; J. Donald Hughes, “Dream Interpretation in Ancient Civilizations”, *Dreaming*, 10, 2000, ss. 7-18.

Dönemi'ne aittir. Yazıtında Lagaş kralı “*Eannatum*”, Umma üzerine sefer yapmadan önce gördüğü rüyada tanrı Ningirsu'dan başarılı olacağına dair teminat almıştır. Kral bu rüyaya güvenerek sefere çıkmıştır.⁹²

Bir diğer örnek ise şudur: MÖ 668- 627 yılları arasında hüküm süren Asur kralı Asurbanipal'in birçok kitâbesinde anlatılan bir rüyada, MÖ 687-652 arasında hüküm süren “Lidya Kralı Gigis”, tanrı Aşşur'u rüyasında görmüştür. Rüyada tanrı, Asur Kralı Asurbanipal'e tâbi olmasını emretmiş ve böylelikle düşmanlarını yeneceğini bildirmiştir. Daha sonra ise Kral Gigis, Asurbanipal'a bu rüyayı anlatması için bir haberci göndermiştir. Bu kitabede yabancı bir kral gördüğü bir rüya aracılığıyla Asurbanipal'a biat etmektedir. Rüya kralların yaşamlarında da önemli bir yer tutmaktadır.⁹³

Eski Mezopotamya insanının rüya hakkındaki düşüncesini yansıtan bir rüya örneği de “*Lugalbanda*” hakkındadır. MÖ 2111-2004 yılları arasında Uruk Kentinin krallarından biri olup hastalanınca bir mağarada ölüme terk edilmiştir. Bu durumdan kurtulmak için “*Samas*”, “*İnanna*” adlı tanrı ve tanrıçalara kurban vermesi gerektiğini gören Lugalbanda'nın ağzından rüya kavramı şu şekilde anlatılır: (Şekil 2.1.a, 2.1.b)

94

“Kral uykuya yatmadı, o rüyaya yattı. Rüya kapısında geri dönüş yok, kapı milinde geri dönüş yok. Yalancıya yalan konuşur, doğruya/dürüste doğru konuşur. Bir adamı mutlu edebilir, bir diğerine şarkı söyletebilir, o tanrıların kapalı tablet sepetidir. O Ninlil'in güzel yatak odasıdır, o İnanna'nın rehberidir/danışmanıdır.”

Buna göre, geleceği haber verebilen rüyalarda “*ana karakterlerin konuşmaları*”, “*talimat ve tavsiye veren tanrılar örgüsü*” birbirini izlemektedir. Bu

⁹² Akbabalar Steli, E1.9.3.1, Süt. VI-VII; Douglas R. Frayne, *The Royal Inscriptions of Mesopotamia Volumes: Presargonic Period (2700–2350 BC)*, RIME 1, University of Toronto Press, Toronto 2008, ss. 130.; Kâhya, *a.g.e*, 2019, s. 232.

⁹³ The Royal Inscriptions of Ashurbanipal... Prizma A, Süt. II, st. 97-99; akt. Kâhya, *a.g.e*, 2019, ss. 232-233.

⁹⁴ The Electronic Text Corpus of Sumerian Literature (ETCSL), Oxford, <http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/>, st. 340-346, 1.8.2.1 (16.04.2021); Ömer Kâhya, “Eski Mezopotamya’da Rüya Türleri, Terimleri ve Tanrıları”, *Türk Eskiçağ Bilimleri Enstitüsü Haberler*, Sayı: 45, 2019-2020, s. 33.

yönüyle ele alındığında rüya, mitlerin vazgeçilmez unsurları arasında yer almakta ve bunu doğuran rüya yorumları Eski Çağ tarihinde önemli bir yer tutmaktadır.⁹⁵

Görüldüğü üzere, tanrıların insanlarla iletişim kanallarından biri rüyalardır. Bunlar herhangi bir aracı olmadan, toplumun her kesiminin görebileceği olgulardır. İlk Çağ’da insanları etkileyen rüyalar ile ilgili yazılı kaynaklar olarak Asur Dönemi’ne ait bir rüya kitabı mevcuttur. Asur Kralı Asurbanipal’e ait olan Ninova Kütüphanesinin kalıntılarında, kopyaları yapılmış olan Babil rüya tabletleri bulunmuştur. “*Asur Rüya Kitabı*” adı verilen bu derlemede on bir tablet bulunmaktadır. Bu Asur rüya kitabından birkaç örnek vermek gerekirse: “*Eğer bir adam rüyasında elma yerse, o kalbinin arzuladığına sahip olacak*”; “*Eğer bir adama birisi rüyasında su verirse, onun günleri (ömrü) uzun olacak*”, “*Eğer bir adama birisi rüyasında şarap verirse, ömrü kısa olacaktır.*” şeklinde cümleler yer almaktadır.⁹⁶

“*Akad’ın Laneti*” olarak bilinen Sümerce edebî metinde ise başka bir örnek yer almaktadır. Tanrı Enlil, tanrıça İnanna için Akad’da bir tapınak yapılmasına izin vermemesi nedeniyle tanrıça şehri terk eder. Bunun üzerine tanrılar Akad toplumundan el eteklerini çekerler. Akad kralı “*Narām-Sin*”, rüyasında şehrinin artık bir iyilik görmeyeceğini ve geleceğinin kötü olduğunu görmüş, rüyanın etkisinden yedi sene çıkamamıştır. Bu durum rüyanın İlk Çağ toplumlarını ne denli etkilediğini göz önüne sermektedir.⁹⁷

2. *Belirti (Semptomatik) rüyalar*: haberci rüyalar gibi tanrıların gelecekle ilgili mesajlarını içermemektedir. Rühayı gören kişinin sağlığıyla ilgili bilgi veren bu rüyaların, bazen sağlığın ve zihnin anlık durumunun sonucunda ve bazen de dış güçlerin kötü niyetli büyü faaliyetleri nedeniyle görüldüğüne inanılmaktadır. Bu tür rüyalar ile ilgili bilgi edinilen metinler, genellikle tanrının ona karşı olan öfkesini yatıştırmak için yapılan işlerin yazıldığı belgelerdir. Bu tür belgelerin büyük kısmında hastalanan insandaki semptomlar sıralanmakta ve teşhis konulmaktadır. Kızdırılan bir

⁹⁵ H.Hande Duymuş Florioti ve Elvan Eser, “Kutsal Kitaplar Ve Mitolojik Kaynaklar Işığında Eski Yakındoğu’da Rüya Olgusu Ve Algısı Üzerine”, *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 8/2, Winter 2013, s. 77.

⁹⁶ a.g.e., s. 83.

⁹⁷ Kahya, a.g.e., 2019, s. 237.

tanrı ya da tanrıçanın korkunç rüya görmeye neden olduğu ve sonuncunda kişinin büyülendiğine inanılmaktadır.⁹⁸

İlk Çağ'da hakkında en çok fikir sahibi olunan rüya yorumları ilahi rüyalar hakkındadır. Bu ilahi rüyalar genelde önemli tarihi şahsiyetlere gönderilmekte olup kişisel sayılmamaktadır. Bir tarafta; rüya gönderilen kişi bir soylu sınıftan gelen bir kimse olup tanrısal varlık ya da varlıklar, mesajını iletebilmek için bu kişiyi aracı kılmaktadır. Diğer yandan ise; tanrısal varlıkların rüya iletimi konusunda özel kişileri seçtiği ve herhangi birine rüya gönderilmediği düşünülmektedir.⁹⁹

Eski Mezopotamya inancında her bir şahsın kişisel bir tanrı veya tanrıçası mevcuttu. Kişisel tanrı, iyi talih getirmekteydi. Hatta şans ve iyi talih için Sümerce ve Akadca'da "bir tanrıya sahip olmak" deyimini bulunmaktaydı. Kişisel tanrılar, saygıyı hak ederken büyü ve hastalığa kalkan olurlardı. Saygıda kusur edilirse ya da koruduğu kimse günaha girdiğinde, o kimseyi terk edebilmekteydiler. Kişi artık savunmaz kaldığı için ilahi varlıkla barışmak zorundaydı.¹⁰⁰

Yine MÖ 1397 ila 1056 yılları arasına denk gelen Orta Asur Devri'ne tarihlenen Akadca bir metinde tanrı ya da tanrıçadan kaynaklı büyü'nün belirtileri şöyle kaydedilmiştir:¹⁰¹

"Eğer bir adam devamlı korkuyor ve endişeleniyorsa, kayıplar yaşıyorsa ve onun kazancı kesilmişse, insanlar ona iftira ediyorsa, muhatabı olumlu konuşmuyorsa, kötü/alaycı parmak arkasından (ona) uzanıyorsa, o görüldüğü sarayda iyi karşılanmıyorsa, rüyaları korkunçsa, rüyalarında devamlı ölümleri görüyorsa, ona kalp kırıklığı konulmuşsa: tanrı ve tanrıçanın öfkesi onun üzerindedir, tanrı ve tanrıça ona kızıdır. Ona büyü yapılmıştır ve o tanrı ve tanrıçanın önünde lanetlenmiştir."

Örneğin; aile üyelerinden ölenlerin rüyada görülmesi ile ilgili yapılan bir ritüelde şöyle denilmektedir:¹⁰²

⁹⁸ Kahya, a.g.e.,2019, s. 245.

⁹⁹ Benjamin Kilborne, "Pattern, Structure, and Style in Antropological Studies of Dreams", *Ethos*, 9(2), 1981, s. 167.

¹⁰⁰ Kâhya, a.g.e., s. 246.

¹⁰¹ BAM 3, 316, Süt. II.

¹⁰² ADRC Süt. II; Sally Ann Lousie Butler, *Mesopotamian Conceptions of Dreams and Dream Rituals*, Münster: Ugarit-Verlag, 1998, s. 294.

“Ey toprak parçası, (gecenin) ilk vakti, orta vakti (ya da) üçüncü vakti (boyunca) görüp durduğum, ölü babamı gördüğüm; (ya da) ölü annemi gördüğüm; (ya da) bir tanrıyı gördüğüm; (ya da) kralı gördüğüm; (ya da) önemli bir insanı gördüğüm; (ya da) bir prensi gördüğüm; (ya da) ölü bir insanı gördüğüm; (ya da) yaşayan bir insanı gördüğüm, 5-8) (ya da) bilmediğim (bir şeyin) bilgisini gördüğüm, (ya da) bilmediğim bir memlekete gittiğim, (ya da) bilmediğim bir yiyeceği yediğim, (ya da) bilinmeyen bir elbiseyi giydiğim rüyanın kötülüğünü tıpkı seni (toprak parçasını) suya atacağım (gibi), senin suda ıslanacağın (gibi), senin dağılacağın (gibi), senin parçalanacağın (gibi), geri yerine dönmeyeceğin (gibi), gördüğüm rüyanın kötülüğü (de) senin gibi suya atılsın!”

1.5. ANADOLU’DA RÜYA

İlk Çağ’da Anadolu toplumlarında da Mezopotamya toplumlarında olduğu gibi, rüyalar önemli bir rol oynamaktaydı. Tanrılar isteklerini rüyalarla insanlara iletiyorlardı. “Avcı Kešši” miti de bunlardan biridir. Avcı Kešši, MÖ III. binde Yukarı Dicle coğrafyasında yaşadığı düşünülen Hurri kökenli Hitit hikâyesi olup Hurrice Hititçe, Akadca dillerinde kopyaları bulunmaktadır.¹⁰³

Avcı Kešši, evlendikten sonra avlanmayı ve tanrılara kurban sunmayı bırakır. Ancak annesinin ikazı üzerine tekrar ava gitmek için yola koyulur. Bu yolculuk sırasında işler Kešši’nin umduğu gibi gitmez ve avlanamaz. Kešši, avlanmak için gittiği Natara Dağı’nda tanrılar ona kızıp ondan avlanabileceği tüm hayvanları saklarlar. Üç ay boyunca aç susuz dağlarda gezinir. Sonunda yorgunlukta bir ağaç altında uyuyakalır ve bir kısmı kayıp olan şu cümlelerde gördüğü yedi rüya anlatılır:¹⁰⁴

“...Kešši sen... dağlarda ye...,... onun giysisi üzerinde...uzanır.... Kešši [ikinci defa bir rüya] gördü. O [üçüncü bir rüya] gördü. Natara Dağı’ndan ...şehirine yukarı getirdi....ve.... Ve hizmetçileri onun annesine gitti. O dördüncü bir rüya gördü.

¹⁰³ Hititçe’de: CTH 361.I.1.A, KBo 57.15 + KUB 33.121 + KUB 36.62; CTH 361 I.2 A, KUB 36.63+ KUB 17.1; CTH 361 I.3.A, KBo 22.8; CTH 361 I.4.A, VSNF 12.131.; Hurrice: CTH 361 II, KBo 53.2, ABoT 2.18, FHL 179, KUB 52.115; CTH 361 II.1, KBo 27.219 + KBo 7.70 + KBo 12.79 + KBo 27.218+ KUB 47.1 + KUB 47.112 + KBo 61.243; CTH 361 II.2, KUB 47.2; CTH 361 II.3, KUB 47.4; CTH 361 II.4, KUB 47.3; CTH 361 II.5, KUB 47.5 + KUB 47.7 + KUB 47.11; CTH 361 II.6, KUB 47.6; CTH 361 II.8, KUB 47.8; CTH 361 II.9, KBo 35.43; CTH 361 II.10, KUB 27.40, KUB 36.61; CTH II.12, KUB 52.114 + ABoT 1.36.; Akadca Versiyon: CTH 361 III, VAT 1704 (EA 341); Esmâ Reyhan ve Tülin B. Cengiz, “Bir Hitit Masalı: Avcı Kešši”, *KUBABA-Arkeoloji-Sanat Tarihi-Tarih Dergisi*, Yıl:13, Sayı: 25, 29 Aralık 2016, ss. 63-64.

¹⁰⁴ Florioti ve Eser, *a.g.e.*, ss. 83-84.

Bazaltan ağır bir taş parçası gökyüzünden düştü ve hizmetçiler ve “tanrının adamı” onun altında ezildi. O beşinci defa bir rüya gördü: Kešši’nin tanrı babaları bir ateş tutuşturuyorlardı. O altıncı defa bir rüya gördü: Ağaçtan yapılmış bir halka Kešši’nin boynundaydı ve aşağıda bir kadının ayak bileği, Kešši’nin ayak bileğinin üzerine yerleştirilmişti. O yedinci defa bir rüya gördü. Kešši aslanların arkasından gitti. Ve o kapıdan çıkarken, o kapının önünde sfenks ve yılanlar buldu. Ertesi sabah güneş doğduğunda, Kešši bir sesle uykudan uyandı ve annesine akşam gördüğü rüyaları anlatmaya başladı. Kešši annesine sordu: [Biz nasıl] davranacağız? Dağa gidecek miyiz? Dağda ölecek miyiz? Dağda bana [o]lur mu? Annesi Kešši’yi şöyle yanıtladı: “Rüyaların anlamı şudur. Bütün çimenler büyür. Rüyalar, ...şehrinin.... Onun aşağısından bir nehir akar. ...günde ...orman...ölmeyeceğiz...mavi yün...”¹⁰⁵

Hititler’de “rüya görmek” kavramı “teshan/ zashain aus-” ile karşılanırken “teshi/zashiya aus-” kelimesi ise, “rüya içerisinde görmek” anlamında kullanılmaktaydı. “teshit/teshaz/zashiyaz aus-” kavramı ise, “rüya aracılığıyla bir şeyi görmek” anlamındaydı.¹⁰⁶

Hititler’de “Avcı Kessi” gibi “kehanet rüyaları”nın yanı sıra “istihare rüyaları” vardı ki, bunlar, Hititçe’de “šuppi šešk” kelimesiyle anlatılmaktaydı. Bu kavramü Tanrılardan yanıt almak ya da onlara danışmak için, dinsel yönden temizlenerek, rüya görmek için uykuya yatmak anlamında kullanılıyordu. Bu kelime ile ifade edilmek istenen “incubation”, dinsel bakımdan temiz uykudur.¹⁰⁷

İlk Çağ’da Hititler’de de bulunan “Incubation” olgusu “Paskuwatti Ritueli” içerisinde de karşımıza çıkmaktadır. Bu ritüelde çocuğu olmayan bir erkeğin tedavi edilebilmek için rüya uykusuna yatırıldığı görülmektedir. Ritüelin gerçekleşebilmesi için “Uliliyassi” adlı bereket getiren Luwi tanrıçası adına adaklar adanmaktadır. Uygulama boyunca hasta, “kadınlık sembolleri” olarak görülen “ip ve ip örmek için kullanılan öreke” yi, erkekliğin simgesi olan “ok ve yay” ile değiştirmekte ve

¹⁰⁵ Florioti ve Eser, *a.g.e.*, ss. 83-84.

¹⁰⁶ Gary Beckman, “On Hittite Dreams”, *İpamati Kistamati Pari Tumatimis: Luwian And Hittite Studies Presented To J. David Hawkins On The Occasion Of His 70th Birthday*, (Ed. Itamar Singer), Tel Aviv University, September 2010, s. 26.

¹⁰⁷ Florioti ve Eser, *a.g.e.*, s. 85.

kullanılmaktadır.¹⁰⁸ Paskuwatti adıyla uygulanan bu “incubation” ritüeli tedavi eden tarafından şu şekilde anlatılmaktadır:¹⁰⁹

“Hastanın eline ip ve örekeyi verir; bir kapıdan geçiririm. Daha sonra bunları elinden alır ve şöyle derim: senden kadınlığı aldım ve sana erkekliği geri verdim. Erkeklerin özelliklerini geri kazandın. Hasta, tanrıça önünde diz çökerek şunları diyecektir: Eğer sen bir dağda, çayır ya da vadide ya da her neredeyse, bu kişinin iyiliği için gel! Bu kişi, sana bir yer ayırıp ev verecektir. Erkek ve bayan hizmetçileremrine tahsis edecektir. Sana öküz ve koyun keserek adaklarda bulunacaktır. Ben seni çağırıyorum. Yanında Ay, Güneş ve yıldız tanrılarını da getir! Bu kişiye gel!”

Ayrıca tanrıçaya adanan sunu masasının önüne bir yatak yapılmakta ve hasta buraya yatırılmaktadır. Hasta, rüyasında tanrıçayı görürse onunla beraber olmakta ve ona yalvarmaktadır. 3 gün boyunca bu uygulama yapılırken gördüğü her rüyayı da ritüeli uygulayanlara anlatmaktadır.¹¹⁰

Bu dini tören doğru yapılmışsa ve tedavi gerçekleşmişse kişi rüyasında tanrıçayı görmekteydi. Bu da onun iyileştiğini gösteren bir bulgu olarak kabul edilmekteydi. Tedaviden sonra hasta, ya “*ħarsiyallivessel*” ya da “*ħuwasi*”¹¹¹ adlı bir taş şeklinde tanrıçanın bir heykeli geride bırakıyor ve adak adamış oluyordu.¹¹²

İlk Çağ’da “Asklepios’a rüya tedavi” için gelen kimselere uygulanan tedavi ile “*Paskuwatti Ritüeli*” arasında benzerlik bulunması, bu prosedürlerin aynı coğrafyada ne denli yaygın olduğunun bir işaretidir. Hititler Dönemi’ne kadar giden bu uygulama, rüya ile tedavinin insanlığın ortak bir deneyimi olduğunu hatırlatmaktadır.¹¹³

İlk Çağ’da olan bazı uygulamalar günümüzde Anadolu’da hala devam etmektedir. İlk Çağ’da rüyada ölü aile bireylerini görmek, bir tanrı ve önemli kimseleri görmek, daha önce bilinmeyen şeyleri yemek, daha önce gitmediği yerlere gitmek,

¹⁰⁸ CTH 406; KUB 7.5 IV. 1-10; Beckman, *a.g.e.*, ss. 27-28.

¹⁰⁹ Ian Rutherford, *Hittite Texts and Greek Religion: Contact, Interaction, and Comparison*, Oxford University Press, September 2020, ss. 125-126.

¹¹⁰ CTH 406; KUB 7.5 IV. 1-10; Beckman, *a.g.e.*, ss. 27-28.

¹¹¹ “*ħuwasi*” adı verilen taşlar, tanrıların ikamet ettiğini düşünülen yerlere konulan taşlardı. Bu taşlar İlk Çağ’da kült objeleri olarak görev görmekteydi. Rutherford, *a.g.e.*, s. 185.

¹¹² *a.g.e.*, s. 126.

¹¹³ Beckman, *a.g.e.*, s. 28.

bilinmeyen bir elbise giymek kötü belirti olarak görülmektedir. Kötü rüyanın etkisinden kaçınmak için “rüyayı akarsuya anlatmak” veya “rüyayı kâğıda yazıp nehre atmak” gibi benzer uygulamalar, Anadolu’da halen devam etmektedir. Burada rüyanın kötü etkisi, başka bir nesneye aktarılmakta ve artık kötülüğü üzerine aldığı düşünülen nesne, akarsu vasıtasıyla yok edilmektedir.¹¹⁴

1.6. GREK VE ROMA’DA RÜYA

Eski Yunanlar, rüyaya önem vermiş ve saygı göstermişlerdir. Bu öneme göre, rüyaları 3 işlev çerçevesinde değerlendirmişlerdir:¹¹⁵

1. *Rüyaların, tanrılardan mesaj taşıdığına inanılmıştır.*
2. *Rüyaların, geleceğin bilgisini insanlara bahsettiğine inanılmıştır.*
3. *Rüyaların, insanları iyi eden terapi bazlı özellikleri olduğu düşünülmüştür.*
4. *Ölülerle iletişime geçmenin bir aracı olarak görülmüştür.*

Rüyalara ve rüya görmeye önem atfeden Eski Yunanlar, bu düşüncelerle uyku kavramı ve rüya fonksiyonları ile sistematik olarak uğraşmışlardır. Bilhassa Eski Yunan filozofları uyku ve rüyalara özel önem vermişlerdir. Böylece rüyalar fizyolojik, biyolojik ve felsefi anlamda araştırma konusu olmuşlardır. Pythagoras’ın rüyaların kökeninin ilahi yollarla meydana geldiği iddiasının¹¹⁶ aksine, “Heraklitos”, “Alkmeon”¹¹⁷, “Empedokles”¹¹⁸, “Parmenides”¹¹⁹, “Leukippus”¹²⁰, “Demokritos”¹²¹ gibi Sokrates Öncesi Filozoflar, rüyanın sebebini onları doğaüstü güçlerden ayırarak rüyanın doğal açıklamalarla oluştuğunu öne sürmüşlerdir.¹²²

¹¹⁴ Kahya, *a.g.e.*, ss. 250-251.

¹¹⁵ Hughes, *a.g.e.*, s. 11.

¹¹⁶ Diogenes Laertius, *a.g.e.*, VIII. 32, s. 392.

¹¹⁷ Pseudo Plutarch, *Placita Placita Philosophorum*, V.23; akt. Plutarch, *Plutarch's Morals*. (Ed. William W. Goodwin), Little Brown, and Company, Boston, Cambridge Press, 1874. 3.

¹¹⁸ Ps. Plut. *Plac.*, 5.25.

¹¹⁹ Tertullian, *De Anima-A Treatise on the Soul*, (Trans. Peter Holmes), Vol III, Ante-Nicene Fathers, 1926, 45.

¹²⁰ Ps. Plut. *Plac.*, 5.25.

¹²¹ Plutarch, *Questiones Convivales*, VIII, 10.2.735a1-735b5.; akt. Plutarch, *Plutarch's Morals...*, s. 403.

¹²² S. Christina Papachristou, “Aristotle’s Theory Of ‘Sleep And Dreams’ in The Light of Modern And Contemporary Experimental Research”, *Electronic Journal For Philosophy*, 2014, ss. 4-5.

Eski Yunan’da, insan halet-i ruhiyesi üzerine yapılan çalışmalar, Hippokratik tıptan hekim Galenos’un uygulamalarına kadar, insan vücudunun doğasını ve “*tin-ruh-physis*”i kavrayabilmek ve bunun eş zamanlı mizacını araştırmak üzerineydi.¹²³

İlk Çağ’da rüya kuramları ortaya atan filozof ve hekimler 2 yönlü olaya yaklaşmışlardır: 1. Psiko-biyolojik olarak rüyayı ve uyku olgusunu tanımlayıp rüyaları yardımcı kabul etmeye çaba gösterenler; 2. rüya gören ruhu melekler-daimonlar ve tanrılar gibi olağanüstü varlıklarla ilişkilendirenlerdir.¹²⁴

Rüya kavramı, uyanık zihnin aşırı etkinliği sonucu oluşması nedeniyle felsefeyi de ilgilendirmekteydi. Zihnin her süreciyle ilgilenen filozoflar, rüyalar ile de yakından ilgilenmişlerdir. Her kültür kendi görüşleri çapında bireyle, kosmosa dair farklı teoriler ortaya atmış ve biri diğerine meydan okumuştur. Ancak her biri sadece kendi noktasından bakması nedeniyle sınırlı ölçüde kalmışlardır.¹²⁵

MÖ V. yüzyılda yaşamış Pythagoras’a göre, uyanıkken gördüğümüz şey ölümdür; uykumuzda gördüğümüz şey ise, rüyalardır.¹²⁶

Pythagoras, rüya deneyimini ölüme yakın bir durum olarak görmüş ve ruh göçüne benzetmiştir. Diogenes Laertios, Pythagoras’ın bakış açısını şu şekilde kaleme almıştır:¹²⁷

“...Hermes ona ölümsüzlük dışında ne isterse seçmesini istemiş. O da yaşarken de ölüyken de olup bitenlerin anısına sahip olmayı istemiş. Böylece yaşarken her şeyi anımsıyormuş, öldükten sonra da aynı anıları koruyormuş. Sonra zamanı gelince Euphorbos’un bedenine girmiş ve Menelaos tarafından yaralanmış. Euphorbos da eskiden Aithalides olduğunu ve bu armağanı Hermes’ten aldığını söylüyor ve ruhunun

¹²³ Ece Sayram Okay, *Healing in Motion: The Influence Of Locotherapy On The Architecture Of The Pergamene Asklepieion in The Second Century*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, California, University of California, 2016, s. 6.

¹²⁴ Miller, *a.g.e.*, s. 79.

¹²⁵ Victoria Wohl, “The Sleep of Reason: Sleep and the Philosophical Soul in Ancient Greece”, *Classical Antiquity*, Volume 39, No. 1, 2020, s. 128.

¹²⁶ John Ernest Leonard Oulton, *Alexandrian Christianity: Selected Translations of Clement and Origine with Introduction and Notes*, Volume II, Book III, The Library of Christian Classics, Westminster Press, Philadelphia, 1954, Chap. III.20.

¹²⁷ Laertius, *a.g.e.*, VIII.4, s. 383.

nasıl göç ettiğini, kaç bitki ve hayvanın içine girdiğini ve ruhunun Hades’te ne çok acı çektiğini ve öteki ruhların nelere katlandığını anlatıyordu.”

Demokritos, rüyalara ilişkin rüya ile telepati kavramını ortaya koyan ilk filozoftur. Canlı ya da cansız nesnelerden hava yoluyla ruh ve vücudün gözeneklerine giren “*eidōla-εἰδῶλα*” adlı parçacıkların rüyaya yol açtığını düşünüyordu. Demokritos’a göre, bu nesneler uykuda girip çıktıkça rüya oluşuyordu.¹²⁸

İlk Çağ Dönemi yazarları, önceki dönemlerde dini ve politik otoritelerin önemli gördüğü konularla uğraşmayı kendilerine amaç edinmişlerdir. Bunlardan birisi de rüya ve rüyaların önemi hususudur. Bu konuyu tartışanlar arasında kendi dönemlerinin önemli figürleri olarak MÖ 469-399 yıllarında Sokrates, MÖ 427-347 yıllarında Platon ve MÖ 384-322 yıllarında Aristoteles gibi isimler de yer almaktaydı.¹²⁹

Pythagoras’ın rüyalar üzerine mistik görüşlerinin aksini savunanlardan biri de Aristoteles’tir. Eski Yunan’da felsefi/bilimsel olarak rüyanın çalışılması MÖ 384-322 yılları arasında Aristoteles’in yazıları ile doruk noktasına ulaşmıştır.¹³⁰

Aristoteles, rüyanın bir tür ruhsal varlık (*phantasma*) olduğunu düşünmekteydi. Phantasma ise uykuda meydana gelen görüntü veya bir şekil olan *phantasia*’nın bir ürünüydü.¹³¹

MÖ 460-370 yılları arasında yaşayan “Hippokrates”, MS25- MS 95 yıllarında yaşamış “*Rufus*” ve MS 129-210 yıllarında “*Galenos*” gibi seküler tıbbın hekimleri akli ve fiziksel hastalıkların teşhisinde destekleyici yöntem olarak hastaların rüya deneyimlerini değerlendirmeye çalışmışlardı. Fakat rüya ve sağlık durumu arasındaki ilişkinin dikkatli bir incelemesi olmaksızın bunu yapamamış ve İlk Çağ’ın bu konuya ayrıntılı ilgilenen araştırmaları ise insan vücudundaki belli düzensizlikleri tarif etme ötesine geçememişti. Bütün çağlardan filozoflar da aynı zamanda rüya görmenin önemini ve rüyanın kaynağını açıklamaya çalıştılar. “Aristoteles”, “Stoacılar”,

¹²⁸ Plutarch, *Questiones Convivales*, VIII, 10.2.735a1-735b5, Papachristou, *a.g.e.*, s. 34.

¹²⁹ Christopher Dreisbach, “Dreams in the History of Philosophy”, *Dreaming*, Vol. 10, No. 1, 2000, s. 31.

¹³⁰ Papachristou, *a.g.e.*, s. 5.

¹³¹ Aristoteles, *De Insomniis*, 3.462a15-16; Aristoteles, *De Somniis (Rüyalar Üzerine)*, The Works of Aristotle, (Ed. W. D. Ross), Vol. III içinde “Parva Naturalia” by J.I. Beare and G.R.T. Ross, Oxford, Clarendon Press, 1931.

“Epikurosçular”- hepsi farklı açıklamalarla ortaya çıktılar: Rüyalarda dış gerçeklikte bir kökene sahiptiler, ya da ilahi etkiye, rüyayı gören kişinin ruhundan veyahut vücudundan kaynaklanmaktaydılar. Bu açıklamaların hepsi rüya yorumları üzerinde yani “rüyaların daha derin anlamları var mı?” sorusu üzerinde de etkiye sahipti.¹³²

1.6.1.HOMEROS'A RÜYA

Eseri İlyada'da Homeros, rüyalardan bahsederken karanlık dünyanın tanrılarına özellikle yer vermektedir. Gecenin oğlu olan uyku tanrısı “*Hypnos*” ve onun ikiz kardeşi ölüm “*Thanatos*” gibi varlıklardan bahsetmiştir. (Şekil 2.2, 2.3.)¹³³

Homeros'a göre, tanrı “*Hypnos*” hükümlerliğinin Troya yakınlarında Lemnos(Limni) Adasında güzel bir mekânda bulunduğunu söylemiştir. Her iki kardeş beraber çalışarak bazen işbirliği yapmış ve yaralı ve ölü savaşçıların bedenlerini Hades'in diyarına taşımışlardır.¹³⁴

Buna örnek olan en bilinen sahne ise; Zeus'un ağır yaralı oğlu Sarpedon'u kendinden geçmiş bir rüya içinde bir halde Troya'daki savaş alanından alıp götürmeleridir. (Şekil 2.4.)¹³⁵

MÖ VIII-VII. yüzyılda yaşamış Hesiodos'un “*Theogonia*” adlı eserinde de rüyalar gecenin çocukları olarak kişileştirilir: “*Gece kin dolu Yıkım'ı ve Kara Hayalet'i ve Ölümü doğurdu ve aynı zamanda Uyku'yu ve Düşler soyunu doğurdu.*”¹³⁶

Homeros Döneminde ve İlk Çağ'da düşünce ve duyu organlarının baş, kalp, akciğer ve göğsün içinde yer aldığı ve bütün vücuda dağıtıldığı fikri hâkimdir. Bu organlar doğrudan insanın mantık gücü ya da isteğinin dışı bir biçimde tanrılardan mesaj alabilirdi. Rüyaların, bu dönemde, uyuyan insanların tanrılar tarafından yaratıp zihinlerine gönderildiği inancı yer almaktaydı.¹³⁷

¹³² Christine Walde , “Dream Interpretation in a Prosperous Age? Artemidorus, the Greek Interpreter of Dreams”, *Dream Cultures: Explorations in The Comparative History Of Dreaming*, (Ed. David Shulman ve G.Guy Stroumsa Oxford, Oxford University Press), 1999, ss. 121-123.

¹³³ Hom., *Il.* XIV.230-235; XVI.453-455.;XVI.670-675.;XVI.680-683.

¹³⁴ Hom. *Il.*, XVI.680-683.; Helen Askitopoulou, “Sleep and Dreams: from Myth to Medicine in Ancient Greece”, *Journal of Anesthesia History*, No. 1(3), 2015, s. 5.

¹³⁵ Hom., *Il.*, XVI.670-675.

¹³⁶ Azra Erhat ve Sabahattin Eyüboğlu, *Hesiodos Eseri ve Kaynakları*, TTK Yayınları, Ankara, 1977, 210-215.; Miller, *a.g.e.*, s. 45.

¹³⁷ Stewart, *a.g.e.*, s. 43.

Homeros'un bakış açısına göre rüya şu şekilde ele alınmaktaydı: “*bir rüyanın özelliği, gören kişiyi ziyaret eden hayali bir figürün görüntüsü tarafından temsil edilmektedir. Yani bu figürün kendisi rüyanın ta kendisidir.*”¹³⁸ Bir diğer deyişle; insanlar gibi “düşler” de düş gören kişilerden “bağımsızlardır”. Bu nedenle bilinçaltının bir ürünü değil; kendilerini düş görenlere sunan imgelerdirler.¹³⁹ Dodds, “*The Greeks and Irrational*” adlı eserinde, Homeros'un kullandığı “*oneiros*” kelimesinin rüya deneyiminden ziyade “rüyanın cisme bürünmesi” anlamına geldiğini vurgulamaktadır.¹⁴⁰

Homeros'un *Odyseia* adlı eserinde rüyalar ölülerin kaldıkları yerin çok yakınında, düşsel bir bölgede geçer. Eserin XIV. Kitabı, Penelope'nin vahşice katledilen taliplerinin, onları yaşamdan ayırıp fantastik bir coğrafyaya götüren seyahatlerinin betimlemeleri ile şu şekilde başlamaktadır:¹⁴¹

“(Hermes) onları Okeanos'un gri dalgaları üstünde

Nemli yollardan ak kayaya götürdü.

Düş ülkesinin (*Demos oneiron*) kıyılarını ve güneşin kapılarını geçtiler.

Ve Asfodel Çayırına az sonra, dünyanın ucundaki

Orda kalır ruhlar, geçmiş göçmüşlerin görüntüleri.”

Eski Yunan halkına göre “Düş Ülkesi” ve “Düş Halkı” olarak da çevrilebilecek olan “*demos oneiron*” kavramı gerçek dünyayı çevreleyen mitolojik nehir olan Okeanos'un ötesinde yaşamaktadır.¹⁴²

Herodotos, Epidauros Bölgesi ve Lidya tapınak kayıtlarına göre rüyanın kendisinin cisme bürünüp görenin uykusunda başına dikildiği söylemektedir.¹⁴³

Homeros'un eserlerinde yeralan rüyalara giren bu kimseler, bedensiz ancak ruhlara sahip bir topluluktur. Akhilleus, rüya halkına giden Patroklos'un tasvirini

¹³⁸ Kilborne, *a.g.e.*, 1987, s. 483.

¹³⁹ Miller, *a.g.e.*, s. 40.

¹⁴⁰ Dodds, *a.g.e.*, s. 104.

¹⁴¹ Homer, *Od.*, XXIV.10-14.

¹⁴² Lukianos, *Verae Historiae- Gerçek Bir Hikâye*, (Çev. Emre Poyraz), Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2020, 2.34.; Homer, *Od.*, XXIV.10-14.; Miller, *a.g.e.*, ss. 40-45.

¹⁴³ Kilborne, *a.g.e.*, 1987, s. 483.

vermektedir. İliada'nın XXIII. Kitabında savaşçı Akhilleus, arkadaşı Patroklos'un ölümü üzerinde düzgün bir cenaze töreni ister ve onun ruhunu görür:¹⁴⁴

*Uyurken geldi zavallı Patroklos'un ruhu,
Her şeyi benziyordu ona,
Güzel gözleri, sesi, boyu posu,
Gene o rubaları giymişti sırtına,
Durdu Akhilleus'un başucunda dedi ki:
"Uyuyorsun demek, Akhilleus beni unuttun gitti
Umursardın ben yaşarken, şimdi umursamaz oldun.
Durma çabuk göm de, gireyim Hades kapılarından..."*

Homeros'un uyku ile ilgili fikirleri Orpheus–Pythagoras ekseninde ruh göçü fikrinin de senteziyle tekrar ele alınarak ruh göçü olarak yeniden yorumlanmıştır. Pythagoras geleneğinden etkilenmiş olup ruhun tanrısal kökenine vurgu yaparak ve insanın rüyalarındaki edilgenliğini bir kenara koymuş ve insanı etkin bir kılmıştır. Bu bakış açısı artık Homeros'tan farklılaşmaktadır. Buna göre, uyku, beden açısından bir ölüm, ruh açısından ise bedensel arzulardan kurtuluş anlamında bir diriliş durumudur. Pythagoras geleneğine göre, uykuda, ruh bedenden koparak tanrısal vatanına bir dönüş yolculuğuna koyulmaktadır. Bu yolculuk neticesinde “tanrısal gerçek” olan “mantike-kehanet” erişip amaçlanmaktadır.¹⁴⁵

Odyseia'da, “mantike”yi arayan Penelope, eşi Odysseus hala kayıpken rüyalarından bahsetmekte ve gördüğü rüyanın gerçekliğini sorgulamaktadır. 1. Rüya boynuz kapılarından geçerek gerçeklere açılmaktayken 2. rüya ise fildışı kapılarından geçerek aldatıcı olgulara dayanmaktadır. Rüyaları şu şekilde bize anlatmaktadır:¹⁴⁶

“Ey garip, belli ki düşleri yormak güç ve boştur: Çoğu insanların yorduğu gibi çıkmaz! Özsüz gölgeler gibi olan düşler iki kapıdan çıkıp bize görünürler; kapının biri

¹⁴⁴ Hom. *Il.*, XXIII.65-107.; Miller, *a.g.e.*, s. 42.

¹⁴⁵ Ömer Osmanoğlu, “Aristoteles'in Rüya Teorisi ve “Rüyalar Üzerine” Adlı Eserinin Çevirisi”, *Üsküdar University Journal Of Social Sciences*, Year: 3, Issue:4, s. 144.

¹⁴⁶ Hom. *Od.* 19.562– 567.

fildişinden, öbürü boynuzdandır. Ufalanıp toz haline konmuş fildişi kapısından gelen düşler insanı gerçekleştirmeyen boş laflarla aldatır, cilalanmış boynuz kapısından gelenler ise görenlere gerçeği bildirir. Benim için korkunç olan düşün bu kapıdan geldiğine inanmam: Benim için ve oğlum için bu, fazla büyük bir mutluluk olurdu!”

MÖ 550–MÖ 476 yılları arasında yaşamış Miletoslu tarihçi “*Hekataios*” ve MÖ 570-480 yıllarında yaşamış “*Ksenophanes*”, Homeros’un fikirlerini “eskilerin uydurmaları” olarak nitelendirmektedir. Ksenophanes’in “*uyku aracılığıyla kehanet*” olan “*mantike*”yi reddettiği rivayet edilmektedir.¹⁴⁷

1.6.2. HERAKLEITOS’A GÖRE RÜYA

Homeros gibi Pythagoras’ın da rüyaların ilahî kaynağı olduğunu düşünmesine karşıt olan bir diğer isimi de Herakleitos’tur. Rasyonel şekilde uyku ve rüya konusunu yeniden yorumlamaktadır. Herakleitos, “*hipnos*” adı verilen uyku ile bilinçli aktiviteler arasındaki ilişkiler ve rüyalar yoluyla hakikatin bilgisine ulaşmanın mümkün olup olmadığı konusunu ön plana çıkarmıştır. Herakleitos’a göre; “uykuda olmak” hem gerçekten uyuma eylemini ele almaktadır hem de mecazen varoluşun anlamını idrak edememek, “Logos’tan”, bilginin gerçeğinden bîhaber olmak anlamındadır.¹⁴⁸

MÖ 535-475 yıllarında yaşamış Herakleitos, hem düşlerin görsel aktarımı ve bağlantılarının yanı sıra düşlerin özellikleriyle de ilgilenmektedir. Rüyaların kişiselliği ve önemine şu sözlerle vurgu yapmaktadır: “*Uyanma insanın kendisine ait bir özel dünyadan geri döndüğü ortak rüyadır.*” İşte bu nedenle Herakleitos’a göre, rüya görme insanın kendi dünyasına dönmesidir ve dış dünyadan uzaklaşan insan kendi âlemine yönelir. Herakleitos’a göre; “*Gecenin içinde insan kendine bir ışık yakar, gene de görme gücü köretilir.*”¹⁴⁹

¹⁴⁷ James H. Leshner, “Xenophanes' Skepticism”, *Phronesis*, No.23(3), 1978, ss. 7-9.; Osmanoğlu, *a.g.e.*, s. 144.

¹⁴⁸ Herakleitos, *Fragmanlar*, (Çev. Cengiz Çakmak), II. Baskı, Kabalcı Yayınevi, Kasım 2009, İstanbul, Fr. 1., ss. 29.; Osmanoğlu, *a.g.e.*, s. 144.

¹⁴⁹ Herakleitos, *Fr.* 26., s. 81.; Miller, *a.g.e.*, s. 77.

Herakleitos’a göre, “uykuda olmak”, gerçek olan “*logos*”a¹⁵⁰ sırt çevirmek ve dar bir ilgi dünyası içerisinde “midye gibi” yaşamaktır. Onun düşüncesine göre uykudayken ne yaptığını unutan insan uyanınca da ne yaptığının farkında değildir.¹⁵¹

“Uyanık iken gördüğümüz her şey ölümdür; uyurken gördüklerimiz ise düşler.” Herman Diels’in Herakleitos’un “Fragmanlar” adlı eserindeki bu cümlesi şu şekilde yorumlamıştır: *“Ruh bilimde yaşam, uyku, ölüm; fizikte ise; ateş, su ve toprak birer basamaktır.”*¹⁵²

Herakleitos’un “ruh” kavramı Aristoteles’in “buharı” olarak yorumlanacak olursa Herakleitos’a göre bireysel ruhlar, kendilerini çevreleyen kozmik ateş sayesinde bilinçlenmektedirler. Uyanık insan, duyu organları aracılığıyla kozmik ateşle olan iletişimini artırmakta ve bu ateşten beslenerek daha bilinçli bir konuma erişmektedir. Uyku, doğrudan doğruya duyu organlarına dayanmadığı ve uyku sırasında duyu kanalları yeterince beslenemediği için rüyada ortaya çıkan görüntüler Herakleitos açısından pek bir anlam ifade etmemektedir. Diğer yandan, uyku sırasında bedensel faaliyetler en alt düzeye inse de bilişsel etkinlikler tam anlamıyla durmamakta ve böylece “uykudaki insanlar da dünyadaki oluşa katılmaktadırlar.”¹⁵³

1.6.3. SOKRATES’E GÖRE RÜYA

Sokrates, Atina’nın güneyinde MÖ 469 yılında dünyaya gelmiştir. Sokrates adının Eski Yunan Dünyası’nda duyulmaya başlamasının, MÖ 432 yılında çıkan Peleponnesos savaşıyla olduğu bilinmektedir. Otuzbeş yaşından itibaren “Atinalıları uyandırıp, hayatın anlamı ve kendileri için gerçekten iyi olan üzerine düşünmeye sevk etmek” diye ifade edilebilecek bir misyona yönelmiştir.¹⁵⁴

Sokrates’in sistemi sorgulamasından rahatsız olan Atina’nın önde gelenleri onu “gençleri baştan çıkarmak ve kentin tanrılarına inanmayıp yeni tanrılar icat etmek” gibi düzmece bir suçlamayla mahkemeye vermişlerdir. Fakat hayatı gibi ölümünü de

¹⁵⁰“Söylemek”, anlatmak” eylemleri için kullanılan “*Legein*” den türemiştir. Kozmosun ve yasaların, ölçülü olmanın bilgisidir. Herakleitos, *a.g.e.*, s. 29.

¹⁵¹ Herakleitos, *Fr.* 1, ss. 29-31.

¹⁵² John Burnet, *Early Greek Philosophy*, (Çev. Aziz Yardımlı), IV. Edition 1930, Erken Yunan Felsefesi olarak birinci basım 2013, Noesis Felsefe Atölyesi, İdea Yayınevi, İstanbul 2019, s. 105.

¹⁵³ Herakleitos, *Fr.* 75, s. 183. ; Osmanoğlu, *a.g.e.*, s. 145.

¹⁵⁴ Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, Say Yayınları, İstanbul, 2009, s. 36.

kendisi seçen Sokrates aman dilemeyerek savunmasında yanlış bir şey yapmadığını savunmuştur.¹⁵⁵

Sokrates'in ölümü, sağlık tanrısı Asklepios'un Atina'ya yeni getirildiği ve bu varlığın henüz tanrısallaşmayıp yarı tanrı-kahraman kültü olduğu dönemlere rastlamaktadır. Sokrates'in tanrılara inanmamaktan değil; tam aksine, yeni tanrılarla gençleri tanıştırmak onların zihinlerinin bulandırdığı gerekçesiyle idama çarptırıldığı ortaya atılan fikirler arasındadır.¹⁵⁶

Peki, neden bu filozof ölüm döşğinde şifacı bir kahramana şükranlarını sunmaktaydı? Sokrates, yeni ortaya çıkmakta olan bu külte desteğinden dolayı mı ölüme terk edilmişti? gibi sorular bu nedenle gündeme gelmiştir. Asklepios'un MÖ 500 yılı civarında Epidauros Kentinde ilk altarı dikilmiş, MÖ 464'te doğan Sokrates'in kırklı yaşları, Telemakhos'un kişisel girişimleriyle Atina Akropolisinin eteğine bu tanrı için için bir mabed inşa ettirdiği döneme denk gelmiştir. Sokrates'in yaşadığı dönemde insanlar çoktan Asklepios'un tapınaklarında şifa aramaya başlamışlardır. Ancak Asklepios'un tapınaklarında zengin-fakir ayrımını yapılmaması dönemin sosyal yapısına ters düşmekte ve itirazlar yükselmekteydi.¹⁵⁷

Rüya uykusu açısından ele alacağımız sağlık tanrısı Asklepios ve babası Apollon, Delphi tapınağı için bu dönemde büyük önem taşımaktaydı. Efsaneye göre Apollon'un öldürdüğü bir yılan olan Python'dan adını alan "*Pythia rahibeleri*" yer altı tanrıları ile iletişime geçerek topluma kehanet sağlıyordu. Asklepios da ölümden dönen bir düalist tanrı hem yaşamı hem de ölümü dolayısıyla yer altının temsil ediyordu.¹⁵⁸

Ayrıca Atina, Eski Yunan Dünyası'nın ana kehanet merkezi olan Delphi'yi yönetmesine rağmen Sparta-Atina arasında oluşan MÖ 431-404 yılları arasında süren Peloponnesos Savaşları sırasında, Asklepios'un çıktığı kent olan Epidauros, Spartalıları desteklemiştir. Bu durum tanrı Atina kentinde Asklepios ve Delphi'ye o dönemde şüphe ile bakılmasına yol açmıştır. Sonuç olarak ise; saldırgan tutumuyla

¹⁵⁵ Cevzici, *a.g.e.*, s. 35.

¹⁵⁶ James E. Bailey, "Socrates's Last Words to the Physician God Asklepios: An Ancient Call for a Healing Ethos in Civic Life", *Cureus*, 10(12) : e3789, 2018, ss. 2-4.

¹⁵⁷ Bailey, *a.g.e.*, ss. 2-4.

¹⁵⁸ *a.g.e.*, s. 5.

Atina kenti, komşu Epidauros Kenti ile sorun yaşamış ve bu durum Delphi ile arası iyi olan Sokrates'in Sparta taraftarı olarak görülmesine neden olmuştur. Sokrates'in Sparta'daki gibi oligarşi yanlısı olduğu ve demokrasiden hoşlanmadığı iddia edilmiştir.¹⁵⁹

Sokrates için Asklepios'un önemi son sözlerinden de anlaşılabilir. Son anlarına kadar yanında olan dostu ve öğrencisi Kriton'a şu sözleri söylemiştir: "*Kriton, Asklepios'a bir horoz borçluyuz. Zamanında öde, ihmal etme.*" Sokrates'in bu sözleri Phaidon diyalogunda ölümsüzleştirilmiştir. Ancak bu sözler, tarihin merceğinde felsefe-tıp ilişkisi kapsamında ve bunların içine yerleşmiş dini boyut açısından tam olarak irdelenmemiştir. Bu üç disiplin kendi yollarında yer alsalar da zaman zaman biri diğerinin yerini almıştır. Sokrates son sözlerinde "*ilahi varlığa bir borcu*" olduğunu söyleyerek tanrı Asklepios'un ölümsüzlüğe ulaşmış ülküsünden bahsetmektedir. Bu sözleriyle şifacıların fedakâr davranışlarının erdeminden örnek vererek öğrencilerine, örnek olması gereken öğretmenlerin de ancak bu yolla öğrencilerinin hastalıklarına derman olan birer hekim olacağına işaret etmiştir.¹⁶⁰

Platon, hocası Sokrates'in rüyalar hakkında görüşlerine "*Phaidon*" adlı eserinde yer vermiştir. Sokrates rüyaları, vicdanın sesi olarak nitelendirmiştir ve insanların bu sesi ciddiye alıp ona uymaları gerektiğini ileri sürmüştür. Bu görüşün, ölümünden hemen önce yapmış olduğu bir konuşmada şöyle dile getirmiştir:¹⁶¹

"... *Kebes söze karıştı ve şöyle dedi: "Zeus adına, bunu bana iyi ki hatırlattın Sokrates. Esop'un hikâyelerini dizeler haline getirdikten ve Apollon için yazdığın o methiyeden sonra, birçok kişi ile beraber Euenos da bana. Senin buralara gelmenle birlikte, daha önceleri hiç yazmamış olduğun bir güzellikte yazmaya başladığını söylediler. Euenos'un bana bunu bir daha sorduğunda, ona nasıl bir cevap vermemi isterdin'? Evet, söyle bana, ona ne demem gerekmektedir?" Sokrates ise: "... Evet. Kebes ona :söyle ki; Kendisine ve şiirlerine karşı gelmem imkânsızdır. Çünkü gördüğüm bir rüya, bana böyle bir sanatsal davranıştan sakınmamamı göstermiştir. Geçmişte kalmış olan hayatımda da aynı rüyayı değişik formlarda görmüştüm. Ve bu*

¹⁵⁹ Aydın, *a.g.e.*, s. 47.

¹⁶⁰ Bailey, *a.g.e.*, s. 8.

¹⁶¹ Platon, *Phaidon*, Çev. Furkan Akderin, Say Yayınları, İstanbul, 2013, 60d. s. 47.

rüya bana durmadan şunu söylemektedir: 'Sokrates, hoş sanatlarla uğraş ve onları yarat!' Görünen o dur ki; Sokrates, rüyalarından aldığı ilhamla eserlerini meydana getirmekte ve rüyalar hayatında etkili olmaktadır.¹⁶²

Sokrates'e göre, insan rüyalarına uyanık yaşamı kadar vakit ayırmaktadır. Rüyalar, üzerinde durulması gereken bir konu olmasına rağmen yine de rüyaların doğruluğundan şüphe duymak bir ihtiyaçtır.¹⁶³

"O halde görüyorsun ki bu işlerde kuşku için yeter derecede nedenler var, hatta uyku ve uyanıklık ilişkisi hakkında bile kuşkular var. Uyuduğumuz ve uyanık bulunduğumuz zamanlar birbirine hemen hemen eşit olduklarından, ruhumuz bu iki durumun her birinde o zamanki düşüncelerin en gerçek olduklarını şiddetle ister; böylece, ne kadar zaman birbirlerinin gerçeğini onaylıyorsak, o kadar zaman da ötekilerinin gerçeğini onaylıyoruz; her ikisini de aynı güçle iddia ediyoruz."

Sokrates'in düşüncesine göre, insan ruh tek bir öğeden oluşmayan, tam aksine ruh ve beden gibi birleşik önemli iki öğeden meydana gelen bir varlıktı. İnsan, bedeninin ruhun hizmetinde olduğu bir canlıydı. "*psukhe*" adı verilen "ruh" kavramı Eski Yunan Dünyası'nda uzun süredir bilinse de ona yeni anlamlar yükleyen filozof Sokrates'in ta kendisi olmuştur.¹⁶⁴

1.6.4. PLATON'A GÖRE RÜYA

MÖ 427 yılında Atina'da soylu bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen Platon annesi tarafından Solon yasalarını yazan devlet adamı Solon'a kadar giden bir soya sahipti. Bundan dolayı çocukluğu ve gençliği aristokratik bir ortamda geçmiş; edebiyat ve felsefeye yönlendirilmişti.¹⁶⁵

Resim ve şiir ile de ilgilenen Platon, Sokrates'in öğrencisi olduktan sonra bu eserlerini yok etmiştir. Sokrates'in ölümünden sonra Megaralı filozof Eukleides'in yanına; oradan Kyrene kentine, matematikçi Theodoros'a ve Pythagorasçılara katılmıştır. Rivayete göre Eski Mısır'a gidip kâhinlerin arasına katılmıştır.

¹⁶² Fromm, *a.g.e.*, s. 133.

¹⁶³ Platon, *Theaitetos*, 159d., Platon (Eflatun), *Diyaloglar*, (Çev. Teoman Aktürel), 7. Basım, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2010, s. 472.

¹⁶⁴ Platon, *Phaidon-Φαίδων*, (Çeviren: Suut K. Yetkin ve Hamdi R. Atademir), M.E.B Yayınları, 1989, s. 4.

¹⁶⁵ Plat., *Phaidon*, 2013, s. 8.

Anadolu'daki savaşlar, Platon'u maglara¹⁶⁶ katılmaktan alıkoymuş ve nihayetinde Atina'ya dönüp “Akademeia” adı verilen bir “gymnasion” kurmuştur.¹⁶⁷

Platon'a göre, ruh ölümsüzdür ve bedenden beden geçer. Ruhun ilkesi “aritimetik” olup bölünebilir ve yayılabilirken beden ilkesi ise “geometrik” yani bütündür. Ruhu her yere yayılan bir esinti olarak gören Platon ruhun bedende üç bölümden oluştuğunu düşünür: Akıl bölümü “başta”, yiğitlik bölümü “yürekte” ve istek bölümü ise “karaciğer” ve “göbektir”. Ruh, bedeni çepeçevre katmanlarla sarmakta ve ruhun devinimi ile gezegenlerin devinimi aynı olmaktadır.¹⁶⁸

Ayrıca ruhun insanoğlunun en önemli ögesi olduğu ve onun iyiliği ve esenliğinin mutlu bir hayatın ön koşulu olduğunu, ruha gösterilen özenin önemli olduğunu vurgulayarak hocası Sokrates'in çizgisinde ilerlemiştir.¹⁶⁹

Platon, uyku ve rüyalar hakkında ise, bir yandan; tıpkı Pythagoras gibi rüyaları tanrılardan alınan mesajlar olarak görürken diğer yandan rüyaların felsefî ve bilimsel yönleri olduğuna inanmıştır. “Devlet” adlı eserinde tanrısal her şeyin yanılgıdan uzak olduğunu ve tanrıların eylemlerinde uyumlu, bütünlüklü ve doğru bir varlıklar olduğunu vurgulamıştır. Ayrıca tanrının insanları ne uyanırken ne de uyurken yolladığı imajlarda, ne sözlerle ne de işaretlerle yanlış yola sevk ettiğini söylemektedir. Bu durum, Platon'un, tanrının insanlara hem uykuda hem de bilinçli olarak imajlar ve işaretler gönderdiğine inandığını açıkça göstermektedir.¹⁷⁰

Dahası dünyadaki fani hayatı anlayamayanları hem ölümlü dünyayı hem de öte âlemi rüya gibi geçiren insanlar olarak nitelemiştir. Böylece uyku ve rüya kavramını hem mecaz hem de gerçek anlamıyla kullanmıştır. Aynı şekilde, güzelliklere inanmasına rağmen güzelin kendisinin var olduğuna inanmayan ve güzelliğe, iyiliğe yönlendirildiği halde bile o yolu takip etmeyen insanları rüyaya dalmış olarak

¹⁶⁶ Grekçe “Magos” kelimesinden türetilmiş olan “magi” ya da “mag”, uzman astrolog ya da büyücüler ve için kullanılıyordu. Persler'deki rahip sınıfı için de kullanılan bu kelime Eski Persçe'de “magush” kökeninden gelmekteydi. https://www.etymonline.com/word/magi#etymonline_v_2179, (Erişim Tarihi: 23.04.2021)

¹⁶⁷ Diogenes Laertios, *a.g.e.*, III.5-7.

¹⁶⁸ *a.g.e.*, III.67-68.

¹⁶⁹ Plat., *Phaidon*, 2013, s. 23.

¹⁷⁰ Plat., *Devlet*, (Çev. Cenk Saraçoğlu, Veysel Atayman), Bordo Siyah Yayınları, İstanbul, 2005, III.82e.

görmektedir. Bu tür insanlar, bu dünyadaki yanılsamaları gerçek sayısal da; Platon’a göre, ancak onlar rüyalara dalmışlardır.¹⁷¹

Rüyaların oluşumuna açıklık getiren Platon bazı fikirler öne sürmüştür. Ruhun gıdaları olan “idealar” gökyüzünde bulunmaktadır. Gökyüzünde yukarıya doğru bir açık bölge yer almakta ve ruhlar bu ideaları görebilmektedirler. Ruhlar atlı arabalara benzemekte ve siyah renkli olanlar kötücül renkteyken beyaz renkliler ise iyi olanlardır. İnsanlarınkinde her iki renk vardır. Ancak tanrıların ruhları hep beyazdır. Tanrısal ruhlar ideaları görürken insan ruhları ara sıra görebilirler. İnsanın kötü ruhlarını süren arabasında kötü atlar bulunmakta ve kanatlı bu atların çırpınışları sonucu iyi ve kötü ruhlar çarpışmaktadır. Bazıları yenilerek gökyüzünden düşmekte ve bir bedene girmektedir. Bu olay doğumun ta kendisidir. Rüya görme olayını da idealara ulaşma biçimi olarak yorumlamaktadır.¹⁷²

Rüya gören insan doğumuyla beraber ruh dünyasındaki ideaların bozuk kopyalarını dünyada görür ve anımsar. Bu olaya “anamnenis” denir. Platon’a göre, bu bilme sürecinin başlangıcıdır. Platon Sokrates’in ağzından şu şekilde anlatmaktadır:¹⁷³

“...Bunlardan başka Pindaros'u, daha birçok şairleri, gerçekten tanrısal bütün insanları söyleyebilirim. Bunlar, insanın ruhu ölmez, bazan hayattan uzaklaşır (ki buna ölüm diyoruz) bazen yeniden hayata döner; ama hiçbir vakit yok olmaz; bunun için insanın hayatı sonuna kadar dine uygun olmalıdır, diyorlar. Çünkü eski suçlarından ötürü Persephon'a kefaretlerini ödeyenlerin ruhlarını o, dokuzuncu yılda yeniden yukarıya güneşe gönderir. Bu ruhlar kral, kuvvetleriyle üstün, bilgileri ile tanınmış büyük adamlar olurlar. Bunlar ölümlülerin arasında lekesiz kahramanlar olarak anılırlar. Böylece, birçok kere yeniden doğan ölmez ruh, yeryüzünde ve Hades'te her şeyi görmüş olduğundan, öğrenmediği hiçbir şeyi kalmaz. Onun, erdemle başka şeyler üzerinde önceden edindiği bilgilerin anılarını saklamış olması şaşılacak birşey değildir. Tabiatın her yanı birbirine bağlı olduğu için, ruh da herşeyi öğrenmiş olduğundan, bir tek şeyi anımsamakla (insanların öğrenme dedikleri budur) insan,

¹⁷¹ Osmanoğlu, a.g.e., s. 147.

¹⁷² Platon, *Menon*, Dünya Edebiyatından Tercümeler-Yunan Klâsikleri: 24, Maarif Matbaası, 1942, 81 c-d., s. 27.; Mustafa Kaya, “Platon’un Ruh Kuramı”, *Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: XV, Sayı 1, 2013, ss. 174- 175.

¹⁷³ Platon, *Menon*, 81 c-d., s. 27.

bütün öteki şeyleri bulur; yalnız, bunun için, cesaretli ve azimli olmak gerek. Çünkü araştırma ve öğrenme, anımsamadan başka bir şey değildir.”

Platon, rüyalara olan ilgisini eserlerinde tutarsız bir biçimde ele almış ve birçok eserde bu konuya özellikle değinmiştir. “*Timaeus*” adlı eserinde rüyaların tanrılar tarafından insanlara bahsedilen bir olgu olduğu şöyle anlatmıştır: “*Hiçbir insan tam anlamıyla doğru, geleceği tam olarak gören bir biliciliği tümüyle akli başındayken gerçekleştiremez. Bunu ancak aklın gücünü bağlayan uykudayken ya da akli, hastalık ya da coşkunlukta, yolunu şaşırmışken başarabilir. Düşteyken ya da uyanıkken, bilicilik gücüyle coşkunlukla sözlemiş olduğu sözleri anımsayıp onlar üzerine düşünmek ve görülmüş düşleri akılla denemek, onların ilerde olacak ya da olmuş bir kötülük ya da iyiliği haber verdiklerini araştırmak insanoğluna düşer.*” Platon, rüyaların önceden bildirdikleri olayları inkâr etmemekte; ancak kişinin bu olayı rüyadan sıyrılıp akıl ve öğrenme yoluyla sezebileceğini öne sürmektedir. Bu anlamda rüyalara bakışta ilahi gören tavırdan daha bilimsele doğru bir geçiş aşamasını oluşturmaktadır.¹⁷⁴

Platon’un görüşlerine göre; çarpık istekler daha çok rüyalarda ortaya çıkmalarına rağmen günlük hayata aktarılma durumları varsa kişilerin kötü diye nitelendirilmelerine neden olmaktadır. Platon, kötü isteklerin rüyada çıkışını şöyle açıklamaktadır:¹⁷⁵

“Bizi dizginleyen, yumuşatan, düşündüren tarafımız uykuya daldı mı, tıka basa yiyip içmiş hayvan tarafımız silkinip havaya kalkar, boş bulduğu meydana at oynatmaya, dilediğini yapmaya yeltenir. Nelere el atmaz o zaman bilirsin: Hiçbir hayâ ölçüsü kalmaz... Dökmeyeceği kan, yemeyeceği halt kalmaz.”

1.6.5. ARISTOTELES’E GÖRE RÜYA

Aristoteles, rivayete göre Asklepios’un oğlu Makhaon’un soyundan gelmedir. Yaşamını Makedonya Kralı Amyntas’ın yanında hekimi ve arkadaşı olarak

¹⁷⁴ Platon, *Timaeus*, 71E; Miller, *a.g.e.*, s. 75.

¹⁷⁵ Platon, *Devlet*, 571d; Fazıl Derbender, *Platon ve Aristoteles’te Ruh Beden Problemi ve Karşılaştırılması*, Yüksek Lisans Tezi, Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temmuz 2007, s. 29.

sürdürmüştür. Bir dönem II. Philippos'un yakıp yıktığı ülkesini onarması için ricaya gittiği Makedonya'da II. Philippos'un oğlu Büyük İskender'in öğretmeni olmuştur.¹⁷⁶

Aristoteles, uyku ve rüyalar konusunda şimdiye dek bilinen üç eser yazmıştır: Bu eserlerde sırasıyla; uyku ve uyanıklığın içeriği, rüyaların doğası ve oluşumu ve son olarak rüyaların yorumlanmasına dair bazı problemleri tartışılmaktadır. Bu eserler şunlardır:¹⁷⁷

1. Uyku ve Uyanıklık Üzerine (Lat. De Somno et Vigilia, Gre. Περὶ Ὑπνου καὶ Ἑγρηγόρσεως),
2. Rüyalar Üzerine (Lat. De Insomniis, Gre. Περὶ Ἑνυπνίων),
3. Uykuda Kehanet Üzerine (Lat. De Divinatione per Somnum, Gre. Περὶ τῆς καθ' Ὑπνον Μαντικῆς).

“*De Divinatione per Somnum (Uykuda Kehanet Üzerine)*” adlı eserinde Aristoteles, Eski Yunan düşüncesinde gelenekselleşen rüyanın geleceği ön gördüğü ve haber kaynağı olduğu fikrine karşı çıkmaktadır. Platon ve Pythagorasçılığın aksine, ruhun tanrısai kökenine ve ruhun bedenden çıkıp tanrısai yolculukta gerçeğe yola koyulduğu fikrine katılmamaktadır. Tanrı'nın insana geleceği görme yeteneği, bu bilginin ya rüyada ya da esrimede ortaya çıktığını ileri sürenlerle aynı fikirde değildir. Uykuda oluşan ve rüya kehanetlerini tam olarak hafife almaz ancak tamamen onlara da güvenmemektedir.¹⁷⁸

Rüya konusunda “τὰ μετὰ τὰ φυσικά-Metaphysik-Metafizik” adlı eserinde, görüntünün yanıltıcı olabileceğini söylemektedir:¹⁷⁹

“Doğru ile ilgili olarak, görünen herşeyin doğru olmadığını savunmak zorundayız. Çünkü önce duyumun hiç olmazsa kendi özel konusu ile ilgili olarak bizi aldatmadığını kabul etsek bile, imge ile duyumun aynı şey olduğu söylenemez. Sonra büyükler ve renklerin gerçekte uzaktan mı, yoksa yakından mı, hastalara mı, yoksa

¹⁷⁶ Diogenes Laertios, *a.g.e.*, V.1-5.

¹⁷⁷ Osmanoğlu, *a.g.e.*, s.142.

¹⁷⁸ Aristoteles, *De Divinatione Per Somnum*, 462b.; Akt. Osmanoğlu, *a.g.e.*, s. 393.

¹⁷⁹ Aristoteles, *Metafizik*, (Çev. Ahmet Arslan), II. Basım, IV. Kitap, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1996, 1010-1015b., s. 221.

sağlığı yerinde olan insanlara mı göründükleri gibi oldukları ve ağırlığın zayıf insanlara mı, yoksa kuvvetli insanlara mı görüldüğü gibi olduğu, doğrunun uykuda iken mi, yoksa uyanıkken mi gördüğümüz şey olduğu konularında ortaya çıkabilecek sorunlara, doğrusu şaşma hakkımız vardır.”

Aristoteles rüyayı farklı bir kavramla “*phantasma*” olarak nitelendirir. “*Phantasma*”, insanın uykudayken duyularından etkilenmesiyle oluşan bir devinimin görüntüsüdür. Ruh, rüyadaki görüntüleri elde etmek için algılama izlerini geride bırakmakta ve “*phantasma*” bu şekilde ortaya çıkmaktadır.¹⁸⁰

Aristoteles, fikirlerini desteklemek için filozoflardan Demokritos’un fikirlerini de örnek göstermiştir. Uyanıkken oluşan etkiler, rüyaların temeli olduğunu öne sürmektedir. Aristoteles, uyku yoluyla kehanetin mümkün olmadığını mantık çerçevesinde incelemiştir. Uyanıkken alınan görüntüler, bedende yayılarak rüyalara yol açmaktadır. Aristoteles bu olguyu, bir nesnenin havada veya sudaki hareketine benzetir. Suda veya havada hareket eden nesnenin neden olduğu olay bitse bile hareketi bir süre daha kendini yayarak ilerler. Gündüz alınan bu görüntüler gece ruha ulaşınca rüyalar oluşarak bir nevi gün içerisindeki geleceği görmüş olurlar.¹⁸¹

Aristoteles’in rüyaların ile ilgili ortaya koyduğu tezlerden etkilenen Freud da ileri sürdüğü fikirlerle ilgi çekmiştir. Freud’a göre; kehanet içeren rüya yorumlarında “simgesel” rüya yorumu yöntemi kullanılmaktadır. Aristoteles bu tip rüya yorumlamalarında benzer yönleri gözlemlene yeteneğine sahip olanların daha başarılı olduğunu söylerken Freud da rüyaları yakalamada sezgisel özel bir güç gerektiğini düşünmektedir. Hatta simgesel rüya yorumunun, özel yeteneklere sahip olan sanatsal bir olay olarak görülmesi de ortaya atılmaktadır.¹⁸²

Aristoteles’e rüya konusunda katılan düşünürlerden biri de “*Naturalis Historia*” eserinin yazarı Gaius Plinius-Secundus’tur. Yaşlı Plinius, olarak da bilinen MS 23-79 yılları arasında yaşamış Latin yazar, rüyaları doğacı bir bakış açısıyla değerlendirmiştir. Ona göre uykunun tanımı şu şekildedir: “*Uyku, ruhun*

¹⁸⁰ Aristoteles, *De Insomnia*, 461a18-20 içinde David Gallop, *Aristotle, On Sleep and Dreams: A text and Translation with Introduction, Notes and Glossary*, Peterborough, Ontario, Broadview Press, 1990.; Miller, *a.g.e.*, ss. 79-80.

¹⁸¹ Aristoteles, *De Divinatione Per Somnum*, 464a5-15, Osmanoğlu, *a.g.e.*, s. 397.

¹⁸² Osmanoğlu, *a.g.e.*, ss. 165-166.

çekilmesinden başka bir şey değildir. (*Est autem nihil aliud quam animi in medium sese recessus.*)” Ruh uykudayken kuytu bir yer ya da gizli bir köşeye çekilir gibi kendi kabuğuna çekilmektedir. Plinius’un belirttiğine göre; sadece insanlar değil; atlar, köpekler, sığırlar, koyunlar ve keçiler de rüya görmektedir.¹⁸³

1.6.6. HIPPOKRATES’E GÖRE RÜYA

MÖ V. yüzyılda yaşamış Hippokrates’in, “Rüyalar Üzerine” olarak da bilinen “*De Victu (On Regimen)*” adlı metnin IV. Bölümü, Eski Yunan-Roma Dönemi’ne ait en eski bilimsel rüyanın incelemesidir.¹⁸⁴ Yazar, rüyaların önemine şu sözlerle dikkat çekmektedir: ¹⁸⁵

“Her kim uykudaki işaretleri okumayı doğru şekilde öğrenmiş ise bunların her şey üzerinde büyük etkisi olduğunu öğrenmiştir. Vücut uyanırken ruh onun kölesidir. Böylelikle duymak, görmek, dokunmak, yürümek ve bütün vücudun hareketleri vb. gibi her biri bir parça olmak üzere dikkatini birçok şeye bölüştürmektedir. Ancak zihin bu bağımsız hareketlerden hoşlanmamaktadır. Örneğin; uykuda vücudun algısı yoktur. Ancak ruh görülebilen her şeyi görebilme, duyabilme, dokunabilme, acı hissedebilme ve düşünebilmektedir. Bedenin ise böyle bir durumu yoktur. Sözün kısası, bütün ruh ve bedenin hareketleri sadece ruh tarafından temsil edilmektedir. Rüyaları çözen bilgeliğin büyük bir kısmını ortaya koymuş olur.”

Hippokrates’e göre, rüyalarda ortaya çıkan belirtilerle ilgili yorum yapabilmek bilgelik gerektirmektedir. Beden uyanırken ruhun denetiminde değildir ve beden işitme, görmek, dokunma, hareket etme ve diğer farklı fonksiyonlara bölünmektedir. Uyurken beden uyarı almayınca ruh hem işitir, hem dokunur ya da görür. Kısacası Hem bedenin hem de ruhun işlevlerini yapar. Bu durumu anlamak da uzmanlık ister.¹⁸⁶

“*De Victu (On Regimen)*” IV. bölümünün yazarına göre; rüyalar, “*vücudu iyi eden teşhis koyucu*” ve “*geleceği sezinleyen kehanet rüyaları*” olarak en az ikiye ayrılmaktadır. Kehanet rüyalarının yorumlayanlar aynı zamanda hastalık rüyalarını da

¹⁸³ Pliny, *Naturalis Historia*, 17.; akt. Miller, a.g.e., s. 79.

¹⁸⁴ M. Andrew Holowchak, *Interpreting Dreams For Corrective Regimen: Diagnostic Dreams In Greco-Roman Medicine*, Oxford University Press, Volume 56, 2001, s. 388.

¹⁸⁵ Hippocrates, *Regimen IV or Dreams*, (W.H. Jones), VOL IV, The Loeb Classical Library, LXXXVI, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1931, ss. 421-423.

¹⁸⁶ Hippokrates, *Hippokrates Külliyyatı*, s. 289.

yorumlamaktaydılar. Bazen hedefe ulaşırken bazen de yanılmaktaydılar. Ancak başarı ya da başarısızlıklarının sebeplerini tam bilememeleri nedeniyle sadece tanrılara duaya yönlendirmekteydiler. Tam aksine, bu konuda hekimler ise; insanlara yaklaşan hastalığın tehlikesini ve neler yapmaları gerektiği söylemekteydiler. Bu yaklaşımı benimsemeyen yazar, hem tanrılara dua etmeleri gerektiğini hem de insanların kendi çabalarıyla durumun içinde daha etkin rol alarak duaların etkili olacağını dile getirmektedir.¹⁸⁷

Rüyalarda geleceği anlayabilmek için özel rüya yorumlayanlar olduğunu söyleyen Hippokrates, bu kişileri dogmatik düşündüklerini söyleyerek eleştirmektedir. Bu kişilerin rüyanın ruhtan, bedendeki hastalıktan ya fazlalık ya da bedensel sıvıların eksikliğinden kaynayan bazı belirtileri yorumladıklarını söylemektedir.¹⁸⁸

Ancak Hippokrates'e göre, rüya yorumcuları rüyanın neden olduğunu bilmemektedirler. Ayrıca Hippokrates, rüya yorumcularının sadece tanrılara dua edin öğüdünü vermekte olduklarını söyler. Hippokrates, rüyaların etkisini tamamen reddedenlerle rüyaları tamamen dini yorumlayanlar arasında ılımlı bir yol izlemektedir. Bu yöntemi şu şekilde dile getirmektedir:¹⁸⁹

“Dua etmek iyidir ama insan yükün bir bölümünü almalıdır, ancak yardım için tanrılara başvurmalıdır.”

Hippokrates, hastalıkların kökeninin rüyalarda bulunabileceğine dair bazı rüya yorumlarında da bulunmuştur:¹⁹⁰

“Güneşi, ayı gökyüzünü ve yıldızları, her birini doğru yerinde normal sıralanmış tarzda net görmek iyidir. Bedenin iyi olduğunu ve rahatsız edici etkilerden uzak olduğunu gösterir. Tam tersine bir gök cisminin yerini değişmiş görmek bedendeki hastalığa işaret eder.”

Hippokrates rüya ile yorumlama yaparak hastalıklara da tedavi yöntemleri önermektedir. Yazarın anlatımına göre, eğer hasta rüyasında gökcisimlerinin farklı yönlerde gittiğini görüyorsa ve endişeliyse zihinsel rahatsızlık geçirmektedir. Bu insan

¹⁸⁷ Holowchak, *a.g.e.*, 2001, s. 389.

¹⁸⁸ Hippokrates, *Hippokrates Külliyyatı*, s. 289.

¹⁸⁹ Hippokrates, *a.g.e.*, ss. 289-290.

¹⁹⁰ Hippokrates, *Hippokrates Külliyyatı*, s. 290.

ruhunu dinlendirmelidir. Rüyada gök cisimlerini sisler ardında kaybolmuş görüyorsa hastalık lenflerle ilgilidir. Hasta sarınıp büründürerek ısıtılmalı ve terletilmelidir.¹⁹¹

Hippokrates'in tavsiyesine göre, uykuda kişiyi korkutan canavar gibi varlıklar görülüyorsa tika basa yemek yemek kesilmelidir. Hafif yiyecekler verilerek kusturma yapılmalı ve 5 günlük bir diyet uygulanmalıdır. Eğer kişi rüyasında kavga ettiğini, birini bıçakladığını ya da bağladığını, bir yere güçlükte tırmandığını görüyorsa, beden sıvılarına zararlı bir sıvı karışmaktadır. Yazar bu noktada kusturma, diyet ve yürüyüş tavsiye etmektedir.¹⁹²

1.6.7. HEROPHILOS'A GÖRE RÜYA

Bu dönemde rüyaya bilimsel yaklaşımlarıyla bilinen kişilerden birisi de Herophilos'tur. Hekim olan Herophilos, MÖ 335 yılında Khalkedon (Kadıköy) kentinde doğmuştur. MÖ 255 yılına kadar yaşadığı düşünülmektedir. Herophilos'un yaşamının ilk dönemi hakkında bilgi azdır. İskenderiye kentine giderek Aristotelesçi anatomi üzerine uzman olan Koslu Praksagoras'tan eğitim almıştır. Herophilos da hocasının izinden gitmiş ve anatomiyle ilgilenmiştir.¹⁹³

Herophilos da rüyalar üzerine görüş bildiren hekimlerdendir. Ona göre rüyalar 3'e ayrılmaktaydı:¹⁹⁴

1. *Tanrının ilham verdiği rüyalar.*
2. *Doğal rüyalar*
3. *Karışık ya da birleşik olarak nitelendirilen rüyalardır.*

İlk türde sayılan tanrıların verdiği rüyalar diğerlerine kıyasla daha az detaylıdır. Bu rüyaların “kaçınılamaz bir şekilde” ve “gerekli durumda” oluştuğundan bahsetmektedir.¹⁹⁵

Herophilos, Aristoteles'in “*De Divinatione Per somnum*” adlı eserinde yazdığı fikre katılmamaktadır. Aristoteles bu eserde rüyaların muhtemelen “şeytani”

¹⁹¹ a.g.e., s. 291.

¹⁹² Hippokrates, *Hippokrates Külliyyatı*, ss. 296-297.

¹⁹³ Noel Si-Yang Bay, “Greek Anatomist Herophilus: The Father of Anatomy”, *Anatomy&Cell Biology*, No. 43(4), December 2010, s. 281.

¹⁹⁴ Ps. Plut, *Placita*, 5.2.3; Von Staden, a.g.e., s. 306.

¹⁹⁵ K. Laios et al., “Dreams in Ancient Greek Medicine”, *Psychiatriki*, 27 (III.), 2016, s. 217.

olmalarına rağmen asla tanrılar tarafından gönderildiğine inanmamakta ve onları doğal nedenlerden dolayı oluşan olgular olarak görmektedir.¹⁹⁶

II. maddeye yerleştirdiği doğal rüyaları şöyle açıklamaktadır: *İnsan ruhunun en çok ilgilendiği durumlarda ortaya çıkan rüyalar doğal rüyalarlardır. Ruh, kendisi için neyin faydalı olduğuna dair bir görüntü oluşturmakta ve ardından neyin geleceğini bilmektedir.* Buna örnek olarak Homeros'un "*Oddsseia*" eserindeki Penelope'nin rüyasını incelemiştir. Penelope rüyasında eşi Oddyseus'un evine döndüğünü görmüştür. Ancak bilinçdışı isteğinden kaynaklı bu rüyanın gerçek olmadığını kabul etmektedir. Herophilos'un düşüncesine göre, Penelope'nin rüyası içsel kaynaklı(*endojenöz*) bir rüyadır.¹⁹⁷

Herophilos'un incelediği bu örnekte, Homeros, rüyaların iki kapıdan girip çıktığını Penelope'nin ağzından söylemektedir.¹⁹⁸ Penelope de rüyaları iki ayırmakta ve bu gördüğü rüyanın kendi isteğiyle oluştuğunu düşünmektedir. Gerçek rüyalar "*boynuz kapı*" ile geçip giderken, sahte rüyalar "*fildişi kapı*" ile insanlara görünmektedir.¹⁹⁹

"Ey garip, belli ki düşleri yormak güç ve boştur: Çoğu insanların yordığı gibi çıkmaz! Özsüz gölgeler gibi olan düşler iki kapıdan çıkıp bize görünürler; kapının biri fildişinden, öbürü boynuzdandır. Ufalanıp toz haline konmuş fildişi kapısından gelen düşler insanı gerçekleştirmeyen boş laflarla aldatır, cilalanmış boynuz kapısından gelenler ise görenlere gerçeği bildirir. Benim için korkunç olan düşün bu kapıdan geldiğine inanmam: Benim için ve oğlum için bu, fazla büyük bir mutluluk olurdu!"

III. maddede bahsettiği "*karışık*" ya da "*birleşik rüyalar*" ise, aniden oluşmakta ve insanın isteklerinin bir yansıması olarak ortaya çıkmaktadır. Herophilos, bu karışık rüyaları, 1. Tür olan tanrısal rüyalarla, 2. türden oluşan insani rüyaların karışımı olarak nitelendiriliyordu. Karışık rüyada, hem içsel etkenler hem de dış etkenler yer alıyordu. İçsel etkenler, insanın dürtüleri iken dıştan olanlar ise; ya

¹⁹⁶ Aristoteles, *De Divinatione Per Somnum*, 462b12-464b18.; Von Staden, *a.g.e.*, s. 306.

¹⁹⁷ Von Staden, *a.g.e.*, s. 306.

¹⁹⁸ Hom. *Od.* 19. 560-569.

¹⁹⁹ Taylor Marshall, "Falsa Insomnia: The Platonic Significance of the Ivory Gate in Book VI of the Aeneid, Homer and Vergil", May 7, 2009, s. 5.

tanrılardan geliyor ya da “*eidola*” adı verilen rüya imajlarının geride bıraktığı izler yüzünden oluşuyordu.²⁰⁰

1.6.8. HELENİSTİK DÖNEM’DE RÜYA

MÖ 323-30 yılları arasında süren Helenistik Dönem’de rüyalara ait en dikkat çekici teorileri ortaya koyanlar Stoacılık²⁰¹ akımına mensup olanlardır. MS II. ve III. yüzyıla kadar süren Geç Antik Çağ’da rüya görüşleriyle tekrar rüyanın dini boyutta algılanmasına yol açmışlar ve bu fikri gündeme tekrar getirmişlerdir.²⁰²

MÖ 341-270 yılları arasında yaşamış Epikuros ve takipçileri, rüyalar hakkında oldukça doğal bir bakış açısına sahipti. Rüya ile yapılan tahminlere ve her türlü kehanet biçimine şüpheci bakıyorlardı.²⁰³ Ancak Epicuroşçuluğun bakış açısına göre, rüyalarla ilgili her şey sanrı ya da yanılsama olarak algılanmamalıdır. Çünkü rüyalar ve sanrılar gerçek bir nedenden meydana gelir ve bu nedenin adı da “*simulacra*”dır. “*Simulacra*” terimi “*bedenin oluşturduğu imajlar*” anlamında kullanılmaktaydı.²⁰⁴

MÖ 334- MÖ 262 yıllarında yaşamış Kıbrıslı Zenon’un liderlik ettiği Stoacılık akımı, Cicero’nun aktardığına göre, her tür kehanet ve gelecekte bilgi alma yöntemini doğru kabul etmiş rüyaları da bunları arasında sayılmıştı.²⁰⁵

Stoacılığın rüyalara bakış açısı en iyi şekilde MÖ 135 ile 50 yılları arasında yaşayan “*Poseidonios*”un fikirlerinde de görülebilmektedir. Poseidonios, rüyaları 3’e ayırmış ve hepsinin kökeninin ilahi olduğunu varsaymıştır. Poseidonios, rüyaları şu

²⁰⁰ Von Staden, *a.g.e.*, ss. 306-307.

²⁰¹ Stoa Okulu Zenon’dan sonra Eski Stoa (MÖ 300–130), Orta Stoa (MÖ 130–50) ve Roma Stoası (MÖ 50-MS 300) olarak bölünen bir akımdır. Eski Stoa’nın önemli temsilcileri okulun kurucusu Zenon (MÖ 336–264) ve Khrysippos (MÖ 281–201) idi. Orta Stoa’nın öne çıkan temsilcisi (MÖ 135–50) Poseidonios idi. Son dönemde, Stoacılık MS II. yüzyıla kadar Roma topraklarında gelişmeye devam etmiştir. Roma Stoası olarak adlandırılan bu son evre için Cicero (MÖ 106–43), Seneca (MÖ 3-MS 65), Epiktetos (MS 50- 130) ve Marcus Aurelius’un (MS 121–180) adlarını anmak gerekir. Pierre Hadot, *İlkçağ Felsefesi Nedir?* (Çev. Muna Cedden), Dost Kitabevi, Ankara, 2011, s. 130.

²⁰² Dodds, *a.g.e.*, s. 121.

²⁰³ Cicero, *De Divinatione*, (Ed. Pease), 2 Vols in one, New York, Arno Press, repr. 1979, I.5.; William V. Harris, *Dreams And Experience in Classical Antiquity*, Harvard University Press, 2009, s. 170.

²⁰⁴ Diogenes Laert., *a.g.e.*, X. 32.; Refik Güremen, “Diogenes of Onioanda and the Epicurean Epistemology of Dreams”, *Epicureanism and Philosophical Debates Épicurisme et Controverses*, (Ed. Jürgen Hammerstaedt, Pierre-Marie Morel, Refik Güremen), Leuven University Press, 2017, s. 190.

²⁰⁵ Harris, *a.g.e.*, s. 170.

şekilde sınıflandırmasıyla tanınmış ve bu tezi Stoacılığın genel görüşü haline getirmiştir.²⁰⁶

1. *Bazı rüyalarda ruh bir şeyleri kendiliğinden görmektedir.*
2. *Bazı tür rüyalarda ölümsüz ruhlar gerçekliğin bilgisine sahiptir ve bu ruhlar havayı doldurur. Uyuyan insan bunları soluyunca rüya görür.*
3. *Bazı rüyalarda da tanrılar insanlarla sohbet etmektedir.*

Ayrıca bu fikre göre, insanoğlu uykusunda, trans halindeyken ya da ölüme yakinken geleceği görebilmekte ve tanrılarla iletişim kurabilmekteydi. Ölüm anında vücutla ruhun ilişkisi en aza inmekte ve “zihin” her şeyi bütün açıklığıyla görmektedir. Benzer bir biçimde ölümler de insanların rüyasında görünerek “akıl hocalığı” yapmaktadırlar çünkü rüya ölüme en yakın deneyim kabul edilmekteydi. Bu düşüncede, hava ölümsüz ruhlarla doludur ve bunlar içerisinde gerçeğin izlerini taşımaktadır.²⁰⁷

Poseidonius’un ölümsüz ruhlar olarak nitelendirdiği varlıklar Herophilos’un karışık rüyalarındaki imaj izleri olarak algılanabilir. Rühayı oluşturan bu varlıklar ya da imaj izleri Hristiyanlık içerisinde dönüşüm göstermiş ve bunlar, rüyaya giren “*demonlar, şeytanlar, iblisler*” olarak kabul edilmiştir.²⁰⁸

MÖ 279- MÖ 206 yılları arasında yaşamış Stoacılığın ikinci kurucusu sayılan “*Kilikyalı Khrysippos*” ise, rüyalarla ilgili elimize ulaşmayan bir eser kaleme almış olup bazı rüyaların gerçeği söyleyebileceğine inanmaktaydı.²⁰⁹

Yine Cicero’nun eseri “*De Divinatione*” içinde Khrysippus’un bahsettiği bu rüyalar yer almaktadır. “*Simonides’in Rüyası*”, “*İki Arkadaşın Rüyası*” ve “*bir servete işaret eden yumurta rüyası*” bu rüyalardır. Khrysippus’a göre, “Simonides” adlı bir kişi, yolda bulduğu bir kişinin cesedini gömdükten sonra rüyasında bir uyarı alır. Gömdüğü ölü adam, Simonides’in çıktığı yolculuğa devam etmemesini söyler; zira

²⁰⁶ Ludwig Edelstein and I.G. Kidd, *Posidonius*, Vol. I, Cambridge University Press, 1972, F108; Von Staden, *a.g.e.*, ss. 308.

²⁰⁷ F. H. Sandbach, *The Stoics*, II. Edition, Bristol Classical Press, Gerald Duckworth & Co. Ltd, 1989, s. 81.

²⁰⁸ Von Staden, *a.g.e.*, s. 309.

²⁰⁹ *Stoicorum Veterum Fragmenta(SVF)*, (Ed. H. von Arnim), W.C. Brown Reprint Library, 1964, II.1204–1205, II.1201–1202; Harris, *a.g.e.*, s. 170.

Simonides ölecektir. Simonides, bunu bir işaret kabul edip yola çıkmaz. Denize açılacağı gemi diğer yolcularla beraber batar.²¹⁰

“İki Arkadaşın Rüyası” hikâyesinde ise iki Arkadyalı’nın Megara’ya yolcuğunu anlatılmaktadır. Yola çıkan arkadaşlardan birisi bir tanıdığının evinde geceyi geçirir. Burada Megara’ya doğru yola çıkan diğer yoldaşını görür. Rüyasında bu yoldaşı o sırada bir handa kalmaktadır ve hanın sahibi tarafından öldürülmek üzeredir. Rüyaya aldırış etmez. Ertesi sabah arkadaşının cesedini hancının saman dolu yük arabasında bulur.²¹¹

“Yumurta Rüyası”nda ise, bir adamın rüyasında yumurta gördüğü ve rüya yorumcusuna başvurduğu anlatılmaktadır. Yorumlayan kişi yatağının altında bir servet bulacağını söyler. Adam bir miktar altın bulur altının etrafı, altından daha fazla miktarda gümüşle kaplıdır. Adam ödül olarak yorumcuya biraz gümüş getirir ve yorumlayan kişi neden biraz da “yumurtanın sarısından” hediye vermediğini sorar. “Yumurtanın sarısı” olarak ima edilen altındır.²¹²

Helenistik Dönem hem insanların hem de düşüncelerin dolaşım gösterebileceği uygun bir alan yaratmıştır. İnsanlar, kent devletlerinin sosyal ve dini yapılarından ziyade daha sınırsız, sürekli değişen ve merkezi olmayan bir coğrafyaya yayılım göstermişlerdir. Bu değişkenlik ve coğrafi genişlik yaşam tarzına da yansımıştır.²¹³

Helenistik Dönem’de, Eski Yunan coğrafyasından Doğu’ya doğru yola çıkan kimseler bu dolaşım içerisinde başlarda kendilerini gittikleri bölgeden soyutlasalar da “zamanın ruhuna” uyarak rüyalara önem veren “*Serapis Kültü*” ve “*İsis kültü*” gibi bazı inançları benimsemişlerdir. Rüya ile ilgilenen bu inançlar, Doğu’dan özellikle Eski Mısır’dan çıkarak daha da bilinir hale gelmiş ve Helenleşme ortaya çıkmıştır.²¹⁴

Büyük İskender’den sonra MÖ 305 ile MS 30 yılları arasında Doğu’da hâkim olan Ptolemaios Hanedanı Eski Mısır’ı yönetmiş ve karşılarında Eski Mısır kültürünü

²¹⁰ Andrei-Tudor Man, “Chrysippus’ Theory Of Divination In Cicero, De Divinatione”, *Savoirs Prédicatifs et Techniques Divinatoires de l’Antiquité Tardive à Byzance*, (Ed. Paul Magdalino, Andrei Timotin), The Pomme d’or, 2019, s. 63.

²¹¹ Cic., *De div. I*, 56-57; Man, *a.g.e.*, s. 63.

²¹² Cic., *De div. II*, 134.

²¹³ Panayotis Pachis, “The Hellenistic Era As An Age of Propaganda: The Case of Isis’ Cult”, *Theoretical Frameworks for the Study of Graeco-Roman Religions*, (Ed. Panayotis Pachis), Aristotle University, Greece, 2003, ss. 97-98.

²¹⁴ *a.g.e.*, s. 98.

bulmuştur. Egemenlik kurabilmek için sadece Helen bir krallık olarak görülmek istememişlerdir.²¹⁵

Bu nedenle yerel inançları da kendi bünyelerinde sentezleyerek Eski Mısır tanrılarına da önem vermişlerdir. Bu sırada Zeus, tanrı Amon'a, Aphrodite de Eski Mısır tanrıçası İsis'e eş değer olarak tanımlanırken, Serapis kültü de I. Ptolemaios döneminde önemli sayılmıştır. Başkent Memphis'te tapınağı inşa edilen Serapis, kraliyete ait bir kült sayılmakta olup tanrı Osiris ile boğa Apis'in²¹⁶ birleşiminden doğmuştur.²¹⁷

Serapis, Eski Yunan cephesince baş tanrı Zeus, yeraltı tanrısı Pluto, bereket tanrısı Diónyssos, rüya ile tedavi eden şifa tanrısı Asklepios olarak algılanmaktayken Eski Mısırlılarca "Osiris'in çocuğu" idi. Görünümü sakallı bir erkek tanrı olarak betimlenmekte ve yanında "cerberos" adı verilen bir köpek oturmaktaydı. Başında ise verimliliğin sembolü olan "kalathos" adı verilen bir sepet taşımaktaydı. (Şekil 2.5.)

218

Serapis'in de Epidauros kentinde ortaya çıkan Eski Yunan şifa tanrısı Asklepios gibi rüyalarla tedavi edebilme özelliği bulunmaktaydı. MÖ 350- MÖ 280 yılları arasında yaşamış "Phaleronlu Demetrios", adında bir hatip gözleriyle ilgili bir hastalığa yakalandığında rüyasında Serapis'ten yardım dilemiş ve tanrı tarafından iyileştirilmişti.²¹⁹

Ancak burada iki nokta dikkat çekmektedir: Zenon'un kurduğu Stoacılık akımından gelenlerin dünyasında ve Eski Mısır'da, Ptolemaios Hanedanının hüküm sürdüğü bölgelerdeki rüya şifahaneleri dışında rüyaya tam inanç bulunmamaktadır. Bu nedenle rüya ile kayıt bulmak zordur. Eski Yunan etkisi II. Yüzyılda etkisini artırarak Roma düşünce tarzını farklı yönlerle sürüklemiştir. Romalılar yeni rüya uygulamaları

²¹⁵ Stefan Pfeiffer, "The God Serapis, His Cult And The Beginnings Of The Ruler Cult In Ptolemaic Egypt", *Ptolemy II Philadelphus and His World*, (Ed. Paul McKechnie, Philippe Guillaume), Mnemosyne Supplements, Vol. 300, Brill, Leiden, 2008, ss. 387.

²¹⁶ Apis, "boğa" şeklinde sembolize edilen "Osiris", "Ptah" gibi Eski Mısır tanrılarıyla özdeşleştirilen bir varlıktı. Ptolemaios Döneminde kralların tanrısallığına atfediliyordu. Pfeiffer, *a.g.e.*, 2008, 390. Ayrıca I. Ptolemaios, bu tanrıya bağlıta bulunmuştur. Diodorus, I. 84.8.

²¹⁷ Pfeiffer, *a.g.e.*, 2008, ss. 387-390.

²¹⁸ Pfeiffer, *a.g.e.*, 2008, ss. 392.

²¹⁹ Diogenes Laert., 5.76.

öğrenmeye ve özellikle ilahi rüyalara adak adama kültürüne uyum sağlamaya başlamışken diğer yanda Epikürosçu şüphecilik okuma yazma bilen sınıfın bu bağlamda gözlerini açmaya başlamıştır.²²⁰

Romalılar, kökenleriyle MÖ VIII. Yüzyıla kadar dayanan İtalyan Yarımadasının elverişli bir bölgesinde yaşayan ve sürekli komşularıyla savaş halinde olan bir topluluktur. MÖ 387’de bölgeden Galyalıları sürerek güçlenmişler ve daha çok toprağı ele geçirdikçe daha çok köle ve gelir elde ederek İlk Çağ’da kültürel etkileşimi hızlandırmışlardır. Bu etkileşim rüya konusuna da yansımıştır.²²¹

Romalılar Dönemi’nde rüya, edebiyatta MÖ 70- MÖ 19 yıllarında yaşamış “*Vergilius*” ve MÖ 43-MÖ 17 yılları arasında yaşayan “*Ovidius*”, ritüeller boyutunda “*Asklepeieion Tapınaklarında*”, tıp biliminde MS 129- MS 216 yılları arasında yaşamış “*Galenos*”, felsefede MÖ 106- MÖ 43 yıllarında yaşamış “*Cicero*” gibi isimlerle anılmıştır.²²²

1.6.9. CİCERO’YA GÖRE RÜYA

Roma Döneminde ise rüyalarla ilgili görüşleri hakkında en çok fikir sahibi olduğumuz isim Cicero’dur. Cicero, MÖ 3 Ocak 106-MÖ 7 Aralık yılları arasında yaşamış Romalı hatip ve filozoftur. Cicero, için rüyalar büyük önem arz etmektedir. MÖ 45 yılında kaleme aldığı “*De Divinatione*” adlı eserinde en çok rüyalardan bahsedilmektedir. Rüyaların ve kehanetlerin farklı çeşitleri ele alınmaktadır. İki kitaptan oluşan eserin ilk kitabının 27 bölümü, ikincisinin ise 30 bölümünde bu konu yer almaktadır.²²³

Cicero’nun yaşadığı dönemde rüyalara yüklenen öneme bakış açısı zamanla değişmiş ve Stoacıların aksine, Hippokratik tıbbın gelişiminin de etkisiyle rüyaların tanrısal özelliklere sahip olduğu fikri eleştirilmiştir. Cicero, rüyaların birbiriyle bağlantılı ruhsal ve fizyolojik süreçlerin devinim içinde olduğu anda oluştuğunu iddia etmekteydi. Sürekli aktif olan ruh, beden bitkinken ve etkin duyu algılamayı devam

²²⁰ V. Harris, *a.g.e.*, ss. 173-179.

²²¹ Kelly Bulkeley, *Dreaming in the World Religions: A Comparative History*, New York University Press, New York, ss. 159-160.

²²² *a.g.e.*, s. 160.

²²³ Bram Ten Berge, “Dreams in Cicero’s *De Divinatione*”, *Archiv für Religionsgeschichte*, Volume 15, Issue 1, Mart 2014, s. 60.; V. Harris, *a.g.e.*, s. 179.

ettiremeyeceğinde, gün içindeki olan şeylerin karmakarışık kalıntılarını üretmektedir.²²⁴

Cicero'ya göre, rüyaların görüntüleri, “*visiones*” uykunun yanıltıcı bir anında ortaya çıkmaktadır. “Tanrıların iletişime geçmek istiyorlarsa neden basit günlük konuşma diliyle aktarmıyorlar?” diyerek kehanet uygulamalarını yermektedir. Rüyaları görülen şeyin yorumlanmasına göre anamlanan bir durum olarak görmekte ve rüya tabirlerini insan kandırmaca yeteneği olarak dile getirmektedir.²²⁵

Rüyalara kuşkucu bakan Cicero'nun onlara faydalı bir işlev yüklemek istediği yegâne alan ise tıptır.²²⁶

“Tabipler, bazı düş türlerinden hastanın sağlığına ilişkin olarak; bedenin öz sıvılarının haddinden fazla mı yoksa az mı olup olmadığına dair belirtiler elde edebileceğini söylüyorlar.”

Cicero, “*De Natura Deorum*” adlı eserinde rüyanın ve kehanetin sadece insanları bireysel olarak değil; insanlık tarihini de etkilediğini şu sözlerle ele almaktadır: ²²⁷

*“Gerçek şu ki, tanrılar sadece insan ırkına bütün olarak değil, tek tek kişilere de özen gösterirler ve onları korurlar. Bu nedenle, bu bütünlüğü gittikçe küçülterek gruplardan sonunda bireye ulaşalım. Çünkü tanrıların insanlara her yerde, bizim yaşadığımız bu topraklardan ne kadar uzak olursa olsun yeryüzünün her kıyısında ve her bölgesinde kim olursa olsun herkese, daha önce söylediğim nedenlerle özen gösterdiğini düşünürsek, Doğu ile Batı arasında bu toprakları paylaşan insanlara da özen verdiği sonucuna varabiliriz. Tanrılar bizim “*orbis terrae*” dediğimiz böylesine büyük topraklarda yaşayanları koruyor ve özen gösteriyorsa, bu toprakların parçalarını, Avrupa, Asya, Afrika'yı yurt edinenlere de özen gösteriyor demektir. Ve böylece tanrılar, bu bölgelerin parçalarını, Roma, Atina, Sparta, Rhodos'u ve bu*

²²⁴ Cic., *De Div.*, II.128., ss. 554-555)

²²⁵ Cic., *De Div.*, II. 133, s. 574.; Miller, *a.g.e.*, ss. 83-85.

²²⁶ Cic., *De Div.*, II.145., s. 576.

²²⁷ Cicero, *De Natura Deorum (Tanrıların Doğası)*, (Çev. Çiğdem Menzilioğlu), Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2012, II.164-167., s. 338.; Sabriye Akoğlu, *Cicero'da Tanrı, İnanç ve Yazgı, Özgür İstenç'te Assensio'nun Yeri*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Eskiçağ Dilleri Ve Kültürleri (Latin Dili Ve Edebiyatı) Anabilim Dalı, Ankara, 2006, ss. 90-91.

kentleri bütünü 92 ile olduğu kadar tek tek yurttaşlarını da bağırklarına basacaklar, üzerlerine titreyeceklerdir. Örneğin, Pyrrhus'la savaşta Curius, Fabricius ve Coruncanius'u; birinci Pön savaşında Calatinus, Duellius, Metellus ve Lutatius'u; ikincisinde ise Maxumus, Marcellus ve Africanus'u ve daha sonra Paulus, Gracchus ve Cato'yu ve babalarımızın zamanında Scipio ve Laelius'u korudukları gibi. Bunların yanında Roma ve Yunanistan; bu iki ülkede böyle eşine az rastlanır pek çok kişi ortaya çıktı ve tanrının yardımı olmaksızın bunlardan hiçbirinin, yaptıkları işleri başarmış olmaları düşünülemez. Bu düşünce biçimi ozanları, özellikle de Homeros'u, kahramanlarından öne çıkanların, örneğin Ulysses, Diomedes, Agamemnon ve Achilleus'un kalkıştıkları işlere ve verecekleri kararlara belli tanrıları ortak etmeye yöneltmiştir. Bunun yanında, yukarıda anlattığım gibi, tanrıların kendileri, sık sık, bizzat görünerek hem toplum hem de tek tek kişilere gösterdikleri özeni ortaya sererler. Bu özen ayrıca, insanlara bazen rüyalarında bazen uyanırken gösterilen, gelecekte olacaklara ilişkin işaretlerden de anlaşılır. Dahası, pek çok belirti, pek çok kurban iç organı ve uzun süreli izlenmesi ve kullanımı ile "divinatio" sanatının ortaya çıkmasına neden olan pek çok diğer belirtilerle uyarılırız. Bu nedenle, büyük adamlardan hiç kimse yoktur ki divinatio'dan bir miktar esinlenmiş olmasın."

Cicero, tarihte Eski Yunan ve Roma halkı için rüyanın önemini kabul etse de yine de rüya yorumlayıcılığına şüphe ile bakmaktadır:²²⁸

"Doğrusu her şeyi öngören, düşünen, fark eden ve her şeyin kendisini ilgilendirdiğini sanan, meraklı ve işi başından aşkın bir tanrıdan kim korkmaz ki? Bunun"sonucunda sizin ilk ilkeniz ortaya çıktı: yazgısal zorunluluk. Buna "heimarmene" diyorsunuz. Bu kavramla demek istediğiniz şudur: Olup biten her şey öncesiz-sonrasız bir gerçekliğin sonucudur ve neden-sonuç ilişkisinin devamıdır. Bu durumda tıpkı yaşlı kadınlar ve kara cahiller gibi her şeyin yazgıya göre gerçekleştiğini düşünen bu felsefeye ne kadar değer verilmeli acaba? Sırada kehanet anlamında kullanılan "mantike" dediğiniz öğretiniz var, Latince karşılığı "divinatio"dur. Sizleri dinleseydik, bu öğreti yüzünden öyle çok batıl inançların pençesine düşerdik ki, kâhinlere, falcılara, bilicilere, gaipten haber verenlere ve rüya

²²⁸ Cic, De Nat. Deor., I. 55-56., s. 91.

yorumcularına tapardık mutlaka. Epicuros bizi bu korkulardan kurtardı ve bize özgürlük yolunu açtı; onun sayesinde tanrıların kendilerini sıkıntıya sokmadıklarını ve başkaları için de sıkıntı kaynağı olmak istemediklerini anladık; bu tanrılardan korkmadığımız gibi onların kusursuz ve üstün doğasına gönülden ve huşuyla tapıyoruz.”

1.6.10. VERGILIUS'A GÖRE RÜYA

Roma Dönemi'nde rüyalar konusunda düşünceleri incelenmesi gereken başka bir isim de MÖ 70-MÖ 19 yıllarında yaşamış “*Vergilius*”tur. Eseri “*Aeneis*” içinde Vergilius, 6 kez endişe anlatan, 3 kez kehanet içeren ve 1 kez de “inkübasyon” ritüelinin yer aldığı rüyadan bahsetmiştir. Vergilius’un eserinin konusunu seçerken Homeros, Euripides, Cicero gibi isimlerden etkilendiği açıktır.²²⁹

Vergilius eseri “*Aeneis*” içerisinde rüyalara yer vermiştir. Eserin VI. Kitabının başlarında başkahraman “*Aeneas*” a ölmüş babasının vizyonu gösterecek olan Sibly’i takip etmektedir. Babasını görmek için yol aldıkları bölge ölümler dünyasına giden derin bir mağaradan geçmektedir: (Şekil 2.6.)²³⁰

*“Bu işleri bitirince önerisini Sibylla'nın
koyuldu yapmaya Aeneas, vakit geçirmeden.
Geniş mağara vardı, kayalık koca ağzıyla
uçurum gibi açılıyordu kapkara bir göle;
ağaçların gölgesi koruyordu mağrayı,
hiçbir kuş uçmazdı üstünde zarar görmeden,
kasvetli boğazdan öylesine berbat bir koku
yükseliyordu gök kubbesine! -Bu yüzden Grekler*

²²⁹ Shawn McKneely, *Vergil's Dreams: A Study of the types and Purpose of Dreams in Vergil's Aeneid*, The Degree of Master of Arts, Queen's University, Canada, 1997, s. i.

²³⁰ Vergilius, *Aeneis*, (Çev. Türkan Uzel), Öteki Yayınevi, Ankara, 1998, VI.237-242., s. 195.; Miller a.g.e., s. 51.

buraya Aornos diye ad takmışlar eskiden.”

Vergilius, bu bölgenin dehşetini birbir ayrıntılarıyla anlatmaktadır. Rüyaların da konumlandığı bu bölgede insanoğlu, açlık, endişe, ıstırap, acı ve ölüm gibi duygularla yüzleşmektedir. Uykunun yer aldığı bu bölümde ölümün de yer alması dikkat çekicidir: ²³¹

*“...Giriş yerinin önünde, dar koridorunda
Orcus'un yerleşmiştir Yaslar,
öç alan Dert'ler; soluk yüzlü Hastalıklar orda
mekan tutmuş ve kasvetli İhtiyarlık ve Korku
ve kötü öğütçü Açlık ve berbat Fukaralık,
ve görünüşü ürkünç biçimler, Ölüm'le Çile,
ve Ölüm'ün kankardeşi Miskinlik, ruhun kötü
Sevinç'leri ve karşı eşikte ölümcül Savaş,
ve Eumenid'lerin demirden Döşek'i ve kanlı
kurdelelerle bağlanmış engerek saçlarıyla,
çılgın Anlaşmazlık!”*

Ayrıca Vergilius bir diyardaki geniş yapraklı, ulu bir ağaçtan bahsetmektedir. Bu ağaç üzerine tüneyen “*somnia vana*” adı verilen “*güvenilmez rüyalar*” yer almaktadır: ²³²

*“Orta yerde açar dallarını
yaşlı kollarını girift, yaygın bir karaağaç.
Halk der ki boş rüyalar tüneyip tüm dallarına sarkarmış aşağı.”*

²³¹ Ver., *Aeneis*, VI. 272-288., ss. 196-197.

²³² Ver. *Aeneis*, VI. 280-283., s. 197.

Vergilius rüyaları cisimsiz olarak değerlendirmiş; ancak bu varlıkların mecaz betimlemeleri farklılaşmıştır. Bu betimlemelerin yanına duyguları ve bir rüya ağacı eklemiştir. Bir ağacın yapraklarında asılı duran yarasalar gibi tünemiş kabul etmiştir. Bu görüntüyü gören Aeneas, korkuyla kılıcını çekince Sibly onu uyarak onların boş imajlar olduğunu söyler.²³³

*“Birden Aeneas dehşete düşüp çekti kılıcı,
doğrulttu karşısına çıkan bütün hayaletlere
sivri ucunu; bilgin yoldaşı uyarmasaydı,
"bunlar bedensiz tüy gibi ruhlardır" diye, yiğit
hücum edip kılıcıyla bölecekti boş yere.”*

Vergilius, Aeneas'ın ağzından Roma'nın kuruluşunu anlatırken tanrıların insanlara müdahale ettiği “inkubasyon” özelliği taşıyan kehanet rüyalarına da değinmiştir: ²³⁴

*“İndi gece, toprakta yaşayan bütün canlılar
gömüldü uykunun kucığına. Bir rüya gördüm:
Troia'dan, kenti yakan alevlerin ortasından
alıp getirdiğim kutsal Tanrı tasvirleri,
Phrygia Ocak Tanrıları başucuma dikilmiş,
gözlerimin önüne: Hani duvarda açılan
deliklerden vurunca dolunayın şavkı bol bol,
nasıl parlarsa her şey, öyle pırıl pırıldılar.
Şöyle konuşup dağıttılar bütün endişemi:*

²³³ Ver. *Aeneis*, VI. 289-293.; Miller, *a.g.e.*, s. 52.

²³⁴ Ver., *Aeneis*, III.145-160., ss. 84-85.

"Ortygia'ya gelince sen, bildireceği

kehaneti Apollon şurda açıklıyor işte:

O Tanrı gönderdi bizleri senin eşğine,

Dardania yanıp yıkılанда, silahlarını

izledik biz, senin yönetiminde gemilerde

aştık kabaran denizleri; senin ardından da

doğacak torunlarını göklere yüceltecek,

kurduğun kentine egemenlik sağlayacağız.

Büyük surlar hazırla büyük geleceğe uygun;

sakin çekinme bu kaçışın uzun çilesinden."

1.6.11. OVIDIUS'A GÖRE RÜYA

MÖ 43- MS 17 yılları arasında yaşamış açık adı "*Publius Ovidius Naso*" da eserlerinde rüyaları edebi bir dille ele alan yazarlardandır. Ovidius, yalnız Roma'nın değil; Batı şiirinin de dikkat çekici kaynaklarından biridir. Eski Yunan-Roma söylencelerini, öykülerini bir bütünlük içerisinde veren başlıca eseri "*Metamorphosis*"tir.²³⁵

Metamorphosis'de, Latin şair Ovidius, uyku tanrısının yaşadığı yeri karanlık bölge olarak şöyle tarif etmektedir:²³⁶

"Bir mağara vardır Kimmerler'e yakın, derin, uzun,

Orada dağın ortasından uyku tanrısının yeri, konağı.

Ne sabah, ne öğle, ne akşam girebilir oraya ışıklarla."

²³⁵ Ovidius, *Metamorphoses (Dönüşümler)*, (Çev. İsmet Zeki Eyüboğlu), Payel Yayınları, İstanbul, 1994, s. 7.

²³⁶ Ov., *Meta.*, 11.592-594., s. 272.

Görülüyor ki Ovidius, Homeros'un geleneğini sürdürerek rüyayı ve uykuyu fizik ötesi bir varlık olarak ele almış ve uykuyu davet edercesine akan Lethe Irmağını²³⁷ ve uyku diyarını şu şekilde yazmıştır.²³⁸

*“Ne esen yellerin sarstığı dallardan çıkan hışırtı,
Ne de karşılıklı söyleşen insanların ağız sesleri.
Bir sessizlik ortalıkta. Aşağıda Lethe sularından bir
Dere akar kayalar arasından şırıltılı dalgalarla çakılların
Uyku verir insana tekdüzeli şarılıtsı.”*

Ovidius'un anlatımına göre, “uyku tanrısı Somnus” girişini haşhaş çiçeklerinin süslediği bir mağarada uykuya dalmaktadır.²³⁹

*“Mağaranın girişinde. dışarda, haşhaş çiçekleri türlü türlü,
Başka sayısız ot, uyutan bir özsü toplar onlardan gece,
Sonra yayar çiy gibi gölgeli kırlara bütün.
Ne rezenin üstünde dönen bir kapı var evde gıcırdayan,
Ne de kapı eşiğinin yanında duran bir bekçi.”*

Ovidius'un rüyaları, böylesine masalsi bir dünyaya konumlandırması rüyaların önemsizliğinden kaynaklanmaktadır. Ovidius, eserinde yarattığı dünyada zıt varlıkları ve coğrafyaları tam bir çekişme halinde betimlemiştir. Bu durum düşler dünyası için de geçerlidir. Bu durum da rüyalara sübjektif bir çerçeveden baktığını göstermektedir.²⁴⁰

“Somnus” adlı uyku tanrısı “Alcyone” adlı bir kadına, ölmüş kocasını rüyasında göstermek ister. Bunun için vizyonları gönderecek olan kişi ise tanrı

²³⁷ Lethe, Eski Yunan Mitolojisi'nde yeraltı dünyasında akan nehirlerden biri olup nehrin suyundan içen gölgeler (ölülerin ruhları) dünyada yaşamış oldukları geçmiş fâni hayatlarına dair her şeyi unuturlardı. Robin Hard, *The Routledge Handbook Of Greek Mythology*, 2004, Routledge, New York, ss. 29-31.

²³⁸ Ov., *Meta.*, 11.602-604.

²³⁹ Ov., *Meta.*, 11.605-609.; Miller, *a.g.e.*, s. 47.

²⁴⁰ Miller, *a.g.e.*, ss. 48-49.

Somnus'un oğlu “*Morpheus*”tur. “*Morpheus*”, ismini “*şekil*” anlamına gelen “*Morphe*” kökeninden almakta olup “bir görünüş taklitçisi” dir. (Şekil 2.7.)²⁴¹

“Sensin yorgun organları dinlendiren ağır bir iş sonrası

Dirilik veren, güçlendiren sensin: söyle gerçeğin örneğini

Çıkaran kişiye, gitsin bu görüntüler. Kralın

Gerçek görünümü altında Hercules'in Trachin'ine.

Alcyone'ye yaklaşsın, geminin batışını gösterebilir.”²⁴²

Ovidius, rüya vizyonlarını oluşturan Morpheus'un hünerlerini şu şekilde ele almaktadır.²⁴³

“Ondan beceriklisi yoktu bu işlerde, ona buyurdu tanrı,

Betimlesin diye söylevin yöntemini, devinimlerini, türünü:

Bir de giyim kuşamı, hepsinden etkili güzel sözleri.

Yalnız insan başarabilir bu örneği, bir başkası yaban

Görünür, kuş olur, uzayan yılan biçiminde belirir.”

“*Metamorphosis*”i rüya konusunda inceleyen edebî metin yorumcuları eserde rüyaların ölümcül boyutu olup yaşamla ölüm arasında bir yerde olduğu sonucuna varmışlardır. Rüyalar değişimi gerektiren, ancak yaşamın sürekli ritimine de sahip olan olgular olduğu yorumu yapılmıştır. Rüyalar bu nedenle sözcük oyunları ile tasvir edilmişlerdir. Eserin adı olan “*Metamorphosis*” içerisinde de etimolojik kökeniyle “ölümü” anlatan “*mors*” kelimesi ve “*şekil*” anlamına gelen “*morphe*” bir arada geçmektedir.²⁴⁴

İKİNCİ BÖLÜM

²⁴¹ Frederick Ahl, *Metaformations: Soundplay and Wordplay in Ovid and Other Classical Poets*, Cornell University Press, Ithaca and London, 1985, ss. 59-60.; Miller, *a.g.e.*, s. 49.

²⁴² Ov. *Meta.*, 11.626., s. 273.

²⁴³ Ov. *Meta.*, 11.635-640., s. 273.

²⁴⁴ Ahl, *a.g.e.*, s. 60.; Miller, *a.g.e.*, ss. 49-50.

ASKLEPIOS VE ASKLEPIOS KÜLTÜ

2.1. ASKLEPIOS ÖNCESİ ŞIFACI İLAHLAR VE KAHRAMANLAR

MÖ 3000'e kadar tarihlendirilen Bronz Çağı'ndan bu yana şifacı tanrılar Eski Yunan Dünyasında yer almaktadır. Bu şifacı tanrılar arasında “Zeus”, “Hera”, “Artemis”, “Apollon”, “Asklepios” vs. isimler bulunmaktadır.

MÖ 3000 ila 1000 yılları arasında süren Bronz Çağından kalan anatomik bilgi içeren çok sayıda adak bulunmaktadır. Bu adaklar insanların tanrılardan rica bulunduklarını ya da onlara teşekkür ettiklerini ima etmektedir. Buna örnek olarak MÖ 2700 ila MÖ 1450'de en parlak çağını yaşayan Minos Dönemi Girit'inde dağ zirvelerinde bulunan anatomik adak kalıntıları örnek verilebilir.²⁴⁵ Adaklar iyileşen bir organın temsili biçiminde taklidi olarak yaptırılıyor ve bu adaklarla tanrıya minnettarlık sunuluyordu.²⁴⁶

Eski Yunan'dan önce Miken Medeniyetinde de şifacı hekimlere dair kanıtlar bulunabilmektedir. MÖ 1450 yılları ve sonrasına tarihlendirilen bir Linear B tabletinde “Paian” adlı bir şifacı tanrı-hekimden bahsedildiği düşünülmektedir. Bu metinde “e pa-ja-wo-[ne?” şeklinde geçen bu tanrı isminin MÖ 1400-1200 yılları arasındaki Geç Miken Dönemi'ne ait olduğu ortaya çıkmıştır.(Şekil 3.1a. ve Şekil 3.1b.)²⁴⁷

“Paian” adlı bu tanrının “Apollon” ile aynı olduğu iddiası ortaya atılmıştır. Bu tanrıların sentezlendiği dönemin, MÖ 1600 yıllarında başlayan Miken Çağı ile MÖ V. Yüzyılda başlayan Klasik Dönem arasında olduğu düşünülmektedir. Bu durum Homeros ve Hesiodos'un eserlerine de yansımış gözükmektedir.²⁴⁸

²⁴⁵ Wickkiser, *a.g.e*, 2003, s. 76.

²⁴⁶ Steven M. Oberhelman, “Anatomical Votive Reliefs as Evidence for Specialization at Healing Sanctuaries in the Ancient Mediterranean World”, *Athens Journal of Health*, Volume 1, Issue 1, 2014, s. 49.

²⁴⁷ Michael Ventris and John Chadwick, *Documents in Mycenaean Greek*, Cambridge 1956, 311, No. 208; George Huxley, “Cretan Paiawones”, *Greek Roman and Byzantine Studies*, 16, 1975, ss. 119-121; Halil Demircioğlu, “Linear B Yazısının Çözülmesi ve Tarih (Bir Yıldönümü Vesilesiyle)”, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, Cilt 1, Sayı 1, 1963, s. 219.

²⁴⁸ Homeros, *Il.* 5. 899, Homer and Hesiod, *Hesiod, The Homeric Hymns, and Homerica*, Fragments of Unknown Position 2, (trans. Evelyn-White), BiblioBazaar, LLC, 2008, s. 159. Ian Rutherford, “Apollo in Ivy: The Tragic Paean”, *Arion*, Third Series, Vol. 3, No. 1, The Chorus in Greek Tragedy and Culture, One (Fall, 1994 - Winter, 1995), s. 113.

Homerik metinlerden biri olan orijinal adı “*Homērikoi Hūmnoi*” olarak bilinen 33 adet anonim Eski Yunan şiirinin yer aldığı “*Homerik İlahiler*”de çeşitli tanrılara övgüler yer almaktadır. Apollon’un bulunduğu bir bölümde tanrı Apollon, elinde lir ile Knossosluları önüne katıp Delphi’ye doğru konvoy oluşturmaktadır. Bu bölümde “*Ie Paian*” adıyla şifacı bir tanrı-hekim adına şarkı söylendiği düşünülmektedir. Bu tanrının Apollon olabileceği ihtimali bulunmaktadır:²⁴⁹

“elinde liriyle neşeli biçimde çalarak

Zarafetiyle yürüyen Apollo’yu

Adım adım takip eden Giritliler,

Delphi’ye doğru gittiler ve

“İē Paían, Şifacıya Selam Olsun,”

Diyerek şarkılar söylediler.

Bu “paeon” söyleyen şarkıcılara

Musalar baldan bir ses verip

Onu göğüslerine kondurdular.”

Homeros’un eseri İlyada’da da “*Paian, Paiêôn, Paiôn*” adı ile geçen şifacı bir hekim bulunmaktadır. Bu hekim hem savaşta yaralan askerleri hem de tanrıları iyi etmektedir. Eserde Hades’i iyileştirmesi şu şekilde ele alınmıştır:²⁵⁰

“...Hades de neler cektı, o azman tanrı,

Kalkanlı Zeus’un oğlu sivri bir okla

Ölüler ülkesinin kapısında vurdu onu,

Herakles ona dinmez acılar verdi.

Sonra Hades çıktı Zeus’un evine, koca Olympos’a,

yüreği yanık, acılar icindeydi,

Omzuna güçlü ok girmiş, canını yakıyordu.

Ama ölümlü yaratılmış değildi o;

²⁴⁹ The Homeric Hymn to Apollo, (Trans. Rodney Merrill); *A Californian Hymn To Homer*, (Ed. Timothy Pepper), Center for Hellenistic Studies, Harvard University, 2010, ss. 515-520.

²⁵⁰ Hom., *İl.* 5. 395-404.

*Geldi, acı dindiren ilaclar serpti omzuna,
Paian tanrı, yarayı iyi etti.”*

Tanrıların kullandığı doğaüstü güçlerin yerine, “*Paieon*” adlı bu tanrı savaş alanında Hades ve Zeus yüzünden acı çekenlerin yaralarını iyi etmek için doğal yöntemler kullanmaktadır. İyileştirdiği tanrı savaş tanrısı Ares olup yöntemi şöyle anlatılmaktadır: ²⁵¹

*“...Böyle dedi, onu iyileştirmesini buyurdu Paian Tanrı’;
İyileştirdi yarayı Paian Tanrı,
Acı dindiren ilaclar serpti ustune,
Ölümlü yaratılmış değildi ki o.
Ak sütle incir özü karıştırılır da hani,
Çarçabuk koyulaşır sulu süt,
Mayalanır göz önünde,
Saldırgan Ares’i öylece iyileştirdi o,
Göz açıp kapayıncaya dek.
Hebe bir güzel yıkadı onu,
Giydirdi temiz rubalar,
Geldi o da, göz kamaştıran çalımlıyla.
Oturdu Kronosoğlu Zeus’un yanına.”*

Şifa veren tanrı “*Paian*” adına “*Paeon*” adı verilen şarkılar bestelenmekteydi. “*Paeon*” kelimesi şifacı bir tanrıyla ya da bazen “*Apollon*” ile özdeşleştirilirdi. Bu şarkılar şifa istemek amacıyla Apollon’a da söylenmekteydi. Bu durumun sonucunda Apollon’un hem şifa veren hem de elinde lir bulunan bir müzik tanrısı olduğu izlenimi ortaya çıkmaktaydı. (**Şekil 3.2.**) ²⁵²

Ayrıca Homeros’un Bronz Çağı toplumu betimlemelerinde şifacı tanrıların çokluğu dikkat çekmektedir. “*Apollon*”, “*Athena*”, “*Leto*” ve “*Artemis*” gibi bazı tanrı ve tanrıçaların şifası doğaüstü özelliklere sahiptir. İlyada’da, Troya Savaşı’nın 10.

²⁵¹ Hom., *İl.* 5.899-906; Rutherford, *a.g.e.*, s. 113.

²⁵² Rutherford, *a.g.e.*, s. 113.

yılında kente veba gönderen tanrı Apollon’a bunu sona erdirmesi için kurbanlar verilmektedir.²⁵³

“Athena, Leto, Artemis ve Apollon” gibi tanrılar savaşa dâhil olarak sevdikleri ölümlü savaşçılara şifa dağıtmaktadır.²⁵⁴ Zeus, insanoğlu arasında hastalıklar saçabilecek öyle bir güce sahipken²⁵⁵ Artemis de istediği kadının canını alabilmektedir.²⁵⁶

“Tanrıça Hera” ise, aile sağlığı ile ilgilenmektedir. Yardımcısı “Eileithya” adı verilen doğum tanrıçasını kadınların doğumuna yardımcı olmak ya da zorlaştırmak için gönderirdi.²⁵⁷

MÖ VIII ila V. yüzyıla kadar süren Arkaik Dönem’de belli başlı tanrıların iyileştirebilme gücü en açık şekliyle adak buluntularından anlaşılabilmektedir. Ephesos kentindeki Artemis Tapınağı’nda ortaya çıkarılan metal alaşımlı organ şeklinde adaklar, MÖ VIII. yüzyılın sonları ve VII. yüzyılın erken dönemlerine tarihlendirilmektedir.²⁵⁸

Arkadia Bölgesinde, Lousoi’deki Artemis Tapınağı, Samos’taki Hera Tapınağında da aynı durum söz konusudur. Hera Tapınağındaki bronz heykelcikler, Babil şifa tanrıçası “Gula” ile ilişkilendirilmekte ve tanrıça Hera’nın da iyileştirici özelliği olduğunu düşündürmektedir. (Şekil 3.3.)²⁵⁹

Şifacı tanrı ve tanrıçalara ek olarak bazı tanrısal güçlere sahip yerel kahramanlar bulunmaktaydı. Bunlar tanrılardan bazıları daha az yeteneğe sahip olup sadece belli bölgelerde şifacı olarak görülmekteydi. Örneğin; Herakles’in MÖ V.

²⁵³ Hom., *İl.*, 1.43-67.

²⁵⁴ *İl.* 5.114-122; 5.445-448; 16.508-529.

²⁵⁵ Hom., *Od.* 9.407-411.

²⁵⁶ Hom., *İl.* 21.483-484.

²⁵⁷ Hesiodos, *Theogony* 920; Hom., *İl.* 11.270, 16.187, 19.103; Michaela Senkova, “Worshipping Artemis and Hera: The Healing Landscape of Ancient Greece”, *Studia Hercynia*, XX/2, 2016, s. 31.

²⁵⁸ Walter Burkert, *The Orientalizing Revolution: Near Eastern Influence On Greek Culture In Archaic Age*, Harvard University Press, 1992, ss.75-79.; Wickkiser, *a.g.e.*, 2003, s.77.

²⁵⁹ Burkert, *a.g.e.*, ss.75-79.; Wickkiser, *a.g.e.*, 2003, s.77. Burkert, bu bağı her iki kùltte de köpeklerin varlığı ile kurmaktadır. “Azugallatu” ve “Asklepios.” sözcüklerinin benzerliklerine de dikkat çekmektedir.

yüzyıldaki büyük vebanın önüne geçtiği iddia edilmektedir²⁶⁰ Pan'ın da Peloponnesos Bölgesinde, Troezen'deki salgını yok ettiği söylenmektedir.²⁶¹

Bunlar arasında en bilineni ise; Herakles olup şifacı kahraman-tanrı sıfatıyla Eski Yunan Mitolojisinde yer almıştır. MS 117-MS 181 yılları arasında yaşayan Romalı hatip Aelius Aristides, Herakles'ten şu şekilde söz etmiştir:²⁶²

“Herakles’e gelince, arınmış olup insan ırkını bırakarak tanrılaşmıştır. Apollon, Herakles için tapınaklar yapılmasını ilan edip ona adak verilmesini istemiş ve Atina’nın en eski Yunan şehri olduğunu söylemiştir. Atina kentinin Herakles ile bağları vardır. Herakles, insandan tanrıya dönüşen, şehre tanrı olarak kabul edilen ve Eleusis kültlerinde tapınan ilk yabancısıdır. Atinalıların bu duruma ilgisi yoğundu ki Theseus adına yapılan mabedleri bile değiştirip Herakles’in adına adadılar. Zira Herakles’ten önce Theseus vardı. Theseus onların en iyi yurttaşydı; ancak Herakles tanrısal özelliklere sahipti.”

MÖ 414’e kadar Thebaili Yedilerden²⁶³ biri olan *Amphiaraos* ise önce şifacı kahraman sonra ise bir ilah olarak karşımıza çıkmaktadır²⁶⁴

Şifacı kahramanlardan özellikle bahseden ilk metin ise; MÖ 450-445 tarihli Eleusis Yazıtlarından²⁶⁵ gelmektedir. Asklepios’un kızı, “*Hygenia*” dışında bu tarihe kadar bilinen bir şifa tanrısı ya da kültü bulunmamaktadır. Asklepios kızı *Hygenia*’nın MÖ VI. Yüzyıl civarına kadar giden bir kültü olduğu bilinmekte olup bu kült Akropolis’te “*Athena Hygenia*” adlı tanrıçaya adanmıştır. Bu kült başta tanrıça

²⁶⁰ Wickkiser, *a.g.e.*, 2003, s. 78.

²⁶¹ Paus. *Descriptio Graeciae*, (Trans. W.H. Jones), The Loeb Library, Cambridge, MA, Harvard University Press, William Heinemann Ltd., London, 1918, II.3.2.6.

²⁶² P.Aelius Aristides, *The Complete Works* (Çev. Charles A. Behr), Leiden: Brill, 1981, ss. 240–241.

²⁶³ Argos ili, kral Proitos zamanında üçe bölünmüştü: Bir bölümünü kendisi alır, öbürünü aynı soydan olan “Bias” ile “Melampus” arasında böler. Soyların varisleri arasında kavga çıkar. “Melampus” soyundan Amphiaraos, Bias soyundan Adrastos’un babası Talaos’u öldürür. Adrastos Sikyon’a, annesi tarafından dedesi Polybos’un yanına sığınır (Adrastos) ve o ölünce kral olur. Bir süre sonra Amphiaraos ile Adrastos barışlar, Ancak Adrastos kötü niyetlidir. Amphiaraos’un kendisine eş olarak verdiği Eriphyle’yi bir şartla alır: Kayınpederiyle bir anlaşmazlık çıkarsa, hakem “Eriphyle”olacaktır. Amphiaraos kabul eder. Adrastos onun Thebai’ye savaş açan Yediler’den olmasını ister. Bu savaşta Zeus’un bir şimşegiyle toprak yarılar ve Amphiaraos’u atları, arabasıyla yutar. Zeua ona kâhinlik yeteneğini bu olay sonrası bahşeder ve ölümsüz olur. Azra Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2009, s. 34.

²⁶⁴ Wickkiser, *a.g.e.*, 2003, s. 78.

²⁶⁵ Attika Bölgesi Eleusis’de bulunan yazıtlarda “Hygenia” ismi geçmektedir. IG I² 395.

Athena'ya atfedilse de onu artık şifa gücünden yoksun bırakarak bu özelliği sadece Hygenia'ya vermiş ve bundan sonra bu şekilde algılanmaya başlanmıştır (Şekil 3.4.).

266

Attika'daki şifa tapınakları MÖ V. yüzyılda yaygınlaşırken bu gelişmenin kökenini MÖ 460 yılında doğan hekim Hippokrates'in başlattığı tıp akımında aramak gerekmektedir. Atina'daki Asklepios için yapılan "*Asklepieion*", MÖ 420-19 yılında inşa edilmiştir. ²⁶⁷

Bu dönemde inşa edilen benzer tapınak da "*Amphiaraeum*"lar olup bunlar da şifacı bir kahramana adanmıştır. "*Amphiaraos*" adlı bu kahraman da Asklepios gibi yerel bir kişiliktir. "*Attika*" ve "*Boeotika*" sınırlarında yer alan "*Oropus*" kentinde yapılan bu "*Amphiaraeum*" MÖ 421-415 yılları arasında inşa edilmiştir. Benzer bir *Amphiaraeum*'un da MÖ V. yüzyılın sonlarında yine Attika Bölgesindeki "*Rhamnus*" şehrinde kurulduğu ortaya çıkarılmıştır. ²⁶⁸

"*Amynus*", "*Pankrates*", "*Palaemon*" adlı "*heros iatros*" terimiyle bilinen şifacı kahramanların mabedlerinin inşa tarihi de MÖ 400–350 yılları arasında seyretmektedir. ²⁶⁹

Asklepios ile beraber bu dönemde bilinen "*Amphiaraos*", "*Pankrates*", "*Palaemon*", "*Amynus*" adlı şifacı kahramanlar tamamen mitik figürlerdi. Hatta "*Asklepios*" ve "*Amphiaraos*" gibi bazıları sonradan tanrılaşmıştır. Dahası hepsi birbiriyle ilintili kehanetvari ve şifacı özelliklere sahip ailelere mensuptular. "*Amphiaraos*", şifacı "*Melampus*"un ²⁷⁰ torunudur. Onun oğlu "*Amphilokhus*" da şifacı kültüsel bir kahramana dönüşmüştür. Podalirius ve Machaon, Asklepios'un oğullarıdır. Machaon'un oğulları da Peloponnessos Bölgesinde şifacıdırlar. ²⁷¹

MS III. yüzyılda yazar Diogenes Laertios, filozofların hayatlarını anlattığı eserinde "*Epimenides*" adlı bir hekimden bahsetmektedir. Bu hekim, MÖ 596'da

²⁶⁶ Gorrini, *a.g.e.*, s. 139.

²⁶⁷ *a.g.e.*, s. 139.

²⁶⁸ *a.g.e.*, s. 140.

²⁶⁹ Gorrini, *a.g.e.*, s. 138.

²⁷⁰ Adı "kara, esmer ayaklı" anlamına gelen *Melampus*, Amythaon'un oğlu, Kretheus'le Tyro'nun torunu ve birçok bilici ve falcı kuşağının geçiş döneminde yaşayan falcılardan biridir. Hekimlik özelliği de bulunmaktadır. Erhat, *a.g.e.*, s. 201. Homeros da Melampus'tan bahsetmektedir. Hom., *Od.*, 11.291.

²⁷¹ Gorrini, *a.g.e.*, s. 140.

düzenlenen 46. Olimpiyatta gelip Atina kentini “*miasma*”²⁷² adlı hastalıklardan ve kötülüklerden arındırmıştır. Siyah ve beyaz yünlü koyunları bir alanda serbest bırakarak hayvanlar nerede durursa orada kurban verilmesini istemiş ve hastalık bitmiştir.²⁷³

Aristoteles de “*Athenaion Politeia*” adlı Atina kent devletinin oluşumunu anlattığı eserinde aynı hekimden bahsetmektedir. Atina’ya bir hastalığın musallat olduğunu ve “Giritli rahip Epimenides’in” gelip “*bu günah lekesini*”²⁷⁴ temizlediğini anlatmaktadır.²⁷⁵

Tanrılaşmadan önce Asklepios’tan daha çok tanınan bir tanrı daha vardır. Bu tanrı “*Apollon*” olup Roma’da da “iyileştirici” tanrı olarak tanınır. Roma’da “*Apollon Medicus*” ünvanıyla bilinmekte olup MÖ 433 yılında onun için kurulan bir tapınak bulunmaktadır. MÖ 431 yılında, Roma’nın geçirdiği ciddi bir salgın hastalık sırasında bu unvan verilmiştir.²⁷⁶

Roma’da Vesta rahibeleri, dualarında Apollo’yu “*Apollon Medice, Apollon Paeniyileştirici, her derde deva*” olarak anmaktadırlar.²⁷⁷

Apollon’un en önemli özelliği kehanet tanrısı olması olup Delphi de Apollon adına gerekli ritüeller gerçekleştirilmekteydi. Birçok ülkeden bu tanrıya danışmak için gelenler bulunmaktaydı. Apollon’un bu özelliği arınma ritüellerinde de kullanılmaktaydı. Bu kapsamda Apollon’un 3 özelliği bulunmaktaydı: “*Phoibos-aydınlatan*” ve “*saf olan*”, “*hastalığı uzaklaştıran hekim*” idi.²⁷⁸

²⁷² Miasma kelimesi, “mia” kökeninden gelmektedir. “Mia”, “bir şeyin bütünlüğünün yitip kirlenmesi” anlamına gelmektedir. Toplumun ahlaken kirlenmesi sonucu, hastalıkların gönderilmesi anlamında “miasma” kullanılmaktadır. Parker, PARKER, Robert, Miasma: Pollution and Purification in Early Greek Religion, Oxford University Press, 1995, ss. 3-5.

²⁷³ Diogenes Laertios, *a.g.e.*, 109-111, ss. 53-54.

²⁷⁴ “Kylon” adlı bir Olimpiyat şampiyonu aldığı destekle şehrin yönetimini devirmeye kalkmıştır. Karşı tepki alınca Akropolis’e sığınan Kylon ve yandaşları kutsal sayılan bu bölgede Alkmeonoğullarından Megakles tarafından öldürülmüştür. Bu eylemlerinden dolayı tanrıların hastalık ve kötülükleri Atina kentine gönderdiği düşünülmüştü.

²⁷⁵ Aristoteles, *Atinalıların Devleti*, (çev. Furkan Akderin), Say Yayınları, 2013, I. s. 25.

²⁷⁶ Titus Livius, *The History of Rome*, (Trans. D.Spillan), Henry G. Bohn, York Street, Covent Garden, London, 1853, IV.25.3. s. 287.

²⁷⁷ Yves Bonnefoy, *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Mitolojiler Sözlüğü*, (Ed. Levent Yılmaz), I. Cilt, Dost Kitabevi Yayınları, Ağustos 2000, s. 47.

²⁷⁸ *a.g.e.*, s. 51.

Ayrıca Apollon'un, kendisi gibi şifacı özellik taşıyan birçok oğlu bulunmaktaydı. Bunlardan biri olan “*Aristaios*”²⁷⁹ (Şekil 3.5) insanları hastalıklardan arındıran biriydi ve yılanları bir vuruşta ikiye bölmekteydi. Bir diğeri olan “*Asklepios*”, tapınaklarında insanları rüya ile tedavi etmektedir.²⁸⁰

Apollon'un en son oğlu şifacı kahraman “*Trophonias*” ise Delphi Tapınağı'nı inşa eden bir kâhindi.(Şekil 3.6)²⁸¹

Apollon'a atfedilen bir başka simge de da tapınaklarında kendisine danışılan kâhin faredir. “*Apollon Smintheus-Fare Apollon*” tanrıya atfedilen eski unvanlarından biridir. Bu isimle Çanakkale'de Assos Bölgesinde bir tapınak mevcuttur. Fareler hastalık, aynı zamanda şifa ile de ilişkilendirilirlerdi. Eski Yunan'da, bundan dolayı, Apollon'a hem şifa veren bir tanrı hem de bir kâhin olarak ibadet edilmiştir. Ayrıca bu tanrının bir dağın kuzey yamacında zeytin ve hurma ağacının altında doğduğunu ileri sürmüşlerdir.²⁸²

Oğlu Asklepios'a da nadiren de olsa “*köstebek*” simge olarak seçilmiştir. Bu muhtemelen, Apollon'un neden güneş görmeyen yerlerde, yani yeraltında dünyaya geldiğini bir yanının ölüm diğer yanının da şifa ile ilgili olduğunu açıklamaktadır. Oğlu Asklepios'u da ölen annesinin karnından alıp çıkarmış ve böylece Asklepios'un bünyesinde hem ölümü hem de yaşamı barındırmasına neden olmuştur.²⁸³

2.2. ŞIFACI KAHRAMAN ASKLEPIOS

Asklepios, Eski Yunan'da “sağlık tanrısı”, “hekim” ve “şifacı” olarak bilinmektedir. Asklepios'un varlığı, MÖ 1200 civarındaki Troya Savaşı zamanına kadar gitmektedir. Bu dönem mitlerle gerçeğin birbirine karıştığı bir dönemdir. Troya kenti tarih boyunca dokuz farklı temel tabakada farklı farklı bir şehir-devleti olarak oluşturulmuştur. MÖ 1500-MÖ 1200 yılları sırasında Troya Savaşının çıktığı

²⁷⁹ Pausanias, X.17.3, Diodorus Siculus, IV.81.1.

²⁸⁰ Bonnefoy, *a.g.e.*, s. 50.

²⁸¹ Robert Graves, *Yunan Mitler, Tanrılar, Kahramanlar ve Söylenceler*, (Çev. Uğur Akpur), Say Yayınları, II. Baskı, 2010, s. 229.

²⁸² *a.g.e.*, s. 66.

²⁸³ *a.g.e.*, s. 66.

bilinmekte olup bu savaş dönemi şehrin altıncı tabakasına karşılık gelmektedir. Bu dönemde hekim baba ve oğulların beraber çalışması kavramı ortaya çıkmıştır.²⁸⁴

Asklepios'un kökeninin babadan oğula geçen tıp geleneğine dayandığı düşünülmektedir. İlk Çağ'da Anadolu'da bu mesleğin kökenleri Troya Savaşı'na kadar gitmektedir. Asklepios ile ilk olarak Homeros'un "*İlyada*"sında karşılaşmaktadır. Asklepios, "*şifa veren, askerleri iyileştiren bir kahraman*" olarak yer almaktadır.²⁸⁵

Homeros'a göre; Asklepios, Troya Savaşına hekim iki oğlu, "Podaleirius" ve "Makhaon"u göndermiştir. Kendisi Teselya Bölgesinde bir kral olup diğer mesleği de hekimliktir. Homeros eseri *İlyada*'da Asklepios'un oğullarından şu dizelerle bahsetmektedir:²⁸⁶

"....*Oikhalieli Eurytos'un kenti Oikhalie'de oturanlar gelir.*

Onlar Podaleirios'la Makhaon'un buyruğundalar,

Asklepios'un iki oğlu, iyi hekim ikisi de."

Sıraya dizmişler otuz tane koca karınlı gemiyi."

Homeros'un eserinde Asklepios'un ölümsüz bir varlık olduğuna dair bilgi bulunmamaktadır. Ayrıca Apollon'un oğlu olduğu da belirtilmemiştir. Oğullarıyla birlikte hekimlik yapmakta olup "*iatros-ölümlü şifacı kahraman*" konumundadır.²⁸⁷

MÖ VIII-V. yy arasında bir zaman aralığında Asklepios'a olan bakış açısı değişmiştir. Bu dönem Homeros ile Pindaros arasında bir zaman dilimidir. Bu dönem yerel şifacıların yeteneklerinin ünlenmesinin buna neden olabileceği düşünülmektedir. Böylece Asklepios bir ölümlüden tanrı mertebesine yükseltilmiştir. Eski Yunan'da "*iatros*" adlı şifacıların iyileştirme tekniklerinin sadece tanrılarda olabileceği

²⁸⁴ Şehrazat Karagöz, "Asklepios: Mythical God of Medicine Born Out of Reality", (Ed. Brigitte Pitarakis, ve Gülrü Tanman), "*Life is Short, Art Long: The Art Of Healing in Byzantium New Perspectives*", İstanbul Research Institute, İstanbul, Şubat 2018, ss. 79-80.

²⁸⁵ Guenter. B Risse, "Asclepius At Epidaurus: The Divine Power of Healing", *History of Patienthood*, 2015, s. 3.

²⁸⁶ Hom., *İl.* II.731-732.

²⁸⁷ Wickkiser, *a.g.e.*, 2003, s. 80.

düşüncesi nedeniyle Asklepios'un zamanla tanrıya dönüşmüş olabileceği yorumu yapılmıştır.²⁸⁸

2.3.TANRI ASKLEPIOS

Asklepios'un tanrılaştığı döneme ait en geniş anlatıma sahip isim, MÖ 518-MÖ 438 yılları arasında yaşamış Pindaros'tur. Onun bu anlatımı, yaşadığı dönem göz önüne alındığında önem kazanmaktadır. Şair, anlatımı ile kültün hafızalara kazınmasına yardım ederek Eski Yunan Dünyasına yayılımında etkili olmuştur.²⁸⁹

Pindaros'un MÖ V. yüzyıla ait bir anlatısı Asklepios hakkında oldukça geniş anlatıma yer vermektedir. "*Epinikia*" adlı verilen "*Zafer Şarkıları*" eserinde Asklepios'un doğumu aktarılmaktadır. Asklepios ölümlü Koronis ile Zeus'un oğlu Tanrı Apollon'un çocuğudur. Koronis, Asklepios'a hamile iken Arcadia'dan gelen "*Iscyhs*" isimli bir yabancı ile birlikte olur. Bu durumu bir alakarga tarafından öğrenen Apollon ise kardeşi Artemis'i Koronis'i cezalandırması için gönderir. Artemis'in emri doğrultusunda demirci tanrısı Hephaisteos büyük bir ateş yakıp Koronis'i odunların üzerine bağlar. Koronis'in yanışını seyreden Apollon o esnada acıma hissederek Koronis'in karnından oğlu Asklepios'u çekip alır.²⁹⁰

Pindaros'un hikâyesinden farklı olarak Epidauros Kentinin Asklepios'a özel bir anlatımı bulunmaktadır. Buna göre, Phlegyas kentinin kurucusu olan Phlegyas'ın Koronis isimli bir kızı Apollon'dan hamile kalmıştır. Mecburen bebeği gizlice Titthion dağında doğurup bırakır. Bu sırada dağda kaybolan keçisini ve köpeğini arayan bir çoban vardır. "*Arasthanas*" isimli bu çoban, bebeğin keçiyi emdiğini ve vücudundan beyaz bir ışık çıktığını görür. Bu işaret sonradan onun tanrısal bir doğaya sahip olduğu yorumuna yol açar. Anne Koronis'in bebeği –daha sonra Asklepios Tapınağı'nın inşa edildiği – dağda kendi başına doğurması, Apollon'un bebeği Koronis'in karnından

²⁸⁸ Wickkiser, *a.g.e.*, 2003 ,s. 81.

²⁸⁹ Bilal Patacı, "Tanrılaştırma ve Şeytanlaştırma Arasında Mitolojik Bir Figür Olarak Asklepios", *Milel ve Nihal*, 13 (2), 2016, s. 159.

²⁹⁰ Pindarus, *Pythian Ode* III:5-65, içinde Pindar, *Olympian Odes, Pythian Odes*, (Ed. and Trans. William H. Race), Harvard University Press, London, 1997.

yarılıp almaması ve Koronis'in kendisinin doğum yapması, şehirdeki tanrı Apollon etkisini bittiğini gösteren bir önemli ayrıntıdır.²⁹¹

MÖ 180- MÖ 120 yılları arasında yaşamış olan Atinalı tarihçi Apollodorus'un anlatımına göre ise; Asklepios, Teselyalı bir prenses "*Koronis*" ve tanrı "*Apollon*"un çocuklarıdır. Anne Koronis, Asklepios'a hamileyken, bir ölümlü olan Arkadialı "*Iskhys*" ile evlenmiştir. Buna dayanamayan Apollon, Koronis'i öldürmüştür. Koronis ölmüştür; ancak, Apollo karnındaki bebeği çıkararak (**Şekil 3.7**), Kentaurların en bilgisi ve şifa yeteneği ile bilinen Kentaur²⁹² "*Khiron*"a teslim etmiştir.²⁹³

Kentaur Khiron, Asklepios'u yetiştirip ve tıbbın sırlarını aktarmıştır. (**Şekil 3.8**.) Asklepios'un şifa yeteneği o kadar güçlüdür ki; ölüleri bile diriltebilmektedir. Ölüleri geri getirmesi Hades'i öfkelenendirir. Zira dünyanın doğal giden dengesinde her şeyin bir başı ve sonu olması gerekirken Asklepios düzene müdahale etmiştir. Zeus, bir yıldırım oku²⁹⁴ ile vurur. Ancak onu hayata tek bir şartla geri döndürür. Ölüleri dünyaya geri getirmeyi kesmesini ister. Asklepios, hem yaşamı hem de ölümü bünyesinde barındıran "*düalist*" şifacı bir tanrıdır.²⁹⁵

MÖ 43-MS 17 yıllarında yaşamış olan Romalı Ovidius, "*Metamorphoseon Libri-Metamorphosis*" adlı eserinde hikâyeyi daha farklı anlatır. Teselya'da Larissalı Koronis'ten daha iffetli bir kız yoktur. İffetini koruduğu sürece zarar görmez. Ancak kehanet ve şifa tanrısı Apollon'un haberci bir kargası Koronis'in iffetini kaybettiğini fark eder. Karga gidip haber verince Apollon, kızı ve sevgilisini öldürür. Ancak Koronis ölmeden önce çocuğun doğmasını ister. Tanrı Apollon yaptığına pişman olur. Kuşun haberi vermesine kızar ancak; kızın geri gelmesini sağlayamaz ve sadece

²⁹¹ Olympia Panagiotidou, "Asclepius' Myths and Healing Narratives: Counter Intuitive Concepts and Cultural Expectations", *Open Library of Humanities*, No. 2, 2016, s. 1.

²⁹² Kentaurlar, belden aşağısı at yukarısı ise insan biçiminde tasvir edilmişlerdir. İnsanlar tarafından saygı gören kentaurlar kutsal varlıklar sayılmışlardır. Thomas Bulfinch, *Klasik Yunan ve Roma Mitolojisi*, İnkılap Kitabevi, 7. Baskı, 2018, s. 116.

²⁹³ Apollodorus, *The Library*, (Trans. George Frazer), The Loeb Library, Vol. II, New York, 1921, III.10.3-4. s. 19; Diodorus Siculus, 4.71.

²⁹⁴ Hyginus, *Fabulae*, CCII.,1-2., akt. Emma Edelstein ve Ludwig Edelstein, *Asclepius: A Collection and Interpretation of Testimonies*, The John Hopkins Press, Baltimore, 1945, s. 31.

²⁹⁵ Canan Aldırmaz Ağartan, "Sanat Eserlerinde Yaşayan Bir Mit: Sağlık Tanrısı Asklepios ve Kızı Hygenia", *Zeynep Kâmil Tıp Bülteni*, Cilt 40, 2009, Sayı 1, s. 49.

bebeği kurtarır. Doğrucu kargayı kuş sürüsünden ayırır ve karganın diğer beyaz renkli kuşların yanına gelmesini yasaklar.²⁹⁶

Apollon'un oğlu Asklepios zamanla "şifa tanrısı" olarak onun yerini almış olup ve MÖ V. yüzyılın ikinci yarısından sonra kült haline gelmiştir. MÖ 323-MÖ 30 yıllarında süren Helenistik Dönem'de Asklepios, artık evrensel hale gelmiştir.

Asklepios'tan bahseden birçok eser yer almaktadır. Eski Yunan'da yer alan tanrı-kahraman ve şifa tanrısı Asklepios, MÖ IV. yüzyılda yaşamış şair Pindaros, Apollon adına düzenlenen Delphi'deki olimpiyatları öven yazılarında bahsetmiştir. MS II. Yüzyılda yaşamış seyyah Pausanias'ın yazılarında, Apollodorus'un yazdığı düşünülen "*Bibliotheka*" da da bahsedilmektedir.²⁹⁷

Ovidius tarafından yazılan "*Methamorphoseon Libri-Metamorphosis*" adlı eserde de ayrıntılarıyla anlatılmaktadır.²⁹⁸ Ovidius, Asklepios'u büyüten Kentaur Chiron'un kızının Asklepios hakkındaki kehanetine bu eserinde yer vermektedir: ²⁹⁹

*"Geçmiş kendinden bir ermiş gibi dalmış düşüncelere,
Tutuşmuş yüreği tanrı sevgisiyle. Büyü çocuğum büyü,
Dedi, bütün evreni korumak için büyü, senden alacak
Ölümlüler yaşam gücünü, sensin onlara verecek olan
Canlarını bile geri, dirilecekler. Karşı duracak
Sana tanrılar, direnecek bu yaptığından.
Engel olacak sana atalarının yıldırımları,
Önüne dikilecek bunları yapmada. Kanı gidecek
Gövdenin sen bir tanrı olunca. Sonra yine bir
Tanrının olacak bu gövde, yenileyeceksin yazgını*

²⁹⁶ Apollodorus, *a.g.e.*, III.X.3, s.15.; Edelstein, *a.g.e.*, 1945, ss. 4-5.

²⁹⁷ Apollodorus, *a.g.e.*, III.10.3-4.

²⁹⁸ T. Michael Compton, "The Union Of Religion And Health in Ancient Asklepieia", *Journal Of Religion And Health*, Sayı 37, No. 4, 1998, s. 302.

²⁹⁹ Ov. *Meta.*, II. 640-654.

İki kez. Ölümlü değilsin ey yüce ata: Çağlar boyunca

Sürecek yaşamın, yazgının sana verdiği. Ölümü

Dileyeceksin, azgın bir yılanın kanı sızınca

Örgenlerine yaradan. Ölümsüzken ölümlü olacaksın

Tanrıların isteğince...”

MÖ 90-MÖ 30 yıllarında yaşamış Sicilyalı Diodorus, “*Bibliotheka Historia*” adlı eserde “*Asklepios, Koronis ve Apollon’un oğludur.*” diye bahsetmiştir.³⁰⁰

Pindaros, “*Pythia Oyunları*” adlı eserin III. cildinde “*Sokrates’e göre; Asklepios, Arsinoe’nin oğludur. Ancak Koronis, evlat edinmiştir.*” cümleleriyle Asklepios’tan bahsetmiştir.³⁰¹

MÖ VII. yüzyıl ila MS VI. yüzyıl arasında yazılmış Eski Yunan şiirlerinin derlemesi olan “*Anthologia Palatina*” adlı eserde ise; Platon ile ilgili bir şiirde tanrı Asklepios’a da yer verilmektedir. Filozof Platon ve tanrı Asklepios’un yeteneklerini tanrı Apollon’dan aldıkları anlatılmaktadır.³⁰²

“Eğer Apollon bu Platon’a vermemiş olsaydı Yunanistan’ı

Yazılarıyla nasıl iyileştirecekti insanların ruhlarını

Apollon oğlu Asklepios, iyileştirirken insanların bedenlerini

Platon iyileştirir ölüsüz ruhları

Benzeri bir ifade başka bir Eski Yunan şiirinde aktarılmaktadır:

“Apollon’un iki oğlu vardı:

Asklepios ve Platon

Biri bedenleri,

Diğeri ise ruhları kurtardı.”

³⁰⁰ Diodorus, *Bibliotheka Historia*, V, 74, 6.; akt. Edelstein, *a.g.e.*, 1945, s. 23.

³⁰¹ Pindaros, *Pythian Odes*, III. 14; akt. Edelstein, *a.g.e.*, 1945, s. 25.

³⁰² *Anthologia Palatina: The Greek Anthology In Five Volumes*, (Trans. W. R. Paton) Vol II, Book VII, The Loeb Library, 1919, 108-109., s. 65.

Şiirlerde Platon ve Asklepios'un kıyaslanması Asklepios'un Eski Yunan felsefesinde de önemli bir yer teşkil ettiğini göstermektedir. Ayrıca her iki ismin Apollon'dan ilham aldıklarının belirtilmesi de Asklepios'a doğumu ile ilgili mitolojik hikâyeleri doğrulamaktadır. Bununla birlikte bu şiirler tanrısal varlıkların dünyadaki gelişmelerin de kaynağı olduğu düşüncesini ortaya koymakta ve Asklepios'a ayrı bir önem atfetmektedir.³⁰³

Eserlerini Eski Grekçe kaleme almış olan MS 175- MS 235 yılları arasında yaşamış Romalı “*Claudius Aelinus*” ise, Eski Grekçe adıyla “*ζῶων ἰδιότητος, Perì zōōn idiôtētos*” ve Latince adıyla “*De Nature Animalium*” hayvanlar dünyası üzerine bir eser kaleme almıştır. Bu eser içerisinde Asklepios'tan “*insanlığı en çok seven tanrı*” şeklinde bahsetmiştir.³⁰⁴

Asklepios'un tekrar hayata döndürdüğü ölümlüler arasında “*Lykurgos*”, “*Kapaneus*” “*Tyndareus*” da vardır.³⁰⁵

Spartalılar, imajını söğüt gövdesine kazıdıkları için Asklepios'a “*Agnitas*” adını vermişlerdi. Sikyon kentinden gelenler ise; onu “*katır arabasının üzerinde bulunan bir yılan*” şeklinde resmetmişlerdir. Ayrıca bu kentteki bir heykelde tanrı, sol elinde bir “*çam kozalağı*” olduğu halde tasvir edilmiş, Epidauros da ise Asklepios Sikyon'dakinin aksine Asklepios, onun kafası üzerinde oturan bir yılan ile anlatılmıştır.³⁰⁶

MS 56- MS 120 yılları arasında yaşayan Tacitus ise Eski Mısır'da Serapis ile Asklepios'un aynı tanrı sayıldığını düşünenlerin çok olduğundan bahseder. Zira Tacitus'a göre, ikisi de bedenlere şifa vermektedir.³⁰⁷

MS 211-217 yılları arasında tahta çıkmış Roma İmparatoru Caracalla bir hastalığı nedeniyle şifa veren tapınakları ziyaret etmiş ancak Apollo Grannus

³⁰³ Pataci, *a.g.e.*, s.160.

³⁰⁴ Aelian, *On The Nature Of Animals* (Trans. A.F.Scholfield), Vol II, The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1959, VIII.12 ve IX. 33.,

³⁰⁵ Graves, *a.g.e.*, s. 222.

³⁰⁶ Pausanias, II. 26. 6; III. 14. 7 ve II. 10. III.; Strabon, XIV. 1. III.9; Graves, *a.g.e.*, s. 223.

³⁰⁷ Tacitus, *Historiae*, IV, 84.5, akt. Edelstein, *a.g.e.*, 1945, s. 425.

Asklepios ve Serapis'ten şifa bulamamıştır. Görülüyor ki Asklepios değer verilen ve hastalıkları iyi ettiği düşünülen bir tanrıdır.³⁰⁸

Giritliler, Kral Minos'un oğlu Glaukos'un mezarında gördüğü bir otlar hayata döndüğünü ve bunu yapanın "*Polyeidos*" değil de; bizzat tanrı Asklepios'un kendisi olduğunu iddia etmektedirler.³⁰⁹

Sadece tanrıların değil; aynı zamanda titanlar, kahramanlar ve yarı insan yarı hayvan türünde varlıklar da Eski Yunan mit dünyasında ayrıntılı bir biçimde aktarılmaktadır. Tanrı hiyerarşisi Olimpos tanrıları sabit olmak şartıyla sürekli değişmektedir. Bir tanrı veya tanrıça daha düşük bir varlığı cezalandırabilmekte ya da ödüllendirebilmektedir. Örneğin; Prometheus'un ateşi çalıp insanlara vermesi Zeus'un cezasını hak etmesine yol açmıştır. Diğer yandan ise; Perseus, kahramanlıklarından ötürü tanrılar katına çıkmıştır. Eski Yunan'daki tanrılar panteonundaki yer alan muğlaklık ve değişim süreçleri, Asklepios'un tanrılaştırılmasını kolaylaştırmıştır.³¹⁰

Ancak Asklepios'a dair anlatımlar, tanrılık ünvanının sadece hekimlik yeteneği nedeniyle olmadığını söylemektedir. Aksine Asklepios'a ait tapınakların zamanla oluşması ve bunun sonucunda Eski Yunan Anakarasında yaygın bir kültün doğması Asklepios'a tanrı olarak tapınıldığı sonucunu ortaya çıkarmıştır. Dolayısıyla dini ve mitolojik bir atmosferin, günümüzde seküler olarak belirlenen bütün alanlarda yer aldığı bir dönemde, Asklepios'un bir tanrı olarak kabul gördüğü gerçeği doğal olarak ortaya çıkmaktadır.³¹¹ İşte bu kültürü anlamak bağlamında Asklepios Kültüne ayrıntılı olarak bakmak gerekmektedir.

2.4.ASKLEPIOS VE AİLESİ

Tanrı Asklepios şifa verirken sadece kendi bu işi üstlenmemiş; aile üyeleri de bu özelliği zamanla kazanmışlardır. Tanrı Asklepios, Apollon ve Koronis'in oğullarıdır. Asklepios'un oğullarının isimleri "*Makhaon*", "*Podaleirios*" ve "*Aratos*"; kızları ise; "*Iaso*", "*Panakeia-Panacea*" ve "*Hygenia*"dır. Eski Yunan ve Roma

³⁰⁸ Dio Cassius, *Histories* 77.15.5., içinde Cassius Dio, *Dio's Roman History*, (Trans. Earnest Cary. Herbert Baldwin Foster), William Heinemann Ltd., Harvard University Press, London; New York. 1914.

³⁰⁹ Homeros, *İl.* II.73.2

³¹⁰ Pataci, *a.g.e.*, s. 162.

³¹¹ *A.g.e.*, s. 162.

Dönemi'nde Asklepios ve ailesi beraber insanlığa şifa dağıtmaktaydı. (Şekil 3.9., 3.10.)

2.4.1.HYGIENIA (HYGEIA)

Asklepios'un 3 kızından biri olan “Hygienia” ya da “Hygenia”, MÖ VII. yüzyıla kadar dayanan yerel bir kültün ögesi idi.³¹²

“Hygienia”, figürü MÖ V. Yüzyıldan MS III. Yüzyıla kadar birçok metinde yer almaktaydı.“Hygienia” kavramı, hastalıkları önleyen ve genel olarak sağlıklı olmanın bir simgesiydi.³¹³

“Hygenia” terimi iki kategoride değerlendirilmekteydi: İlk sınıflandırma yalnızca tanrıça “Hygenia” için kullanılıyordu. İkincisi ise; 5 çeşit ifade türünü kapsamaktaydı:³¹⁴

1. “ὕγεια- Hygenia”, sağlıklı bir beden demektir.
2. “ὕγεια- Hygenia”, sağlıklı bir zihin demektir.
3. “Υγία- Hygenia” terimi aynı zamanda bir çeşit adak kekine verilen isimdir.
4. “ὕγεια-Hygenia” tıbbi bir ürüne verilen isimdir.
5. “ὕγεια-Hygenia” kelimesi MÖ 570- 495 yılları arasında yaşamış filozof ve matematikçi Pythagoras'ın 6 sayısı için kullandığı bir terimdir.

“Hygienia” ya “Hygenia”, çok çeşitli anlamları bünyesinde barındırmaktaydı. Homeros'un eseri İlyada içerisinde de geçen bu terim, vücut koşulundan farklı bir anlamda kullanılmıştır. Bu deyim, günlük hayatta “hem vücudun iyi olma ve uygunluk hali” anlamında kullanılmakta “hem de metaforik olarak cümle içerisinde” de geçmekteydi. İlyada'da Hektor, Troyalılara seslenirken şu şekilde bu deyişten bahsetmekteydi:³¹⁵

Yiğit yürekli Troyalılar, olsun dediğim gibi.

³¹² Andreas N. Angelakis et al., “History of Hygiene Focusing on the Crucial Role of Water in the Hellenic Asclepieia (i.e., Ancient Hospitals)”, *Water*, 2020, No. 12, 754, s. 13.

³¹³ Mark Beumer, “Hygenia, Identity, Cult and Reception”, *Kleio-Historia*, No. 3, 2015, s. 5.

³¹⁴ Beumer, *a.g.e.*, s. 7.

³¹⁵ Homeros, *İl.* 8.1.525; Beumer, *a.g.e.*, s. 7.

Şu sıra denecek “en uygun” söz bu.

Başka sözüüm de var, gün ağarsın hele.

“Hygenia”; “Hugieia”, “Hygea” ya da “Hygia” adıyla bilinen tanrıça iyi sağlığın temsilcisiydi. Asklepios’un kızıydı.³¹⁶

Hygenia’nın adının geçtiği birçok kaynak mevcuttu. MÖ V. Yüzyılda, Kos Kentinden şair “*Likymnios*”, MÖ 420 yılında tanrıçaya hitaben bir şiir yazmıştı. Şiirde Hygenia “*Apollon’un ulu tahtının en yüce kraliçesi hoş, sakince gülen, ıslıl ıslıl gözleri olan sağlık annemiz*” şeklinde geçmekteydi.³¹⁷

“*Orphic Hymns*”, “*Orfik İlahiler*” olarak bilinen bu eserin bir bölümünde “Hygenia” adı geçmektedir. Bu eserde kızı olarak değil; “*Asklepios’un eşi*” olarak tanımlanmıştır.³¹⁸

Tanrıça Athena da bir dönem “Hygienia” sıfatıyla anılmaktaydı. “*Athena Hygieia*” ismi Athena’ya verilenler arasında bulunmaktaydı.³¹⁹

“Hygienia”, genelde “babası Asklepios” ile tapınılmıştır. Bu tapınılan yerler arasında Argos’da bir tapınak bulunmaktadır. Pausanias, şu şekilde bahsetmiştir:³²⁰

“*Asklepios’un Argos’taki en bilinen tapınağında mermerden Asklepios ve kızı Hygenia’nın heykeli mevcuttur.*”

Hygienia, Atina Kentindeki Asklepieion’da³²¹, Korinth Kentinde³²², Sikyon Kentinde³²³ de tapınım görmekteydi.

Roma Kentinde MÖ 440-MÖ 430 yıllarında inşa edilmiş Concordia Tapınağı’nda da heykeli bulunmaktaydı.³²⁴

³¹⁶ Paus. 23. 5 ve 31. 5.

³¹⁷ Licymnius, *Fragments*, 769, LCL 144, ss. 34-35, içinde *Greek Lyric, Volume V: The New School of Poetry and Anonymous Songs and Hymns*, Vol V, (Trans. David A. Campbell), The Loeb Library, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1993.; Beumer, *a.g.e.*, s. 5.

³¹⁸ *Orphic Hymns*, (Çev. Thomas Taylor), University of Pensilvania Press, 1999, 66. 7.

³¹⁹ Paus I. 23. 4; Beumer, *a.g.e.*, s. 5.

³²⁰ Paus. II. 23.4; III.22.9.

³²¹ Paus. I. 23.4; II. 32.4

³²² Paus. II. 4. 6.

³²³ Paus. II.11.6.

³²⁴ Plin. *Nat. His.*, XXXIV. 19.

Asklepios ile beraber kızı Hygenia da genel halk sağılığının gelişmesinde katkıda bulunmuştur. MÖ 323-30 arası süren Hellenistik Dönem’de hijyen önemli sayılır hale gelmiştir. Bu dönemde sıhhi mühendislik ve kanalizasyon sistemlerinin alt yapısı oluşturulmaya başlanmıştır.³²⁵

MÖ 525- MÖ 456 yılları arasında yaşamış oyun yazarı Aiskhylos, “Hygenia” dan “*Eumenides*” adlı eserinde söz etmektedir. Eserde fiziksel sağığın tanrıçası olarak görülmesine rağmen “*mens sana*” olarak adlandırılan zihin sağığıyla da ilgilenmektedir.³²⁶

2.4.2.PANAKEIA

Asklepios’un kızlarından biri de “*Panacea*” ya da “*Panakeia*” dır. Babası Asklepios ve kız kardeşi Hygenia ile birlikte tapınaklarda yer almıştır.

MS II. yüzyılın sonlarına doğru, Pausanias, Oropus Bölgesinden söz ederken “Panakeia”yı da ele almıştır:³²⁷

“Attika ve Tanagra arasındaki topraklara “Oropus” denir. Başta Boetia’ya aitti. Ancak şu anda Yunanlardadır. Philippos Thebai’yi aldıktan sonra onlara kenti vermiştir. Bu kent kıyıdadır. Kayda değer bir özelliğı yoktur. Kentten 12 stadion uzakta Amphiaros’un Tapınağı vardır. Tapınağın altarının bir parçası Herakles, Zeus, şifacı Apollon için; ikincisi kahramanlar ve eşlerine; üçüncü kısmı, Hermes ve Hestia’ya, Amphiaros ve çocuklarına; dördüncüsü de “Aphrodite” ile “Panakeia” için adanmıştır.”

MÖ 371- 287 yılları arasında yaşamış botanik bilimi ile uğraşan Theophrastos, “Panakeia” sözcüğünü “*Historia Plantarum*” adlı eserinde “*her derde deva*” olarak tanımlamıştır. “*Tithymallos*” adı verilen çeşit çeşit her derde deva bitkiler bulunduğunu yazmıştır. Bu bitkinin Suriye Bölgesinde olduğunu ve Herakles ya da

³²⁵ Angelakis et al., *a.g.e*, s. 13.

³²⁶ Aiskhylos, *The Oresteia of Aeschylus: Eumenides*, (Çev. Robin Bond) University of Canterbury, 2014, 522.

³²⁷ Paus, I. 34.,1-4.

Asklepios'a atfedildiğinden söz etmiştir. Böcek ya da örümcek ısırıklarına karşı kullanıldığını yazmıştır.³²⁸

2.4.3.IASO

Asklepios'un bir diğer kızı da "İaso"dur. Iasonun ismi şifacı olarak, anonim bir Eski Yunan şiirinde babası Asklepios ve ailesiyle beraber geçmektedir:³²⁹

"Ey Asklepios, en tanınmış tanrı--ie Paian! Tanrılar "Makhaon" ve "Podaleirios", Iaso (şifacı)--ie Paian!-ve güzel gözlü tanrıça "Aigle(Parlaklık)" ve tanrıça Panakeia (Her Derde Deva), tanrıça Hygieia (Health) senin ve Epione'nin kirlenmemiş, şanlı çocuklarıdır."

"Iaso", Asklepios'un bir kızı ve Hygenia'nın kardeşidir. "İyileşmenin tanrıçası" olarak tapınılmaktadır. Oropus'ta Amphiaraios'un Tapınağı'nda bir altar Aphrodite, Panakeia Hygenia ve Athena Paeonia ve Iaso'ya ayrılmıştır.³³⁰

MÖ 446-386 yılında yaşamış oyun yazarı Aristophanes'in eseri "Ploutos" içinde Asklepios ve kızları Iaso ve Panakeia'nın ismi geçmektedir. "Kario" adlı karakter eşiyile konuşurken iki Atinalı'nın kör tanrı "Ploutos"u Asklepios Tapınağı'na iyileşmesi için göturdüklerinden bahsetmektedir. Tanrı bu sırada Panakeia ve Iaso kızları ile bir arada görülmektedir.³³¹

2.4.4.MAKHAON VE PODALEIRIUS

Homeros, Asklepios'un Troia Savaşı'na hekim iki oğlunu gönderdiğini yazmıştır. Bunlar, "Podaleirius" ve "Makhaon"dur.³³²

Bunlardan Makhaon, savaşta yaralanır, bu durum eserde şöyle ele alınmaktadır.³³³

"Aleksandros, güzel saçlı Helene'nin kocası,

³²⁸ Theophrastus, *Enquiry Into Plants And Minor Works On Odours And Weather Signs*, (Çev. Arthur Hort), Vol II, Book IX, The Loeb Classical Library, 1972, s. 269.

³²⁹ *Greek Lyric, Vol. V: The New School of Poetry and Anonymous Songs and Hymns*, (Trans. David A. Campbell), The Loeb Library, 1993, Fr. 939.

³³⁰ Paus, I.34.2.

³³¹ Aristophanes, *Plutus*, 701.

³³² Hom., *İl.* II.731-732.

³³³ Hom., *İl.* XI.505-510.

*erlerin güdücüsü Makhaon'un yiğitliğini durdurmasaydı,
kancalı okuyla onu sağ omzundan vurmasaydı,
tanrısal Akhalar gene de yol vermeyecekti ona.
Öfke saçan Akhaların ödü koptu,
savaşın yönü değişir, Makhaon'u götürürlerse ya."*

Ayrıca Makhaon, savaş sırasında yaralanan askerleri tanımakta ve savaş alanında birebir görev yapmaktadır. (Şekil 3.11.)³³⁴

*"Git Patroklos, Zeus'un sevdiği, sor Nestor'a,
o adam kim, savaştan yaralı getirdiği?
Arkadan Makhaon'a, Asklepios'un oğluna çok benzer,
ama o yiğidin görmedim gözlerini,
atlar önümden hızla geçti gitti."*

Makhaon'un yaptığı bir tedavi de İlyada içerisinde ele alınmıştır:³³⁵

*"Tanrıya denk hekim durdu ortalarında,
sımsıkı kemerden çekip çıkardı oku,
kırıldı okun sivrileri çekilirken dışarı doğru.
Cozdu ışıldayan kemeri, altından da kuşağı,
kuyumcuların işlediği karınlığı çözdü sonra.
Kara okun yarasını görünce emdi kanı,
acı dindiren ilaçları ustaca serpti ustune.
Bir zamanlar Kheiron vermişti babasına o ilaçları."*

2.5.ASKLEPIOS KÜLTÜ

MÖ V. yüzyılda ortaya çıkan Asklepios kültü, hem önceki şifacı tapınakların kullanımı hem de yeni Asklepieionların kurulmasıyla kurulmasıyla geniş bir

³³⁴ Hom., *İl.* XI.610-615.

³³⁵ Hom., *İl.* IV.215-220.

coğrafyaya yayılmıştır. Asklepios kültü Eski Yunan’da ve Roma Dönemi’nde farklı yönlerde bir gelişim göstermiştir. Bu nedenle iki zaman diliminde de incelemek yerinde olacaktır.

2.5.1.ESKİ YUNAN’DA ASKLEPIOS KÜLTÜ

Asklepios Kültü, “*Panhellenik*” olup sadece Olimpos tanrılarının çevresine ait değildir. Bir diğer deyişle tüm Eski Yunan Anakarasından özellikler içermektedir. Asklepios’un şifacı bir kahramandan bir tanrıya dönüşüm süreciyle birlikte kült de yaygınlaşmıştır. Asklepios rüyalarla tedavi eden bir tanrı olarak algılanmış; önce Roma’ya geçmiş, Roma İmparatorluğunun Hristiyanlığı resmi din olarak kabulunun ardından Hristiyanlığa da sirayet etmiştir.³³⁶

Asklepios Kültü, MÖ VI. yüzyılda Antik Yunanistan’da Peloponnesos vadisinde yer alan küçük “*Epidauros*” adı verilen kentte ortaya çıkmıştır. Kültün yaygınlaşması ise MÖ V. ve IV. yüzyılda meydana gelmiştir. Tüm Akdeniz Dünyası boyunca Asklepios’a yaklaşık iki yüz civarında tapınak adanmıştır. En bilinenleri ise; Peloponnesos’taki “*Epidauros*”, Hippokrates’in görev yaptığı “*Kos-İstanköy*” ve “*Pergamon-Bergama*” kentlerindeki “*Asklepieion*” adlı sağlık merkezleridir. Roma İmparatorluğu Dönemi’nde ise en önemli merkez “*Pergamon-Bergama*” kentinde yer almaktadır.³³⁷

Asklepios Kültü’nün başlangıcının Epidauros’taki MÖ VI. yüzyılda “*Apollo Maleatas*” mabedi yakınlarında bir merkez olarak kurulduğu düşünülmektedir. Bu kültün tarihini MÖ 500’lere kadar dayandırıldığı bilinmektedir.³³⁸

Bu tapınağın en önemli bölümlerinden olan uyku tedavisinin yapıldığı “*abaton bölümü*”, MÖ IV. yüzyıla kadar henüz inşa edilmemiştir. Asklepios’un bilinirliği en çok bu dönemde, MÖ IV. yüzyılda artmıştır. Eski Yunan’da en çok yayıldığı zaman olan bu dönemde, Roma’daki Tiber’den Atina’daki Akropolis’e kadar yayılmış ve

³³⁶ Mary Hamilton, *Incubation or the Cure of Disease in Pagan Temples and Christian Churches*, St Andrews University Press, London, 1906, s. 9.

³³⁷ Hamilton, *a.g.e.*, s. 9.

³³⁸ Daniel Ogden, *Drakon: Dragon Myth and Serpent Cult in the Greek and Roman Worlds*, Oxford University Press, 2013, s. 142.

şifacı yılanlarla dolu tapınaklarıyla Epidauros, bu bölgenin Asklepios kült merkezi sayılmıştır.³³⁹

Ancak MÖ 63-MS 23 yılları arasında yaşamış coğrafyacı yazar Strabon, Teselya'yı anlattığı bir pasajında, en eski ve en meşhur Asklepios tapınağının “*Trikka* adlı *Teselya kasabasında*” yer aldığını belirtmektedir.³⁴⁰ Bu kasabanın ismi yalnızca “*Pausanias*”, “*Heronidas*” ve “*Isyllos*”³⁴¹ adlı yerel bir Epidauros şairinin eserlerinde geçmektedir.³⁴²

Rüya ile tedavi yapılan Asklepios Kültünde tapınılan tanrılar genelde “*kitonik*”³⁴³ özelliğe sahip varlıklardır. Bu kitonik tanrılar önceden kahramanlar olup dünyanın altına inip doğaüstü güçlerle donatıldıklarına ve tanrılaşmış olduklarına inanılıyordu. Yeryüzün rüyaları gönderebilme gücü ve şifa verme gibi başlıca iki özelliği bulunmaktaydı. Yeryüzünün iyileştirici gücü hayat ya da ölümle sonuçlanabilen bitkileri üretmesinden kaynakladığına inanılıyor ve kitonik tanrıların bu özelliği yeryüzünden aldıkları düşünülüyordu.³⁴⁴

Asklepios Kült merkezleri bu iki özelliğinin birleşimi ile bu ilahi varlıkların yardımıyla tedavi olarak uykuyu kullanarak bir nevi tıbbi tahmin merkezleri haline gelmişti. Hastalık için başvurmaya gelenlerin en önemli başlıca motivasyon kaynağı “tanrı Asklepios” idi. Bu nedenle rüyalar yoluyla yapılan tapınak uykusunun ana noktası tıp olmuştur. Ancak tanrılara sadece hastalık durumunda başvurulmuyordu; bir güçlük ya da sıkıntı durumunda da denenebiliyordu.³⁴⁵

Asklepios Kültü bilinir olunca birçok şehir bünyesine katabilmek için sıraya girmişti. Tanrı Asklepios Kültü’nün en çok tanındığı kentler arasında “*Trikka*”,

³³⁹ Ben, Hemingway, *The Dream in Classical Greece: Debates And Practices*, The Degree of Doctor Philosophy, The Queen’s College, London, 2008, ss. 186-187.

³⁴⁰ Strabon, *Geographika*, The Loeb Library, Harvard University Press, 1927, IX.5.17.

³⁴¹ IG IV², 1. 128.

³⁴² Paus. IV.3.2.; Hamilton, *a.g.e.*, s. 9.

³⁴³ Kitonik tanrılar, yer altına inip bir takım güçleri kullanarak yeryüzüne çıkmaktadırlar. Bunlar arasında Zeus, Artemis ve Apollon, Hermes bulunmaktadır. Bu tanrılar verilen güçleri hem insanlığın yararına hem de zararına kullanabilecek kapasitededirler. Kitonik tanrılar, bazen ölümlerin ruhları ile ilgilenen bazen de toprağın verimliliğini etkileyen hem yeryüzüne hem de yer altına ait toprak tanrılarıdır. Bazen de kahramanlar kitonik özellikleriyle bilinmektedir. Arthur Fairbanks, “The Chthonic Gods Of Greek Religion”, *American Journal Of Philology* Vol. XXI 3. Whole No. 83., ss. 244-248.

³⁴⁴ Hamilton, *a.g.e.*, ss. 2-3.

³⁴⁵ Risse, *a.g.e.*, 2015, s. 12.

“*Epidauros*” ve “*Kos*”, “*Atina*” ve “*Korinth*” bulunmaktadır. Sonraki dönemde bunlara “*Pergamon*” da eklenmiştir. Ayrıca kültün en etkin olduğu dönemde Akdeniz Coğrafyasında, Büyük İskender’in hüküm sürdüğü MÖ 336-MÖ 323 yılları arasında 86 adet bulunduğu öne sürülmektedir. Toplamda ise bu sayının zamanla 320 adet olduğuna dair fikirler bulunmaktadır.³⁴⁶

Pausanias’ın aktardığına göre; Spartaya bağlı Epidauros’ta doğan bu kültün geçmişine kaynaklık etmesi açısından Spartalı “ephors” adı verilen hâkimlerin de kriz durumunda Thalamai’deki “*Ino-Pasiphae*” adı verilen kâhin makamına başvurduklarından bahsetmektedir. Bu kâhinler açık havada uyumakta ve devlet meselelerine müdahale etmektedirler.³⁴⁷

Yine bu yükseliş sürecini destekleyen unsurlardan biri de MÖ 460- MÖ 446 yılları arasında süren Pelenoponnesos Savaşları ve yaşanan bir takım iç karışıklıkların etkisiyle o bölgedeki mevcut tanrılar kültünün gözden düşmesi, savaşlardan bıkan insanların bireysel çabalarıyla başka selamet arayışlarına yönelmeleridir. Bu sürecin doğal sonucu ise sadece Asklepios’a değil, “*Eleusis Gizemleri*” ve “*Dionysos Kültü*” gibi kültlere yönelenmişlerdir.³⁴⁸

2.5.2.ROMA’DA ASKLEPIOS KÜLTÜ

Asklepios’un yükseliş çağı olan MÖ 323-MÖ 33 yılları arasında süren Hellenistik Dönem ve sonrasında Roma dini orijinal olmaktan uzaktı. Topraklarına kattığı çevrelerin dini geleneklerinden oluşan kozmopolit bir yapıya sahipti. Bu nedenle imparatorluğun zirvesinde ele geçirilen bölgelerdeki dini uygulamalar ve kültürler bazen aynen bazen de değişerek Roma’ya gelmiş ve yeniden yorumlanmıştır.³⁴⁹

Örneğin; kökeni Pers geleneğine dayanan “*Mithra Kültü*”³⁵⁰ ve aslı kadim Eski Mısır topraklarında yer alan tanrıça “*İsis Kültü*” zaman içerisinde Roma’ya gitmiştir.

³⁴⁶ Hamilton, *a.g.e.*, s. 9.

³⁴⁷ Paus., III. 26. 1.; Gil Renberg, *Where Dreams May Come: Incubation Sanctuaries in the Greco-Roman World*, Brill, Leiden, 2017, s. 316.

³⁴⁸ Haydar Akın, “Asklepios Kültü ve Tanrısal Şifa-The Myth Of Asclepius And Divine Healing”, s. 4.

³⁴⁹ Patacı, *a.g.e.*, s. 174.

³⁵⁰ Mitra Kültü, Pers’ten gelmekte olup Roma’ya sonradan girmiştir. Mithra, barışı sağlayan bir tanrıdır ve güneşle de ilişkilendirilmektedir. Özellikle lejyonerlerin benimsediği kültün 25 Aralık Sol İnvictus gibi bazı bayramları Hristiyanlığa da geçmiş ve Zerdüştlükte Ahura Mazda’ya dönüşmüştür. Bonnefoy, *a.g.e.*, ss. 29-30, 305.

Grek panteonundaki pek çok tanrı ve tanrıça farklı isimlerle Roma'da kabul görmüştür.³⁵¹

Yine kökeni Eski Mısır'a dayanan Osiris Kültü'nün değişmiş bir şekli olarak Serapis kültü üzerinden Romalılaşmıştır. İlginç olan hikmet ve verimlilik tanrılarının senkretik bir yorumu olduğu düşünülen Serapis'in özelliklerinden birisi de hastalıkları rüya ile iyileştirmesidir ki; bu özelliğin kaynağı da Asklepios'tur.³⁵²

Serapis Asklepios'a olan benzerliği sayesinde Eski Mısır'da farklı bölgelerde Asklepios ile beraber tapınım gören bir tanrı haline gelmiştir. Sarapieionlar içerisinde Asklepios heykelleri ya da Asklepieionlarda Sarapis kültlerine rastlanması bunun bir örneğidir. Bu iki tanrının da özelliği inkübasyon kültlerine sahip olmalarıdır.³⁵³

Ayrıca Asklepios'un Romalılar tarafından tapımının sürdürüldüğü zaman diliminde Serapis adına inşa edilen Serapiumların var olması ve bu kültün Hristiyanlığın yayıldığı zamana kadar devam etmesidir. Açıkçası bu durum Roma dininin kapsayıcı yapısı ile yorumlanmaktadır. Roma dininin Yahudilik ve Hristiyanlık gibi doğruluk iddiası yoktur; yerine, sosyal bir işlev yürütmüştür. Roma gibi kozmopolit bir devlette dinlerin toplumu bir arada tutmak gibi bir işlevi her zaman söz konusu olmuştur.³⁵⁴

Epidauros Kentinden başlayıp Roma'ya kadar yayılmasına rağmen Asklepios Kültü de birtakım değişikliklere uğramıştır. Eski Yunan'da Delphi kâhinleri Asklepios kültlerinin kuruluşunu ve geçerliliğini onaylayan bir kurumken Roma'da bu özellik ortadan kalkmıştır. Helenistik Dönem kralları kadar Roma imparatorları kült konusunda bu kâhinlere danışmamışlardır.³⁵⁵

Roma'nın ilk dönemlerinde Asklepios Kültüne dair bilgi yok denecek kadar azdır. MÖ 510-MÖ 27 yılları arasında süren Roma Cumhuriyet Dönemi'nde ise; Asklepios Kültünden pek bahsedilmemiş olup kaynakların çoğu Doğu'daki Eski Yunan kentlerinden gelmektedir. Bu dönemde İtalya'da sadece bilinen 3 adet tapınak

³⁵¹ Pataci, *a.g.e.*, ss. 170-176.

³⁵² *a.g.e.*, ss. 170-176.

³⁵³ Gilberg, *a.g.e.*, 2017, ss. 344-347.

³⁵⁴ Pataci, *a.g.e.*, ss. 170-176.

³⁵⁵ Ghislaine van der Ploeg, *The Impact of the Roman Empire on the Cult of Asclepius*, (Ed. Olivier Hekster), Vol 30, Leiden, Boston: Brill, 2018, ss. 46-47.

bulunmaktadır. Bunlar Campania Bölgesinde, “*Pompeii*” “*Misenum*” ve “*Puteoli*” kentlerinde yer almaktadır.³⁵⁶

Doğu’da ise bu dönemde Pergamon kentinde yer alan tapınak nedeniyle Asklepios Kültü önemli görülmüştür. Ancak popularitesine henüz ulaşmamıştır. Buna neden olan durum şunlardır. Kral III. Attalos ölümünden sonra kentin yönetimini Roma’ya bırakınca Pergamon kenti MÖ 133’te Roma hâkimiyetine girmiştir.³⁵⁷

MS 95-165 yılları arasında yaşayan İskenderiyeli Yunan tarihçi “*Appianos*”un anlatımına göre; MÖ 88 yılında Mithridates, topraklarında yaşayan tüm Romalılar’ın öldürülmesini emredince tapınak gözden düşmüştür. Bu süreçte yaklaşık 80.000 Romalı katledilmiş olup yerleşik halk olan Pergamonlular tapınağa sığınanları da katletmişlerdir.³⁵⁸

MÖ 87-86 yılında Romalı General Lucius Cornelius Sulla, Mithridates’i yenmiştir; ancak kentin dokunulmazlık hakkı ortadan kalkmıştır. Bunlara ek olarak MÖ 85 yılında kölesi tarafından General Gaius Flavius Fimbras’ın öldürülmesi ve akabinde kölenin tapınakta intihar etmesiyle tapınağın kutsallığının kirletildiği düşünülmüştür.³⁵⁹

Epidauros’ta başlayıp sırasıyla Eski Yunan ve de Roma topraklarına yayılan Asklepios Kültü, özellikle MS II. Yüzyılda kadar Roma dininin en önemli öğelerinden biridir. Ancak aynı yüzyıl içerisinde Roma’da bilinir olmaya başlayan başka bir inanç olan Hristiyanlık da gelişmektedir. İmparatorluğun pek çok baskı ve kovuşturmasına rağmen Hristiyanlık gün geçtikçe inanan sayısını artırınca bu durum pagan Romalıları kızdırmıştır. Aynı şekilde paganları da Hristiyan yazarlar eleştirmektedir. MS III. yüzyılın sonuna doğru MS 284-305 yılları arasındaki Roma İmparatoru Diokletianus’un döneminde Hristiyanlar Asklepios’a tapınmaya zorlanmış olup, kült adına kurban sunmayanlar ise öldürülmüştür.³⁶⁰

³⁵⁶ *a.g.e.*, s. 63.

³⁵⁷ Strabon, XIV.1.38; Hüseyin Üreten, *Neşredilmiş Yazıtlar Işığında Hellenistik Dönem’de Pergamon Kenti Tanrı ve Kültler*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara, 2010, s. 33-34.

³⁵⁸ Appianus, *Historia Romana*, XII.23, akt. Edelstein, *a.g.e.*, 1945, s. 417.

³⁵⁹ App., *His.Rom.*, XII. 60, akt. Edelstein, *a.g.e.*, 1945, s. 417.

³⁶⁰ Pataci, *a.g.e.*, s. 175.

Asklepios Kültü'nün bu denli Eski Çağ'da etkili olmasının karşısında Erken Dönem Hristiyan yazarları Asklepios'u “*henüz bir bebek olan Kiliseye karşı bir tehdit*” olarak düşünmüşlerdir. Bu fikre örnek olarak “Revelation”u yazan İncil yazarı Vaftizci Yahya Pergamon kentindeki sağlık merkezini “Şeytanın Makamı” olarak nitelemiştir.³⁶¹

2.6.ASKLEPIOS KÜLTÜ VE HASTALIKLAR

MÖ V. yüzyılda politik ve sosyal sistem bireyleri daha büyük bir topluluğun parçası haline getirmeye çalışmıştır. Yurttaşlar, artık Eski Yunan'da topluma ve Olimpos tanrılarına güven duymamaya başlamıştır. Bunun sonuçları sanatta ve dini boyutta ortaya çıkmıştır. Bu tanrılar artık vatandaşların ihtiyaçlarını karşılayamaz hale gelmişlerdir. Bu nedenle daha farklı karakteristik özellikler kazanarak yatıştırıcı ve iyileştirici hale gelmişlerdir. Bu noktada Asklepios kültü hastalıkları iyileştirdiği iddiasıyla ortaya çıkmıştır.³⁶²

Asklepieion Tapınaklarında yapılan tedavilerden birinde iç parazitlerin yok edildiğinden bahsedilmektedir. Aelianus, hayvanlarla ilgili yazdığı eseri “*De Natura Animalium*”da Asklepios'un bir hastalığı nasıl iyi ettiğini anlatmaktadır:³⁶³

“Bir kadın bağırsağındaki parazitten dolayı acı çekmektedir. En akıllı hekimler bile onu tedavi etmekte zorlanırlar. Epidauros'a giderek tanrı Asklepios'a yalvarır. Tapındaki görevliler onu tanrının sürekli hastalarını tedavi ettiği yere yataırlar. Kadın emredildiği gibi sessizce uzanır. Tanrının yardımcısı olan bu görevliler tanrıya yalvarırlar. Başını boynundan ayırıp bir eline yerleştirirler. İçindeki korkunç bir yaratık olan bu parazit kurdunu çıkarırlar. Ancak vücudu eski haline döndüremezler. Tanrı Asklepios, vakayı ele alır ve yardımcılara yapamadıkları için kızar. Hastaya şifa verir ve ayağa kaldırır. Burada Asklepios'a yardımcı olan ise bir tahtakurdudur. Tahta kurdu bu kötü paraziti yiyip ortadan kaldırır. Asklepios da tahta kurdunun hayatını bağışlar.”

³⁶¹ Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil), Kitabı Mukaddes Şirketi, Yeni Yaşam Yayınları, 2014, Vahiy II.13.

³⁶² K. Laios, G. Tsoucalas, M. Karamanou and G. Androustos, “The Medical–Religious Practice of Votive Offerings and the Representation of a Unique Pathognomonic One Inside the Asclepieion of Corinth”, *Journal of Religion and Health*, December 2013, 54(2), s. 2.

³⁶³ Aelian, *On the Nature of Animals-De Natura Animalum*, IX. 33.

Pergamon Asklepieion’unda çalışan hekim Galenos ise yapılan tedavilerden bahsetmiştir. Bunlardan biri de muhtemelen deri hastalığı üzerinedir. Görülen rüya üzerine hastaya her gün ilaç içirilerek ve bedenini yağlayarak bir tedavi yöntemi uygulanmıştır. Galenos, tedavi üzerine şu notları almıştır: ³⁶⁴

“Hastalık birkaç gün sonra cüzzama döndü ve bu hastalık tanrı Asklepios’un emrettiği ilaçlarla iyileştirildi.”

“Iamata” adı verilen Epidauros kayıtları içinde Asklepios’un iyi ettiği göz hastalıklarına da değinilmektedir: ³⁶⁵

“Atina’dan Ambrosia’nın bir gözü kördü. Şifa bulmak için tapınağa geldi. Tapınakta gezinirken mucizelere inanmayıp sadece rüya görerek iyileşmenin imkânsız olduğunu söyledi. Uyudu ve bir vizyon gördü. Tanrı Asklepios umursamazlığının bir hatırası olarak ondan bir gümüşten bir domuz bağışlamasını söyledi. Bu şekilde onu iyi edeceğini söyledi. Gözünü keserek iyi etti ve bir ilaç üzerine döktü. Ertesi gün sağlıklı bir şekilde ayrıldı.”

2.7. ASKLEPIOS SEMBOLLERİ

Semboller, kültürlerin gelişiminde büyük rol oynayarak temsil araçları haline gelmiştir. Kalp, göz, ciğer gibi organlar insan sağlığının özelliğini ve duyguları anlatmakta nasıl ki kullanılmışsa tıp tarihinde de genelde tanrı Asklepios’a ait semboller sağlık ve tedavi kavramının görselleştirmesinde göze çarpmaktadır. Bunlar arasında en bilinenleri ise; “yılan”, “hermetik asa” gibi sembollerdir.

2.7.1. TIP VE YILAN

Birçok kültürde yılanlar ilgi çekici bulunmuştur. Yılanların avlarını büyüledikleri ve bir bakışlarıyla alt ettikleri düşünülmüştür. Yılanlar hem son derece zararlı olabilmekte hem de sinsice avlarına yaklaşıp gizlenebilmektedir. Parlak derileriyle parıldarken derilerini değiştirip yenilenebilmektedir. Ayakları olmadığı halde gövdesi üzerinde durabilmektedirler. Bir dereceye kadar yerden yükselebilen

³⁶⁴ Mary Wells, *The Greek Language of Healing: Homer to New Testament Times*, The Degree of Doctor Philosophy, Tazmania University, 1993, s. 95.

³⁶⁵ Lynn LiDonnici, *The Epidaurian Miracle Inscriptions: Text, Translation and Commentary*, (Ed. Elizabeth Asmis, John T. Fitzgerald, Ronald F. Hock), Text and Translation No. 36, Graeco Roman Series No 11., Scholars Press, Atlanta, Georgia, 1995, A4, s. 89.

türleri olduğu gibi efsanelere göre kuyruklarını ve kafalarını yutan türleri mevcuttur. Bu nedenle insanlık tarihi boyunca sembolik anlamları zengin ve karışık bir boyutta ele alınmıştır.³⁶⁶

Eski Yunan’da yılan sürekli olarak karşımıza çıkmakta ve özellikle koruyucu rolüne atıfta bulunmaktadır. Örneğin; Atina Akropolisinde bulunan yılan gibi çoğu yılan da kentleri izlemektedir. Aynı zamanda vazolar, anıt mezarlar gibi birçok alanda kullanılan bir figür olarak yılan, inanan kişinin sağlığının koruyucusudur.³⁶⁷

Asklepios’un simgesi yılanın, yaratıklar ve ilahi varlıklar arasında şu ilişkileri kurduğu öne sürülmüştür: ³⁶⁸

1. Hayvanlar da ilahi varlıklara dâhil olup onların evrenine katılmaktadırlar.
2. Sembol olarak kullanılmaktadırlar.
3. Hayvanlar ilahi varlıkların özellikleri olarak görülmektedir.
4. Ritüellerde aracı olarak kullanılmaktadırlar.

Yılanlar, “Asklepios” ve “Amphiaros” gibi tanrıların araçları olarak bilinmektedir. İyileştirici gücünün somut hali olan yılan, gerçek tedaviyi de yapabilmekte ya da tanrıya tedavisini yaparken eşlik edebilmektedir. ³⁶⁹

Yılanın tanrı Asklepios’un simgesi olarak seçilme nedenleri şunlar olabilir: ³⁷⁰

1. Yılanlar deri değiştiren hayvanların en önemli örneklerindendir. Yılanlar soğukkanlı bir tür olarak vücudundaki deriyi dökerek yeni deri geliştirmektedir. Diğer hayvanlar tüy ya da deri değiştirirken bu işlemi parça parça yaparken yılan tek seferde yapmaktadır. Bu özelliğinden dolayı yılanların kendilerini iyi edebildiği ve yenilediği fikri oluşmuştur.

³⁶⁶ Michael Ferber, *A Dictionary of Literary Symbols*, Second Edition, Cambridge University Press, 2007, s. 186.

³⁶⁷ Diana Rodríguez Pérez, “The Meaning of the Snake in the Ancient Greek World”, *Arts* 2021, 10(2), 2021, s. 2.

³⁶⁸ Ingvild Sælid Gilhus, *Animals, Gods and Humans: Changing Attitudes to Animals in Greek, Roman and Early Christian Thought*, London and New York: Routledge, 2006, s. 108.

³⁶⁹ Iamata III.7, 42 (Ed. LiDonnici, 1995); Paus. 13.4.5; Pérez, *a.g.e.*, s. 20.

³⁷⁰ T.A Cavanaugh, *Hippocrates’ Oath And Asclepius’ Snake: The Birth of the Medical Profession*, Oxford University Press, 2018, s. 11.

2. Yılan toprakla ilişkisi yakın olan bir hayvandır. Bütün hayatını toprağın üzerinde geçiren yılanın, toprakla olan yakınlığından dolayı bitkileri ve mineralleri de bildiği düşünülmüştür. Toprağın bilgeliğini edindiği düşünülmüştür.

3. Yılanın tıpla ilgisi olarak başka bir ilişki de ortaya atılmıştır. Bu olgu Eski Yunan hekimleriyle ilişkilendirilmektedir. İlk Çağ'da, "Gine solucanı-Dracunulus Medinensi" adlı bir parazittir.

Bu parazit vücuttan çıkarılıyordu. Bu işlem asayla yapılmaktaydı. Solucanlı deri asalağın çıkabileceği kadar kesiliyor ve deride bir yol oluşturuluyordu. (Şekil 3.12.) Böylece deriden atılıyordu. Bu asalak solucan Kuzey Afrika ve Ege'de o dönemde çok yaygındı. Bugün Afrika'da hala bulunmakta olup modern bir tedavisi yoktur. Ancak solucanlar tam olarak o günlerde, Eski Yunan'da olduğu gibi MÖ 600'de hekimlerin kullandığı yöntemle çıkarılmaktadır. Bu yöntem, MÖ 1550 yılına ait Ebers Papirüsünde de geçmektedir.³⁷¹

Yılan sembol olarak karşımıza Troya'da da çıkmaktadır. Efsaneye göre; "Priamos ve Hekabe", isimleri "Helenos ve Cassandra" olan ikiz çocuğa sahiptirler. Thymbralı Apollon'un³⁷² şerefine, tanrının şehir dışında bulunan tapınağında bir şenlik düzenlenir ve tören sonunda çocukları tapınakta unutup gitmişler. Ertesi sabah almaya geldiklerinde Cassandra ile Helenos'u beşiklerinde uyur bulurlar. Ancak iki yılan çevrelerini sarar, çocukların gözlerini, kulaklarını yalamaktadır. Çocuklar beş duyularını kaybeder. Böylece insanların göremediği, duyamadığı gerçeklerin algısına duyuları açılır. İkisi de kâhin olur.³⁷³

"Helenos-Cassandra" adlı ikizlere dair bu efsanenin, gerçekliği olmadan çıkmış olduğu düşünülemez. Bu nedenle Epidauros'taki Asklepios Tapınağından önce de yılanları, "bilgi ve şifa veren kutsal bir sembol olarak görme" ve "tapınaklarda barındırma geleneği" bulunmaktadır.³⁷⁴

³⁷¹ Touraj Nayernouri, "Asclepius, Caduceus, and Simurgh as Medical Symbols, Part I", *Archives of Iranian Medicine*, Volume 13, Number 1, Ocak 2010, s. 65.; Cavanaugh, a.g.e., s. 12.

³⁷² Thymbralı Apollon'un tapınaklarında devasa yılanlar bulunmaktaydı. Yerel bir tanrıydı. Ogden, a.g.e., ss. 140-142.

³⁷³ Homer Iliad VI. 76, VII.44; Ogden, a.g.e., s. 138.

³⁷⁴ Ogden, a.g.e., ss. 368-369.

Günümüze kadar gelen arkeolojik buluntular ve Arkaik Öncesi Dönem çalışmalarına göre yılan sembolik bir figür olarak kullanılmaktadır. MÖ IX-VIII. Yüzyıla tanrı Asklepios’u temsil eden en eski yılan figürü, eski Norbert Schimmel Koleksiyonu içerisinde, bronz bir miğfer üzerinde yer almaktadır. (Şekil 3.13.)³⁷⁵

Atlas ve Prometheus miti, Lakonia bölgesinden siyah figürlü ve MÖ 570-MÖ 560 tarihle ait şarap içmek için kullanılan geniş ağızlı bir kyliks kabı üzerinde tasvir edilmiştir. Kaptaki yer alan sahnede Prometheus bir direğe bağlanmış olarak gözükmektedir. Onun üzerinde tüneyen bir akbaba ve Prometheus’a karşı dikilen Atlas ve Asklepios’un kutsal hayvanı “yılan” da gözükmektedir. Burada yılan, Prometheus’un ciğerini her gün bir akbaba yedikten sonra ciğerin yenilenmesini sembolize etmesi için kullanılmıştır. (Şekil 3.14.)³⁷⁶

Attika’da Oropos kasabasında tanrı Amphiaros için yaptırılmış bir tapınak bulunmaktadır. Bu tapınağın adı “*Amphiareion*” olup burada bulunan “*Archinos Rölyefi*” yılanların tedavisini anlatmaktadır. Rölyef, adak adayan kişinin mesajını iletmektedir. Rölyefte yılan sembolü bulunmaktadır. Archinos, tapınakta rüya ile tedavi olmuş ve tanrı Amphiaros, hastanın rüyasına girmiş ve Archinos’a iyileşeceğini söylemiştir.³⁷⁷

Rölyefte stoayı andırır kolonlu bir yapı arka planda yer almaktadır. Bilindiği üzere genelde Asklepieionların çoğunda stoaların bulunmakta ve hepsi birer “*abatona-uyku odası*” kısmına açılmaktaydı. Rölyefin sol kısmında Archinos, iyileşirken görülmekte olup Amphiaros, Archinos’un omzunu sarmaktadır. Arka kısımda sağ tarafta kalan planda Archinos uyumakta ve başında Amphiaros görülmektedir. (Şekil 3.15.)³⁷⁸

³⁷⁵ Pitarakis ve Tanman, *a.g.e.*, s. 85.

³⁷⁶ *a.g.e.*, s. 85.

³⁷⁷ Ogden, *a.g.e.*, s. 356.

³⁷⁸ *a.g.e.*, s. 356.

Asklepios’la ilgili görülen yılan sembolünün anlamlarını keşfetmek için geldiği yere ve oluşturduğu öğelere bakmak gereklidir. Bu durum 3 şekilde yorumlanmaktadır:³⁷⁹

1. “Asklepios” sözcüğünün kökeninde yatmaktadır. Tanrılar tarafından lanetlenip yeraltı dünyasının derinliklerine gönderilen köstebek hayvanı “Asklepius” olarak adlandırılmaktaydı.

2. Asklepios’un da tıpkı köstebek gibi yer altı dünyasına gidip gelmesine işaret eden mitostur. Pindaros ve Ovidius’un eserlerinde bu miti ele almış olup babası Apollon tarafında öldürülen Asklepios yeniden hayata dönmüştür.

3. Asklepieionlara seyahat edenlerin taşıdığı asalar bir nevi yılan sembolleri olmakta ve onlara eşlik etmektedirler. Böylece, seyyahın yanında taşıdığı asa; üstün güçlerin yolladığı güçle, düşmanları yok edecek bir yılan sembolüne dönüşmüştür. Asklepieion’a giden kişinin yenilenmiş yaşamı işaret ettiği düşüncesi de ortaya atılmıştır.

Yılan simgesinin başka bir rolü de Asklepios’la ilgili efsanelere konu olmasıdır: Kos’taki Asklepieion’a katkı sağlamasıdır. Pausanias, bu mitten şöyle bahsetmiştir: ³⁸⁰

“...Epidelium’dan³⁸¹ 200 stadyum uzaklıkta olan Epidauros, Limera Boeatae ülkesi ile dip dibedir. Oradaki halk, Lakeadaemonlulardan değildir; Epidauroslu olduklarını söylerler. Kos’taki Asklepieiona bir iş için gitmek üzere çıktıklarında bir rüya onlara görününce orada kalır ve oraya yerleşirler. Aynı zamanda derler ki; Epidauros’tan yanlarında bir yılan getirmişler. Ancak bu yılan o gemiden kaçıp denizden uzak olmayan bir yere doğru gözden kaybolmuş. Rüyayı ve yılanı bir kehanet belirtisi sayıp orada kalmaya karar vermişler. Yılanın kaybolduğu noktada Asklepios onuruna altarlar ve etrafında zeytin ağaçları mevcuttur.”

³⁷⁹ Arturo G. Rillo, “The Greek Origin Of Caduceum: Æsculapius”, *Colombia Médica*, Vol. 39, No. 4, November-December 2008, s. 392.

³⁸⁰ Pausanias, *Descriptio Graeciae*, III, 23 ve 6-7; Edelstein, *a.g.e.*, 1945, s. 390.

³⁸¹ Epidelium, Lakonia Bölgesinin doğu sahilinde yer alan küçük bir kasabadır. Mithridates Savaşları döneminde inşa edilmiş, “Epidelium” adında Apollon için adanmış bir tapınak da bulunmaktadır.

Yılan, tanrı Asklepios ile o kadar özdeşleştirilmişti ki; “Sikyon”, “Epidauros Limera” ve “Roma” kentlerindeki Asklepieionların, tanrı Asklepios’un yılan formunda bu kentleri ziyaret etmesiyle kurulduğuna inanılıyordu.³⁸²

Bir rivayete göre; Galenos, devası olmayan hastalıklı birini Asklepion’a kabul etmez ve bunun üzerine hasta, iki yılanın zehirlerini kustukları tastan içerek intihar etmek ister ama tersine şifa bulur. Bunun üzerine hekim Galenos da, yılan figürünü Asklepieion’un simgesi olarak ilan etmiştir.³⁸³

Epidauros Kentinde bulunan tapınak, diğer tapınaklardan daha fazla yılan figürüyle özdeşleşmiştir. Pausanias, orada insanlarla bir arada yaşayan kutsal bir yılan türünü bulduğunu dile getirmiştir. Bu yılan günümüzde “*Elaphe longissima longissima*” adıyla bilinmekte olup Güneydoğu Avrupa’da yaşayan uzun sarı zararsız bir türdür. (Şekil 3.16.)³⁸⁴

Asklepios’un yılanından antik kaynaklarda da bahsedilmektedir. Romalı yazar Claudius Aelianus (MS 175- MS 235) “*De Natura Animalum*” adlı eserinde hayvanları kategorize etmiştir. Bu hayvandan şöyle bahsetmiştir:³⁸⁵

“*Pareias*” ya da “*Paruas*”³⁸⁶ adıyla bilinen kırmızı renkli, keskin gözlere sahip bir yılan türü Asklepios’un kutsal yılanı olarak sayılmaktadır. Isırığı yaralayıcı değildir. Bu nedenle tanrı Asklepios adına kutsal sayılan bir yılan olup “Asklepius’un hizmetkârı” olarak adlandırılmıştır.”

1877-1933 yılları arasında Fransızların Lagaş’ta yaptıkları kazılar sırasında kabartma resimli bulunan vazoda Yunanlara ait olduğu sanılan hekimlik simgesinin, gerçekte, hekimliğin koruyucusu bir Sümer tanrısının amblemi olduğu ortaya çıkmıştır. Vazonun üzerinde iki cin arasında, “yaşam ağacının beyi” anlamında tanrı

³⁸² Ov., *Meta.*, XV.622–744; Paus. II.10.2–3, 3.23.7; Perez, *a.g.e.*, s. 20.

³⁸³ Şerife Mehlika Kuşkonmaz, “Bergama’da İki Bin Yıllık Bir Hastane ve Bir Hekim: Asklepion ve Galen”, *Konuralp Tıp Dergisi*, 2016;8 (2), s. 149.

³⁸⁴ Morris Weiss, “Telesphoros: Son Of Asklepios”, *Innominate Society*, Nisan 1989, s. 5.

³⁸⁵ Aelian, *On The Nature Of Animals (De Natura Animalum)*, VIII.12.

³⁸⁶ Epidauros Tapınağında bakılan “*Coluber longissimus*” ya da “*Aesculapii or flavescens*” ismine sahip yılan türüdür.

Ningişzida'nın simgesi, bir sopaya sarılmış biri dişi öteki erkek iki yılan yer almaktaydı.³⁸⁷

Sopa, “yaşam ağacını” ve “yaşamı” temsil etmekteyken “yılanlar” ise “gençliği” anlatmaktadır. Bu figür, binlerce yıl farklı farklı kültürlerde bazen yalnız “sopa”, “sopa-yılan”, “tek yılan” ve “birbirine sarılmış iki yılan” şeklinde koruyucu ve şifa verici bir simge olarak kullanılmış ve çeşitlendirilmiştir. Daha sonra, gerçekte Sümerler’e ait olduğu unutulurak Eski Yunanlılar’ın hekimlik-tanrısı Asklepios’un yılanlı atasından esinle günümüzdeki hekimliğin ana simgesi haline gelmiştir.³⁸⁸

Asklepios’un sembolleri, sikkelerde ya da rölyeflerde tanrı ve tanrıçalarla birlikte betimlenmekte ve kutsal varlıkların belirli özelliklerini yansıtmaktadır. Zehirli yılan, zehirden şifa beklendiği için bir simge olmuştur. Onun çok uzun yaşaması, insan ömrünü de uzatmak için önemli bir sembol sayılmıştır.³⁸⁹

Ayrıca Asklepios Kültü içerisinde hekimin, bir yılan gibi dilsiz olup, kimsenin sırrını başkasına söylememesi ve sabır ve sessizlik içinde işini görmesi ilkesi nedeniyle yılan kutsal sayılmıştır.³⁹⁰

Ayrıca yılanlar, Asklepios ve diğer yılan formuna girebilen tanrı ve tanrıçaların hazinelerinin koruyucuydular. MÖ III. ya da II. Yüzyıla ait olduğu düşünülen Epidauros’ta bulunan bir heykel gövdesinde şu şekilde yılanlardan bahsedilmektedir:³⁹¹

“Sikyonlu kahraman Aratus, yılanlar koruyucu olsun diye bu “*drakon*”³⁹² ile tuzaklar kurdu.”

Asklepios’un en önemli sembolü olan yılan, Epidauros Asklepeion’undaki inkubasyon hikâyelerinde de karşımıza çıkmaktadır. Anlatıma göre, bir adamın ayak parmağındaki yarayı bir yılan iyi etmiştir. Adam önce rüya ile tedavi edileceği “abaton

³⁸⁷ Altay Gündüz, *Mezopotamya Ve Eski Mısır, Bilim, Teknoloji, Toplumsal Yapı Ve Kültür*, Buke Yayınları, İstanbul, 2002, s. 301.

³⁸⁸ *a.g.e.*, s. 301.

³⁸⁹ Üreten, *a.g.e.*, s. 111.

³⁹⁰ *a.g.e.*, s. 111.

³⁹¹ Daniel Ogden, *Drakon: Dragon Myth and Serpent Cult in the Greek and Roman Worlds*, Oxford University Press, 2013, s. 174.

³⁹² Drakon kelimesi, “drakein” ve “derkomai” fiillerinden türemiştir. Fiiler, “keskin görmek” anlamında olup mitolojide “drakon”, efsanevi, büyük dişli zehirli yılanlara verilen addır. Ogden, *a.g.e.*, ss. 2-3.

bölümüne” tapınak görevlileri tarafından taşınmış ve orada uyuyakalmıştır. Yılan abatonda dili ile adamı yalayarak iyileştirmiştir. Adam ise rüyasında genç birisinin ayağına ilaç döktüğünü gördüğünü söylemiştir.³⁹³

Asklepios’un sembolleri arasında karga da yer almaktaydı. “Atarbes” adlı bir kişinin Asklepios’un kutsal hayvan olan kargayı öldürdüğü ve Atinalıların bunu affetmediği anlatılmıştır. Bu konuda hassas olan Atinalılar onu ölüm cezasına çarptırmışlardır.³⁹⁴

2.7.2. CADECEUS

Asklepios’un başka bir sembolü ise yılanın etrafına dolandığı bir asa olup kendisi en iyi şu üç rolü yerine getirirken görülme olasılığı vardı: hekimlerin neseplerinin atası, tapınak rahiplerinin tanrısı ve sağlık merkezlerindeki düşkünlerin şifacısı konumunda olanı idi.³⁹⁵

Asanın tarihinin analizi hem kökeni bazında hem de Asklepios ve tıbbın evrensel amblemi olarak değerlerdirildiğinde şu yorumlara ulaşmak mümkündür:³⁹⁶

1.Asa iki sembolün birleşimidir. Sopa ve yilandır. Sembolik olarak mistik bir enstrüman olarak görülebilir. Kökeni Prehistorik dönemlere kadar uzanmaktadır.

2.Bu köken mitlerin gelişimi ile doğru orantılıdır. Yılan ve asa da mitlerdeki gibi bir sembolizm içermektedir.

3.Yılan ve asanın bir araya gelişi benzer sosyo-kültürel şartların ve kültürlerin gelişiminin bir ifadesi olmaktadır. Bu durum sadece Eski Yunan kültürüne has değildir.

Bu asa sembolünün günümüze kadar ulaşmasının sebebi hem Asklepios Kültü olup hem de Orta Çağ’a kadar gelebilen Hermetik gizli öğreti anlayışıdır.

Asklepios genelde asası etrafına sarılı bir yılanı gizleyen bir pelerinli yaşlı bir adam olarak betimlenmiştir. Ancak asa ve yılan arasındaki ilişki hala gizemini

³⁹³ A17; akt. LiDonnici, *a.g.e.*, s. 97.

³⁹⁴ Aelianus, *Varia Historia*, V. 17; akt. Edelstein, *a.g.e.*, s. 378.

³⁹⁵ Compton, *a.g.e.*, s. 302.

³⁹⁶ Rillo, *a.g.e.*, s. 390.

korumaktadır. Asklepios'un asasının kökeni mantık çerçevesinde şu şekilde de açıklanmaktadır: (Şekil 3.17.)³⁹⁷

Erken dönem Yunan hekim ve şifacıları iş için, köy köy kasaba kasaba dolanırken yanlarında ağır yük eşyalarını de taşırlardı. Ve ayrıca bir asa da bulundurmaktaydılar. Gittikleri yolda kendilerine engebeli zeminde yardımcı olması için bir asa da bulundurmaktaydılar.

Epidaurus Tapınağında bu sembol, Asklepios heykelinde belki de altın ve fildişinden olması muhtemel bir şekilde tanrıyı tasvir etmekteydi. Bir elinde asası diğer elinde ise yılan figürü görülebiliyordu. Yanı başında ise bir köpek uyumaktaydı.³⁹⁸

Asklepios Kültü'nün koruyucu hayvanları arasında köpekler de bulunmaktaydı. Aelianus'un aktarımına göre, bir gün hırsızın biri Asklepieion'a girerek ve anatomik adakları toplayıp çalmaya çalışmıştır. Bu sırada bir köpek hırsızı kovalayarak görevini yerine getirmiş ve kayıp adakları bulmuştur. Bu olayın ardından köpek ödüllendirilmiştir. Buradan anlaşıldığı üzere köpekler Asklepieionlarda kabul gören canlılardı.³⁹⁹

2.8.ASKLEPIOS KÜLTÜ VE HİRİSTİYANLIK

Batı Dünyasını etkileyen Hristiyanlık, MÖ 27-MS 14 yıllarında, Augustus hükümlerliği zamanında ortaya çıkmıştır. “*Oikouménē*” olarak adlandırılan “*Eski-Yunan ve Roma Döneminde yerleşilmiş olan bölgelerin*” o dönemdeki en önemli temsilcisi olan Augustus, Büyük İskender'in bıraktığı yerden seferlere devam etmiş ve Fırat Nehrinden İngiltere kıyılarına ve günümüzde Almanya sınırlarında kalan ormanlardan, Afrika çöllerine kadar olan bölgeyi ele geçirmiştir. Böylece “*vahşileri*” kontrol altına alarak onları “*medeniyete*” kavuşturmuştur.⁴⁰⁰

Roma Devletinin sınırları, bu “*direnen barbarlık*” tarafından çizilmekte olup inanç sistemleri Eski Yunan-Roma tanrı panteonu içerisinde erimekteydi. Ancak hükmedenler, genelde ele geçirdikleri bölgelerin inanç sistemini de kendi potasında

³⁹⁷ Nayermouri, a.g.e., s. 64.

³⁹⁸ Risse, a.g.e., 2015, s. 9.

³⁹⁹ Aelianus, De Natura Animalum VII.13.; akt. Edelstein, a.g.e., 1945, s. 378.

⁴⁰⁰ Henry Hart Milman, *History of Christianity: The Birth of Christ to the Abolition of Paganism in the Roman Empire*, Vol I, New York: Amstrong and Son, 1887, ss. 9-10.

eritmiştir. Seferlerle “*barbarlık*” sona erdirildikten sonra hükmedenler, bir sentez oluşturan bu yeni inanç propagandasını “*tabii olanlar arasında*” çok fazla yapmamıştır.⁴⁰¹

Hristiyanlığın, MS 313 yılında Roma tarafından tanınmasından sonra paganizm son direnişini tanrı Eski Mısır’da “*Serapis*” ve Eski Yunan’da “*Asklepios*” kültlerinin tapınaklarında gerçekleştirmiştir. Bu direniş, her iki tanrının himayesi altında düzenlenen tedaviler aracılığı ile yapılmıştır.⁴⁰²

Hristiyanlık Greko-Roma Dünyasına giriş yaptığında Asklepios tapınımı ile de karşılaşmıştır. Bu durum Hristiyanlığı rekabet pozisyonuna sokmuştur. Hz. İsa, tanrı Asklepios’un muadili durumuna gelmiştir.⁴⁰³

Bu durum Hristiyanların Asklepios Kültünden ne kadar etkilendiğini göstermektedir. Tanrı Asklepios’a ait pagan tapınaklar kiliselere çevrilmiş şifacı kahramanların yerini azizler almıştır.(**Şekil 3.20.**)⁴⁰⁴

Asklepios ve Hz. İsa arasındaki benzerlikler dikkat çekicidir. Asklepios gibi Hz. İsa da “*İslah eden*” ve “*Kurtaran*” olarak görülmüştür. Bu benzerlik tedavi yöntemlerine de yansımıştır.⁴⁰⁵

Asklepios Kültü’ndeki rüya ile yapılan uyku tedavisi, Hristiyanlığa geçerken tedaviye katılan ruhani varlık da değişim göstermiştir. Metotlar aynı kalmış olup Hristiyan azizleri hastalara uykularında eşlik etmeye başlamıştır. Oruç tutma, bu tedavi ile beraber yapılmış ve bu uygulamalar, azizin mezarında ya da resmi önünde gerçekleşmiştir. 3 tür rüya ile tedaviden bahsedilebilmektedir:⁴⁰⁶

1. Bu yöntemde, rüya ile tedavi olabilmek için gönüllü olarak uykuya yatılmaktadır. Ricacı olan kimse bir takım ön hazırlıklardan sonra kilisede kalmakta ve uyumaktadır. Amacı azizden bir vizyon alabilmektedir.

⁴⁰¹ Milman, *a.g.e.*, s. 11.

⁴⁰² Hamilton, *a.g.e.*, s. 109.

⁴⁰³ M. Le Roux, “The Survival of The Greek Gods In Early Christianity”, *Journal For Semitics*, 2007, s. 491.

⁴⁰⁴ Hamilton, *a.g.e.*, s. 110.

⁴⁰⁵ Roux, *a.g.e.*, s. 491.

⁴⁰⁶ Hamilton, *a.g.e.*, s. 114.

2. Ricacı kişi uyuyakalınca bazen azizlerin onu uykuya yatırdığı ve uykusunda vizyonlar gösterdiği ifade edilmiştir. Bu, istemsiz bir rüya ile tedavi olgusudur.

3. Ricacı kişi, oruç tutarak ve uykudan bir gün önce dua ederek kendini psikolojik olarak uykulu bir hale getirmektedir. Bu durum azizlerin mezarlarında meydana gelmektedir. Tedavinin telkin, hipnoz gibi durumlarla gerçekleştirip gerçekleştirmediği hala bilinmemektedir.

Asklepios ve Hz. İsa arasındaki benzerliğe itiraz eden ve tanrı Asklepios'u eleştiren erken dönem Hristiyan yazarları mevcuttur. MS 100-MS 165 yılları arasında yaşamış ilk dönem yazarlardan olan şehit *Iustinus*, Eski Yunan halkının arasında şeytanın hüküm sürdüğünü söylemiştir. Şeytanın Asklepios'u ölüleri diriltiren ve bütün hastalıkları iyi eden bir varlık olarak görüldüğünü ancak Asklepios'un da diğer tanrılar gibi Hz. İsa'yı taklit ettiğini söylemiştir.⁴⁰⁷

MS 160-MS 225 yılları arasında yaşayan *Tertullianus*, Asklepios'u eleştirirken Pindaros'un hikâyesinden bahsetmektedir. Asklepios'un hırslı bir varlık olduğunu söylemektedir. Asklepios'un insanları tedavisinin yetersiz olduğunu söylemektedir. Bu durumda Jupiter tarafından verilen yıldırım cezasından kaynaklandığını dile getirmektedir. Tanrı Asklepios hırsı yüzünden yıldırımla cezalandırmıştır. Zira insanlara tedavi ederken zarar vermektedir.⁴⁰⁸ Ayrıca *Tertullianus*, Asklepios'u dünya için tehlikeli bir canavar olarak görmektedir.⁴⁰⁹

Pagan yazarların Asklepios hakkında saygı dolu ifadeleri erken Hristiyanlık dönemi yazarlarınca “gerçek dışı, uydurma” olarak nitelenmektedir. MS 272- MS 337 yılları arasında yaşayan İmparator I. Konstantinos'un oğlu Krispus'un akıl hocası olan MS 240-MS 320 yılları arasında yaşayan “*Lactantius*”un da bu konuda görüşleri vardır. Asklepios için “şeytan atası” ifadesini kullanmaktadır.⁴¹⁰

⁴⁰⁷ Iustinus, *The Dialogue with Trypho*, Translations of Christian Literature Series I-Greek Texts, (Ed. A. Lukyn Williams), Dioecan Press, London, 1930, LXIX.III., s. 146.

⁴⁰⁸ Tertullianus, *The Apology Of Tertullian*, (Ed. Jeremy Collier), 2016, Nabu Press, XIV.5, s. 46.

⁴⁰⁹ Edelstein, *a.g.e.*, 1945, s. 132.

⁴¹⁰ Lactantius, *Divine Institutes*, (Trans. Anthony Bowen, Peter Garnsey), Liverpool University Press, Liverpool, 2003, II.16. s. 163.; Pataci, *a.g.e.*, s. 177.

Bazı erken dönem Hristiyan yazarlar ve kilise babaları eserlerinde Asklepios'un suçlarından dolayı öldüğü ve bu durumun ölümleri geri getirme yeteneği olmadığını iddia etmişlerdir. Asklepios'un hizmetleri karşılığında büyük ödüller beklemesinin kötülüğüne yol açtığını söylemişlerdir. “İskenderiyeli Klement”, “Protrepticus”, “Tertullianus” “Ad Nationes” ve “Arnobius” ise; “Adversus Gentes” eserinde bu konuyu ele almaktadır.⁴¹¹

Yaşamı hakkında pek bilgiye sahip olunmayan, MS 330 yılında ölmüş Berberi kökenli bir Hristiyan yazar *Arnobius*, eserinde “*Apollo*”, “*Jupiter*”⁴¹², “*Mercurius*”, “*Asklepios*” gibi pagan tanrıların dünyaya faydaları olmadığını sorgulamaktadır. Bu tanrılar yazara göre ne yağmur yağdırmış ne ekinleri büyötmüştür. Asklepios'da böyleydi. Tedavi yöntemini hiç açıkça göstermemiştir.⁴¹³

Bir diğerk yazar ise “*Eusebios*”tur. MS 263-MS 339 yıllarında yaşayan “*Eusebios*”, Asklepios'un bir kurtarıcı ve şifacı olduğuna ve uyku yöntemiyle pek çok kimseyi iyileştirdiğine inanıldığını ele almaktadır. Asklepios'un rüya ile tedavi ettiğink inkâr etmez; ancak bu rüyalara şeytan karıştığını söyler. Ayrıca Asklepios'a ait pagan tapınaklarının teker teker yıkıldığından ya da kiliselere dönüştürüldüğünden eserinde bahsetmektedir.⁴¹⁴

MS 184-253 yılları arasında Hristiyan bir ailede doğmuş yazar *Origenes* ise; yine aynı dönemde yaşamış pagan yazar “*Celsus*”a karşı yazdığı “*Contra Celsum*” eserinde Asklepios'u ve paganlara karşı düşüncelerini dile getirmiştir. Asklepios'un fiziksel olarak bile ortada olmayan bir varlık olduğunu ve buna rağmen paganların inandığını söylemiştir. Tam aksine Hz. İsa ise bir zamanlar yaşamış bir insandır. Celsus, Hz. İsa'nın takipçileri tarafından bile görülmediğini söylemiş olup Origenes, buna karşı çıkmıştır. Pagan tanrıların bir zamanlar insan olup sonradan tanrısallık kazanıldığını inanılmasını saçma bulmuştur.⁴¹⁵

⁴¹¹ Henry Jakubowski, “Galen and Modern Healing”, *Post Augustum*, Sayı 3, 2019, ss. 14-15.

⁴¹² Roma tanrı panteonunda Zeus'un diğerk adıdır. Graves, *a.g.e.*, s. 29.

⁴¹³ Arnobius, *Seven Books of Arnobius Adversus Gentes*, (Ed. Alexander Roberts, James Donaldson) Vol. XIX., Edinburg, 1871, V.40, s. 260

⁴¹⁴ Eusebius, *Life of Constantine*, Clarendon Press, Oxford, 1999, Book III, 56.I, s. 304; Book III, 55. 5-56, s. 145.

⁴¹⁵ Origenes, *Contra Celsum*, (Çev. Phillip Schaff), Book III, Chap. III., Ante Fathers Vol IV, s. 805 ve Book III, Chap. XXII, ss. 816-817.

Asklepios’u kendi tedavi edici tanrıları İsa’ya rakip olarak gören erken dönem Hristiyan yazarları aralarında Tertullian’dan Eusebius’a kadar olmak üzere hepsi Asklepios Kültünü eşleştirmişlerdir. Bu tanrı azizler kültü içerisinde Hristiyanlıkta da varlığını sürdürmüştür.⁴¹⁶

Bunun dikkat çeken bir örneği Anadolu coğrafyasında yer almakta olup bu kült, Seleukeia’da (Silifke) bulunan “*Azize Thekla*” kültüdür.⁴¹⁷

Iconium (Konya) kentinde doğan Thekla, Hristiyan Dünyasını etkileyen bir karakterdir. Thekla kültü, sadece Anadolu’da değil Avrupa ve Akdeniz Medeniyetleri çevresinde pek çok yerde yer almaktaydı. Thekla, ilk Hristiyan kadın şehit olarak görülmüş ve mucizeler yarattığı iddia edilerek dilden dile anlatılmış ve şifa veren bir kişi haline gelmiştir.⁴¹⁸

Kutsal kitap olmayan ancak Kilise otoritesi tarafından kabul gören bu metinlerden Thekla ile ilgili de olanları bulunmaktadır. Bu metinlere “*apokrif metinler*” denilmektedir. Yunanca’daki “*Apokruphos*” kelimesinden türeyen “*Apokratif*”, “*gizli*” anlamındadır. Thekla ile ilgili apokrif metinlerin bazıları “*kanonik metin-ilahi metin*” olarak kabul edilmiştir. MS 329-390 yılları arasında yaşayan “*Nazionsuslu Gregorius*” ve MS V. yüzyıl gezgini “*Egeria*”, Seleukiea’daki Thekla makamını ziyaret etmişlerdir. Dini vaazlerde örnek bir kişi olarak anlatılmıştır. Thekla kültü sadece Iconium ve Seleukiea ile kısıtlı kalmamış Akdeniz Dünyasına da yayılmıştır. Adına pek çok kilise yaptırılmıştır.⁴¹⁹

Thekla, Erken Hristiyan yazımında yer alan ve din değiştirmiştir ve Hristiyanlığın yayılmasında etkili bir figür olan Tarsuslu Paul’un takipçisi olmuştur. Thekla, rüya ile tedavi için gidilen bir ibadet merkezinin koruyucu durumuna gelmiştir. Efsaneye göre kilisede uyuyan hastaların rüyalarına girerek onları

⁴¹⁶ Edelstein, *a.g.e.*, 1945, ss. 255.

⁴¹⁷ *Vie et Miracles de Sainte Thecle* (Çev. Dagron), Brussels: Sociere Des Bollandistes, 1978, ss. 55-59; Cox-Miller, *a.g.e.*, s. 203

⁴¹⁸ Fatih Mehmet Berk, *Iconiumlu Azizler: St. Timothy, St. Thecla, M. Julius Eugenius, Amphilochius*, Arkeoloji Sanat Yayınları, 2017, ss. 81.

⁴¹⁹ Susan Hylan, “The Domestication of Saint Thecla: Characterization of Thecla in the Life and Miracles of Saint Thecla”, *Journal of Feminist Studies in Religion*, Vol. 30, No. 2, s. 6; Berk, *a.g.e.*, ss. 81.

iyileştirmiştir. İnsanları rüya ile tedavi eden Thekla, Asklepios'un harmanisini giyer. Bu olgunun sonucunda, mecazi olarak; tanrı Asklepios bir azize kılığında görülebilmektedir.⁴²⁰

Asklepios'a ait bu bölgede herhangi bir merkez bulunmamakla beraber Asklepios'un varlığına kanıt olabilecek bir delil olarak, şifacı tanrının bir figürü ve heykeli Silifke Müzesinde yer almaktadır.⁴²¹

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ASKLEPIEIONLAR

3.1. EPIDAUROS ASKLEPIEİONU

Epidauros Kenti Asklepios Kültü'nün başladığı yer olması hasebiyle önem taşımaktadır. Asklepios Kültü'nün Eski Yunan ve Roma coğrafyasında yayılmasından önce tanrı Apollon, bu görevi üstlenmiştir. Tanrı Asklepios'un yerine Epidauros Kentinde ilk şifa tapınağı Apollon Tapınağı'dır. Bu tapınağın, tanrı Asklepios adına yapılan “*Asklepieion*” merkezlerinin ilk odak noktası olduğu düşünülmektedir. (**Şekil 4.1.**)⁴²²

Birçok Eski Yunan Tapınağı gibi, Asklepieionlar da uzun bir geçmişe sahiptir. Epidauros Kentinde yer alan bu tapınağın MÖ 1400 civarındaki Miken Dönemi'ne kadar gittiği ve Apollon için kullanıldığı düşünülmektedir.⁴²³

Coğrafi konum açısından Epidauros, Atina kentinden sadece 50 km uzaklıkta bulunmakta olan bir küçük kenttir. Bu kentteki tapınağın başlangıçta “*Maleatas*” adlı bir avcı kahraman adına yapılmış kutsal bir mekân olduğu düşünülmektedir. (**Harita 4.1a.**)⁴²⁴

⁴²⁰ *Vie et Miracles de Sainte Thecle*, (Ed. Çev. Dagron), ss. 55-59; Cox-Miller, *a.g.e.*, s. 203.

⁴²¹ Env. No 24 (30)- Silifke Müzesi, Env. No 27(33)-Silifke Müzesi; Ayşe Çalık, “*Roman Imperial Sculpture from Cilicia*” Doktora Tezi, King's College, Londra, 1996, ss. 157-158 ve ss. 162-63.

⁴²² Taylor Ferris, *Connecting The Mind And Body in Ancient Greek Medicine*, University of Mississippi, Bitirme Tezi, Oxford, Mayıs 2018, ss. 20-21.

⁴²³ W.M. Gesler, “Therapeutic Landscapes: Theory and a Case Study of Epidauros, Greece”, *Environment and Planning, Society and Space*, 1993, Volume 11, 1992, s. 181.

⁴²⁴ Ferris, *a.g.e.*, ss. 20-21.

Epidauros kentinde bulunan bu tapınak “*Apollon Maleatas*” Tapınağı olup Asklepios ile ilgilidir. Bu tapınak, Parnon Dağı üzerine kurulmuş olup Sparta’nın kuzeydoğusunda yer almaktaydı.(**Harita 4.1.b.**)⁴²⁵

Epidauros kenti antik kaynaklarda da sıkça geçmektedir. MS II. yüzyılda yaşamış gezgin Pausanias, Sparta’da “*Apollon Maleatas*” heykelini gördüğünü söylemiştir.⁴²⁶

İlk başta tanrı Apollon’un şifacı özellikleri yoktur. Ancak zamanla bölgedeki yerel “*Maleatas*” kültünün özellikleri tanrı Apollon’a geçmiştir. Böylece “*Apollon Maleatas*” adıyla bir şifacı tapınak ortaya çıkmıştır.⁴²⁷

Aynı bölgede Kynourion Dağı üzerinde Epidauros Kenti yakınlarında bir “*Asklepieion*” da bulunmaktadır. Bu bölgede hem tanrı “*Apollon Maleatas*” hem de tanrı *Asklepios*’a ait yazılı belgeler bulunmaktadır.⁴²⁸

Böylece aynı dönemde iki tür tapınağın bulunduğu sonucuna varılmaktadır. Yukarıda yer alan tapınak *Apollon Maletas* onuruna, özellikle avcılık konusunda düzenlenirken aşağıdakinin ise, Asklepios için ayrıldığı düşünülmektedir.⁴²⁹

Asklepios kült alanına ait en eski altların çevresinde bulunan iki yazı, bize bölgenin kullanım tarihini hakkında bilgiler vermektedir. İlki, MÖ V. yüzyıla tarihlenen bronz bir içecek kabı üzerinde bulunmuştur. Bu buluntu, Asklepios adına “*Mikylos*” adlı bir kişi tarafından yapılmış adaktır. İkinci yazı ise; “*Apollon*” onuruna yapılmış bir bronz bir kymbala (müzik enstrümanı) üzerindedir. (**Şekil 4.2.**)⁴³⁰

Pausanias, Epidauros Tapınağı’nda kendi ziyaret ettiği dönemde 6 adet stel gördüğünü ve bunların eskiden daha fazla olduğu dile getirmektedir. Bunların rüya kayıtları ile ilgili olduğunu yazmaktadır.⁴³¹

⁴²⁵ William C. West, “Apollo Maleatas Sanctuary”, *The Encyclopedia of Ancient History*, (Ed. Roger S. Bagnall, Kai Brodersen, Craige B. Champion, Andrew Erskine, and Sabine R. Huebner), Blackwell Publishing, 2013, s. 548.

⁴²⁶ Paus. 3.12.8.

⁴²⁷ Ferris, *a.g.e.*, ss. 20-21.

⁴²⁸ West, *a.g.e.*, s. 548.

⁴²⁹ Ferris, *a.g.e.*, ss. 20-21.

⁴³⁰ *a.g.e.*, s. 21.

⁴³¹ Paus. II. 27. 3.

Ayrıca Asklepios Tapınağının merkezinde, MÖ VI. Yüzyıla ait bir temeli bulunan kuyu yer almaktadır. Kuyunun dibinde bulunan çömlek kalıntıları incelenip tarihlendirilmiştir. Tapınağın tümü kutsal bir alana inşa edilmiş olup hem insani hem de doğal sınırlarla sınırlandırılmıştır. Bu sınırlar girişteki anıtsal geçit olan “*Propylon*” gibi bazı farklı yapılarla ortaya konmuştur. (Şekil 4.3.)⁴³²

Epidauros Kenti Tapınağı, mermerden ziyade kaliteli Korinth kireçtaşından inşa edilmiş olup heykellerle süslenmiştir. Ancak yapı, 11,75 x 23,06 ölçülerinde olup küçük bir boyutludur. Tüm çevresi sütunlu olmasına karşın, 6x11 adet sütunu bulunmaktadır. Tapınak, MÖ IV. yüzyılda evrensel düzeyde ilham kaynağı olmasına rağmen Epidauros’un o dönemdeki mali kaynağıyla tek başına yapılabilecek bir tapınak değildi.⁴³³

Epidauros’daki Asklepios Tapınağı, önceden yerinde herhangi bir yapı bulunmayan, yeni yapılmış tapınaklar için iyi bir örnektir. Bu yapı, bugün çok kötü şekilde harap olmuştur; ancak, yapının yazıtları için önemli bir kanıt teşkil etmektedir.⁴³⁴

Asklepios Tapınağı’nın inşa süreci inşa edenlere saygı kazandırmıştır. Bu nedenle MÖ IV. yüzyılda Atina Kenti, Epidauros’taki tapınağa yardımda bulunarak önemli bir rol oynamıştır. Bu sonuç, bina planları ve malzeme listeleri, ödenen ücretlere ait bilgilerden ortaya çıkmaktadır. Atina’nın tapınak yardımına ilgisinin nedeninin MÖ III. yüzyıldaki veba salgınından kaynaklandığı düşünülmektedir.⁴³⁵

Epidauros Tapınağı, kentin maddi yetersizlikleri nedeniyle diğer bölgelerden de destek görmüştür. Ayrıca bu tapınakta çevre kentlerden gelenler çalışmıştır. Tapınak, Epidauros’un yerlisi “*Mnasikles*” ve Korintlili “*Lykios*” adlı kişiler tarafından inşa edilmiştir. *Mnasikles*, yerli taş ocaklarından sağladığı materyallerle temelleri inşa etmiştir. *Lykios* ise, Epidauros Bölgesi’nde o dönemde yaygın olarak kullanılan kireçtaşı Korinth tipi kolonları yapmıştır. O dönemde Korinth’teki ocaktan gelen kireç taşının maliyeti Atina’dan gelen Pentelik mermere göre daha ucuzdur. Pentelik

⁴³² Ferris, *a.g.e.*, s. 21.

⁴³³ R.A Tomlinson, *Yunan Mimarlığı*, (Çev Rıfat Akbulut), Homer Kitabevi, s. 60-61.

⁴³⁴ Tomlinson, *a.g.e.* s. 36.

⁴³⁵ Ferris, *a.g.e.*, s. 22.

mermerin çoğunun “*Thymele*” adı verilen bir bölümünde kullanıldığı düşünülmektedir. Bu bölümün tiyatroya ait olduğu ve Asklepios’un kutsal yılanlarının bulunduğu söylenilmekteydi. (Şekil 4.4.) Tapınağın yapımında ağaç da kullanılmıştır. Örneğin; çam ağacı işçiliği için *Lykios*’a yapılan ücret 4390 drahmidir.⁴³⁶

Epidauros'daki Asklepios Tapınağı'nın mimarı *Teodotos* adlı bir kişidir. Ücreti de kayıtlarda yer almıştır: Yılda, bir işçiden biraz daha fazla olan 353 drahmi ücret almıştır.⁴³⁷

Hem halk tabakası hem de zengin kimseler, Epidauros Tapınağı'nın inşasında bağışlarda bulunmuşlardır. Bu paranın doğru harcanıp harcanmadığını anlamak, malzemenin fiyatını konusunda ve işçilik için denetimler uygulanmıştır. Bu sayede varlıklı kişiler, kente ve tanrıya bir hizmet olarak yolunda gitmeyen işler için kendi bütçelerinden ödeme taahhüt etmişler ve böylece dini ve sosyal görevlerini yerine getirdiklerini düşünmüşlerdir.⁴³⁸

Epidauros kentindeki Asklepieion içerisinde “*kutsal alan-Hieron*” farklı türde binaları barındırmaktaydı. Pausanias’ın anlatımına göre, atlet ve rahiplerin kaldığı odalardan bulunuyordu. Bunlar arasında bir adet “*gymnasium*” (Şekil 4.5.), “*stadium*” (Şekil 4.6.), “*propylon*”, çok sayıda “*banyo*”, “*tiyatro*”(Şekil 4.7.), “*Asklepios heykeli*”, bir “*tholos*”, “*abaton*” adlı uyuma bölümleri (Şekil 4.8a ve Şekil 4. 8b.) ve tanrı Artemis ve Aphrodite için yapılmış tapınaklar da yer almaktadır.⁴³⁹

Yazar Pausanias, MS II. yüzyılda Epidauros’u ziyareti sırasında kutsal Asklepios Tapınağı avlusunu şöyle betimlemiştir:⁴⁴⁰

“Kutsal Asklepios korusu her tarafında sınır taşlarına sahiptir. Etrafı kapalı bu yerde hiçbir adam ölmez ve hiçbir kadın çocuk doğurmaz... Epidauros’lu veya yabancı olsa bile herkes adağını sınırlar içerisinde sunar. Asklepios heykeli, Atina’daki Olimpos Zeus’unun yarı boyutlarında ve fildişi altındandır. Bu heykelin

⁴³⁶ a.g.e., s. 22.

⁴³⁷ Tomlinson, a.g.e., s. 37.

⁴³⁸ a.g.e., s. 37.

⁴³⁹ J. M. Van Der Molen, “Beyond Marble, Medicants & Myth Epidauros’ History, Material Culture, Purpose and Place in the Greater Mediterranean Area”, *The Connected Sea: Migration and Mobility in the Ancient Mediterranean Seminar*, University of Groningen, 2014, s. 2.

⁴⁴⁰ Paus. 2.27.1-3; Miller, a.g.e., s. 191.

görüntüsüne göre, bir elinde asası diğer eli bir yılanın başı üzerinde bir tahtta oturur ve yanında bir köpek yatar. Tahtının üstündeki resimlerde kutsal kahramanlar Bellerophon, Chimaira ve Medusa'nın başını alan Perseus'un eylemlerini anlatılır. Tapınağın ötesinde, tanrıdan iyi niyet dileğinde bulunan kimselerin uyumaya gittiği bir yer vardır. Hemen bitişiğinde, ziyarete değer başka bir yer olan "tholos" vardır. Bu bina beyaz, yuvarlak bir taş biçimindedir. İçinde Sikyonlu ressam Pausias'ın yaptığı bir betimleme vardır. Bu betimlemede Eros, oku ve yayını bırakır, bunların yerine lir tutar. Pausias'ın eserinde şarap kadehinden şarap içen, bir sarhoş da vardır. Resimde bir şarap kadehi ve içinde de bir kadının yüzünü görürsünüz. Benden önceki dönemde çok fazla olmasına karşın ben oradayken avlu duvarında duran, o güne kadar ulaşabilen altı tablet vardı. Bu tabletler üzerinde Asklepios tarafından iyi edilen kadın ve erkek isimleri ve bunların nasıl iyileştiği nakşedilmiştir.”

Ayrıca Pausanias, eski bir yazılı lehvadan bahsetmektedir: ⁴⁴¹

“Hippolytus, Thesus tarafından lanetlenerek öldürülür. Asklepios, onu hayata döndürür. Bunun karşılığında Hippolytus, Asklepios'a 20 atı adak olarak adar.”

MS 46- 120 yılları arasında yaşamış tarihçi Plutarkhos, Epidauros Kentinden ve öneminden şu şekilde bahsetmiştir:⁴⁴²

“Epidauros, Pelenoponessos'un kuzey-doğu kıyısında bulunuyordu. Epidauros'ta Asklepios'un ün salmış bir tapınağı vardı. Birçok hasta iyileşmek için oraya gelirlerdi. İyileşenlerin adaklarıyla bu tapınak çok zengin olmuştu.”

Epidauros'taki kalıntıların anlam kazanabilmesi için arkeologlar, yazar Pausanias'ın tarif ettiği biçimde; binaları aramaya ve bulunanların eşleşip eşleşmediğini kavramaya çalışmaktadırlar. Yazarın tariflerinin bulanık, anlaşılması zor ve problematik olduğunu düşünülmektedir. Hastaların uyuyarak rüya ile tedavi olmaya çalıştığı bölüm olan “abaton”dan bahsetmemiştir. Bu kelime, bölgedeki yazıtlarda ortaya çıkmıştır. ⁴⁴³

⁴⁴¹ Paus. 2.27.4

⁴⁴² Plutarkhos, *Yaşamlar XXI: Lysandro Sulla*, (Çev. Ayşe Önsay Sarıgöllü ve Nilüfer Bayar Gürsoy), Dünya Klasikleri, Cumhuriyet Yayınları, 1999, 58. s. 150.

⁴⁴³ Patricia Baker, “Evaluating the Identification of Abatons”, *II. Uluslararası Bergama Sempozyumu*, 9-13 Mayıs 2013, s. 120.

Pausanias, sık sık Asklepios Kültü ile ilgili araştırmalarda kullanılmasına rağmen tartışmaya açık bir kaynaktır. Epidauros'u ziyaret ettiği zaman alanı nasıl ziyaret ettiğini ve nerelerde bulunduğu dair açıklamalarda bulunmamıştır. Asklepios heykelinin durumundan bahsetmiştir. Ancak heykelin nereye konulduğundan bahsetmemiştir. Heykeli tarif ettikten sonra gelenlerin tapınağın karşısında başka bir yerde uyuduğundan bahsetmiştir. Asklepios Tapınağına en yakın binanın dikdörtgen biçimindeki uzun bir dizi odanın bulunduğu bir stoa olduğu düşünülmektedir.⁴⁴⁴

Epidauros'ta hastaların uyutularak rüya ile tedavi edildiği “*abaton*” bölümü, tapınağın spiritüel merkezini görececek bir biçimde, güney kısmı açık bırakılmıştı. Abaton civarındaki dikili steller önceki hastaların mucizevi iyileşmelerini ele almaktaydı. Bu süreçte yeni gelen hastaların dinlenirken bunları görerek kendilerini hazırlamaları muhtemeldir. (Şekil 4.9.)⁴⁴⁵

MÖ III. ve II. Yüzyıllarda Epidauros Kentinde yer alan tapınak hayati öneme sahip görünmektedir. MÖ IV. yüzyılda başlatılan büyük inşaat planları tamamlanmıştır. Yeni anıt binaları yapımı ile ilgili kanıtlar eksiktir. Ancak o dönemde adak faaliyetleri aralıksız sürmekteydi. Ayrıca tiyatro ve stadyum bölümüne yapılan genişleme tadilatları yapılmıştır. Bunun nedeninin herkesçe bilinen kentte yapılan festivaller olduğu düşünülmektedir.⁴⁴⁶

MÖ II. yüzyılda, önceki dönemden farklı olarak politik amaçlarla yapılan adaklar artmış bulunmaktadır. Bunlar genelde anıt şeklinde heykel gruplarıdır. Kutsal yolun kuzeye uzanan kısmını kapsamaktadır. Bu heykeller önemli açık alan kült binalarına işaret etmektedir. Tapınağın krokisine bakıldığında yeni anıt alanının kuzeye doğru genişlediği ve ileriki rotası görülmektedir.⁴⁴⁷

MÖ 146'da Epidauros'un katıldığı Korinth Boğazı'nda yapılan savaştan sonra Korinth şehri ele geçirilip yerle bir edilmiştir. Bu durum, Roma'nın Yunan topraklarında izleyeceği politika gelişimini etkileyecek ana olay olmuş ve Asklepios Kültü de bu durumdan etkilenmiştir. Romalılar, ilk defa önemli bir Yunan şehrine

⁴⁴⁴ Baker, *a.g.e.*, s. 120.

⁴⁴⁵ Ferris, *a.g.e.*, s. 23.

⁴⁴⁶ Milena Melfi, “Religion And Communication in the Sanctuaries of Early-Roman Greece: Epidauros And Athens”, (Ed. Marco Galli), *Archelogia Antropologia Storia*, 2013, s. 144.

⁴⁴⁷ Melfi, *a.g.e.*, 2013, s. 144.

doğrudan müdahale edip şehri cezalandırmış ve Yunan egemenlik sahasını tehdit etmiştir. Bu nedenle, MÖ 146 yılı Asklepios Kültü'nün gerileyişinin başlangıcı sayılmıştır. MÖ 146 yılı ile Roma'nın İmparatorluk Dönemi'ne kadar olan zaman dilimi arasında Asklepios Kültü gözden düşmüştür.⁴⁴⁸

Savaşın sonunda, Olimpia ve Delphi gibi diğer Panhelllenik kültler, “*liberi et immunes-özgür ve bağımsız*” ilan edilip bunlara dokunulmamıştır. Ancak Epidauros Kenti Asklepieionu uzun süre ihmal edilerek MÖ I. yüzyılda kaderine terk edilmiştir. Bu durumun nedeni gelenekselleşen Eski Yunan dini inancının Roma anlayışıyla yeniden yorumlanmasının zaman almasıdır. Ayrıca Roma'ya kentten giden elçiler herhangi bir finansal yardım alamamıştır.⁴⁴⁹

MÖ 59- MS 17 yılları arasında yaşayan tarihçi *Titus Livius*'un aktardığına göre; tapınakta bulunan adaklar ve de anıtlar terk edilmiş bir biçimde harap haldedir.⁴⁵⁰

MÖ 149 yılı sonrası galip sıfatıyla Epidauros Kentini ziyaret eden Romalı siyasetçi ve devlet adamı *Lucius Mummius*, iki adak adanmış ve her ikisi de önceden kullanılan materyallerden üretilmiştir. Bu ziyaretin adaklarının Roma birliklerinin talanından arda kalan malzemelerden ya da tapınakta hali hazırda bulunanlardan olabileceği düşünülmektedir. Adakların dış görünüşünde *Mummius*'un vermek istediği mesaj bulunmakta ancak doğrudan istilacı iddiası yer almamaktadır. Hakikatte ise; Romalılar'ın Epidauros'a karşı takındığı tavır, Asklepeionların kaderini değiştiren bir dönüm noktası olmuştur. Romalı Mummius, muzaffer edasıyla tapınağın adaklarında hak iddia etmiştir. Kendini yeni sahip olarak ilan etmiştir. Bazı adakları Roma'ya göndermiş, bazılarının da politik amaçlarla yeniden adına adanmasını sağlamıştır. Bu amaç, muhtemelen yeni kazanılan bölgenin sınırlarını çizmek şeklinde de yorumlanabilmektedir.⁴⁵¹

Epidauros Kenti, Roma Dönemi zamanında önemini bu anlamda yitirmiştir. Ege Denizi'nden gelen korsan istilalarına karşı kullanılmak üzere MÖ 74 yılında inşa

⁴⁴⁸ Milena Melfi, “Rebuilding The Myth Of Asklepios At The Sanctuary Of Epidauros In The Roman Period”, (Ed. A. D. Rızakıs ve Cl. E. Lepenioti), *Roman Peloponnese III Society, Economy And Culture Under The Roman Empire: Continuity And Innovation*, The Nationale Hellenic Research Foundation Institute for Greek and Roman Antiquity, Atina, 2010, ss. 329-330.

⁴⁴⁹ Melfi, *a.g.e.*, 2010, ss. 329-330.

⁴⁵⁰ Livius, XLV. 28.

⁴⁵¹ Melfi, *a.g.e.*, 2013, ss. 146-148.

edilen bir karargâha ev sahipliği yapmış ve tüm finansal kaynaklarını bu dönemde tüketmiştir. Tapınağın önemli bir bölümünü oluşturan su kaynaklarının hasar görmesi de kültün ritüellerinin gerçekleştirilmesini zorlaştırmıştır. Kutsal su ile gerçekleştirilen tapınak uykusu için temizliği ve ortak ziyafet yemekleri için yapılan kurban işlemlerinde bu nedenle zorluklar yaşanmıştır. İyileşen hastaların bıraktıkları adaklarda ve tapınak yazıtlarındaki eksik bu dönemde kültün gözden düşüşünü öne sermektedir.⁴⁵²

3.2.ATİNA ASKLEPIEİONU

Atina’da Asklepios Kültü’nün ortaya çıkışı salgın hastalıklar nedeniyle olmuştur. Peloponnessos Savaşları, Eski Yunan Coğrafyası sahasında büyük değişime neden olmuştur. Atina Kentinde “demos” adı verilen yurttaş toplulukları, savaş, salgın hastalık ve rejimin değişmesi tehlikesi ile karşı karşıya gelmişlerdir. Bu dönemde din de sabit bir faktör olarak kalamamış ve tarihi olayların, kişilerin çerçevesinde kurumsal bir değişim göstermiştir. Geleneksel çok tanrılı panteonda temel tanrı ve tanrıçalar yerlerini korumalarına rağmen MÖ V.yüzyıl itibarıyla bir takım değişimler yaşanmaya başlamıştır. İnsanlar tanrı panteonundaki büyük tanrılara inansa da yerel şifa kültlerini de değerli görmeye başlamıştır. Bunlardan olan Asklepios’un tanınmasıyla, Attika Bölgesi’nde on yıldan kısa bir sürede şifacı kültler kurulmaya başlanmıştır.⁴⁵³

Atinalıların neden Asklepios’u kendi kentlerine neden getirdikleri konusunda bilgi az bulunmakla beraber MÖ 430’dan 426 yılına kadar süren veba salgının etkisi olabileceği düşünülmektedir.⁴⁵⁴

Asklepios Kültü ilk olarak Atina’nın “*Piraeus-Pire*” adlı limanına geldiği düşünülmektedir.⁴⁵⁵ Thukydides’in aktarımına göre; veba salgınının çıktığı ilk yerdir. (Harita 4.2.)⁴⁵⁶

⁴⁵² Melfi, *a.g.e.*, 2010, s. 329.

⁴⁵³ Jessica Lamont, “Asklepios in the Piraeus and the Mechanisms of Cult Appropriation”, *Autopsy In Athens*, (Ed. Margaret M. Miles), Oxbow Books, Oxford, 2015, s. 37.

⁴⁵⁴ Ferris, *a.g.e.*, s. 26.

⁴⁵⁵ Robin Mitchell- Boyask, *Plague and the Athenian Imagination: Drama History and the Cult of Asklepios*, Cambridge University Press, 2008, s. 106.

⁴⁵⁶ Thucydides, II. 48.2.

Atina Asklepieion'unun daha erken bir tarihe dayandırılmasının sebepleri bazı buluntulardır. Bu duruma tanıklık eden buluntular şunlardır:⁴⁵⁷

1. Tanrı Asklepios ve kızı Hygenia'ya sunulan adaklar
2. 1888 yılında ortaya çıkan "Mounychian Asklepios" adlı heykel. Bu heykel, Atina Müzesinde yer almaktadır. (**Şekil 4.10.**)
3. Tapınaklara ait, kutsal olarak görülen "lex sacra" adlı yasa metni.
4. Hygenia ve Asklepios adına bir rahip tarafından adanmış bir Helenistik Dönem adağı.
5. Yeni kazılarda ortaya çıkan "*bothros*" adı verilen çukurların varlığı. Adaklar fazlaca biriktiğinde yenilerine yer açabilmek için bu çukurlara gömülmekteydi. Adaklar, "Zeus Meilichios" ve "Zeus Philios" adlı yerel tanrılara adaklar yapılmaktaydı. Bu tanrılar da yılan figürüyle ilişkili olup zamanla Asklepios bunların yerini almıştır. (**Harita 4.3.**)

Piraeus Limanından sonra Asklepios Kültünün diğer durağı Atina Kenti olmuştur. Asklepios Kültü, Atina'ya MÖ 420'de getirilmiştir. Bu yılda getirilen Asklepios heykeli, Akropolis'in güney kanadına büyük bir törenle yerleştirilmiştir.⁴⁵⁸

Asklepieion'un bulunduğu mevki gösterilen önemi yansıtmaktadır. Atina'da en önemli nokta olan Akropolis'e yerleştirilmiştir. Akropolis, Atina'nın dini dünyasının odak noktası ve yuvasıdır. Atina Festivallerinin düzenlendiği bir toplanma alanı olup Atina'nın kimliğini oluşturan en önemli öğedir. Bu nedenle Asklepios Kültünün bu noktada yerleşmesi külte ne denli önem verildiğinin bir göstergesidir.⁴⁵⁹

Asklepios Kültü'nün getirilişi ile ilgili bilgiler, "*Telemakhos Rölyefi*" üzerinde ayrıntılı bir biçimde ele anlatılmaktadır. Rölyefe adını veren *Telemakhos*, tapınağın kurulmasında adı geçen bir Atina yurttaşıdır. Mermer yapı, MÖ 400 yılında inşa edilmiştir. Üzerinde dikdörtgen bir plak taşıyan T biçiminde sütuna sahiptir. Sütun kitabelerle doluyken plak üzerinde ise rölyefler yer almaktadır. Bu yapılar

⁴⁵⁷ Lamont, *a.g.e.*, s. 38.

⁴⁵⁸ Ferris, *a.g.e.*, s. 27.

⁴⁵⁹ Roy Van Wijk, *Asklepios' Arrival at Athens*, Utrecht Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Haziran 2013, s. 38.

Asklepios'un kente varışı, ritüeller, katılımcılar gibi bilgileri kronolojik olarak vermektedir. (Şekil 4.11.)⁴⁶⁰

Telemakhos Rölyefi üzerinde Tanrı Asklepios görülmekte sağında ise oturan bir kadın ona eşlik etmektedir. Arka solda küçük bir figür bulunmakta ve Asklepios'un dizlerinde bir köpek yatmaktadır. Arka solda bulunan figürün Telemakhos'un kendisi olabileceği düşünülmektedir.⁴⁶¹

Tanrı Asklepios'a ait "*Epidauria*" festivali, Atina Kentine gelişyle yurttaşlar tarafından Atina'da kutlanmaya başlamıştır. Atina'daki tapınakta "*Epidauria*" Asklepios festivali, Gizem Kültürünün 4. veya 5. Gününde kutlanmaktaydı. Telemakhos Rölyefi bilgilerine göre; Asklepios Kültü, Atina'ya "*Eleusis Gizemleri*"⁴⁶² Festivalleri sırasında getirilmiştir. Bu yüzden Eleusis Gizemlerinde yer alan Demeter rahibelerinin Asklepios Heykeline eşlik ettiği düşünülmektedir.⁴⁶³

Rahibeler sayesinde Atina'nın kendi yerleşik kültü olan Eleusis Kültü'nün yardımı alınmış ve Asklepios, Atina'ya tanıştırılmıştır.⁴⁶⁴

"*Graeciae Descriptio*" adlı eserinde, yazar Pausanias, Atina Asklepieion hakkında şu şekilde bahsetmiştir:⁴⁶⁵

1. "...Asklepios Tapınağı, "*agalmata-onun ve çocuklarının heykelleri*" için görülmeye değer..."

2. "...Asklepios'un Tapınağının ardından Themis'in Tapınağı gelmektedir. Burada Hippolytus'a adanan bir höyük- mezar yer almaktadır."

3. "...Diitrephes'in heykelinin yanında daha az tanınmış tanrılar bulunmaktadır. Bunlar Asklepios'un kızı "*Hygiēna*" ve "*Athena Hygenia*"dır.

⁴⁶⁰ Ferris, *a.g.e.*, s. 27.

⁴⁶¹ Wijk, *a.g.e.*, s. 18.

⁴⁶² Atina'da ölümlere "*Demeter'in halkı-Demetrioi*" adı verilmekteydi. Cicero'nun anlatımına göre, ölünün gömülmesinin ardından mezarın üzerine tahıl taneleri ekilerek, böylelikle toprakla bağ devam ettirilirdi. Cicero, *Yasalar Üzerine*, (Çev. C.Cengiz Çevik), Türkiye İş Bankası Yayınları, 2016, İstanbul, s. 63. Demeter ölümleri serpilen tahıl taneleri gibi gören bir tanrıdır; bundan dolayı, ölümlere yapılan sunularda, gömülenlerden hayatta olanlara gıdalar gelmesi amacıyla ölümlere "yukarı iyi varlıklar göndermeler için yalvarılırdı. Eleusis'in gizemleri bu ölüm görüşü çevresinde yapılmaktadır. Bonnefoy, *a.g.e.*, s. 155.

⁴⁶³ Wijk, *a.g.e.*, s. 31.

⁴⁶⁴ Wicckiser, *a.g.e.*, ss. 73-74.

⁴⁶⁵ Paus, I, 21.4, 1.22.1, 1.23.4; Edelstein, *a.g.e.*, 1945, s. 344.

Atina Kentine bu dönemde getirilmesi, Asklepios'un artık sadece şifacı tanrı rolünden çıkmasıyla ilgili görülmemektedir. Asklepios'un "hekimlerin hamisi" konumuna gelmiştir. Ayrıca Eski Yunan toplumu tıbbi alanda ilerlemeler kaydetmeye başlamıştır. Bu esnada halkın sağlığı; savaş, deprem ve veba nedeniyle bozulmuştur. Bu nedenle Atinalılar kültün gelmesi için Peloponnesos Savaşları sırasında imzalanan MÖ 421 yılında Nikias Barışı'nı beklemek zorunda kalmışlardır.⁴⁶⁶

Asklepios Kültü, bu dönemde savaşan taraflar olan Epidauros ve Atina Kentlerini barıştırmada itici bir güç olmuştur. Epidauros'un ana gelir kaynağı Asklepios Kültü olurken aynı zamanda prestij kazanmıştır. Atina Kentinde düzenin sağlanması konusunda rüya ile tedavi unsurunun ithali önemli rol oynamıştır. İki kent böylece karşılıklı çıkarlar doğrultusunda uzlaşmıştır. Ayrıca kültün özel festivallerinin kutlanması konusunda Epidauros Kentindeki "*phouroi*" adlı uzmanlara Atina Kentinde danışılmıştır.⁴⁶⁷

Kültün Atina Kentine gelişiyile Atinalılar güç kazanırken Epidauros Kenti de yayılması sebebiyle memnun olmuşlardır. Bu önemli iki şehir devleti karşılıklı kazanç sağlayıp fayda görmüştür.⁴⁶⁸

Atina Kenti açısından bir diğer önemli husus da şu olmuştur: Akropolis'ine Asklepios Kültünün gelişi ile birlikte MÖ V. yüzyılda Atina kentinin emperyal gücü giderek artmıştır. Bu nedenle Akropolisin güney yamacına kültün yerleştirilmesi de kentin gücünü göstermesi bakımından önemlidir. (**Harita 4.4.**)⁴⁶⁹

Atina Kenti, Epidauros'un yer aldığı Akha Savaşında rol oynamamıştır. Bunun tam aksine "*civitas libera et foederata*" tanımlanabilecek "*ittifak ortağı*" olarak görece özerklik elde etmiştir. Romalılar'ın Delos'ta serbest bir liman oluşturması ve adayı kontrolünün ardından para sirkülasyonu ve ticaret hacmi artmış olup bu durum da Atinan'ın ekonomik bir Rönesans yaşamasını sağlamıştır. Helenistik krallar ve Romalılarla ilişkiler artmış ve gittikçe artan sayıda yetkili Romalı Atinayı ziyaret eder hale gelmiştir. Ancak MÖ 88 yılında Atina Roma'ya karşı VI. Kral Mithridates'in

⁴⁶⁶ Ferris, *a.g.e.*, s. 27.

⁴⁶⁷ Roy van Wijk, "Negotiation and Reconciliation: A new interpretation of the Athenian introduction of the Asklepios Cult", *Klio*, 98(1), 2016, ss. 126-129.

⁴⁶⁸ Wijk, *a.g.e.*, 2016, s. 130.

⁴⁶⁹ Wijk, *a.g.e.*, 2013, s. 40.

safını tutunca sonuç olarak MÖ 86 yılında Sulla'nın ordularınca yağmalanmıştır. Atina saygı duyulan kültürel bir başkent olması nedeniyle bağışlanmış ve kent zar zor kurtulmuştur. Sonuç olarak acele ile yeni hükümdarın onuruna oyunlar düzenlenmiş ve yeni bir heykel dikilmiştir.⁴⁷⁰

3.3.KORINTH ASKLEPIEONU

Asklepios Kültünün hekim-tanrı figürü Asklepios'un tanınırlığı, Eski Yunan-Roma Dünyasında büyük bir öneme sahipti. Külte dair en eski kanıt Korinth kentinin 60 km güneybatısındaki Epidauros'tan gelmekte olup külte dair aktiviteler MÖ VI. yüzyılın sonuna kadar tarihlendirilmektedir. Kült bin yıl boyunca gelişim gösterip yayılmıştır. Kültün tarihi boyunca insanlar körlükten, sağırlığa, kellikten uykusuzluğa, felçten baş ağrılarına kadar çok çeşitli geniş ölçüde hastalıklarına çare bulabilmek için Asklepieionlara akın etmiştir. Bunlardan biri de Korinth kentinde yer almaktadır. (Harita 4.5.)⁴⁷¹

MÖ 63- MS 23 yıllarında yaşamış coğrafyacı Strabon da Korinth Kentinden bahsederken şu ifadelerle yer vermiştir:⁴⁷²

“Korinth, Isthmus'ta yer aldığından ve biri doğrudan Asya'ya, diğeri de İtalya'ya giden iki limanın efendisi olduğu için ticareti nedeniyle 'zengin' olarak adlandırılır ve buradan mal alışverişini kolaylaştırır. Birbirinden çok uzak iki ülkedir.”

MS 2. Yüzyılın sonlarında yazar ve gezgin Pausanias, kentin mitolojik hikâyesini ele alarak Korinth Kentinden şöyle bahsetmektedir:⁴⁷³

“Korinth ismini Korinthus'tan almaktadır. Korinthus, Tanrı Zeus'un oğullarından biridir. Zeus'un oğlu olduğu iddiasını yalnızca Korinthliler öne sürmektedir. MÖ VI. Yüzyıl başlarında yaşamış tiran Peisistratos'un “Amphilytius”adlı bir kâhini vardır. Onun “Eumelus” adlı oğlu, yazdığı şiirinde

⁴⁷⁰ Melfi, a.g.e., 2013, s. 151.

⁴⁷¹ Bronwen L. Wickkiser, “Asklepios in Greek and Roman Corinth”, *Corinth in Context: Comparative Studies on Religion and Society*, (Ed. Steven J. Friesen, Daniel N. Schowalter, and James C. Walters), Brill, 2010, s. 37.

⁴⁷² Strabon, Vol. IV, Book VIII, VI.20, s. 187.

⁴⁷³ Paus, 2.1.1.

“Okenanus”un, “Ephyra” adlı kızının da ilk kez bu topraklara yerleştiğinden bahsetmektedir.”

Diğer kentler gibi Korinth Kentine de bir elçi aracılığıyla Asklepios Kültünün getirildiği varsayılmaktadır. Bu kült başlangıçta tanrı Apollon’un sahasına yerleşmeye başlamış olup zamanla “babasının mesleğini” ondan almıştır. ⁴⁷⁴

MÖ IV. yüzyılda Korinth Kentinde Asklepios Kültünden söz edilebilmektedir. Ancak bu yüzyıla kadar Asklepios’un babası tanrı Apollon’un yerini tamamen alıp almadığı bilinmemektedir. İkisine aynı anda tapınıldığı düşünülmektedir. ⁴⁷⁵

Korinth Kenti yüksek dağlarla çevrili bir topoğrafyada kurulmuş olup dikkat çeken bir körfeze de sahipti. Yol kavşağın bulunması ile erişim kolaylığı avantajını elinde bulunduruyordu. Bu nedenle Asklepieionun bu bölgede kurulması bölgede coğrafi yönden temiz hava ve suyun varlığına bir işaretti. ⁴⁷⁶

Korinth Kenti, “Akrokorinth” adı verilen bir kaleden oluşmakta ve deniz seviyesinden yüksekte iki platoda yer almaktadır. Kentin agorasının Eski Yunan-Roma zamanında Akrokorinth yamaçlarıyla antik tapınağın arasında bir yukarı platodaki bir boş bölgede olduğu düşünülmektedir. Özellikle agoranın civarında yapılan kazılar ilk başlanılan 1896 yılından beri bu bölgeye odaklanmaktadır. 1965 yılından önce yapılan aşağı platodaki kazılar ise; tiyatro, Lerna havuzunun ve Asklepieionun keşfedildiği kuzey bölümü ve agoranın güneyini kapsamaktaydı.(Şekil 4.12a. ve Şekil 4.12b.) ⁴⁷⁷

MÖ IV. yüzyıl ile birlikte büyük ölçüde Atina ve Epidauros Kentinde olduğu gibi Korinth kentinin tapınağı için de büyük ölçekli yenileme çalışmaları başlamıştır. Korinth’de arkaik ve klasik dönem binaları yerle bir edilmiş ve adaklar dikkatli bir biçimde gömülmüştür. Ayrıca tapınak iki seviyeden oluşacak şekilde genişletilmiştir. Üstteki yükselti sütünlü avlularla donatılmış olup bazı revaklarda hastalar konaklamış ve adaklar sergilenmiştir. Ayinlerin yapıldığı “cella” benzeri bir binanın temeline

⁴⁷⁴ Mabel Lang, *Cure and The Cult in Ancient Corinth: A Guide to the Asklepieion*, American School of Classical Studies at Athens, Princeton: New Jersey, 1977, s. 7.

⁴⁷⁵ a.g.e., s. 7.

⁴⁷⁶ Lang, a.g.e., s. 7.

⁴⁷⁷ James Wiseman, “Ancient Corinth: The Gymnasium Area”, *Archaeology*, Vol. 22, No.3, 1969, ss. 216.

kurulmuş olan alanın merkezinde Dorik düzende bir tapınak yer almıştır. Bu tapınak öncekinden pek de büyük değildir. Ayrıca açık alana çıkan bir rampa üst ve alt yükseltileri birbirine bağlamıştır. Bu rampa Asklepieion tapınaklarında görülen bir yapı olmamakla beraber belki de dini törenler için kullanılmış olabileceği düşünülmektedir.⁴⁷⁸

Korinth kentinde bulunan Asklepieion ile ilgili bilgiler şu bakımdan çelişkilidir: Helenistik dönem öncesinde mimari kalıntılar ile ilgili yorum yapmak zorken çok sayıda anatomik adak bulunmaktadır. Ancak bu durum Helenistik ve Roma Dönemi'ne gelindiğinde tam zıttına dönüşmektedir. Mimari durumu anlamak bir nebze kolaylaşırken anatomik adaklar nadirdir. Bu nedenle kültün doğasını anlayabilmek için bütün Asklepieionlar ile ilgili benzerliklerden ortaya çıkan güvenilmesi gerekmektedir. Bu nedenle bu noktada Korinth kenti Asklepieionu da önem kazanmaktadır.⁴⁷⁹

Roma Döneminde yapılan en büyük mimari değişimler, rampada yapılmış olup MÖ I. yüzyılda işlevi bilinmeyen uzun bir binanın bu rampanın üzerine inşa edilmiştir. Böylece rampa kullanım dışı kalmıştır. Aşağı alan kuzeyden merdivenlerle ulaşılabilir durumda kalmış ve yemek odaları ve sarnıçlar Roma döneminde de yeniden kullanılmıştır. Ancak üst ve alt bölge arasındaki ilişki şüphesiz ki değişmiştir.⁴⁸⁰

Korinth'deki tapınağa bir geçit yoluyla girilmekteydi. Bu giriş, tapınağın doğu duvarında yer almaktaydı. Ziyaretçiyi bir revaklı kolonlara sahip bir su havzası karşılamaktaydı. Bu noktadan uzunca bir altar bölümüne geçilmekte olup sağlıklı kişiler minnettarlık göstergesi olarak “ballı kek”, “meyve” sunmaktaydılar. Altarın etrafında önemli heykeller ve adaklar bulunmaktaydı. Ancak bunların hiç biri günümüze ulaşamamıştır. Adak olarak bırakılan paraların konulduğu düşünülen yarım daire şeklinde tas bulunmaktadır.⁴⁸¹

Tapınak, sadece eski Apollon Kültünün bulunduğu bölgede gelişmiş olup kutsal alan kullanımı konusunda Eski Yunan düşüncesinin tutucu davranışını gözler

⁴⁷⁸ Wicckiser, *a.g.e.*, 2010, s. 47.

⁴⁷⁹ *a.g.e.*, s. 54.

⁴⁸⁰ *a.g.e.*, s. 52.

⁴⁸¹ Lang, *a.g.e.*, s. 10.

önüne sermektedir. Geriye kalan çatı parçaları arasında bulunmuş birkaç üst yapı bloğu (altta arşitrav, üstte friz bloğu) tapınağın tavanının oldukça yüksek olduğunu düşündürmektedir.⁴⁸²

Tapınağın etrafında farklı türde kertikler bulunmaktadır. Bunların yapılma nedenleri 2 türlü olabilir:⁴⁸³

1.Tapınakta yer olmadığı için buralara asılan anatomik adaklar içindir.

2.Tedavi olanların şükranlıkla dolu tabletlerinin asılması için yapıldığı düşünülmektedir.

Rüya ile tedavi için uyunan bölüm olan “*Abaton*”, batı doğrultusunda yer almaktadır. Abaton binasının ana kısmı, havuzlu bir yapının kolonlu girşine bağlanmaktadır. Bu bölgede gelen hastalara yemek pişirildiği ortadaki blok kısmındaki kararmadan anlaşılmaktadır. Taş çatlamış ve kararmıştır. Bu odalarda masaların olduğu ve yemek bölümü olarak kullanıldığı düşünülmektedir.(**Harita 4.6.**)

484

MÖ 146 yılından başlayıp MS I. yüzyılı kapsayan dönem, Roma'nın Akha eyaletini oluşturacak olan Yunanistan'ın tarihinde önemli bir yere sahiptir. Özellikle Korinth ve Epidauros'un yer aldığı bu bölgenin Asklepios Kültü açısından da derin etkileri meydana gelmiştir. Savaş, yağma, talan ve yıkım, özellikle Makedon Savaşında Roma'ya karşı çıkan birçok şehri etkilemiştir. Bunlar arasında Korinth Kentinin yakılıp yıkılması da önde gelen olaylardan biridir. Kent, MÖ 146 yılında cezalandırılmıştır.⁴⁸⁵

Korinth kenti Romalı General Mummius'un orduları tarafından MÖ 146 yılında ele geçirilmiş ve yerle bir edilmiştir. Bu olay Roma'nın Yunan topraklarındaki politikasını etkileyecek olan olayların başında gelmektedir. İlk kez Romalılar bir Yunan şehrini doğrudan cezalandırmış ve Yunan topraklarında gücünü kullanmıştır. Korinth Roma tahakkümünü karşı çıktığı ve Aka Savaşına yol açan krize katkıda bulunduğu için cezalandırılmıştır. Bu nedenle Korinth kenti Roma ordularının yağma

⁴⁸² Lang, *a.g.e.*, s. 10.

⁴⁸³ *a.g.e.*, s. 11.

⁴⁸⁴ *a.g.e.*, s.11.

⁴⁸⁵ Paus 2.1.2; Melfi, *a.g.e.*, 2013, s. 143.

ve talan yapıp Yunan topraklarına hakarete bulunduğu tek bölgeydi. Bu düşmanlığa misilleme olarak şekilde General Mummius'un orduları şehri savaş ganimeti olarak yağma yapmış ve kenti yakmıştır.⁴⁸⁶

3.4. ROMA ASKLEPIEİONU

Asklepios Kültü açısından bir kıyaslama yapılacak olursa; Triikka, Pergamon, Epidauros, Kos ve Atina Kentleri dışında çok da önemli bir tapınak bulunmamaktadır. Batıda İtalya ve Kuzey Afrika bölgesinde bulunan birkaç önemli tapınakta doğuda bulunanlardakine kıyasla pek de önemli bir buluntu ele geçirilmemiştir. Ayrıca Asklepios, Latin yazarların ilgisini fazla çekmemiş olsa gerek; sadece birkaç yazar tanrıdan ve kült merkezinden bahsetmiştir. Asklepios tapınımı Batıda da görülmesine rağmen tarihçiler yüzlerini doğudaki tapınaklara ve yazıtlara çevirmişler ve Latin dünyasını ihmal etmişlerdir. Ancak bu kültün Batıdaki önemi Roma kentindeki kült merkezinin incelenmesi ile ortaya çıkacaktır.⁴⁸⁷

Asklepios Kültü, Roma'da tarihsel değişimi şu yönde göstermiştir: Başlangıçta sadece kente özgü bir varlığı olan tanrıyken cumhuriyet döneminde kişisel olarak tapınılır hale gelmiştir. İmparatorluk döneminde ise; imparatorların sağlık durumunun hamisi gibi bir rol oynamasına rağmen hem askerlerin dini dünyasına hem kişisel dini alana hitap etmeye başlamıştır.⁴⁸⁸

Bir kültün cazibe alanı olabilmesi için müritlerinin orada bulunmak için bir nedene ihtiyaç duyması gerekir ya da bir tanrıdan medet ummak için gelmiş olması muhtemeldir. Tanrı Asklepios ve Apollon'un senato tarafından bu nedenle şehre getirilmiş olabileceği fikri akla gelmektedir. Tanrı Apollon'un oğlu Asklepios, MÖ 293 yılında patlak veren salgına cevap verebilmesi için Epidauros Kentinden Roma'ya getirilmiştir.⁴⁸⁹

⁴⁸⁶ Milena Melfi, "Religion and Society in Early Roman Corinth: A Forgotten Coin Hoard and the Sanctuary of Asklepios", *The Journal of the American School of Classical Studies at Athens*, Vol. 83, No. 4 (Ekim-Aralık 2014), s. 747.

⁴⁸⁷ Gil H. Renberg, "Public and Private Places of Worship in the Cult of Asclepius at Rome", *Memoirs of the American Academy in Rome*, 2006, s. 88.

⁴⁸⁸ Renberg, *a.g.e.*, s. 88.

⁴⁸⁹ *a.g.e.*, ss. 88-89.

Tiber Adasının güneyinde kendine yer bulan Asklepios resmi olarak Doğudan ithal edilen ilk tanrıdır. Rivayete göre Quintus Ogulnius Gallus isimli bir elçi tarafından MÖ292 yılında Sibylla rahibesine danışan Roma senatosu kararıyla getirilmiştir. Sibylla rahibesinin kehanetine göre ülkeyi kasıp kavuran salgını sona erdirecek olan ancak bu tanrının yardımıdır. Bu nedenle kısa bir süre sonra bir tapınak kurularak senato tarafından ocak ayının 1. günü *dies natalis* (kuruluş yıldönümü) ilan edilmiştir.⁴⁹⁰

Ayrıca Asklepios onuruna Roma takvimi olan “*Fasti Praenestini*” içerisine bugün eklenerek bayram kabul edilmiştir.⁴⁹¹

Romalılar’ın dışarıdan gelen bu tanrıya soğuk bakıp bakmadığını bilmek zordur. Zira bu şifa tanrısının Tiber Adasına konuşlandırılması sebebi Romalıları yavaş yavaş bu küte ısındırmak olduğu da düşünülmektedir.⁴⁹²

Dahası milliyetçi duygulardan dolayı Cato gibi Romalılar’ın ve genelde Roma halkının Yunan tıbbına olan antipatisinden bahseden Yaşlı Plinius, bu nedenle tapınağın şehrin dışına inşa edildiğinden söz etmiştir.⁴⁹³ Roma Senatosu ve halk, yabancı tanrılara olan şüpheden kurtulmak zorundadır. Asklepios Kültünün ithali sonunda bu problem aşılarak tanrının adı dahi Romalılaştırılmış ve “*Aesculapius*” olarak bilinmeye başlamıştır. Salgının dinmesiyle beraber tanrının şifayı getirdiği düşünülmüş ve Yunan tıbbına olan direnç azalmıştır.⁴⁹⁴

Bir diğer efsaneye göre ise; Tiber Adasına inşa edilme sebebi Asklepios’un Roma gemilerle getirilirken yılan formunu alarak Tiber adasına kaçması ve bu durumun da bir işaret olarak kabul edilmiş olmasıdır.⁴⁹⁵

Asklepios tapınımla ilgili en önemli soru kült alanının nerede olduğu ile ilgili doğmuştur. Günümüze ulaşan eksiksiz herhangi bir tapınak yapısı olmamasından

⁴⁹⁰ Renberg, *a.g.e.*, ss. 88-89.

⁴⁹¹ Ghislaine van der Ploeg, *The Impact of the Roman Empire on the Cult of Asclepius*, Ed. Olivier Hekster, Vol 30, Leiden; Boston: Brill, 2018, s. 66.

⁴⁹² Jaehyun Kim, *A Healing God Comes to Rome: Aesculapius and the Effects of the Arrival of His Cult*, Master’s Degree, University of Baylor, May 2013, ss. 23.

⁴⁹³ Pliny the Elder, *The Natural History*, (çev. John Bostock), Taylor and Francis, London, 1855, 29.8 17-18.

⁴⁹⁴ Kim, *a.g.e.*, s.9.

⁴⁹⁵ Van der Ploeg, *a.g.e.*, 2018, s. 65.

dolayı bu konu için diğer bilgi kaynaklarını sorgulamamız gerekmektedir. Hakkında kesin çıkarıma varılabilecek tek Asklepios tapınağı Tiber adasında bulunmaktadır. İmparatorluk döneminde Trajan hamamlarına yakın Esquiline tepesinde bir tapınak olduğuna dair kanıtlar bulunmuş olup bu görüş genel olarak kabul görmüştür.⁴⁹⁶

Dahası Asklepios tapınımı kendi kült alanları ile sınırlandırılmamıştır. Herhangi bir diğer tanrı gibi Asklepios için diğer tanrıların mabed ve tapınaklarında adaklar adanmıştır. Asklepios inancı meslek örgütlerinde ve ticari komplekslerde de yer almıştır. Örneğin; ortaya çıkan buluntulara bakılarak Asklepios'un askeri sahalarda da saygı gördüğü sonucu çıkarılmıştır.⁴⁹⁷

İmparatorluk döneminde bu ada, odaları, hamam, tiyatro ve gymnasyumları ile festivaller düzenleyen personele sahip bir büyük tapınak kompleksi olarak ünlenmişti. Bu itibarla, Romalılar'ın hasta köleleri Asclepius'un onları tedavi etmesi için adaya bıraktıkları söylenmektedir.⁴⁹⁸

3.5.PERGAMON ASKLEPIEİONU

3.5.1. ERKEN DÖNEM PERGAMON ASKLEPIEİONU

Pergamon kenti, MÖ 33'e kadar süren, bölge için önemli bir dönem olan Helenistik Dönem'de gelişmeye başlamıştır. (**Harita 4.7a.**) MS III. yy'a kadar devam eden Roma Dönemi sırasında bir kent halini almıştır. Kentin gelişme sorunu ancak Bergama Çayı olarak bilinen Selinos Nehri'nin aşılması ve ovaya yayılım ile çözülebilmiştir. Bu sebeple Selinos Nehri üzerine tonozlu "Kızıl Avlu" ve "üç adet köprü" yapılmış, Asklepieion'u ovaya bağlayan "Kutsal Yol" tepedeki anakentle ilişkilendirilmiştir. (**Harita 4.7b.**)⁴⁹⁹

Pergamon Kenti'nin bizi ilgilendiren en önemli yönü burada hatırı sayılır önem teşkil etmiş Asklepios Kültü'nün bulunmasıdır. Asklepios Kültü'nün Pergamon Kentine geliş hikâyesi, Pausanias'a göre şöyledir: "*Arisaechmus*" adlı bir devlet

⁴⁹⁶ Renberg, *a.g.e.*, s. 91.

⁴⁹⁷ *a.g.e.*, s. 91.

⁴⁹⁸ Guenter Risse, *Mending Bodies, Saving Souls: History of Hospitals*, Oxford University Press, 1999. s. 23.

⁴⁹⁹ Serhat Baç, "Tarihsel Bir Kentin Morfolojisi: Bergama Kent Örgütlenmesi", *Ege Coğrafya Dergisi*, No. 21/1, 2012, s. 26.

adamının oğlu “*Arkhias*”, Madra Dağı’nda avlanırken yaralanınca Epidauros Kentine getirilmiş ve Asklepios tarafından iyileştirilmiştir. “*Arkhias*” da, bu şifacı Peloponnessoslu tanrıya şükran simgesi olarak kültü Pergamon’a getirmiştir.⁵⁰⁰

“*Arkhias*” ismi de çeşitli kaynaklarda Pergamon ve Epidauros rahipleriyle bir arada geçmiş olduğundan Pausanias’ın bu hikâyesinin inandırıcılığı artmaktadır. Asklepios Kültü’nü Epidauros’tan ithal eden Arkhias’ın MÖ IV. yüzyılda Pergamon kentinin en önemli siyasi figürlerinden biri olabileceği düşünülmektedir. MÖ 387’de imzalanan ve Antalkidas Barışı’nı takip eden dönemde Persler ve bu bölgedeki Eski Yunanlar arasında iyi ilişkiler kurulmuştur. Bu dönemde Arkhias, meclisin (boule) bir alt kolu olan yargıçlık görevini üstlenen “*prytanis*” kurumunu oluşturmuştur.⁵⁰¹

Ayrıca Sparta Kralı Agesilaus’un MÖ 366 yılında doğuya seferler başlattığı bu dönemde ana tapınak Epidauros ile ilişkilerin başlaması muhtemeldir.⁵⁰²

Ancak Asklepieion’da yapılan kazılarda ele geçen prehistorik buluntulara göre, bu kentte daha erken bir külte olabileceği düşünülmektedir. Bu nedenle tapınağın ufak bir merkezden başlayarak yavaş yavaş genişletildiği iddiası ortaya atılmıştır.⁵⁰³

Erken dönem kalıntıları sadece temel olarak bulunmaktadır ve bir su kaynağının ve Arkhias öncesi kalıntıların etrafında kümelenmiştir. Bu nedenle Asklepios Kültü’nün MÖ V. yy. sonunda başka bir tanrının kutsal bölgesi üzerine inşa edildiği fikri ortaya atılmıştır. Bu tanrının “Apollon” ya da “Telephos”⁵⁰⁴ olabileceği iddiası bulunmaktadır. Hem Apollon hem de Telephus’un onuruna da ritüeller uzun bir süre zarfında Asklepieion’da düzenlenmiştir. Özellikle tapınak kompleksinin girişindeki bir tümülüs mezarın Telephus ile ilişkilendirildiği düşünülmektedir. Asklepios sağlık tanrısı rolünü üstlendikten sonra eski tanrıların yerlerinin başka yerlere taşındığı söylemek zordur. Ancak Apollon’nun Gymnasium, Telephus’un da kale bölgesine taşındığı iddiaları ortaya atılmıştır. Apollon’nun ritüellerdeki varlığı

⁵⁰⁰ Paus. II. 26. 8.; Alt.v.Perg. VIII.3.

⁵⁰¹ OGIS 264 (Pergamon Kroniği); Üreten, *a.g.e.*, s. 104.

⁵⁰² Melfi, “The Archaeology Of The Asclepieum Of Pergamum”, *In Praise Of Asclepius: Aelius Aristides, Selected Prose Hymns Book*, (Ed. Donald A. Russell, Michael Trapp, Heinz-Günther Nesselrat), 2016, s. 90.

⁵⁰³ Alt.v.Perg. VIII.3 ve XI.1-3.; Üreten, *a.g.e.*, s. 105.

⁵⁰⁴ Atalar Kültüne ihtiyaç duyan Attalos Hanedanı, Herakles’i, kentin kurucusu Telephos’un babası olarak görmüşler ve hem Herakles’e hem de Telephos’ tapmışlardır. Üreten, *a.g.e.*, s. 209.

epigrafik kanıtlara dayanmaktadır. Epidauros Kentinde olduğu gibi Apollon-Asklepios dönüşümü, Pergamon Asklepieionunda da meydana gelmiştir.⁵⁰⁵

Asklepios Tapınağı, Pergamon kentinin dışında güney batıya giden yol üzerinde yer almaktadır. Klasik Dönem’e ait Attik stilli cenaze rölyefleri, nekropolisin varlığına işaret etmekte ve bu bölümün MÖ IV. yüzyıldan beri şehirleşme gösteren önemli bir bölge olduğuna dair ipuçları vermektedir.⁵⁰⁶

Pergamon Kenti Asklepieionu, hekim Galenos zamanında şehrin hemen dışında 820 metre uzunluğunda bir yolla şehre bağlıydı. Şekil Alman Arkeoloji Enstitüsünün 1927 yılından beri sürdürdüğü kazılara göre bu sokağın 140 metresi kadar ortaya konmuştur. Asklepieiona en yakın bu bölümde, İon revaklar yol boyunca sıralanmış olup altında dükkânlar yer almaktaydı. Daha erken dönemlerde ise, Asklepieiona açılan bu yol, o dönemdeki diğer Eski Yunan kentlerindeki gibi, Helenistik Dönem’e ait bir mabed ile çevrili idi. Böylece dükkânlar yiyecek, içecek, hediyelik ve her çeşit lüks eşyayı satabilmekte ve ticari hayat oluşmaktaydı. (Şekil 4.13.)⁵⁰⁷

Philostratus’un dediği gibi Pergamon kentindeki Asklepios mabedine “sürüler” halinde tüm Asya akmaktaydı.⁵⁰⁸

Pergamon Kenti Asklepieionunun arkeolojik kalıntıları, Pergamon Asklepieionunda kalmış olan hatip Aristides’in dini deneyimlerini bize aktarmada önemli bir çerçeve çizmektedir. Aristides’in ziyaret ettiği Asklepieion, Hadrian öncülüğünde MS II. yüzyılda yeniden tadilatı yapılan büyük ölçekli Helenistik dönem kutsal mekânlarından biridir.⁵⁰⁹

3.5.2. HELLENİSTİK DÖNEM PERGAMON ASKLEPIEİONU

Asklepios Kültü’nün ve kutsal alanının Geç Hellenistik Dönem’e ait değişikliklerini ise iki olay etkilemiştir: ⁵¹⁰

⁵⁰⁵ Melfi, *a.g.e.*, 2016, s. 91.

⁵⁰⁶ *a.g.e.*, 2016, s. 90.

⁵⁰⁷ Lee T. Percy, “Galen's Pergamum”, *Archaeology*, Vol. 38, No. 6, November-December 1985, s. 35.

⁵⁰⁸ Philostratus, *Via Apolloni*, IV, III.4; Edelstein, *a.g.e.*, 1945, s. 400.

⁵⁰⁹ Melfi, *a.g.e.*, 2016, s. 89.

⁵¹⁰ Üreten, *a.g.e.*, ss. 105-106.

1. Bithynia Kralı II. Prusias'ın Asklepieion'u yakıp yıkmıştır.

2. Attalos hanedanlığının son kralı olan III. Attalos zamanında kazanılan bir zafer üzerine Asklepiion'un eski tanınırlığına kavuşmuştur

MÖ 160-138 yılları arasında Pergamon Krallığı'nda hüküm süren II. Attalos, tahta geçmesinden kısa bir süre sonra MÖ 156 yıllarında Bithynia Kralı II. Prusias ile savaşmıştır.⁵¹¹

II. Attalos'un kardeşi II. Eumenes'in ölümüyle II. Prusias, Pergamon tahtındaki değişiklikten yararlanmaya çalışmıştır. Bu nedenle, II. Prusias, Pergamon'a saldırmıştır. Bithynia Kralı Prusias, Pergamon kentinin kadar gelebilmiştir. Pergamonlu heykeltıraş Pyromakhos'un eseri olduğu söylenen Asklepios heykelini ele geçirmiştir. Bu döneme ait tanıklıklardan biri de MÖ 203-MÖ 120 yılları arasında yaşamış Polibios'tur:⁵¹²

“Prusias, MÖ 554'te Attalos'u yenip Pergamon'a girmesi üzerine Asklepios Tapınağına getirdiği muhteşem kurbanları hazırladı.”

MÖ III. Yüzyılda ise, Asklepieion önemli değişiklikler geçirmiş ve kült için hayati öneme sahip bazı binalar inşa edilmiştir. I. Eumenes Dönemi'ne ait olduğu düşünülen tapınak alanı yeniden kuzey-güney ve doğu-batı yönünde binaların doğrultusu değiştirilerek yeniden şekillendirilmiştir. Kutsal alanının batısındaki yüksekçe kayalık alana enaz iki ya da üç tapınak binası inşa edilmiş olma ihtimali bulunmaktadır. Bu binaların varlığına dair kanıtları ise; üç altın mevcut olması ve İyon düzenine ait sütun pervazlarına dayandırılmaktadır.⁵¹³

MÖ 280 – 133 yılları arasında, Bergama Krallığı Döneminde akropol ve kent gibi Asklepieion da geniş ölçüde kalkındırılmıştır. Özellikle mermer işçiliğinin ile süslenmiştir. Bergama kralı III. Attalos zamanında sağlık tanrısı ile kral arasındaki sınıf ayırımı kaldırılmış ve Asklepios'un sağlık yurdu “*Kralın kutsal yeri*” şeklinde isimlendirilmiş ve herkese ibadete açılmıştır.⁵¹⁴

⁵¹¹ Polyb. XXXII.15.

⁵¹² Polybius, *Historiae*, XXXII, 15, 1; Edelstein, *a.g.e.*, 1945, s. 405.

⁵¹³ Melfi, *a.g.e.*, 2016, s. 91.

⁵¹⁴ Yüksel Güngör, Bergama Krallık Kültü-Bergama Belleten, Sayı 14, *BERKSAV Bergama Kültür ve Sanat Vakfı*, Bergama Eylül 2005, s. 84.

MÖ 218 yılında ise Büyük İskender'in hazinesi nedeniyle Suriye kralı III. Antiokhos ordularını, Bergama kralı I. Attalos üzerine göndermiştir. Bergama'ya kadar gelebilen bu ordu, akropolü kuşatıp ve kenti yakıp yıkmıştır. Asklepieion ise çok az hasar almıştır; ancak, MÖ 201'de Makedonya kralı V. Philippos, akropolü zapt edemeyince kenti yakıp yıkmış ve Asklepion'a da zarar vermiştir. MÖ 183-173 yılları arasında Bergama kenti ile beraber Asklepieion da onarılmıştır.⁵¹⁵

Bu dönemdeki plana göre yer kazanmak için güney eğimli alan destek duvarlarıyla kapatılmış ve bir dehliz oluşturulmuştur. Dor düzenindeki mermer tapınak kayalıklar üstünde yükselmiş, tedavi salonları kurulmuştur. Kutsal su için taş çeşme ve havuz yapılmıştır.⁵¹⁶

Roma Öncesi Dönem'e ait yapı kısmı 12 kattan oluştuğu belirtilen Asklepios Tapınağı'nın ilk çekirdek bölümü alçak bir kaya sırtından oluşmaktadır. Bu bölge sonradan genişletilmiş olup tapınağın batı bölümünde bulunmaktadır. Gelişim sürecinde ise üç su kaynağı ile çevrelenmekteydi. Bunlar, bir kaya çeşmesi, bir dolaplı çeşme ve bir de havuzlu çeşmedir. (Şekil 4.14.)⁵¹⁷

Kaya tümseğinde küçük birer "Asklepios Soter", "Tanrıça Hygieia" ve "Apollon Kallitekno" için üç kült binası yapılmıştır.⁵¹⁸

1933 yılında Asklepieion'da yapılmış kazılar sırasında, Klasik Dönem'e ait olabileceği düşünülen temeller bulunmuştur. Asklepios Tapınağına yakın bir yerde yerinden oynatılmış antik buluntulara rastlamıştır. Bunların en önemlileri şunlardır:⁵¹⁹

1. Mermer Adak Kabartması: Zeus koltuk üzerinde oturur vaziyette yer almaktadır. Sunağın önünde tanrıça Artemis'i andıran giysili bir kadın ve koltuğun arkasında ise eliyle göğüsünden Zeus'un kadehine içki döken kadın figürü yer almaktadır. Kabartmada M, P, A harfleri yer almak ve bunların kutsal ağaç ya da adak

⁵¹⁵ Güngör, *a.g.e.*, s. 84.

⁵¹⁶ *a.g.e.*, s. 84.

⁵¹⁷ Üreten, *a.g.e.*, s. 105.

⁵¹⁸ *a.g.e.*, s. 105.

⁵¹⁹ Derya Ercan, *Bergama Tarihi ve Kültürü*, KKTC Yakındoğu Üniversitesi, Lisans Tezi, Lefkoşa, 2000, ss.20-21.

adayan kişinin isimleri olabileceği düşünülmektedir. Bu kabartmanın Phaisidias'ın öğrencilerine ait olduğu fikri de ortaya atılmıştır.

2. Koltukta oturan bir adam ve önünde bir çocuğun üst bacaklarının yer aldığı bir kabartmadır. Koltuğun altında ise köpek mevcuttur.

3. Diğer bir kabartmada ise; elinde khiton bulunan sağa yönelmiş adım atar şekilde bir sakallı, profilden bir erkek ve sağa dönük bir erkek başı ve duran bir kadın kabartması bulunmaktadır. Bu buluntuların Asklepieion'a yakın bir biçimde yer alması adak ile ilgili olabileceği izlenimini uyandırmaktadır. Özellikle yanında köpeği bulunan sakallı erkeğin tanrı Asklepios ve kadının da kızı Hygeniea olduğunu sanılmaktadır.

Bu dönemde tapınak uykusunun gerçekleştiği düşünülen tapınağın güneybatısındaki bir binaya, kült heykelinin eteklerinden bir kanal aracılığıyla su götürülmekteydi. Epidauros'ta ise, Asklepios Tapınağının içindeki heykelin içine bir boru sistemi aracılığıyla su taşınmaktaydı. Asklepios heykelinden ise; ufak bir havuza akarak en sonunda tapınak uykusunun yapıldığı “abaton” bölümdeki stoalara ulaşmaktaydı. Benzer bir durum, Lebena Asklepieionunda da vardı. Roma döneminde bir kanal, tapınağın cella bölümündeki havuza su sağlamaktaydı.⁵²⁰

Asklepieion'un yeri, kentin batı kesiminde, denizden 108 metre yükseklikte olup korunaklıdır. Aristides, konumu için sadece şifalı suyu ve havasının iyi oluşundan değil; ilahi bir seçim olduğunu öne sürmüştür. Bergamalı hekim Galenos ise, Asklepieion'un Misi Dağları'nın (Geyikli) eteğinde olduğunu, temiz havası ve suya sahip bir yerde inşa edildiğini vurgular. Kazılar sonucu gün ışığına çıkarılan Asklepieion'un bugün gördüğümüz kalıntıları büyük oranda MS II. yüzyılda gerçekleştirilen geniş çaplı yenilemeye aittir. Bunun öncesinden kalanlar ise kutsal alanın esas çekirdeğini oluştururlar.⁵²¹

Kutsal kuyu, tapınağın ve onun batısı ile güneyinde yer alan uyku odalarının temelleri gibi bugün gördüklerimizin çoğu Aelius Aristides'in zamanında inşa edildiği düşünülmektedir (Şekil 4.15a.) (Şekil 4.15b.). Aristides'in bahsettiği yapılar genellikle

⁵²⁰ Melfi, *a.g.e.*, 2016, s. 92.

⁵²¹ Güngör, *a.g.e.*, s. 88.

günümüze erişmemiştir. Yine de kutsal alandaki ilk yerleşmenin Arkaik Dönem'e, hatta Bronz Çağ'a gittiği anlaşılmaktadır. Eski Yunan tanrısı Pergamon'da da Asklepios'un kültü olasılıkla daha eski ve yerli bir kutsal alan üzerine kurulmuştur.⁵²²

Bu dönemde Pergamon kenti, yerli kökenli tanrılarını dışarıdan gelenlerle sentezleyip benimsemiş ve belli bir süreç zarfında kendi pantheonunu kurmuştur. Helenistik Dönemde ekonomik kent geliştikçe sosyal ve siyasi koşulların düzenlediği yaşam, tanrılara farklı roller empoze etmiştir. Ancak Pergamon'da benimsenen bazı tanrılar içeriği aynı kalmış ve başka isimler olarak tapınılmışlardır. Bu nedenle semboller, tasvir biçimlerini ve hatta isimler zaman zaman değişmektedir.⁵²³

Bergama Akropolü'nün güneyinde ovada, tuğla duvarlarının renginden dolayı halk tarafından “*Kızıl Avlu*” olarak adlandırılan bir yapı yer almaktadır. Bina dikdörtgen plana sahip büyük bina 3 nefli ve apsis yapısı nedeniyle “Bazilika” olarak da bilinmektedir. Eski Mısır'a ait şifacı tanrı Serapis ile ilişkisinden dolayı, “*Serapeion*” adı verilmiştir. Anadolu'da günümüze kadar gelmiş Roma yapıları arasında en büyüğü olup temenos alanı ile beraber 270x100m'lik bir alanda bulunmaktadır.(Şekil 4.16.)⁵²⁴

Bu Serapis Tapınağı MS 117-138 yılları arasında hüküm süren Roma İmparatoru Hadrianus'un zamanında inşa edilmiş olup bugün bir kulesi ise cami olarak kullanılmaktadır. Hristiyanlığın ilk yedi kilisesinden birinin Bergama'da bu tapınağın içine yapıldığı iddia edilmiştir.⁵²⁵

3.5.3. ROMA DÖNEMİ PERGAMON ASKLEPİEİONU

Roma İmparatorluğu, Eski Yunan'dan aldığı teknikleri miras alıp geliştirerek kozmopolit nüfusa dağıtmış ve Roma vatandaşlarına bakmakla kendini yükümlü saymıştır. Roma İmparatorluğunda dini pratiklerle; ilaçlar, cerrahi müdahaleler gibi geleneksel tıp uygulamaları arasında ilginç bir bağ bulunmaktadır. Asklepios'un spiritüel olarak sağladığı durum ile hekimler fiziksel olarak oluşturduğu tedavi

⁵²² Güngör, *a.g.e.*, s. 88.

⁵²³ Üreten, *a.g.e.*, s. 129.

⁵²⁴ Sevgi Soyaker, “Bergama'da Mısır Tanrılarına Adanmış Kutsal Bir Yapı: “*Serapeion*””, *Bergama Belleten*, Sayı 3, Ocak 1993, s. 59.

⁵²⁵ Eyüp Eriş, “Bergama Tarihinde İnanç Coğrafyası”, *Bergama Belleten*, Sayı 12, s. 22.

yöntemleri arasında sıkı bir ilişki mevcuttur. Hatta Galenos, anlayamadığı ama tıp ile çözebildiği olgular olduğunu belirtmiştir. Roma Dönemi tıbbının en büyük başarılarından biri ise sosyal bağlama uyacak şekilde hastalığa tanı konması ve tedavisidir.⁵²⁶

Roma Dönemindeki Pergamon Asklepieionu, Helenistik Dönemdekinden çok da gelişmiş değildir. Ancak yeni tasarım, farklı bir yer boyutu eklenerek oluşturulmuştu. Buna ek olarak eski Helenistik binalarla ilişkili olarak yeni bir alan tasarlanmıştı. Ayrıca bu yeni alan üst üste kalabalık binalardan ziyade açık bölgelerin çokluğu ile görsel güçlendirilmişti. “Propylon” adlı anıtsal geçitten geçerek tapınağa adımını atan kişi, aslında, yeni binaları görerek arkasında bırakıyor ve yüksekçe bir tepede yer alan eski binaların olduğu bölgeye, Asklepios’un önüne çıkıyordu.⁵²⁷

Ziyaretçiler, Helenistik bir caddeye çıkan bir rota izleyerek Asklepios Tapınağına doğu yönünden girmekteydiler. Propylon’a bağlanan bu yola, erken Roma Döneminde inşa edilmiş olduğu düşünülen bir dizi sütunla çevrili bir sokaktan ulaşılmaktaydı.⁵²⁸

Girişte 4 adet mermer Korinth tarzı sütun üzerinde Roma senatörü “Claudius Charax” tarafından bağışlanmış bir tapınak alınlığı görülmektedir. (Şekil 4.17.) Alınlığın bir deprem sırasında yıkıldığı ve üzerindeki süslemelerden(akroter) geriye Bergama Müzesi’nde bulunan parçaların kaldığı bilinmektedir.(Şekil 4.18.)

Romalılar, Anadolu’nun diğer kurumları gibi Asklepieionları da benimsemişlerdi. Asklepieion, kültün odak noktası olan "Kutsal Kuyu" basit bir yapı içine almış ve künklerle bir pınardan besleyerek su ihtiyacını gidermiştir. Aristides, bu kutsal suyun özelliklerini ve yararlarını ele almıştır. Aristides yazısında, kuyunun her zaman suyla dolu ve yazın serin, kışın ılık olduğundan bahsederek kuyudan ve suyun kutsallığını ima etmiştir.⁵²⁹

⁵²⁶ Stephanie Clark, *Roman Religion, Medicine, and Medicine*, Western Michigan University, Honors Theses, 2013, s. 22.

⁵²⁷ Melfi, *a.g.e.*, 2016, s.106.

⁵²⁸ *a.g.e.*, 2016, s. 103.

⁵²⁹ Şükran Sevimli, *Anadolu Uygarlıklarında Temizlik Kavramı Ve Uygulamalarının Evrimi*, Deontoloji Ve Tıp Tarihi Doktora Tezi, Adana, 2005, s. 75.

"Kutsal Kuyu", suyundan hem içme hem de yıkanma suyu olarak görev görmüştür. Pergamon Asklepieionu kutsal alanında Roma Dönemi zamanında iki çeşmeye sahiptir. Hastaların temizliğinde önemli rolü olan çeşmelerden biri üstü açık, mermer bir tekne ile donatılmıştır. Soğuk su banyosu önerilen hastalarca kullanılmıştır. Diğer çeşme ise; tekne kayaya oyulmuştur, üzerinin de bir çatı ile örtülmüştü. Kutsal kuyunun suyundan içenlerin veya yıkananlar, "göz hastalıkları", "göğüs hastalıkları", "astım" ve "ayak sorunları" gibi çeşitli hastalıkları tedavi oldukları öne sürülmüştür. Kış mevsiminde ve yağışlı havalarda kutsal çeşmenin çevresinde yoğun biçimde biriken kutsal çamurdan şifa niyetine faydalanıldığı tahmin edilmektedir.⁵³⁰

Pergamon'daki Asklepios Kültü, Hristiyanlık zamanında bile özellikle bu merkezlerdeki bireye gösterilen ilgi, kültün düşleri tedavi edici olduğu fikri sayesinde ayakta kalabilmiştir. Kültün hastalara durumlarıyla yüzleşmesinde umut verdiği inancı dolaylı yoldan paganizme karşı savaş başlatılsa da uzun süre bu merkezler varlığını sürdürmüştür. Ayin uygulamalarının en azından MS V. yüzyılın sonuna kadar devam ettiği ve kültün destek gördüğü fikri bulunmaktadır.⁵³¹

3.6.ASKLEPIEIONLARIN KONUMU

MÖ VIII. yüzyılda toprakların sınırları mevcut tapınaklar ile belirlenmekteydi. Bu sınırlar aynı anda "polis" kent-devletlerinin sınırlarını oluşturmaktaydı. Yurttaşların "fani dünyası" tanrılarınkinden ayrılarak tanrıların kutsal alanları belirlenmiş oluyordu.⁵³²

Eski Yunan dini "polis" kent-devletinin büyümesi ile ilgili bir olguydu. Tanrı veya tanrıçalara adanan mabedler, anıt-mezarlar kentlerin dışındayken tapınaklar genelde şehrin kutsal sayılan bir bölümünde ya da "Akropolis" üzerine inşa ediliyordu. Bu noktalar "mihenk taşı görevi" görüyordu.⁵³³

Bir tapınağın yerleştirileceği yere, tanrısal varlığın özelliği ve toplumdaki fonksiyonu ile karar veriliyordu. Buna ek olarak coğrafya da önemli bir etkendi. Orada

⁵³⁰ Sevimli, *a.g.e.*, s. 75.

⁵³¹ Edelstein, *a.g.e.*, 1945, 1:149-155.

⁵³² <http://www.astrosynthesis.com.au/wp-content/uploads/2017/11/Sanctuaries-Asclepius-Sacred-Landscapes-Brian-Clark.pdf> (Erişim Tarihi: 6 Mayıs 2021), s. 2.

⁵³³ Clark, *a.g.e.*, s. 2.

yapılan ibadetler de tapınağın konumuna etki edebiliyordu. Sözgelimi, Miken kalıntıları yakınında kahraman kültlerinin oluşması devamlılık ve atalar kültünü teşvik ediyordu.⁵³⁴

Asklepios'a adanan tapınaklar, Eski Yunan topraklarındaki adalar dâhil olmak üzere her alanda yer almaktaydı. "Aegina", "Delos", "Kos", "Girit", "Paros", Rodos" gibi adalarda ve "Amphissa", Argos, "Athina", "Elis", Korinth, "Messina", "Sparta", "Titane" gibi Eski Yunan Anakarasında bulunmaktaydı. Kült, Roma'ya, Güney İtalya'ya, Kuzey Afrika ve Küçük Asya denilen Anadolu topraklarına da yayılmıştı.⁵³⁵

MÖ V. ve IV. yüzyılda, Asklepios Kültü, Epidauros Kentinden diğer şehir devletlerine yayılırken hep bir önceki kült alanının üzerine inşa edilmiştir. Sonraları Asklepios Kültü, o bölgedeki tanrı veya tanrıçanın yerini almıştır.⁵³⁶

Özellikle tanrı Apollon'un kutsal alanlarına inşa edilen Asklepieionlara birçok örnek verilebilir:⁵³⁷

1. Epidauros Kentindeki "Apollon Maleatas Kültü"
2. Kos Kentindeki "Apollon Kyparissos Kültü"
3. Korinth Kentindeki açık alanda bulunan "Apollon Kültü"

Tanrı Asklepios'un tapınakları belli başlı özel bölgelerde inşa edilmiş olup hepsi şu ortak özellikleri taşımışlardır:⁵³⁸

1. Şifayı kolaylaştırmak için temiz hava ve su sağlayan alanlar bulunmuştur.
2. Arınma ve şifayı hızlandırabilmek için şifalı su kaynakları, ya da kuyulara gereksinim duyulmuş ve bu bölgelere yakın olma amacı güdülmüştür.
3. İnsana huzur ve iyilik veren pastoral bir manzara şartı aranmıştır. Yüksekler, deniz ya da güzel bir kara manzarasına sahip alanlar tercih edilmiştir.
4. Tapınakların kuruluş yerleri çoğunlukla kent dışı ortamlar olmuştur. Bunun nedeni hastayı psikolojik ve fizyolojik olarak tedaviye hazırlayacak bir yolculuktur. Bu

⁵³⁴ Fritz Graf, "Asclepius" (Ed. Simon Hornblower and Antony Spawforth), *The Oxford Companion to Classical Civilisation*, Oxford University Press (Oxford: 1998) s. 86.

⁵³⁵ <http://www.astrosynthesis.com.au/wp-content/uploads/2017/11/Sanctuaries-Asclepius-Sacred-Landscapes-Brian-Clark.pdf> (Erişim Tarihi: 6 Mayıs 2021).

⁵³⁶ Fritz Graf, "Discussion", *Le Sanctuaire Grec*, Fondation Hardt, Geneva, 1992, s. 201.

⁵³⁷ Clark, a.g.e., s. 4.

⁵³⁸ a.g.e., s. 5.

yolculuk hastanın kentten çıkıp hastalıklı ortamı terketmesiyle maddi yönde; ruh sağlığını bırakarak da manevi yönde oluşmaktadır.

5. Peloponnesos Savaşları ve Atina Salgını gibi bazı sosyal olaylar ve koşullar da kültü farklı bölgelere taşımaya itmiştir.

6. Bir diğer husus da genelde Apollon olan önceki şifacı tapınağa olan konum olarak yakına yerleştirilmesidir. Zamanla Asklepios Tapınakları Apollon'un bu özelliğini bünyesine eklemiştir.

Bu bölüm tapınakların doğal kaynaklara olan yakınlıkları ve gelen bireyleri nasıl etkiledikleri konusu ile yakından ilgilidir. Tapınakların “çevresel yapısı”, “doğal kaynaklara olan erişimin kolaylığı”, “hava ve su yönünden temizliği” de önemli birer faktördür. Romalı mimar Vitruvius’a göre bu durum şöyle açıklanmaktadır:⁵³⁹

“Doğal uyum, özellikle sağlık tanrısı Asklepios ve diğer tedavi edici gücü bulunduran ilahlar için dikilmiş olan tapınakların sağlıklı su ve hava gibi avantajları elinde bulundurmasından kaynaklanmaktadır. Böylece hastalar için artık alıştıkları sağlıklı su ve havayı değiştirmek sağlıklı bir yöntemdir.”

Geride kalan arkeolojik kanıtlara bakılırsa “Asclepieia” adı verilen Asklepios’a adanmış küçük mabedler çoğunlukla orman ya da korusu bulunan sıcak ya da soğuk su kaynaklarına ve mağaralara yakın inşa edilmiştir. Bu yapılar, kasabaların dışında yer almaktadır. Suyun Eski Yunanların gözünde sembolik olarak arındırıcı özelliğine sahip olmasının yanı sıra kehanetsel güçleri bünyesinde barındırdığı düşünülmektedir. Zira iyi ruhların dağlarda servi ve zeytin ağaçlarının çevresinde yaşadığı düşünülmektedir.⁵⁴⁰

Epidaurus merkezli yerleşim bölgesinden dokuz kilometre uzağa inşa edilmiş olan bu ilk Asklepieion, “kolay ulaşılabilir coğrafi konumu”, “şifa veren su kaynakları” ve “kaplıcalarıyla” ünlenmiştir. Bu özellikleri tapınağın dünyanın her yerinden ziyaret edilmesinde ve zenginleşmesinde de önemli etkendi. Buna karşın “Bergama” ve “Lebena”⁵⁴¹ Asklepieionları konumları itibarıyla daha yerel

⁵³⁹ Vitruvius, *De Architectura* (Mimarlık Üzerine On Kitap), 4. Baskı, Şevki Vanlı Mimarlık Vakfı, 2005, I.2,7, s. 10.

⁵⁴⁰ Risse, a.g.e., 1999, s. 23.

⁵⁴¹ Yunanistan’ın Güneyindeki Kreta Adasından Antik Bir Kent.

kalmışlardır. Epidauros'un gölgesinde kalan diğer "Atina", "Bergama", "Roma", "Sikyon"⁵⁴² gibi Asklepieionlar adeta birer şube olarak görülmüştür. Epidauros'un önem kazanmasında, yukarıda sayılan unsurların yanı sıra, "Apollo ile oğlu Asklepios'a birlikte tapınması" ve yazar Pausanias'ın Asklepios'un Epidauros'da doğduğunu iddia etmesi de etkili olmuştur.⁵⁴³

Yeşilliklerin içinde, sınırsız akarsu kaynağına ya da termal sıcak sulara yakın inşa edilen Asklepieionlar, yer seçimiyle dikkat çekmektedir.⁵⁴⁴

1.Epidauros Asklepieionu kaplıca bakımından zengin bir vadide, Kynortion Dağının eteklerinde yer almaktaydı. Girişinin yakınında bir tatlı su kaynağı bulunmakta ve tapınağa sürekli temiz su sağlamaktaydı.

2. Denize bakan bir yamaç üzerine inşa edilmiş Kos Asklepieionu ise bir servi korusunun içinde yer almaktaydı.

3.Girit-Gortina Bölgesinde bulunan Asklepieion, "Loussios" adlı nehir kenarına inşa ediliken; Korint'teki tapınak ise Lerna adlı bir termale yakın kurulmuştu.

4. Atina'daki termal su kaynağına sahip olmakla beraber Akropolis'in kolayca ulaşılabilen güney yamacında yer almaktaydı.

5. Pergamon'daki Asklepieion da bir su kaynağına yakın olup düz bir zirveye inşa edilmişti.

"Hieron" ya da diğer ismiyle kutsal bölge, "temenos" anlamına gelen özel bölge duvarlarıyla sınırlandırılıp ayrılmaktaydı. Epidauros Kentinde bu örnek özel bir yol ile tapınağa bağlanmıştı. Çatısı bulunan bir kapıya "propylon" adı verilmekte olup bu kapı dua eden kişinin içeriye ulaşımını sağlamaktaydı. Su havuzları bu özel bölgeye adım atmadan önce arınma için kullanılmaktaydı. Etrafı duvarla çevrili alanların çoğu tapınak binasına, altarlara sahipti; ancak, diğerleri sadece koru, su kaynağı ya da mağaralardan oluşmaktaydı. Bazı yerlerde diğer ilahi varlıklara adanmış dairesel

⁵⁴² Mora Yarımadasının Kuzeyinde Kalan Bir Şehir Devletiydi.

⁵⁴³ Paus. II.26, 8-9.

⁵⁴⁴ H. Christopoulou-Aletra, A. Togia, C. Varlami, The "Smart" Asclepieion: A Total Healing Environment, *Archives Of Hellenic Medicine*, 2010, 27(2), s. 260.

mabedler bulunmaktadı. Kutsal köpeklerin terkedilmiş küçük bir çocukken Asklepios'u koruduğu söylenmekte olup yılanlar yerlerde özgürce gezinmekteydi.⁵⁴⁵

Asklepieionların çevresindeki binaların düzeni de ilginç bir detaydır: Asklepieionlarda yer alan dini binalar: “tapınak”, “tanrının heykeli”, “altar” ve inkübasyon için hastaların uyuma alanı olan “enkoimeterion”dur. Tiyatrolar için “stadium”, yarışları izledikleri “hippodromos”, beden eğitimleri için ayrılan “gymnasium” ve hamamlı “palaestra” adı verilen bölümler de tapınakların çevresinde inşa edilmiş olup hastalara farklı imkânları sunmaktaydı.⁵⁴⁶

Asklepieionların çoğunluğunda “tiyatro”, “kütüphane”, “gymnasium” gibi binalar inşa edilmiş olup gelenlerin tanrı Asklepios’un şifasını beklerken rahatlamaları amaçlanmıştı:⁵⁴⁷

1.Epidauros Asklepieion’unda “tiyatro” ve “odeon” binaları bulunmakta olup müzikli gösteriler ve yarışmalar için kullanılmaktaydı. Büyük bir kütüphane binası da muhtemelen hoşça vakit geçirme alanı olarak görev görüyordu.

2.Pergamon Asklepieion’un durum aynı şekildeydi. Temenos alanının kuzey yönünde bir tiyatro ve dikdörtgen biçimli kütüphane vardı. Duvarlarında kitap rafları için nişler bulunuyordu.

3. Atina Asklepieionu bünyesindeki tiyatro Akropolis’in güney yamacındaydı.

4. Korinth’de, Asklepieion, beden eğitiminin yapıldığı “Gymnasium” binasına bitişikti ve tiyatroya yakındı.

5. Sikyon Asklepieionu da tiyatroya sahipti. İtalya’daki Messene and Megalopolis’te de Asklepieion tiyatro ve stadyum binasının bir arada bulunduğu bir kompleks içerisindeydi.

Bazı bölgelerde de “mağaralar” başta ibadet merkezleri olup sonradan yerlerini tapınaklar almıştır. Girişleri binaya bitişik halde yapılandırılır ve binalar genelde doğuya bakardı. Çoğu yerden üç adım yüksekte bir zeminde yükseltilirdi. Ayrıca sütünlü bir avlu binayı çevrelerdi. Dini geleneklere göre; bir tapınağın büyük

⁵⁴⁵ Risse, *a.g.e.*, 1999, s. 23.

⁵⁴⁶ Christopoulou-Aletra et al., *a.g.e.*, s. 260

⁵⁴⁷ *a.g.e.*, s. 260.

kapısı daima doğan güneşe döndürülür ve sık sık içerisi için tek ışık kaynağı olarak tasarlanırdı.⁵⁴⁸

Epidauros tapınağı da dâhil olmak üzere birçok tapınak içeri odaya yol gösteren bir revaklı yapıya sahipti. Bu “cella” ya da “oda” içerisinde tanrının heykeli girişe bakar halde yer alırdı. Eski Yunan’da Kült imajları tahtadan oyulmuş olup aynı zamanda fildişi ya da mermerin de kullanıldığı olurdu. Bu imajların inananlarca algılandığı renk değişimleri bile önemli kehanet işaretleri olarak yorumlanırdı.⁵⁴⁹

3.7.ASKLEPIEION’DA TEDAVİ YÖNTEMLERİ

Tanrı Asklepios adına yapılan tapınaklar olan Asklepieionlar bazı bölgelerde sadece Asklepios Kültü’nün tapınma noktası olurken bazı yerlerde de hastanelere dönüşmüştür. Kültün tapınımı için, rüyaların yorumlanması ve adakların adanabilmesi için sadece bir rahip gerekmekteydi. Daha ayrıntılı tedavi yöntemleri söz konusu olduğunda ise; hekimler vakayı ele almaktaydı.⁵⁵⁰

Örneğin; Atina Kenti Asklepieionuna hekimlerin her yıl kurban vermek için gittikleri bilinmektedir. Ancak tıp ile dini törenlerin rekabet içinde olup olmadığı kesin değildir. Asklepieionlarda hekimlerin varlığı ve etkisinin ne boyutta olduğu tam olarak ortaya çıkmamıştır.⁵⁵¹

Hatta bu sağlık merkezleri “Spa” adı verilen hamamların plasebonun etkili bir biçimi olarak görülebilmektedir. İnsanların dinlenmek, temiz su içmek, hava almak vs. etkenlerle bu tapınaklara gitmesi göz ardı edilmemelidir. Tedavi ile ilgili dinsel törenlerin bir parçası plasebo içerdiği için herhangi bir hekim tarafından yapılan bir tedaviden daha fazla iyileşme olasılığı Asklepieionlarda görülmekteydi. Bu merkezlere yapılan yolculuk, hazırlanma ve rüya tedavisi için uykuya yatma vb. ritüellerde de plasebo etkisi mevcuttu.⁵⁵²

⁵⁴⁸ Risse, *a.g.e.*, 1999, s. 22-23.

⁵⁴⁹ *a.g.e.*, 1999, s. 22-23.

⁵⁵⁰ Alice Walton, *The Cult of Asklepios*, (Ed. Benjamin Ide Wheeler, Charles Edwin Bennet), Cornell University, Ithaca: New York, 1894, s. 57.

⁵⁵¹ *a.g.e.*, s. 59.

⁵⁵² Lykttkens, *a.g.e.*, s.21.

Olympos tanrılarının alanlarının dağılımına göre; Apollon “müzik”, “sanat”, “güneş” ve “şiirin tanrısı” olup “kehanet yeteneği” bulunmakta ve yeteneğini başkalarına aktarabilmektedir. Apollon’un simgeleri ok, yay ile bazen de lirdir. Lirinden çıkan müziğin büyümlü etkisi varken oklarının da hem iyi hem de hasta etme özelliği bulunmaktadır. Tedavi sanatının Apollon’a dayandırılması bu nedenledir. Nitekim Apollon’un izleri bu açıdan Asklepios Kültünde de görülebilmektedir. Asklepieionlarda “müzik ile tedavinin yapılması”, Asklepios’un hastaların rüyalarına girip talimatlarda bulunarak onları iyileştirmesi şeklindeki uygulamalar, Asklepios ile Apollon arasında neden bir bağ oluşturulduğu sorusunu yanıtlamaktadır.⁵⁵³

Asklepieionlarda çalışanlar iş bölümü yapmaktaydı. Bu görev bölümü bir hiyerarşiyi de beraberinde getirmekte olup yapılan uygulamaları aydınlatması açısından önemlidir. Asklepieionlarda çalışanlar ve görevleri şu şekildeydi.⁵⁵⁴

1. “*Hiereus*” ya da “*Hierophant*” adı verilen bir rahip bulunmaktaydı. Bu her işin denetlenmesinden sorumlu ana görevliydi. Bazen rahipler hekim olabiliyor bazen de sadece rahiplik mesleğinden gelebiliyordu. Finansal olarak da kurumda payları bulunuyordu.

2. “*Dadouchoi*” adlı meşale taşımakla yükümlü bir görevli grubu bulunuyordu.

3. “*Pyrophoroi*” ünvanlı kişiler altarlara ateş yakıyorlardı.

4. “*Nakoroi*” tapınak koruyucuları; “*Zakoroi*” ise; tapınak işçileriydi. Bu iki grup tapınağın düzenini sağlıyor ve kutsal alanı koruyorlardı.

5. “*Kleidouchoi*” ünvanlı grup, odaların anahtarlarını taşıyorlardı.

6. “*Hieromnemes*” ve “*Hiereus*” ünvanlı kişiler gelir ve giderleri düzenliyor ve tapınağın harcamalarının kaydını tutuyorlardı.

7. “*Kanephoroi*” adlı sepetçiler ve “*Arrephoroi*” kutsal eşyaları taşıyanlar rahibelerden oluşuyordu.

8. “*Asklepiastai*” adı verilen dini bir meslek grubu da bulunuyordu.

⁵⁵³ Pataci, a.g.e., s. 164.

⁵⁵⁴ Richard Caton, *Temples and Ritual of Asklepios*, Second Edition, The University Press Of Liverpool, London, 1900, s. 27.

Diğer tanrılara olan inanç gibi, Asklepieionlarda tanrı Asklepios'un da mucizeler yaratabildiği düşünülmektedir. Ancak "mucize" fikri birçok farklı hastalığın farklı yollarla iyileştirilebildiği tezine dayanmaktaydı. "Iamata" adı verilen mucize kayıtlarına rüyalar işlenmektedir. Asklepieionlardaki rüya ile tedavi olanların anlatımları "Iamata" adlı kayıtlarda geçmektedir.⁵⁵⁵

Asklepieionların geride kalan "iamata" adlı rüya kayıtlarında yapılan tedavilere değinilmektedir. Tanrı Asklepios bu tedavileri yürütürken betimlenmektedir. Bunlar arasında şu yöntemlerin isimleri geçmektedir: ⁵⁵⁶

1. İnkübasyon(Rüya ile tedavi)
2. Medikal ilaçlar,
3. Cerrahi yöntemler
4. Yatıştırıcı ilaçlar kullanılarak yapılan tedaviler.

Özellikle başvuruların daha uzun kaldığı Roma İmparatorluğu Dönemi'nde, tapınak uykusu için hacıların binaya girmelerine izin verildikten sonra birtakım adaklar nihai hedefin gerçekleşeceği karar anına "kairos oxys" denilmektedir. Bu ana dek peş peşe kurban verilirdi. Hacıların altınlar, çeşmeler ve avlular arasında gezindiği, peşinen günlük olarak düzenlenen adak kurban etme aşamasından sonra ise tapınak uykusu öncesi akşam ritüelleri düzenlenirdi.⁵⁵⁷

3.7.1.ASKLEPIEION VE İNKÜBASYON (RÜYA İLE TEDAVİ)

Rüyalarla kişisel mitleri buluşturan insanlık rüyayı "incubation-inkubasyon" işlevi ile kullanmıştır. Bir tapınakta, mağarada, dağda ya da çölde olması fark etmeksizin bu özel rüya görme biçimi, uykuya yatan kişinin normal uyku sisteminden ayrılmasını gerektirmektedir. "Özel ve sıradışı bir rüya görebilmek" için "özel bir mekânda" uyumak başlıca yapılacak işlerdendir. ⁵⁵⁸

Rüya ile yapılan "İncubation-İnkubasyon", dünya çapında birçok topluluk tarafından uygulanan bir dini ritüeldir. İlk Çağ'da oruç, kurban, arındırma ritüelleri

⁵⁵⁵ H.S. Versnel, *Coping With the Gods Wayward Readings in Greek Theology*, Religions in the Graeco-Roman World, Vol. 173, Brill, 2011, s. 400.

⁵⁵⁶ Versnel, *a.g.e.*, s. 400.

⁵⁵⁷ Edward Tick, *The Practice Of Dream Healing: Bringing Ancient Greek Mysteries Into Modern Medicine*, 2001, s. 5.

⁵⁵⁸ Bulkeley, *a.g.e.*, s. 139.

gibi işlemlerle beraber yapıldığında bu rüya tecrübesinin etkisinin arttığına inanılmaktaydı. Bu nedenle sayısız insan topluluğu bu ritüeli gerçekleştirmekteydi.⁵⁵⁹

Eski Grekçe’de “inkübasyon” için kullanılan kelime “*enkoimesis*”⁵⁶⁰ olup bu kelime nadiren görülmektedir. Bu kelime ile ifade edilen tapınakta yapılan işlemlerin hepsidir. Bunlar arasında “*uyumak için uzanmak*”, “*bir odaya girip uyumak*” anlamı yer almaktadır.⁵⁶¹

İnkübasyon kelimesi, Klasik Dönem ve Helenistik Dönem’de yer yer bazen karşımıza çıkmıştır.⁵⁶²

Eski Yunan-Roma tıbbının dinsel ve büyü bağlamında şifacılık özelliğini ele almamız ve bunu rüya kapsamında da değerlendirmemiz gerekmektedir. Rüya ile tedavinin Eski Çağ boyunca büyük bir rol oynadığını hiç kimse inkâr etmemektedir. Ancak bu faktörler modern bilim zıt bir bakış açısı içerisinde negatif bir etki yarattığı için modern tarihçiler tarafından da çok da fazla irdelenmemektedir.⁵⁶³

Klasik Eski Yunan Dünyasında şifa kültlerinin başarısı Eski Yunanların plasebo etkisini⁵⁶⁴ farkında olmadan keşfetmeleri ve kullanmış olmalarından kaynaklanmaktadır. “Migren”, “ülser”, “felç” gibi psikosomatik etkileri olan durumları belki de psikolojik iyileşme beklentisiyle tedavi etmiş olabilecekleri iddia edilmektedir.⁵⁶⁵

İnkübasyon uykusunun yapıldığı abatonun MÖ IV. yüzyılda Oropos’taki Amphiareum’da da tek bir oda olduğu bilinmektedir. Erkek ve kadınların ayrı uyuduğu

⁵⁵⁹ Bulkeley, *a.g.e.*, s. 139.

⁵⁶⁰ Kelimeyi Diodorus kullanmış olup Eski Mısır tanrıları için ifade etmiştir. Diod. Sic. 1.53.8.

⁵⁶¹ Hedvig von Ehrenheim, *Greek Incubation Rituals in Classical and Hellenistic Times*, Stokholm University, Stokholm, 2011, s. 15.

⁵⁶² *IOropos* 277; LSS 112.4; LSS 26.5. Epidaurian iamata A 1, A 3, A 4, A 6-9, A 11, A 13, A 15, B 1(21)- B5(25), B 7(27), B 8(28), B 10(30)-B 15(35), B 17(37)-B 22(42), C 3(46), C 5(48), C 10(53), C 11(54) and C 20(63); Hdt. 8.134;

⁵⁶³ Owsei Temkin and Lilian Temkin, *Selected Papers of Ludwig Edelstein*, John Hopkins Press, 1967, s. 205.

⁵⁶⁴ Latince bir kelime olan ‘plasebo’, “hoşnut edeceğim” anlamındadır. İlaç ya da şifa niyetine alınan herhangi bir nesnenin olumlu etki göstererek insanı iyi etmesi etkisi “plasebo etkisidir.” Psikolojik olarak iyileşme beklentisiyle alınan ancak etkisi olmayan bir ilacın insana “telkin” ederek iyileşmesidir. Erol Göka, “Plasebo Kavramı ve Plasebo Etkisi”, *Türk Psikiyatri Dergisi*, 13(1), 2002, ss. 59-61.

⁵⁶⁵ Carl Hampus Lyttkens, “Health, Economics And Ancient Greek Medicine”, *The Journal Of Economic Asymmetries*, Haziran, 2011, Vol. 8.1, s. 21.

ve erkeklerin altların doğu tarafında kadınların ise altların batı kısmında uyuduğu düşünülmektedir.⁵⁶⁶

Asklepieionların başarısı hakkında başka bir bakış açısı da ortaya atılmıştır. Bu olgunun ekonomik psikoloji ile ilgili olduğu düşünülmektedir. O dönemde Asklepieionlarda kalmak herhangi bir hekime görünmekten daha masraflı olduğu göz önünde bulundurulmalıdır. Bu nedenle sağlık harcamalarının fazla olmasının hastanın psikolojinde iyileşme etkisi oluşturduğu fikri ortaya atılmıştır. Ayrıca “göze alınan yolculuk”, “adakların maliyeti” vb. şeyler için de bütçe gerekmektedir.⁵⁶⁷

Ayrıca Asklepieion’a giden kişilerden çevresi de haberdar oluyordu. Tedavi olmadığını komşulara ve yakınlarla söylemek insanları rahatsız edebilirdi ve bu nedenle tedavi edilmediğini söylemek zordu. Onca yol kat edip sonuç alamadığını söylemek yerine insanlar davranışlarının zekice oluşuna dikkat çekmek için adaklar adanmış olababilirlerdi. Bu insan davranışlarının da Asklepieionların ününün artmasında etkisi olmuş olabileceği iddiası da bulunmaktadır.⁵⁶⁸

Epidaurus’taki inkübasyon mucizelerinin anlatıldığı “*iamata*” kayıtlarında “Kleo” adlı bir kişinin rahatsızlığı şu şekilde anlatılmaktadır:⁵⁶⁹

“Kleo, 5 senedir hamileydi. 5 senelik hamilelikten sonra tanrı Asklepios’a gelerek abatonda uyudu. Kutsal bölge olan abatondan ayrıldıktan sonra bir evlat doğurdu ve oğlu doğar doğmaz onunla yürümeye başladı. Bu başarıdan sonra adak bırakarak adağına şunları yazdı: “Mucize, adak yazısının boyutunun büyüklüğünde değil; tanrının eylemindedir. Kleo, buraya gelene kadar karnında 5 senedir bir yük taşıdı ve iyileşti.”

Başka bir iyileşme hikâyesi de şu şekilde ele alınmaktadır:⁵⁷⁰

⁵⁶⁶ I. G. VII, 235.; George W. Elderkin “Tholos and Abaton at Epidaurus”, *American Journal of Archaeology*, Vol. 15, No. 2, Apr. - Jun., 1911, s. 161.

⁵⁶⁷ Lyttkens, *a.g.e.*, s. 21.

⁵⁶⁸ *a.g.e.*, s. 21.

⁵⁶⁹ Lynn LiDonnici, *The Epidaurian Miracle Inscriptions: Text, Translation and Commentary*, (Ed. Elizabeth Asmis, John T. Fitzgerald, Ronald F. Hock), Text and Translation No. 36, Graeco Roman Series No 11., Scholars Press, Atlanta, Georgia, 1995, A1, s. 85.

⁵⁷⁰ *a.g.e.*, A3, s. 87.

“Bir adam bir parmağı hariç tüm parmakları felç olmuş bir şekilde tanrı Asklepios’a geldi. Adam önceden bırakılan yazılı kayıtlara inanmıyor ve kötülüüyordu. Burada uyudu ve bir vizyon gördü. Rüyasında aşık kemikleriyle oyun oynuyordu. Tanrı Asklepios onu gördü. Tam tanrı Asklepios’a kemikleri fırlatacakken tanrı onun ellerini gerdi ve açtı. O, artık ellerini birbir açabildiğini gördü. Tanrı Asklepios hala inanıp inanmadığını sordu. O ise inanmadığını söyledi. Ne geçmiş de de şimdi inanmadığını gören Asklepios ona “imansız” adını verdi. Adam iyileşerek ayrıldı.”

İlk Çağ’da Eski Yunanlar amansız rahatsızlıklarının tedavisine çare amacıyla bu Asklepios’a ait şifa tapınaklarını ziyaret etmek için uzun mesafeler kat ederlerdi. Yapılan uygulamaların bölgelere göre değişmesine rağmen hastalıktan mustarip olanlar genelde Asklepios tapınaklarına giderlerdi ve söylendiğine göre tanrının görüldüğü yer olan “*abaton*” da yatıya kalırlardı. Her “*Asklepieion*” kompleksi bu rüya ile tedavi yönteminin gerçekleştiği “*enkoimeterion*” adı verilen uzun ve kutsal bir salon bulunmaktaydı. Hasta yatıya kalır ve ertesi gün rahip gelerek hastalığı teşhis etmek ve doğru tedaviyi bulmak maksadıyla hastanın rüya tabirini dinlerdi. Benzer ritüeller Eski Mısır’da Serapis Tapınaklarında da yaşatılmaktaydı ve Orta Çağ boyunca bazı Hristiyan Bizans tarikatlarında da korunmuştu.⁵⁷¹

Asklepios Kültünden gelen “*Clinic, hygiene, panacea ve iasis*” gibi bazı terimler günümüzde de tıpta kullanılmaktadır: Asklepios metodunun ilk ilkesi, hastayı “*kline*” adı verilen yatağa yatırıp tedavi etmektir. “*Clinic*” adını verdiğimiz terim ise hastayı yatağa yatırmak anlamına gelen “*kataklinein*” fiilinden geliyordu. Asklepios’a yardımcısı ve kızları “*Hygiēna*” ve “*Panakeia*” refakat ederdi. “*Panacea*” terimi tıpta günümüzde “her derde deva ilaç” anlamına gelirken, “*iasis*” eki ise hastalığın durumunu belirten bir son ektir.⁵⁷²

Asklepieionlarda uygulanan tedavinin başarı şansı hakkında sağlam verilere dayalı bir yorum yapabilmek pek de mümkün değildir. Yine de Asklepieionlara tedavi

⁵⁷¹ C. Riberio, C. Simones and M. Nicoletis, “Genes, Sleep And Dreams”, *Ultradian Rhythms from Molecules to Mind*, (Ed. D. Lloyd and E. Rossi), s. 361.

⁵⁷² J. Demetrios Constantelos, “The Interface of Medicine and Religion in the Greek and the Christian Greek Orthodox Tradition”, *Second Annual National Conference of the Orthodox Christian Association of Medicine, Psychology and Religion*, ss. 2-3.

şansı yüksek, ağır olmayan vakaların kabul edildiği göz önünde bulundurularak, yüksek bir tedavi oranından söz edebilmek olasıdır.⁵⁷³

Asklepios Kültü'nün plasebo etkisi olduğu konusunda şu yorum bulunmaktadır: “*Bütün vak’alar –istisnasız– iyi olmaktadır, şifa bulmaz diye düşünülen birçoklarında şifa mucize kabilinden denecek haldedir. Başarısızlıklar asla kayıt edilmemiş, ölümler ise hiç söylenmemiştir.*”⁵⁷⁴

Bu noktadan hareketle Bergama Asklepionundaki uyku odalarının çevresinde çıkarılan basit mezarların, ölenlerin çevrece bilinmemesi için hemen orada gömüldüğünü akla getirmektedir.⁵⁷⁵

Hastalar, uyku odalarına girmeden önce, bedenlerini ve ruhlarını arıtmak amacıyla sandaletlerini, kuşaklarını ve yüzüklerini çıkarır, yıkanır beyaz örtüye bürünür ve kurbanlarını sunarlardı.⁵⁷⁶

Pergamon Asklepion’a gelen bir ziyaretçi kapalı bir odada yatıya kalır ve ertesi gün bir mucizeyle uyanmayı umut ederdi. Bu nedenle odanın adı “*abaton*” veya “*adyton*” idi.⁵⁷⁷

Abaton, kutsal bir alan sayılıp uyumak ve şifa bulmak isteyen hasta dışında kimse içeri alınmıyordu. Bu nedenle “*çiğnenmeyecek yer*” anlamında kullanılıyordu. “Abaton” bölümünde hasta zihinsel ve bedensel hareketlerini kısıtlayarak sadece tanrı Asklepios’a odaklanıyor ve ondan bir rüya görmeye odaklanıyordu. Asklepios’tan ricacı olanlar burada uyumaya teşvik edilir ve karşılığında tedavilerini tarif edecek rüyada tanrı ile karşılaşmaları beklenirdi.⁵⁷⁸

Asklepieionlarla ilgili yazıtlarda sadece hasta isimleri değil; aynı zamanda, alternatif olarak, hastalıktan etkilenen kişi yerine yatıya kalan yakın arkadaş veya akraba bilgilerine de ulaşılmaktadır. Örneğin, ödemden şikâyetçi olan Lakedaimonlu

⁵⁷³ Akın, *a.g.e.*, s. 45.

⁵⁷⁴ Feridun Nafiz Uzlu, *Genel Tıp Tarihi*, Ankara Üniversitesi, Ankara, 1958, s. 40.

⁵⁷⁵ Bayat, *a.g.e.*, s. 106.

⁵⁷⁶ *a.g.e.*, s. 107.

⁵⁷⁷ “Abaton” veya “Adyton”

⁵⁷⁸ Georgia Petridou, “Becoming a Doctor, Becoming a God Religion and Medicine in Aelius Aristides’ Hieroi Logoi”, *Religion and Illness*, (Ed. Annette Weissenrieder, Gregor Etzelmüller), Cascade Books, 2016, s. 296.

Arata vakasında olduğu gibi: Arata'nın annesi tapınağa giderek uykuya kızı adına yatmış ve kızının kafasını kesip başarılı bir biçimde hastalığı tedavi ettiği bir rüya görmüştür ve dönüşünde ise kızı iyileşmiştir.⁵⁷⁹

Kaynaklar bol olmasına rağmen hepsi tanrıları ve yaptıklarını övme bakış açısıyla yazılmıştır. Bunlar stellerde yer almaktadır. Bu stellerdeki yazılar bolca faydalı bilgiler içermesine rağmen, gerçek tedavi tariflerinin tarafsız biçimde olduğu düşünülemez. Edebi eserler ise ne sıradan halkın eserlerinden daha fazla objektif; ne de sayıca azdır. Örneğin; Aristophanes'in (MÖ 448-380) oyunu "*Plutus*" tapınak ritüellerinin detaylarının başlıca edebi kaynağıdır. Ancak Aristophanes, bir güldürü yazarıydı ve onun tapınak ritüelleri hakkındaki yazıları tam olarak doğru varsayılamayacağı düşünülmektedir.⁵⁸⁰

Asklepios Kültü içerisindeki tapınakların hemen hemen hepsinin "Lex Sacra" adı verilen kutsal metin yasaları bulunmaktaydı. Bunlar tapınakların iç işleri, ayinlerin kimler tarafından nasıl hangi koşullarda düzenleneceğini anlatan yasalardı. Bu kutsal kanunlara göre ritüeller düzenleniyordu. Asklepios'a gelen "hacıların" bazen abaton'a girmeleri uyumaları bazen de buradan çıkmaları gerekiyordu. Üç yuvarlak adak kekinden bir tanesi tapınak uykusu odaları içerisinde; diğerleri ise "*Tyche*" ve "*Mnemosyn*" adlı tanrılar için inşa edilmiş avlu içindeki altarlarda yakılmalıydı. Yazıtlar tarif etmektedir ki bu ritüeller akşam saatlerinde yapılmaktaydı. Kesin bir zaman dilimi tarif etmemekle beraber, ancak; rahiplerin tapınak uykusu saatine karar verdiklerine dair yeterli edebi kaynak bulunmaktadır.⁵⁸¹

Bu bilgiler, Pergamon'daki Asklepios Kültü'nün kutsal yasalarına aittir. MS II. yüzyıla ait, kült görevlisi bir kişi tarafından Asklepios'a adanan, Helenistik Dönem'e ait bir belge sayesinde öğrenilmektedir. Metin, Pergamon'daki ritüelleri ve bu eski kutsal yolculuğunu anlama bakımından önemli olarak değerlendirilmektedir.⁵⁸²

⁵⁷⁹ Petridou, *a.g.e.*, s. 296.

⁵⁸⁰ Stam Henderikus&Nicholas Spanos, "The Asclepian Dream Healings And Hypnosis: A Critique", *The International Journal Of Clinical And Experimental Hypnosis*, 198, Sayı XXX, s. 10.

⁵⁸¹ Stephen P. Ahearne-Kroll, "Mnemosyne at the Asklepieia", *Classical Philology*, Vol. 109, No. 2, 2014, s. 101; Wörrle, M. 1969, Die Lex Sacra von der Hallenstrasse (Inv. 1965, 20).

⁵⁸² Melfi, *a.g.e.*, 2016, s. 105.

Pergamon Asklepieionundaki yeni bulunmuş bir Lex Sacra'ya göre, tapınağa girmek isteyenler eğer bir cenazeye, yeni doğmuş ya da düşük yapmış birine ziyarete gittiyse tapınağa girmek için en az iki gün beklemek zorundadır. Arınmak için de; “*baş üzerinden su dökerek yıkanma*” ritüeli tarif edilmektedir.⁵⁸³

Lex Sacra göre; Pergamon Asklepieionunda hayvan kurban etmeksizin rüya ile tedavi yapıldığını göstermektedir. İlk olarak Apollon'a kurban verilirdi. Zeytin yapraklarından yapılan çelenkler Asklepios'a kurban verileceğini ima ederken önce adak kekleri sunulur ardından kurban verilirdi.⁵⁸⁴

Pausanias'ın aktarımına göre, Pergamon kenti Asklepios Tapınağı “Caicus”(Bakırçay) üzerine kurulmuş olup sadece önceden yıkanmış olanların tapınağa girmesine izin verilmekteydi.⁵⁸⁵

Epidaurus'ta bulunan Porphyros'a ait yazıtında da “*Güzel kokulu tapınağa giren herkes saf olmalıdır; sağlık ilahi düşüncelere dalmaktır.*” sözleri abaton bölümüne girmeden önce temizliğin amacı açıklamaktadır. Bu bağlamda Bergama Asklepieionun'da yıkanma ve içme amaçlı üç havuz ya da çeşme yapılmıştır. Bu havuzların suyunun kutsal kaynaktan geldiğine inanılmıştır.⁵⁸⁶

Pergamon Kenti Asklepieionunda uygulanan rüya tedavisinde önemli bir husus da beslenmeydi ve belli başlı şeylerden kaçınarak tapınak uykusu için nitelikli olmak gerekirdi ve bunun için şu bir dizi aktivitede bulunulurdu. Bunlar ise; Adak kekleri taşımak, altarlarda durmak, abaton odasına girip çıkmak, yakındaki çeşmelerde tanrılar için libasyonlar düzenlemek, daha sonra ise tapınak uykusu eylemi için tekrar bölgeye girmek; ertesi sabah ise uyunan “*klinea*” adlı döşek üzerine bir çelenk bırakmak ve belki tanrıdan ek talepler için ilaveten bir domuzun kurban edilmesi idi.⁵⁸⁷ Eğer tedavi edici bir rüya görülmüş ise tanrıya şükranlar sunulmalıydı. Bunlar tanrıyla

⁵⁸³ Ehrenheim, *a.g.e.*, s. 23.

⁵⁸⁴ *a.g.e.*, s. 67.

⁵⁸⁵ Paus, V.13.3.; Freya Burford, *Greco-Roman Healing Miracles*, Master's Degree, University of Kent, 2017, s. 23.

⁵⁸⁶ Sevimli, *a.g.e.*, s.44

⁵⁸⁷ Okay, *a.g.e.*, s. 97.

paylaşılan bir yemek, adak hayvanları, ilahiler, para, çelenk veya iyileşen beden kısmından bir parça şeklinde olurdu.⁵⁸⁸

3.8.ASKLEPIEION ADAKLARI

Asklepieionlara danışmaya giden kişilerin inkübasyon sürecinde yaptığı bir takım adak türleri bulunmaktadır:⁵⁸⁹

1. *İnkübasyon öncesi hayvan adakları*
2. *İnkübasyon öncesi rastgele sunulan, farklı adaklar*
3. *Kek şeklindeki adaklar*

Asklepieionlara gelen hastaların inkübasyon sürecinde Klasik ya da Helenistik Dönem’de, hayvan kurban ettiğine dair bir adak kalıntısı ya da yazılı bir tanıklık bulunmamaktadır. Ancak MÖ IV. yüzyıla ait Oropos’tan bir rölyef bir aileyi “bir domuz ve öküz” kurban ederken tasvir etmektedir.⁵⁹⁰

MS II. yüzyılda yaşamış yazar Pausanias, Oropos’taki Amphiaraios kâhinine şifalanmak için danışmaya gelenlerin önce arınarak tanrıya adaklar vermeleri gerektiğini yazmaktadır. Ayrıca Amphiaraios’a ait altının 5 köşesi farklı tanrılara ayrılmış olup bunlara da adaklar istenmektedir. Bu isimler arasında “Zeus”, Paion sıfatıyla “Apollon”; ölümlü kahramanlar ve eşleri; tanrıça “Hestia”, “Hermes”, “Amphiaraios” ve oğlu şifacı kahraman “Amphilokhos”, “Aphrodite”, “Panakeia”, “Iaso”, “Hygieia”, “Athena Paion” ve “Pan” bulunmaktadır. Bir öküz altardaki bu tanrılara, diğeri ise “Amphiaraios” için kurban edilmektedir.⁵⁹¹

Öküz ve domuz kurban edilmesinin sebebi konusunda farklı fikirler ortaya atılmıştır. İnkübasyon ritüeline katılan kişiye öküzün postunun, uykudayken döşek olabileceği iddia edilmiştir. Domuzun ise sadece adak amaçlı kullanıldığı düşünülmektedir.⁵⁹²

⁵⁸⁸ Edelstein, *a.g.e.*, 1945, 1:296-306.

⁵⁸⁹ Ehrenheim, *a.g.e.*, ss. 45-70.

⁵⁹⁰ Athens, National Archaeological Museum 1395.; Ehrenheim, *a.g.e.*, s. 37.

⁵⁹¹ Paus. 1.34.3-5; Ehrenheim, *a.g.e.*, s. 38.

⁵⁹² *IOropos* 277.30-31 = IG VII 235.30-31; *IOropos* 278.; Ehrenheim, *a.g.e.*, s. 38.

MÖ 300 civarında Epidauros ve Triikka kentlerinde ilk Asklepieion kurulmadan önce de hayvan kurbanı edilmektedir. Bu kurbanın, tanrı “Apollon Maleatas” adına yapıldığı ve tapınağın “*adyton*” adlı uyku bölümüne girmeden önce uygulandığı bilinmektedir. Apollon’un oğlu şifacı Asklepios’a da bu dönemde aynı zamanda kurban verildiği muhtemeldir.⁵⁹³

Eski Yunan’da herhangi bir kültün din görevlileri hayvan kurbanı gerçekleştirirmeden önce daire biçiminde altar etrafında sıralanmaktaydılar. Aynı durum Asklepios için de geçerlidir. Atina Asklepieion’unda bulunan bir rölyef hayvan adağını tasvir etmektedir.⁵⁹⁴

Atina Asklepieion’unda kek adaklarına dair bilgiler edinilebilmektedir. Burada bulunan bir rölyefte Asklepios’a tapınan kimseler ellerinde “*kanoun*” adı verilen bir ritüel sepeti taşıyan hizmetçiyle beraber tasvir edilmiştir. Muhtemelen bu ayin sepetinin içerisinde adanacak kekler bulunmaktaydı. Rölyefin kırık bölümünde bir hayvan kurban yoktur; yerine, kült masasının üzerine meyveleri ve bu adak keklerini yerleştiren insanlar tasvir edildiği düşünülmektedir.⁵⁹⁵

Bu mucizevi tedavinin gerçekleşebilmesi için, örneğin; Pergamon’da toplu kurban şöenlerinde tapınak, görkemli bir şekilde süsleniyor ve altarlara Asklepios ile kızı tanrıça Hygieia’nın figürleriyle bezenerek adakların konulması maksatlı masalar yerleştiriliyordu.⁵⁹⁶

Asklepios Kültü gibi şifa ile ilgili kültürlerde masalar üzerinde sunular yapılması olağan bir durumdu. Bunun nedeni üzerine ortaya atılan görüşlerden biri ise şudur: İlahi varlığın iyileştirmek için olay yerine gelmesi bu adaklarla sağlanıyordu.⁵⁹⁷

Asklepieionlarda sunulan adaklar çeşit çeşitti. Bergama Asklepieionu’nda genelde “zeytin dallarıyla süslenmiş koyun veya horoz”, Atina’da ise “adak çörekleri” sunulurdu.⁵⁹⁸

⁵⁹³ IG IV2,1 128.3.29-31; Epidaurian iama B 18(38).

⁵⁹⁴ Ehrenheim, *a.g.e.*, s. 60.

⁵⁹⁵ Athens, N.M. 1335, Gilberg, *a.g.e.*, s. 250.

⁵⁹⁶ Sayram, *a.g.e.*, s. 71.

⁵⁹⁷ *a.g.e.*, s. 71.

⁵⁹⁸ Bayat, *a.g.e.*, s. 107.

Asklepios’a sunulan bir adak türü de “*anatomik adaklar*” idi. Anatomik adaklar iyileşen organın sembolik olarak bölümünün taştan, terrakotadan, ahşap veya mermerden yontulmasıyla yapılıyordu. Bu anatomik adaklar vücudun iyileşen kısmına karşı bir minnettarlık simgesi olarak Asklepios’a veriliyordu. (Şekil 4.19a. ve Şekil 4.19b.)⁵⁹⁹

Asklepios’un hatrına bırakılan bu anatomik adakların temaları arasında “*kanama*”, “*aşırı travma*” gibi durumlar pek görülmemektedir. Asklepieionlardaki adanan anatomik adaklar, Girit Minoa dönemindekilere benzemekte olup ancak sonraki dönemde yapılanlar boyutça daha büyüktü. Anatomik adakların tümü asılmak için yapılmamıştır. Bazıları tören masalarının üzerine konulmak için yapılmaktaydı. Masalar için yapılanlar terrakotadan olanlar olup bunlar ayin masaların üstlerine yerleştiriliyordu.⁶⁰⁰

Anatomik adakların verilmesinin altında yatan nedenler ise şunlardı:⁶⁰¹

Adak için sembolik de olsa bir ayırma işlemi yapılıyordu. Vücudun bir parçasını ayırma işlemi hastalığın o bölgeden uzaklaştırılması anlamına gelmekteydi. İlk Çağ’da vücut bütüncül bir varlık olarak görülmemekteydi. İnsan vücudunun organların parça parça toplamından oluştuğu düşünülmekteydi Bu nedenle vücutta hastalığın bulunduğu bölgenin spesifik hale getirilmesi, adağı bağışlayan kişinin isminin zikredilmesi tedaviyi bölgeselleştirerek tedavi edilecek yeri göstermede yardımcı oluyordu. Bu sayede mucizevi tedavi gerçekleşmekteydi.

Bu tasvirler sadece Asklepios kültüne has değildi. Günümüze kadar ulaşan en erken hastalık tasviri, Girit Minos Medeniyeti döneminden kalma fil hastalığı olan bir kadın bacağı figürüdür. Travmanın en eski tasviri ise MÖ 1500’lü yıllara ait

⁵⁹⁹Steven M. Oberhelman, “Inscribing Votive Offerings and Tamata: Narratives, Artefacts, Asklepios and Panagia Megalochari”, *Athens Journal of Humanities & Arts*, Volume 7, Issue 1, s. 17.

⁶⁰⁰Christine Morris and Alan Peatfield, “Health and Healing on Cretan Bronze Age Peak Sanctuaries”, *Medicine and Healing in the Ancient Mediterranean World*, (Ed. Demetrios Michaelides), Oxbow Books Oxford, 2014, s. 61.

⁶⁰¹Lindsay R. Morehouse, “Dismemberment and Devotion: Anatomical Votive Dedication in Italian Popular Religion”, *Classics Honors Projects*, Paper 17, 2012, s. 34.

Santorini’de bulunan bir freskte görülmektedir. Genç bir kız dans ederken ayağı ile taşa basmakta ve sol ayağındaki kanamadan endişe etmektedir.⁶⁰²

Bunun haricinde çeşitli cücelik semptomlarını gösteren, gözlerde körlük ve şaşılık, baş kısmında saç kıran hastalık figürleri de bulunmaktadır. Tüm bunların ışığında İlk Çağ Dünyasının insanının da hastalıklar konusunda hayli endişeli olduğu ve gözlemde bulunduğu ortaya çıkmaktadır.⁶⁰³

Bu anatomik adakların ışığında, Asklepieionlardaki tapınakların her birinin vücudun belli bölgelerinde tedavi üzerine yoğunlaştığı konusunda bazı tezler öne sürülmüştür. Örneğin; “*Korinth kentinde*” yer alan tapınakta “*göğüs, kollar ve bacakları*” tasvir eden anatomik şekilli adaklar fazlaca bulunmuştur. Bu durum, tapınağın “*kollar, bacaklar ve göğüs bölgesi*” konusunda uzmanlaştığı fikrinin öne sürülmesine neden olmuştur.⁶⁰⁴

Buna örnek olarak Korinth’te bulunan merkezde “*125 adet insan eli*”, “*38 adet insan bacağı*”, “*65 kadın göğsü*”, “*35 erkek organı*”, “*17 kadın başı*”, “*4 erkek başı*”, “*3 erkek gövdesi*”, “*5 insan kulağı*”, “*3 insan gözü*” ve “*1 adet dili*” temsil eden ve bu organlara benzeyen anatomik adak bulunmuştur.⁶⁰⁵

Anatomik adaklar çerçevesinde göz hastalıkları, Atina’daki tapınağın başlıca ilgi ve uzmanlık alanı olabilme ihtimalindedir. Bulunan adakların “yüzde 40’ı” ve bunların içinde de “sayıca 154’ü göz” biçimindedir. Korinth bölgesinin ise; “*kol, bacaklar ve zührevi*” hastalıklarda uzmanlaştığı ortaya atılırken benzer şekilde anatomik adakların belli organlarca sayıca çokluğu nedeniyle Atina Asklepieion’un da göz ile ilgilendiği düşünülmektedir. Ayrıca çıkan adaklara bakılarak denilebilir ki; baş ile ilgili hastalıkların bütünü Asklepieionların hepsinin ortak noktası olup ilgi alanındadır. Atina’da “*154 göz*”, “*25 kulak*”, “*17 yüz*” biçimde adak ortaya

⁶⁰² Stefanos Geroulanos, “Ancient Greek Votives, Vases and Stelae Depicting Medical Diseases”, *Medicine and Healing in the Ancient Mediterranean World*, (Ed. Demetrios Michaelides), Oxbow Books, Oxford, 2014, ss. 23-29.

⁶⁰³ Geroulanos, *a.g.e.*, ss. 23-29.

⁶⁰⁴ Burford, *a.g.e.*, s. 19.

⁶⁰⁵ K. Laios, G. Tsoucalas, M. Karamanou & G. Androutsos, “The Medical–Religious Practice of Votive Offerings and the Representation of a Unique Pathognomonic One Inside the Asclepieion of Corinth”, *Journal of Religion and Health*, 54(2) 2013, s. 7.

çıkarılmıştır. Korinth'teki kadar görülme de “erkek ve kadınlık organları” da bulunmaktadır.⁶⁰⁶

3.9.ASKLEPIEION YAZITLARI

Eski Yunan'da “*inkübasyon*” hakkında en iyi şekilde bilgi edinebildiğimiz kaynaklar “*iamata*” adı verilen yazıtlardır. Bunların sayısı, 4 adet olup “stel” biçimindeki bu yazıtların MÖ IV. yüzyıla ait olduğu düşünülmektedir. Bu stellerdeki yazıtların, Epidauros Asklepieion'unda bulunan din görevlileri tarafından stellere aktarıldığı ortaya atılmıştır. Bu stellerin Epidauros inkubasyon hikâyelerine ait bir derleme olduğu bilinmektedir.⁶⁰⁷

“*Iamata*” adı verilen bu yazıtlar sadece kültün popülaritesini göstermekle kalmamakta aynı zamanda bölgenin de prestijini anlatmaktadır. “*Iamata*” gelen hastaların da psikolojik olarak hazırlanmasını sağlamakta önemli bir rol oynamaktaydı.⁶⁰⁸

Epidauros Asklepieion'undaki bu hikâyelerin yer aldığı ufak tefek yazılar ise, *iamata*'dan daha eski olup MÖ V. yüzyıla dayanmaktadır. Şifa içeren kayıtlara arasında yalnızca “Epidauros” yoktur aynı zamanda Girit'teki “*Lebena*”⁶⁰⁹ da bulunmaktadır. “*Iamata*” yazıtlarının hastaların adakları, duaları ve şükranları içerdiği bilinmektedir. Ancak bu yazıtların rahiplerce kaleme alınması ve inkubasyonun şifalı olup olmadığının bilinmemesi nedeniyle tarihi gerçekleri yansıttığı şüphelidir.⁶¹⁰

Adak masalarının ve ziyafetlerin anlatımlarının “*iamata*” içerisinde yer aldıkları bilinmektedir. Bu anlatımla yapılmak istenen şey ise, “bilimsel tıp” ve “mucize işçiliği” arasında bir ilişki kurarak sıradan bir hekimin yapamayacağı şeyi

⁶⁰⁶ Oberhelman, *a.g.e.*, ss. 50-54.

⁶⁰⁷ Ehrenheim, *a.g.e.*, ss. 16-17.

⁶⁰⁸ Lynn R. LiDonnici, “Compositional Background of the Epidaurian 'Iamata'”, *The American Journal of Philology* 113, No. 1, 1992, ss. 27-28. ; Monika Błażkiewicz, “Healing dreams at Epidauros: Analysis and interpretation of the Epidaurian *iamata*”, *Miscellanea Anthropologica et Sociologica*, No.15 (4), 2014, ss. 60-61.

⁶⁰⁹ *ICr.*, 1.17.8-20. Girit'teki kayıt MÖ II. ve I. yüzyıla dayanmaktadır.

⁶¹⁰ Ehrenheim, *a.g.e.*, s. 16.

Asklepios'un yaptığını göstermekti. Bu da bir tür “Asklepios Kültü” ve “Asklepieionlar” hakkında propagandaydı.⁶¹¹

MÖ 63- MS 23 yılları arasında yaşamış olan coğrafyacı Strabon, “Epidauros”, “Kos” ve “Triikka” yörelerindeki tapınaklarda adaklar hakkında bilgilerin yazıldığı tabletlerin bolluğundan bahsetmiştir.⁶¹²

MÖ 350’de Piraeus’taki Asklepieion’daki bir rölyefte hastayı uyurken tedavi eden tanrı Asklepios görülmektedir. Hastayı iyileştirirken elini boynuna ve sırtına koyarken görülmekte ve kızı Hygenia de arkasında eşlik etmektedir. Sol tarafta da hasta kişinin yakınları beklemektedir. Yakınlarının da ellerinde bir şeyler taşıdıkları ve onların da tanrıya yalvardıkları düşünülmektedir.⁶¹³

Bir yazıtta inkubasyonda uyunan abaton bölümünde “*Aischines*” adında bir adam meraklılığı yüzünden cezalandırılır. Hastalardan biri abatonda uyuyakaldığında “*Aischines*” adındaki bu adam bir ağaca tırmanır ve “abaton” içine bakmaya çalışır. O sırada dengesini kaybederek kutsal bir bölüm olan abatonun dikenli çitlerinin üzerine düşer ve kör olur. Abatona getirilerek uykuya yatılır ve gözleri iyileştirilir. Bu yazı, hem bir iyileşme mucizesi anlatmakta hem de abatona hastanın dışında kimsenin girmemesi gerektiği konusunda bizi bilgilendirmektedir.⁶¹⁴

Asklepieionlardaki yazıtlardan giriş ücretleri ve vergilerini de öğrenebilmekteyiz. Bu ücretler Eski Yunan önemli bir gelir kaynağıydı. Bu merkezlerde inkübasyon başlatılmadan önce ödeme yapıldığına dair kayıtlı bilgiler bulunmaktadır. Bu ödeme ile tanrı Asklepios’un yardımı alınabiliyordu.⁶¹⁵

“*Eparche*” adı verilen ücret Asklepieionlara ödenmekteydi. Buna bir örnek Atina Asklepieion’udur. MÖ 340’lara ait bir yazıtta Atina’daki merkezdeki ödeme için “*Asklepios için 1 drahmi*” cümlesi geçmekteydi.⁶¹⁶

⁶¹¹ Clarisse Prêtre, “The Epidaurian Iamata: The first ‘Court of Miracles’?”, *Recognizing Miracles in Antiquity and Beyond*, Ed. Maria Gerolemou), Berlin, Boston: De Gruyter, 2018, ss. 17-18.

⁶¹² Strabo, VIII.6.15.

⁶¹³ Błażkiewicz, *a.g.e.*, s. 61.

⁶¹⁴ A 11, akt. LiDonnici, *a.g.e.*, s. 95.; Błażkiewicz, *a.g.e.* s. 62.

⁶¹⁵ Ehrenheim, *a.g.e.*, s. 41.

⁶¹⁶ B.D. Meritt, “Greek inscriptions”, *Hesperia*, 5:3, 1936, s. 401., no. 10; Ehrenheim, *a.g.e.*, s. 41.

Asklepios adına “yavru bir domuzun parçaları” ve “3 obol değerindeki para” rahiplere ücret olarak ödeniyordu. Bu para, “thesauros” adı verilen para kutuları getirilerek içerisine konuluyordu. İkinci kez gelecek olursa danışan kişi, yine bir domuz yavrusu kurban ediliyor, rüya ile tedavi olmak için gelenler “enkoimeterion” adı verilen yatakhaneye girmeden önce bekletiliyordu. Adak kekleri vermeleri isteniyor ve 3 obol miktarındaki bir ücret tekrar ödeniyordu.⁶¹⁷

Dini yönden saflık ve temizlik genellikle kadim dinlerde fakat bilhassa Asklepios Kültü için çok önemliydi. Tapınakların girişlerinde kirliliğe karşı temizliği, saflığı korumak amacıyla kuyular açılmaktaydı. Bununla ilgili ilk yazıt, MÖ IV-III. veya II. yüzyıla tarihlendirilmiş olup, bugünkü Libya’nın doğusundaki Kyrenaica Bölgesinde yer alan Balagrae kentinden gelmektedir. Bu Asklepieion MS 117-138 yılları arasında hüküm süren İmparator Hadrianus’un zamanında inşa edilmişti. Bu yazıda saflıkla ilgili bu yazı yer almaktadır:⁶¹⁸

“Tapınağı yurt edinecek olanlar (....)

Onlar girmeliler(.....)

(Onlar)arınmış ve temiz olmalı üç gün boyunca....

Ve arınmayı ihmal etmiş olanlar acının yükünü hafifletmede başarısız olurlar...”

Metin çok kısa ve parça parça olmasına rağmen Asklepios Kültünde arınmaya verilen önemi yansıtmaları açısından göz alıcıdır. Bu kutsal kanuna göre, arınmaya gereken önemi vermeyen inananlar iyileşemeyecektir. Ancak, kanun burada arınmanın nasıl kazanılacağı ya da ne koşullarda olması gerektiğinden söz etmemektedir.⁶¹⁹

Kutsal kanun kıyaslaması açısından ise Pergamon’daki kutsal kanunlar Balagrae kentindekinden daha ayrıntılıdır. Bunun sebebinin ise Pergamon’a

⁶¹⁷ E. Lupa, *Greek Sacred Law: A Collection of New Documents (NGSL)*, Religions in the Graeco-Roman World, 152, Leiden & Boston 2004, s. 247.

⁶¹⁸ Van der Ploeg, *a.g.e.*, s. 75.

⁶¹⁹ Van der Ploeg, *a.g.e.*, ss. 74-75.

başvuranların çokluğu ve daha uzak yerlerden geliyor olmaları ihtimali iddiası bulunmaktadır.⁶²⁰

Bu kutsal kanun (12-14 satırlık) içeri girmek için gerekli ön şartlara sahipti ki; bunlar arasında, Pergamon kentindeki Asklepios'dan ricacı olan ve rüya tedavisi için gelenlerin “keçi eti”, “peynir” ve “cinsellik” gibi bazı şeylerden kaçınması gerekiyordu. Epidauros Kenti kökenli Asklepios mitinden yol çıkılarak Asklepios'un annesi Koronis tarafından Kynortion Dağına terk edildikten sonra bir çoban ve keçi tarafından beslendiğine inanılmakta ve buna hürmeten keçi eti yasağı görülmekteydi.⁶²¹

Pergamon Asklepieionunda bulunan yazıtların bir kısmı Bergama Müzesine alınmış olup bir kısmı da alanda yer almaktadır. Sağlığına kavuşanların bıraktığı ya da kavuşmak için yaptırdığı Asklepios'a adanan minnet maksatlı yazıtlar bulunmaktadır. Dönemin tanınan devlet adamları adına olan yazıtlar da bulunmakta olup genelde Pergamonlu kimseler tarafından yaptırılmıştır. Ayrıca “Bithynia”, “İskenderiye”, “Roma” gibi farklı bölgelerden de insanlar bulunmaktadır.⁶²²

Bunlar arasında rüyalar ile ilgili şifa bulanların anlatımları da mevcuttur. “*Başrahip Euthydemos*” tarafından “Artemis”, “Apollon” ve “Leto” adına sunulmuş rüya için bir altar, Romalı senatör “*Iulus Nabus*” tarafından yine rüya için sunulmuş beyaz mermer bir altar, Asklepiades tarafından bütün tanrıları adına yaptırılmış rüya için bir altar yer almaktadır. Ayrıca “*Oneso*”, “*Likinus*”, “*Leukios Albinious*” adında İskenderiye'den bir Romalı, Pergamonlu “*Attalos oğlu Attalos*”, “*Sextus Nonii*”, Demestrios oğlu Menestratos, Aemilius Sabinus (Romalı tüccar), Bithynia Nikea'dan “*Menethus*”, “*Epiktetis*” adında Pergamon Asklepieion'unda bir rahibe gibi isimler de Asklepios adına yazıtlar yaptırarak bunları geride bırakmışlardır.⁶²³

⁶²⁰A Hoffman, “The Roman Remodelling Of The Asklepieion in Pergamon: Citadel of The Gods (Ed. H. Koester.), *Archaeological Record Literary Description, And Religious Development*, 1998, s. 47.

⁶²¹ Keçiler Apollo'nun En Meşhur Adak Hayvanlarıydı Ve Apollo'nun Delos'taki Altarı Keçiyoynuzundan Yapılmaydı. Pausanias II.26.4; Lupu, *a.g.e.*, s. 273.

⁶²² Tamer Akça, *Bergama Asklepieionunun Tıbbi Bir Bakış Açısıyla Değerlendirilmesi*, Çukurova Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, Adana, 2013, s. 63.

⁶²³ *a.g.e.*, ss. 66-70.

Asklepios tapınaklarında yürütülen ritüel ve tedavileri içeren bulgular iki kaynaktan gelmektedir. Bunlar ilki edebi metinler dönemin eserleri veya oyunlardaki ifadeler olup diğeri ise tapınak civarında yer alan steller üzerindeki kitabelerdir. “*Edebi kaynaklar*” üst sınıfın ürünleriyken, “*stellerde yer alan yazılar*” ise sıradan halk tabakasından geldiği kabul edilmektedir.⁶²⁴

Bu yazıtların dışında Pergamon Asklepieion’un dünyaya yayılmasında ve iz bırakmasında rol oynayan iki önemli isim bulunmaktadır. Bunlar döneminin önemli bir hatibi olan “*Aelius Aristides*” ve kendinden sonraki tıp otoritelerini de etkileyen Pergamon’da görev almış hekim “*Galenos*”tur.

Görüldüğü üzere Asklepios tapınaklarında bulunan anatomik adaklar Akdeniz Dünyasındaki tapınakların birçoğu gibi sağlık açısından kanıt olarak önemli bir rol oynamaktadır. Çoğu tanrının şifa verme gücüne sahip olduğu düşünüldüğü için bu tapınakların yolu tutulmaktadır. Tapınaklardan bulunan bu buluntular kült merkezlerinin nasıl çalıştığına ve hangi konularda uzman olduğuna dair izler bulundurmaktadır.

3.9.1. ASKLEPIOS KÜLTÜ ve AELIUS ARISTIDES

Asklepios’un hastaları ardında çok az yazılı kayıt bırakmış olup bunlar genelde kısa ve subjektif örneklerdir. Bunların arasında hastalara ait uyku tedavisi sırasında görmüş olduğu rüyaları anlatan ve minnet duygularını ifade eden eserler bulunmaktadır.⁶²⁵

Bunlardan en önemlisi de MS 117-181 yılları arasında yaşamış hatip “*Aelius Aristides*” tarafından kaleme alınan “*Hieroi logoi-Kutsal Konuşmalar*” adlı eserdir. Bu tarz örnekler, Hristiyan mucize kayıtlarında da görülebilmekte olup bunlar pagan kalıntılarıdır.⁶²⁶

Tam adı “*Publius Aelius Aristides Theodorus*” olan “*Aristides*” MS 117’de Pergamon Kenti yakınlarındaki Hadrianouthera-Balıkesir civarında doğmuştur. Bölgenin tanınan toprak sahiplerinden birisi olan babası, aynı zamanda civarda

⁶²⁴ Edelstein, *a.g.e.*, 1945, s. 249.

⁶²⁵ Florian Steger, “Aristides, Patient of Asclepius in Pergamum”, (Ed. Mohr Siebeck), *In Praise of Asclepius*, 2016, s. 129.

⁶²⁶ *a.g.e.*, s. 129.

bulunan bir Zeus tapınağının da rahibidir. Smyrna Kentinin vatandaşı olan ailesi, MS 123 yılında bir imtiyazla Roma vatandaşlığını da almıştır. Bundan dolayı aile Hadrianus'un ön adı olan Aelius'u da kullanmıştır.(resim) ⁶²⁷

Babasının ekonomik durumunun iyi olması sayesinde iyi bir eğitim alma şansına sahip olmuştur. Homeros, Pindaros, Platon gibi önemli isimlere ve eserlerine ilgi duymuştur. Aristides, sadece kendi ailesinin katkılarıyla okumamış ve aynı zamanda hamiliğini yapan farklı ailelerden de destek görmüştür. ⁶²⁸

Aristides, “*Epagathus*” isimli kişinin rüyalar yoluyla ilahi varlıklarla iletişim kurmasını öğrettiğini dile getirmiştir. ⁶²⁹

Aristides, daha sonraları filozof İmparator Marcus Aurelius'un hocası olan Kotiaion'lu (Kütahya) Alexander'dan eğitim alabilmiştir. ⁶³⁰

Pergamon'da tanrı Asklepios, hayatın her alanında söz sahibi olan kurtarıcı bir kimliğine bürünmüştü. Bu tespit, dönemin hatibi Aelius Aristides'e aittir. Bir dönem Pergamon'da istirahate çekilmiş olan yazar P. Aelius Aristides'in eserinde açık bir biçimde gözler önüne serilmektedir. Aristides, “*Hieroi logoi-Kutsal Konuşmalar*” adlı eserinde sık sık kurtarıcısı Asklepios'la girdiği hayali diyalogları anlatmaktadır. ⁶³¹

Aristides'in ilk nesir methiyeleri Mısır'a yaptığı ziyaret sırasında tanrı Serapis için kaleme almıştır. ⁶³²

“*Serapis, yaz mevsiminde Nil nehrini getirir, kışın geri götürür; Mısır topraklarındaki kırk adet mabedi ve diğer tüm tapınakları süsleyip korur.*”

Aristides, eğitim amaçlı Roma'ya yaptığı seyahatler sırasında nefes darlığı, kulak ağrısı, soğuk algınlığı gibi şikâyetlerle hastalanır. Hastalığına çare bulunmak için doktorlar vücuttan atılması gereken iltihabı “*elaterium-acı kavun*” içirerek atmaya

⁶²⁷ Turhan Kaçar, “Eskiçağda Tapınak Tıbbı: Bir Tedavi Yöntemi Olarak Aelius Aristides'in Rüyalari” *Toplumsal Tarih*, Sayı:170, Şubat 2008, s. 73.

⁶²⁸ a.g.e., s. 73.

⁶²⁹ Lineke Brink, *Aelius Aristides' Pilgrimages in the Hieroi Logoi*, Leiden University, Master's Degree, 2016, s. 14.

⁶³⁰ Wilamowitz-Moellendorf, U, Von Der Rhetor Aristides, *Sitzungsberichte Der Preussischen Akademie Der Wissenschaften*, 1925, ss. 333-53.

⁶³¹ W. Jürgen Riethmüller, *Anadolu'da Helenistik Bir Başkent: Pergamon*, Ed. Pirson Felix, Scholl Andreas, İstanbul, Yapı Kredi Kültür Sanat, 2014, s. 493.

⁶³² Parker, a.g.e, s. 86.

çalışmışlar ve nefes darlığını azaltmak için kasıklarına kadar kesikler açmışlardır. Eski Mısır kökenli şifa tanrısı Serapis'ten derman ararken ve Symrna Kenti yakınlarındaki Agamemnon kaplıcalarında tanrı Asklepios'u rüyasında görmeye başlamıştır.⁶³³

Tanrı Asklepios kendisine ilk defa burada görünmüştür. Asklepios'un, Aristides'e çok farklı formlarda gözükmektedir: Bunlar arasında şu şekiller bulunmaktadır:⁶³⁴

1.Apollon, Athena gibi tanrılar olarak gözümele beraber tapınak ziyaretçilerinden birisi bir konsül gibi sıradan insanlar da bulunmaktadır.

2.Telesphoros, Serapis gibi tanrılar; Platon, Hermes, Demesthones, Lysias, Sophokles gibi filozoflar ve hatta İmparator Hadrianus gibi birçok kişi de yer almaktadır.

Aristides'in anlatımlarında yer alanlara göre, Pergamon'daki rüyalar ve bunların kayıt altına alınması tedavinin ana konusudur. 100 adetten fazla rüyadan bahseden hatip, bunların fizyolojik ve psikolojik olarak onu tedavi ettiğini dile getirmiştir. Aristides eseri *Hieroi Logoi* içinde, ele aldığı rüyaların öneminden bahsederken bu durumu şu şekilde getirmiştir:⁶³⁵

"...Ama eğer birisi tanrının bana nasıl davrandığını öğrenmek isterse; yazdığım rüya kayıtlarını araştırmanın vakti gelmiş demektir. Onlarda birçok şifalı sohbet, uzun söylev ve çok farklı konularda düz yazı ile kaleme alınmış mucizeler bulacaktır."

Aristides rüyalarla ilgili emri Asklepios'tan aldığını söyler: ⁶³⁶

"En başından beri tanrı bana rüyalarımı yazmamı emretti. Bu onun ilk emriydi."

Asklepios, Aristides'e tedavi olması için bir takım yollar önermektedir. Onun banyo yapmasını, istifra etmesini, lavman uygulamasını, kendi kanını akıtmasını ve

⁶³³ Kaçar, *a.g.e.*, ss. 73-74.

⁶³⁴ Tamer Akça ve İlter Uzel, "Tıbbi Bakış Açısıyla Bergama Asklepicionu'ndaki Tedavi Uygulamaları", *II. Uluslararası Bergama Sempozyumu*, 9-10 Mayıs 2013, s. 178.

⁶³⁵ Steger, *a.g.e.*, s. 138.

⁶³⁶ Kilborne, *a.g.e.*, 486; Ayrıca Bknz. Charles, Behr, A, *Aelius Aristides And The Sacred Tales*, Amsterdam, 1968.

farklı Asklepionlara kutsal yolculuklar yapmasını emreder. Kasığındaki tümörün ameliyatla alınmasını ve ölümünün doktorlarca yakın olduğunu tespit edildiğini duyar duymaz yazar tanrının tavsiyesine uyar ve bu “*bahçıvanları*” dinlememesini öneren Asklepios’a bütün gücüyle kendini adar. Diğer hafif rahatsızlıkları yıllarca sürse de yazar gerçekten de birkaç ay sonra tümörden mucizevi bir biçimde kendi kendine kurtulur.⁶³⁷

Aristides, sadece tedavi olmakla kalmaz ve bu esinler sonucu tanrı Asklepios yazarın “*rüya arkadaşı*” durumuna gelir. Düş ziyaretlerini kaydettiği “*Hieroi Logoi-Kutsal Konuşmalar*” adlı eserinde Aristides, tanrısı Asklepios’u şu şekilde betimlemektedir.⁶³⁸

“(Tapınakta) ilk olarak her yanı ateşle parlayan üç başlı bir heykel görünür. Sonra tanrı Asklepios’a övgü ezgisi söylenirken biz inananlar başında dikiliriz ki; ben her zaman en öndeyimdir. İşte bu anda, bir keresinde; tanrı, dışarı çıkmamızı işaret etmişti. Bu yüzden diğerleri çıktılar ve ben de çıkmak için yöneldim ve tanrı eliyle kalmamı işaret etti. Ve ben diğerlerine tercih edilmenin onuru ve mertebesini hissettim. Bu duyguyla kıvançlı bir şekilde Asklepios’u tek “tanrı” olarak gördüğüm için “eşsiz tanrı” diye bağırdım. Fakat o, tanrı beni eşsiz görerek “O sensin” dedi.”

Aristides bu düşü şöyle yorumlar: “Tanrı Asklepios’un bu hareketi, benim için yaşamımdan daha değerliydi. Hastalıklar karşısında başka herhangi bir lütuf bundan daha değersiz kalırdı. Bu hareket beni daha güçlü ve yaşamaya istekli kıldı.”⁶³⁹

Rüyada tanrı Asklepios heykeli dile gelir ve bir lütuf hareketiyle Aristides’e işaret gönderir. Bu harekete tepki veren Aristides tanrının tekliğini ve ilahiliğini övme çabasıyla “bir olan” diyerek dile gelir. Fakat tanrı eşsiz olan kimseyi takipçisi Aristides saymaktadır. Ve bu durumu dile getirip “O sensin” demektedir. Bunun bir sonucu olarak tapınak uykusununda rüya görenle rüya tanrısının özdeşleşmiştir.⁶⁴⁰

⁶³⁷ a.g.e., 486; Ayrıca Bknz. Charles, Behr, A, *Aelius Aristides And The Sacred Tales*, Amsterdam, 1968.

⁶³⁸ Aristides, *The Sacred Tales*, 4.50 (Çevr. Behr, Complete Works 2:328)

⁶³⁹ Aristides, a.g.e. 4.51.

⁶⁴⁰ Miller, a.g.e. s. 67.

Aristides ve Asklepios ilişkisi kişisel boyutta gözükmesine rağmen döneminin bir simgesi olarak okunabilmektedir: Aristides hatipliğin toplumda gözde olduğu bir dönemde gayet başarılı bir hatiptir ve aynı dönemde Küçük Asya adıyla bilenen bölgede Asklepios Kültü yeni filizlenmektedir. Bu olgu, yükselen kültürel değerler bağlamında görülecek olan bir yeni trende işaret etmektedir.⁶⁴¹

Aristides'in bu eserinin çarpıtmalar ve metnin anlaşılamayan retorik tarzı nedeniyle inandırıcılığını azaldığı iddia edilmektedir. Bu nedenle birçok yazar Aristides'in anılarını psikolojik sorunlarının ürünü olarak görmektedir. Eserden yola çıkarak Aristides'in kişiliği analiz edildiğinde baskılanmış politik hırsları, Hristiyanlık tarzı kişisel bir din yaratma amacı, Asklepios'la özdeşleşmiş ideal baba figürünü ve Freudian bakış açısıyla histerik bir hipokondriak bir diğer deyişle hastalık hastası kişiye ait homoseksüel eğilimlerinin ifadesi, narsizm gibi görüşler öne sürülmektedir. Hastalık hastası Aristides'in "sağlığının kötü olmasından" "hoşnut olması" düşüncesi de bu fikirler arasındadır.⁶⁴²

Aristides'e göre ise; Asklepieion tapınağı "insanlığın ortak evi" olarak görülmelidir. Ve Aristides, "en güvenli bir liman" olarak görmekle kalmayıp herkesi kucaklayacak kapasitede olduğunu düşünmektedir. Tapınaktan ayrıldığında kendisini Tanrı'nın koruyucu kalkanından mahrum hissetmektedir. Aelius Aristides gerçek bir "henoteist"⁶⁴³ "diğer tanrıları reddetmeden tek bir tanrıya tutunan bir pagandır".⁶⁴⁴

"Zeus Serapis eşsizdir.", "Dionysos tektir." gibi ifadeleri Aristides'in henoteist bakış açısına örnek olarak gösterilebilmektedir. Politeist (çoktanrılı) tona sahip Aristides, sırasıyla bahsettiği her tanrıyı tek tek övmekte ve metnin bazı bölümleri henoteist bir hale dönüşmektedir.⁶⁴⁵

⁶⁴¹ Alexia Petsalis-Diomidis, *Truly Beyond Wonders: Aelius Aristides and the cult of Asklepios*, Oxford, 2010, s. 2.

⁶⁴² Akça ve Uzel, *a.g.e.*, s. 177.

⁶⁴³ Henoteizm, politeist bir kişinin birçok tanrı arasından geçici olarak tek tanrıyı yüceltme eğilimidir. Mariasusai Dhavamony, "Dinlerde Tanrı Anlayışı", (Çev. Fuat Aydın), *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: XII, Sayı: 22 (2010/2), ss. 189-190.

⁶⁴⁴ Akça ve Uzel, s. 182; Petridou, *a.g.e.*, s. 312.

⁶⁴⁵ Robert Parker, "Religion in the Prose Hymns", *In Praise of Asclepius: Aelius Aristides, Selected Prose Hymns*, Mohr Sierbeck, 2016, s. 83.

Eserde, Aristides'in dünyasında; tanrıların alegorik biçimsel hallerinden bahsedilmektedir; ancak Aristides, bu fikre katılmamaktadır. Örneğin; Aristides, Poseidon'un sular tanrısı, Asklepios'un sağlığın temsilcisi olduğunu söylemekte ancak onları sadece bu şekilde özdeşleştirmemektedir.

Aristides'in eserinden o günün ritüel pratiklerine dair hiçbir bilgi alınamamaktadır. Hatta çok sevdiği Pergamon kenti Asklepeion'unun bulunduğu coğrafyaya dair betimlemeler bile kesin değildir. Ancak iyi bir methiyeci olarak Aristides, ele aldığı bir tanrının etkilerini anlatabilmek için tasvirlerle ihtiyaç duymaktadır. Ele aldığı yazılara göre tanrıların üzerinde yoğun etkisi bile bir tasvir olabilmektedir. O, kendi döneminin bir figürüdür. Buna paralel olarak Asklepios'un doğaüstü güçleri herhangi bir spesifik zaman ya da yer belirtilmeksizin uzunca listelenmektedir.⁶⁴⁶

Aristides, sadece Asklepios'a övgülerde bulunmamıştır. Onun bu söylevleri yazmaktaki motivasyonu tanrıların işlerini de eserlerinde ele almayı da içermektedir.⁶⁴⁷

Aristides, Asklepios Kültüyle tanışmadan birkaç yıl önce Nil kıyısındaki Elephantine yolculuğunda da hastalanmış ve sağlığını İskenderiye'de varlığını sürdüren bir Mısır-Yunan karışımı olan ve Roma İmparatorluğu döneminde kendisine şifacılık atfedilen tanrıça Serapis kültünde aramıştır. Aristides, büyük olasılıkla Elephantine'de iken Mısır'ın Helenistik dönem öncesi inkübasyon tedavisi de uygulamakta olan İmhotep kültü ile tanışmıştır. Bu durum kendisinin Asklepios Kültüne bu kadar içten bağlanmasını da açıklamaktadır.⁶⁴⁸

3.9.2.ASKLEPIOS KÜLTÜ VE GALENOS

Roma İmparatorluğundaki tıbbın amacı bugünkü tıptan büyük ölçüde farklıydı. Bilimin sınırsız bir otorite olarak görüldüğü dönem, Galenos ve Celsus'un hekimlik yaptığı zamanda mevcut değildir. Bu nedenle dini tıp, Roma İmparatorluğunda devam ettirilen tarihi ve karmaşık geleneklerden biridir. Ayrıca tıp, felsefenin içinden

⁶⁴⁶ Parker, *a.g.e.*, 2016, s. 72.

⁶⁴⁷ *a.g.e.*, s. 69.

⁶⁴⁸ Akça ve Uzel, *a.g.e.*, s. 178

ayrılarak ayrı bir konu olarak o dönemde ortaya çıkmaya başlamış olup bu dönemde Galenos Roma tıbbında bir otorite olmuştur.⁶⁴⁹

Pergamon'da (Bergama) MS 129 yılının eylül ayında doğan Claudius Clarissimus Galenos bilim tarihinin en önemli şahsiyetlerinden biridir. Matematik, astronomi, felsefe ve Yunan Edebiyatına ilgi duyan zengin mimar Aelius Nikon'un tek çocuğudur. Eğitimli yönetici zümrenin bir özelliği olarak, Nikon da 14 yaşındaki oğlunu üç yıl felsefe okumaya Pergamon'a yollamıştır.⁶⁵⁰

Rivayete göre; MS 145 yılında, Asklepios, oğlunun tıp okuması arzusunu rüya aracılığı ile Nikon'a iletmıştır. 16 yaşında Galenos, Asklepios tapınağının inşası ile sorumlu olan hekim Costunius Rufus'un yanına çiraklık yapmaya gönderilmiştir.⁶⁵¹

Galenos'un MS III. Yüzyılın ikinci on yılı içerisinde Roma'da öldüğü sanılmaktadır. Seksenli yaşlarına kadar çalışan Galenos felsefe, mantık yoluyla tıptaki birçok konu üzerine birden fazla bilimsel tezi kölelerine yazıya geçirtmiş ve yaşına göre oldukça üretken bir yaşam sürmüştür.⁶⁵²

Babası Nikon'u felsefe ve tıp eğitimine başladıktan beş yıl sonra kaybetmiş olan Galenos, eğitimine Smyrna, Korinth ve İskenderiye (İskenderiye) kentlerinde devam etmiş ve otuz yaşında Pergamon'a, tapınağın gladyatörlerinin özel hekimi olarak saygın bir statüyle geri dönmüştür.⁶⁵³

İnsan cesetleri üzerinde çalışmanın yasak olduğu bir dönemde anatomi eğitimi olmasına rağmen Galenos, yaralı gladyatörler üzerinde, canlı anatomi öğrenme olanağı bulmuştur. Başrahibin önünde bir maymunun dışarıya çıkmış iç organlarını ameliyatla içine yerleştirmiştir. Bu sayede gladyatör okulunun baş cerrahı ünvanını almıştır. Yara bakımı ve anatomi konusunda müthiş deneyim kazanmıştır.⁶⁵⁴

⁶⁴⁹ Clark, *a.g.e.*, s. 22.

⁶⁵⁰ Wesley D. Smith, *The Hippocratic Tradition*, Cornell University Press, Philadelphia, 2002, s. 62.

⁶⁵¹ Smith, *a.g.e.*, s. 62; Joseph B. Fullerton Mark E. Silverman, "Claudius: Galen of Pergamum: Authority of Medieval Medicine", *Clinical Cardiology*, 32(11), 2009, s. E82.

⁶⁵² Steven M. Oberhelman, "Galen, On Diagnosis From Dreams", *The Journal of the History Of Medicine And Allied Sciences*, Vol. 38, 1983, s. 37.

⁶⁵³ Smith, *a.g.e.*, s. 63.

⁶⁵⁴ Okan Bölükbaşı, "Galen'in Nörolojisi", *Nöroloji Tarihinden*, Mart 2014, s. A-XI.

MS XVIII. yüzyıla kadar Doğu ve Batı tıbbını etkilemiş bir hekim olan Galenos, Stoacı bir filozof, mantık ve doğa bilginidir. Doğu tıbbında “*Calinos*” olarak anılmıştır.⁶⁵⁵

Roma’da son derece saygı gören bir hekim haline gelir ki hastaları arasında İmparator Marcus Aurelius ve oğlu Commodus da vardır.⁶⁵⁶

Galenos, MS 117- MS 138 yılları arasında hüküm süren İmparator Hadrianus döneminde yaşamıştır. MS 193- MS 211 yılları arasında Roma İmparatorluğunu yöneten Septimus Severus zamanında o yüzyılın sonuna doğru ölmüştür.⁶⁵⁷

Galenos, Roma İmparatorluğu’nun coğrafik sınırlarını aşan bir hekim haline gelmiştir ve eserleri birçok yabancı dile çevrilmiştir. Bu diller, MS V. Yüzyılda Süryanice ve MS VIII. Yüzyılda Arapça dilleridir. İslamiyetin yükseldiği dönemde MS 980-1037 yılları arasında yaşamış İbn-i Sina gibi yazarlar Galenos’un görüşlerinden etkilenmiştir. MS 192 yılında Roma’da çıkan bir yangından ortadan kaybolan eserleri MS XVI. Yüzyılda bulunarak Batı dillerine çevrilmiş ve anatomi çalışmalarında önemli bir yer edinmiştir. Galenos yazdığı tespit edilmiş yazıların 83’ü günümüze ulaşmıştır.⁶⁵⁸

Galenos, Hippokrates’in izinden bazı konularda giderek hastalıkların doğal nedenlerden kaynakladığını düşünmüştür. Onun fikrine göre; doğru teşhis, tedaviye yönelik ilk adımdır. Bu nedenle bütün hastalıklar, sıvı kuramı (Humoral Teori, Arapçada “*Ahlat-ı Erbaa*”) ile açıklanabilmektedir. Besinler, “İç Isı” ile kalpte yakılıp ve sıvılar üretilmektedir. Sıcak gıdalar safra üretimini artırırken, soğuk gıdalar, balgam üretimini artırır; böylece safra artışı “Sıcak Hastalık”, balgam artışı ise “Soğuk Hastalık” gelişimine neden olmaktadır. Ayrıca hastalığın gidişatı nabız ve idrar muayenesi ile tahmin edilebilmektedir. Böylece Galenos ilk kez, Hippokrates’in tersine hastalık gidişatını önemine vurgu yapmıştır. Tedavi konusunda Galenos Hipokrates’ten ayrılmaktadır. “Zarar Verme” ilkesini uygulamak yerine derhal

⁶⁵⁵ Bölükbaşı, *a.g.e.*, s. A-IX.

⁶⁵⁶ A. Brock, *Greek Medicine: Being Extracts Illustrative Of Medical Writers From Hippocrates To Galen*, London, 1929, s. 56.

⁶⁵⁷ *a.g.e.*, s. 47.

⁶⁵⁸ Jakubowski, *a.g.e.*, s. 19.

harekete geçmeyi önerir. Kanama dâhil olmak üzere her tıbbî sorun için, kan alma (hacamat) tavsiye etmektedir.⁶⁵⁹

Galenos, rüyaların hastalıklar hakkında bilgi verebileceğini düşünmektedir. Bu nedenle Galenos, MÖ 120-MÖ 40 yılları arasında yaşamış hekim “Asklepiades” gibi rüyaları hastalığın teşhisinde dışlayan hekimlere katılmamaktadır. Rüyalar, Galenos’un medikal bilimine tamamen uyguladığı ve hastalıkların tedavisinde aktif bir rol oynayan konudur. Aynı zamanda rüyalar, Galenos hayatı ve kariyeri boyunca kişisel olarak da için önemli olmuştur. Babası Nikon’un gördüğü rüya, oğlunu Pergamon’daki bir hekimin yanına okumaya yollamasına neden olmuş ve bu anlamda mesleğini rüyalara borçlu olmuştur.⁶⁶⁰

Hem babası hem de Galenos’un kendisi rüyaları karar verici bir mekanizma olarak görmüştür. Bu durum Galenos’u aynı anda hem tıp hem de felsefe okumaya itmiştir. Bu iki konu da hayatında önemli rol oynamış ve bu konuları birbiri içine geçmiş şekilde algılamıştır.⁶⁶¹

Galenos’a göre rüya olgusu 5 çeşitten oluşmaktadır:⁶⁶²

1. *Gündüz düşündüğümüz konuları gece gördüğümüz rüyalar.*
2. *Bu gündelik rüyaların uyanırken görülmesi sonucunda olan rüyalar.*
3. *Gelecekte haber veren rüyalar*
4. *Hastanın vücudundaki bozukluktan kaynaklanan rüyalar.*
5. *Tanrı Asklepios’un gönderdiği rüyalar.*

Galenos, uyku ve rüyalar konusunda da bir takım açıklamalar getirmeye çalışmıştır. Onun fikrine göre; ruh, uyku sırasında vücudun içine girer ve orada vücudun durumunu değerlendirir. Ruh vücuttan ve akıldan görüntüler alır ve arzular giderme isteği yoluyla diğer görüntüleri oluşturur. Ortaya çıktıkları tarzla beraber vücudun durumunu yansıtan bu rüya görüntülerini etkileyen görüntülerdir. Örneğin;

⁶⁵⁹ Bölükbaşı, *a.g.e.*, s. A-XI

⁶⁶⁰ Oberhelman, *a.g.e.*, 1983, s. 37.

⁶⁶¹ John Fitzgerald, “Galen and His Treatise on Grief”, *In die Skriflig*, 50(2), 2016, s.1.

⁶⁶² Edyta Gryksa ve Anna Kucz, “The Role of Dreams in Ancient Medicine”, *Scripta Classica*, Vol. 14, 2017, s. 24.

vücutta aşırı kan akışı, rüyada yüzdüğünü görmeye yol açarken; kan hücrelerinin aşırı çoğalması nedeniyle çıkan pembe balgam ise insanın rüyasında soğuk ve nemli görüntü oluşturmaktadır.⁶⁶³

Galenos, uykuda iken görülen vizyonlara “*enhypnion*” ismini vermiştir. Rüyaları değerlendirirken verdiği örnekle üzerinden konuyu ele almıştır. Örneğin; bir adam rüyasında kanla dolu bir havuzda görüyorsa kanı fazla gelmekte ve akıtılması gerekmektedir. Aynı mantıkla rüyada yüzme ve banyo etmek çok fazla görülüyorsa o kişi terlemektedir. Aşırı derecede su içmek ise ya da aşırı yemek yemeyi görmek ise yeterince beslenilmediğine işarettir.⁶⁶⁴

Rüyaları vücudun fizyolojik bir parçası olarak algılayan Galenos, rüyasında bir hastanın tedavisinin nasıl yapılacağını görmüş ve bunu eserinde şu şekilde kaleme almıştır.⁶⁶⁵

“Bazı insanlar rüyaları, kehanet ya da işaretler küçümsüyorlar. Ancak ben rüyalar sayesinde teşhisler koyuyorum. Buna örnek verebilirim. Bir keresinde hastanın sağ elinin işaret parmağı ile başparmağı arasına kesik atarak kanı attım ve rüya da bana gösterilen bu yöntemi uygulayarak birçok insanı kurtardım.”

Galenos, rüyaların kökenini ilahi olarak değerlendirmiş ve bu nedenle hemen onları bilimsel geçerli bilgiler olarak kabul etmiştir. Sadece kendi rüyalarıyla ilgilenmekle kalmamış; aynı zamanda rüyalar yoluyla şifa bulan insanların deneyimlerini de anlatmıştır.⁶⁶⁶

Örneğin; Trakya’dan gelen zengin bir adam rüyasının yönlendirmesiyle Pergamon’a gelir. Gördüğü başka bir rüyada ise tanrı Asklepios, ona her gün yabani incirlerden yapılmış bir ilaç içmesini ve bu meyvelerden çıkan kutsal yağla vücudunu ovmasını emreder. Birkaç gün sonra çektiği sedef hastalığı Asklepios’un tarif ettiği ilaçla iyileşir.⁶⁶⁷

⁶⁶³ Oberhelman, *a.g.e.*, 1983, s. 41.

⁶⁶⁴ Lee Percy, “*Galen's On Diagnosis from Dreams (De Dignotione ex Insomniis)*, (Ed. Karl Gottlob Kühn), Vol. VI, ss.832-835. https://www.ucl.ac.uk/~ucgajpd/medicina%20antiqua/trn_GalDreams.html (Erişim Tarihi: 16.02.2021)

⁶⁶⁵ Gal. *Comm. in Hippocr. De humor.* 2. 2. 27; Cox- Miller, *a.g.e.*, s. 86.

⁶⁶⁶ Oberhelman, *a.g.e.*, 1983, s. 38.

⁶⁶⁷ *A.g.e.*, s. 38.

Galenos'un yazılarından açıkça anlaşılmaktadır ki; O, hem Asklepios' a saygı duymakta hem de onun iyileştirici yardımını aramaktadır. Yazılarında Zeus Asklepios tapınağının inşasından ve Pergamon'daki Asklepios adına yemin etmenin insanlar için günlük ve sıradan gelenek halini nasıl aldığından bahsetmiştir. Galenos hem kendisi hem de imparator adına Asklepios'a dua etmiştir. Asklepios onu bulunduğu ölümcül bir çıbandan kurtardığı için Asklepios'un bir hizmetkârı olarak tanrıya kendini adamıştır. Galenos, hekimlerden aynı talimatları aldıkları halde uygulamayı reddeden hastaların sırf sonucun onlara yarayacağı inancına sahip olduğuna inandıkları için Asklepieion'da tanrının onlara emrettiği farklı ve ilginç talimatları takip ettiğini dile getirmektedir. Böylelikle Galenos'un kendisi de terapötik süreçte pozitif düşünmenin önemini kabul eder.⁶⁶⁸

Buna örnek olarak hekim Galenos Pergamon Asklepieion'unda gerçekleşmiş bir tedaviyi şöyle aktarmaktadır:⁶⁶⁹

“Thrace'nin içlerinden yabancı bir zengin adam geldi, çünkü bir rüya onu Pergamon'a sevk etmişti. Sonra ona bir düş göründü, tanrı ona çare olarak her gün engerek yılanından üretilen ilacı içmesini ve bedenine yağ sürmesini buyurdu. Bu hastalık birkaç gün sonra cüzzama dönüştü ve sonradan, tanrının buyurduğu ilaçlarla iyileşti.”

Galenos içinde Asklepios'un geçtiği ve tedavi ettiği başka bir rüyayı da şöyle aktarmaktadır: *“Smyrna(İzmir)kentinden gelen Nicomachus'un bütün vücudu ileri derecede şişmişti ve kımlıdayamıyordu. Ancak Asklepios bu adamı iyi ediverdi.”*

Galenos'a göre, Asklepios hastaların vücudundaki hararet düzeyleriyle ilgileniyordu ve bir takım tedavi yöntemleri öne sürüyordu.⁶⁷⁰

“...ve ruhlarının yaradılışından dolayı yıllarca hasta olduklarından, duygularının orantısızlıklarını düzelterek sağlıklı kıldıklarımızın sayısı oldukça fazlaydı. Pek çok kişinin methiyeler yazdığı ve bazı şarkılar düzülmesini emreden atalarımızdan kalma tanrımız Asklepios'a hiçbir yalın ifade tanıklık edemez. Çünkü bu insanların tutku devinimlerinin daha coşkun olma nedeni, vücut sıcaklığının olması

⁶⁶⁸ Wells, *a.ge.*, ss. 94-95.

⁶⁶⁹ Galen, *Subfiguratio Empricia* 10, Testimony; akt. Edelstein, *a.ge.*, 1945, 1:250.

⁶⁷⁰ Cox-Miller, *a.ge.*, ss. 188-189.

gerekenden daha yüksekte oluşundadır. Bunun çözümü için Asklepios ava gitmeyi, ata binmeyi ve kollarla idman yapmayı buyurmaktadır ve aynı zamanda avı reçete ettikleri için av türlerini de söylemektedir. Asklepios, bu insanların zayıf olan tutkularını yalnızca uyandırmak istememiş, aynı zamana da tedavi yöntemini de tanımlamıştır.”

Hekimler birçok rüyayı medikal belirtilere dayalı olarak akıllarının çelinmesi ve bazı yargılardan dolayı dikkate alıyorlardı. Bir diğer deyişle, vücutta yer alan sıvısal dengesizliklerin rüyalarda görülen vizyonlar aracılığıyla tanımlanabileceğine inanıyorlardı. İlahi olan ya da sadece hastalık belirtisi olan rüyaların her iki türü de tıbbi teşhislerde, rejimlerin hastalara tavsiyesinde ve hastalığın seyrinin izlenmesinde rahatça kullanılıyordu. Her hekim bu metotlara sıkı sıkıya bağlı değildi. Soranus, Asclepiades gibi bireysel olarak inanmayan doktorların yanı sıra Metodist okul da hastalığın işaretçisi olarak rüyalara inanmayı reddediyordu. Rüyaların reddi fikri rüyaları kehanet delili sayan filozofların aksine döneminin aykırısı olan Epikuros’un atomcu teorilerine dayandırılabilir.⁶⁷¹

⁶⁷¹ Oberhelman, *a.g.e.*, s. 36.

SONUÇ

Dünyanın bilinmezliğini ve ölümsüzlüğü rüyalarda arayan insanoğlu rüya olgusunu önemli saymıştır. Rüya olgusu bilinç dışı yaşanan yarı ölüm sayılabilecek bir fenomendir. Rüyayı da ölüm benzeri bir bilinmez sayan insanoğlu bu durumu kullanarak rüyalarda tanrısal varlıklarla iletişime geçmeye çalışmıştır. Bu nedenle rüyalarda zaman zaman bu varlıkların vereceği gelecek haberlere ulaşmayı denemiş bazen de gündelik sorunlarına şifa aramıştır. Bu nedenle rüya; insanlık tarihinin başlangıcından bu yana Eski Mısır, Babil, Sümer, Hitit, Eski Yunan gibi hemen hemen tüm medeniyetlerin dikkatini çekmiştir. Gılgamış arkadaşı Enkidu ile yolculuğa çıkarak rüyaları anlamlandırmaktayken Avcı Kessi hikâyesi de inkubasyona bir örnektir. Bu medeniyetlerin hepsi rüyayı önemli bir ilahi bir olgu olarak görmüş ve kayda geçirmeye çalışmıştır.

İlk Çağ'da rüya anlamlandırılmayan gizli bir mesaj olarak görülüp rüya ile ilgilenme işi özel bir gruba yüklenmiştir. Bu grup kimi zaman rahip, kâhin olurken sonraları ise hekim olmuştur. İlk Çağ'da rüyanın dünyasını yorumlayanlar ilk başta kâhinler olmuştur. Kâhinler belli başlı formüller çevresinde rüyaları yorumlamışlardır. Ürettikleri özel formüller arasında özel bir rüya görebilmek için özel bir yerde kalmak ve özel bir meslek grubu olan kâhinin yardımı gerekmektedir. Bu rüya ile tedavi tecrübesine “inkübasyon” adı verilmiş olup bu amaç doğrultusunda tapınaklar inşa edilmiştir.

Rüya kavramına akıl yoranlar sadece kâhinler ya da rahipler olmakla kalmayıp düşünürler ve hekimler de söz almışlardır. Eski Yunan'da Hippokrates'ten sonra gelişen Eski Yunan tıbbı ile beraber düşünce dünyası açısından birbirlerini besleyen filozof ve hekimler rüyalara bakışı da değiştirmiştir.

Başlarda Homeros gibi ozanlar rüyaları cismani görürken, filozof Heraklitos logos'a ulaşmak olarak yorumlamıştır. Sokrates rüyalarından aldığı ilhamla felseye yönelirken öğrencisi Platon da tıpkı mistik Pythagoras gibi, rüyaları ilahi bir kaynağın meyvesi olarak algılamıştır. Aristoteles bu konuda bir dönüm noktası olarak rüyayı vücuda ait fizyolojik süreçlerle açıklamış ve Hellenistik Dönem'e kadar hekimleri ve filozofları etkilemiştir. Aristoteles'in rüya üzerine yazdığı 3 eserde yer alan rüyaların

“*phantasma*” adı verilen ruh devinimleri olduğu fikri uzunca bir süre hâkim olmuştur. Helenistik Dönem’e gelindiğinde rüya Osiris- İsis ve Serapis Kültü Doğu’dan gelerek rüyanın daha mistik yorumlanmasına neden olmuştur. Bu durum Roma Dönemine kadar sürmüştür. Roma Dönemi’ne gelindiğinde ise rüya ve rüya ile tedavi en çok Asklepieionlarda itibar görmektedir.

Tezin konusu olan Asklepios kültü de inkübasyon tecrübesinin yaşandığı bir kült olup rüya ile tedavi, Asklepieion tapınaklarında ve Asklepios rahipleriyle yapılmaktaydı. MÖ V. yüzyılda Epidauros Kentinde gelişen Asklepios Kültü kitonik bir tanrı olan ölümden dönen Asklepios etrafında şekillenmiştir. Baba Apollon’dan şifacılık yeteneğini alan Asklepios, dini inançlar ve tıbbın iç içe geçtiği bir dilimde ortaya çıkmış ve alternatif tıp olarak kabul görmüştür. Amansız hastalıklarına şifa arayanlar Asklepieionlara gelerek çare bulmaya çalışırken Asklepieionlar suyu ve havası temiz, yeşillik bölgelere inşa edilmiştir. Ünü zamanla yayılan bu merkezler Atina, Kos, Pergamon, Lebena, Sikyon, Korinth gibi farklı kentlere yayılmış ve nihayet MS III. yüzyıla dek Roma İmparatorluğu Dönemi’nde tıp otoritesi olarak saygıyla karşılanmıştır.

Asklepieionlar da Hippokrates’in izinde devam ederek tıp otoritesi iddiasını sürdürmüşlerdir. Bunun için banyo, perhiz, lavman, yürüyüş gibi yöntemleri önermişlerdir. En önemli tedavi olan inkübasyon için “abatón” adlı uyku odalarına hastalar yerleştirilmiş ve Asklepios’un vizyonunun rüyalarına girmesi beklenmiştir.

Plasebo özelliğinden faydalanılarak rüya ile tedavi edilen kimseler bir takım adakları arkalarında bırakmışlar ve en önemli örneklerinden biri olan Anadolu’daki Pergamon Kenti’nin de bu konuda ünlenmesini sağlamışlardır. Pergamon’u dönemin bilinen kişileri ziyaret etmiş ve kimi zaman hasta kimi zaman hekim olarak yer almışlardır.

Aelius Aristides hasta olarak gelip mutlu ayrılırken; Galenos ise, rüyanın fizyolojik olarak insanın bir parçası olduğu düşünmüştür. Rüyadan faydalanılarak tedavi gerçekleştirilebileceğini düşünen Galenos, Asklepios’un insanlara şifa dağıttığına inanmıştır.

KAYNAKÇA

ANTİK KAYNAKLAR

AELIAN, *On The Nature Of Animals* (Trans. A.F.Scholfield), Vol II, The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1959.

AISKHYLOS, *The Oresteia of Aeschylus: Eumenides*, (Çev. Robin Bond) University of Canterbury, 2014.

ANTHOLOGIA PALATINA, *The Greek Anthology In Five Volumes*, (Trans. W. R. Paton) Vol II, Book VII, The Loeb Library, 1919.

APOLLODORUS, *Bibliotheka*, (Çev. J. Frazer), The Loeb Classical Library.

APOLLODORUS, *The Library II*, Harvard University Press, New York.

APOLLODORUS, *The Library*, (Trans. George Frazer), The Loeb Library, Vol. II, New York, 1921.

ARISTOTELES, *De Somniis (Rüyalar Üzerine)*, The Works of Aristotle, (Ed. W. D. Ross), Vol. III içinde “Parva Naturalia” by J.I. Beare and G.R.T. Ross, Oxford, Clarendon Press, 1931.

ARISTOTELES, *Metafizik*, (Çev. Ahmet Arslan), II. Basım, IV. Kitap, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1996.

ARNOBIUS, *Seven Books of Arnobius Adversus Gentes*, (Ed. Alexander Roberts, James Donaldson) Vol. XIX., Edinburg, 1871.

ARTEMIDORUS, *Oneirocritica, The Interpretation of Dream: Oneirocritica*, (Çev. Robert J. White), Noyes Press, 1975.

ATHENAEUS, *The Deipnosophistae*, (Ed. Charles Burton Gulick), Vol. I, the Loeb Classical Library Edition, Harvard University Press, 1927.

CASSIUS DİO, *Dio's Roman History*, (Trans. Earnest Cary. Herbert Baldwin Foster), William Heinemann Ltd., Harvard University Press, London; New York. 1914.

CICERO, *De Divinatione*, (Ed. Pease), 2 Vols in one, New York, Arno Press, repr. 1979.

CICERO, *De Natura Deorum (Tanrıların Doğası)*,(Çev. Çiğdem Menzilioğlu), Kabalıcı Yayınevi, İstanbul, 2012.

CICERO, *Yasalar Üzerine*, (Çev. C.Cengiz Çevik), Türkiye İş Bankası Yayınları, 2016, İstanbul.

CLAUDII GALENI, *Opera Omnia*, Tomus XV. (Ed. G. Kühn, ed.). Leipzig: Car. Knoblochii, 1828.

DIODORUS SICILUS, *Bibliotheka Historia*, Book I, (Trans. H.C. Oldfather), The Loeb Classical Library, 1933.

DIODENES LAERTIOS, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*,(Çev. Candan Ertuna), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2007.

HERAKLEITOS, *Fragmanlar*, (Çev. Cengiz Çakmak), II. Baskı, Kabalcı Yayınevi, Kasım 2009, İstanbul.

HERODOTOS, *Herodot Tarihi*, (Çev. Müntekim Ökmen, Yunanca Aslıyla Karşılaştıran ve Sunan: Azra Erhat), Remzi Kitabevi, İstanbul, 1993.

HIPPOCRATES, *Ancient Medicine*, (Çev. W. H. S. Jones), The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1923.

HIPPOCRATES, *De Morbo Sacro (The Sacred Disease)*, Vol II, The Loeb Library, Harvard University Press, 1923.

HIPPOCRATES, *De Natura Hominis*, Vol IV, The Loeb Classical Library, Harvard Press, 1931.

HIPPOCRATES, *Regimen IV Or Dreams*, Lxxxvi. The Loeb Classical Library, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1931.

HIPPOKRATES, *Hippokrates Külliyyatı*, (Çev. Nur Nirven), Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2018.

HIPPOCRATES, (Trans. W. H. S. Jones) , Loeb Classical Library, Vol. 2, Cambridge: Harvard University Press, 1959.

HOMEROS, *İlyada*, (Çev. Erhat, Azra Ve Kadir, A.), Can Yayınları, İstanbul, 1984.

HOMEROS, *Odysseia*, (Çev. Azra Erhat, A. Kadir Can) 21. Basım, Can Yayınları, No. 594 Dünya Klasikleri: 31, İstanbul, Ekim 2008.

HOMEROS-HESIÖDOS, *The Homeric Hymns, and Homerica*, (trans. Evelyn-White), BiblioBazaar, LLC, 2008.

IUSTINUS, *The Dialogue with Trypho*, Translations of Christian Literature Series I-Greek Texts, (Ed. A. Lukyn Williams), Dioecan Press, London, 1930.

LACTANTIUS, *Divine Institutes*, (Trans. Anthony Bowen, Peter Garnsey), Liverpool University Press, Liverpool, 2003.

LUKIANOS, *Verae Historiae- Gerçek Bir Hikâye*, (Çev. Emre Poyraz), Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2020.

ORIGENES, *Contra Celsum*, (Çev. Phillip Schaff), Ante Fathers Vol IV, Book III., 2017.

ORPHIC HYMNS, (Çev. Thomas Taylor), University of Pensilvania Press, 1999.

OVIDIUS, *Metamorphoses (Dönüşümler)*, (Çev. İsmet Zeki Eyüboğlu), Payel Yayınları, İstanbul, 1994.

P.AELIUS ARISTIDES, *The Complete Works* (Çev. Charles A. Behr), Leiden: Brill, 1981.

PAUSANIAS, *Descriptio Graeciae*, (Trans. W.H. Jones), The Loeb Library, Cambridge, MA, Harvard University Press, William Heinemann Ltd., London, 1918.

PAUSANIAS, *Descriptio Graeciae*; Volume I, Books 1-2, (Çev. W. H. S. Jones), Loeb Classical Library 93. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1918.

PHILOSTRATUS, *Via Apolloni*, IV, Apollonius of Tyana, Ed. Ve Çev. Christopher P. Jones. Loeb Classical Library 16. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2005.

PINDARUS, *Olympian Odes, Pythian Odes*, (Ed. William H. Race), Harvard University Press, London, 1997.

PINDAROS, *Olympian Odes, Pythian Odes*, (Ed. and Trans. William H. Race), Harvard University Press, London, 1997.

PLATON, *Devlet*, (Çev. Cenk Saraçoğlu, Veysel Atayman), Bordo Siyah Yayınları, İstanbul, 2005.

PLATON, *Diyaloglar*, (Çev. Teoman Aktürel), 7. Basım, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2010.

PLATON, *Menon*, Dünya Edebiyatından Tercümeler-Yunan Klâsikleri: 24, Maarif Matbaası, 1942.

PLATON, *Phaidon*, (Çev. Furkan Akderin), Say Yayınları, İstanbul, 2013.

PLATON, *Phaidon-Φαίδων*, (Çeviren: Suut K. Yetkin ve Hamdi R. Atademir), M.E.B Yayınları, 1989.

PLATON, *Timaeus*, (Çev. Furkan Akderin), Say Yayınları, İstanbul, 2015.

PLINY THE ELDER, *Naturalis Historia*, Volume V: Books 17-19. Çev. H. Rackham. Loeb Classical Library III.71, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1950.

PLINY THE ELDER, *Natural History*, (Trans. John Bostock), BOOK XXV, The Natural History Of Wild Plant, Taylor and Francis, London, 1885.

PLINY THE ELDER, *Natural History*, XXIX, (Ed. by W. H. S. Jones), London, Cambridge: W. Heinemann, 1963.

PLUTARCH, *Lives*, (Trans. Bernadotte Perrin), Vol I, The Loeb Library, Harvard University Press, London, 1914.

Plutarkhos, *Yaşamlar XXI: Lysandro Sulla*, (Çev. Ayşe Önsay Sarıgöllü ve Nilüfer Bayar Gürsoy), Dünya Klasikleri, Cumhuriyet Yayınları, 1999.

POLYBIUS, *Historiae*, Vol. VI, XXXII, The Loeb Classical Library Edition, 1922-1927.

PSEUDO-PLUTARCH, *Placita Philosophorum*, Plutarch, Plutarch's Morals. (Ed. William W. Goodwin), Boston. Little, Brown, and Company, Cambridge. Press 1874. 3.

STOICORUM VETERUM FRAGMENTA (SVF), (Ed. H. von Arnim), W.C. Brown Reprint Library, 1964.

STRABON, *The Geography of Strabo*, The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1927.

TACITUS, *Histories*, (Çev. Clifford H. Moore, John Jackson), Vol. III, The Loeb Classical Library Edition of Tacitus, 1931.

TERTULIANUS, *The Apology Of Tertullian*, (Ed. Jeremy Collier), Nabu Press, 2016.

TERTULIANUS, *De Anima-A Treatise on the Soul*, (Trans. Peter Holmes), Vol III, Ante-Nicene Fathers, 1926.

THEOPHRASTUS, *Enquiry Into Plants And Minor Works On Odours And Weather Signs*, (Çev. Arthur Hort), Vol II, Book IX, The Loeb Classical Library, 1972.

THUCYDIDES, *History of the Peloponnesian War*, Books I & II, Harvard University Press, London, 1919.

TİTUS LİVİUS, *The History of Rome*, (Trans. D.Spillan, Henry G. Bohn), York Street, Covent Garden, London, 1853.

VERGILIUS, *Aeneis*, (Çev. Türkan Uzel), Öteki Yayınevi, Ankara, 1998.

VİTRİVİUS. *De Architectura(Mimarlık Üzerine On Kitap)*, 4. Baskı, Şevki Vanlı Mimarlık Vakfı, 2005.

MODERN KAYNAKLAR

AĞARTAN ALDIRMAZ, Canan, “Sanat Eserlerinde Yaşayan Bir Mit: Sağlık Tanrısı Asklepios ve Kızı Hygenia”, *Zeynep Kâmil Tıp Bülteni*, Cilt 40, 2009, Sayı 1, ss. 49-52.

AHEARNE-KROLL, Stephen P, “Mnemosyne at the Asklepieia”, *Classical Philology*, Vol. 109, No. 2, 2014, ss. 99-118.

AHL, Frederick, *Metaformations: Soundplay and Wordplay in Ovid and Other Classical Poets*, Cornell University Pres, Ithaca and London, 1985.

AKÇA, Tamer, *Bergama Asklepieionunun Tıbbi Bir Bakış Açısıyla Değerlendirilmesi*, Çukurova Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, Adana, 2013.

AKIN, Haydar, “Asklepios Kültü Ve Tanrısal Şifa-The Myth Of Asclepius And Divine Healing”, 2008, s. 1-11.

AKOĞLU, Sabriye, *Cicero’da Tanrı, İnanç ve Yazgı, Özgür İstenç’te Assensio’nun Yeri*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Eskiçağ Dilleri Ve Kültürleri (Latin Dili Ve Edebiyatı) Anabilim Dalı, Ankara, 2006.

ANGELAKIS, Andreas N. vd., “History of Hygiene Focusing on the Crucial Role of Water in the Hellenic Asclepieia (i.e., Ancient Hospitals)”, *Water*, 2020, No. 12, 754, ss. 1-7.

ARNOTT, Robert, “Healing and Medicine in the Aegean Bronze Age”, *Journal of The Royal Society Of Medicine*, Volume 89, May, 1996, ss. 265-270.

ASKITOPOULOU, Helen, “Sleep and Dreams: From Myth to Medicine in Ancient Greece”, *Journal of Anesthesia History*, No. 13, 2015, ss. 70–75.

BAÇ, Serhat, “Tarihsel Bir Kentin Morfolojisi: Bergama Kent Örgütlenmesi”, *Ege Coğrafya Dergisi*, 21/1(2012), ss. 23-37.

BAILEY, James E, “Socrates’s Last Words to the Physician God Asklepios: An Ancient Call for a Healing Ethos in Civic Life”, *Cureus*, 10 (12), 2018, ss. 1-10.

BAKER, Patricia, “Evaluating the Identification of Abatons”, *II. Uluslararası Bergama Sempozyumu*, 9-13 Mayıs 2013, ss. 115-131.

BAYAT, Ali Haydar, *Tıp Tarihi*, Merkez Efendi Geleneksel Tıp Derneği, genişletilmiş 3. Baskı, Mayıs 2016, İstanbul.

BAYKAN, Danış, “Gladyatör Hekimi Galenos ve Allianoı”, *II. Uluslararası Bergama Sempozyumu*, 9-10 Mayıs 2013, ss. 32-51.

BEHR, Charles, Behr, A, *Aelius Aristides And The Sacred Tales*, Amsterdam, 1968.

BERGE, Bram Ten, “Dreams in Cicero’s De Divinatione”, *Archiv für Religionsgeschichte*, Volume 15, Issue 1, Mart 2014, ss. 53-66.

BERK, Fatih Mehmet, *Iconiumlu Azizler: St. Timothy, St. Thecla, M. Julius Eugenius, Amphilochius*, Arkeoloji Sanat Yayınları, 2017.

BEUMER, Mark, “Hygenia, Identity, Cult and Reception”, *Kleio-Historia*, No. 3, 2015, ss. 5-24.

BLĄSKIEWICZ, Monika, “Healing dreams at Epidaurus: Analysis and interpretation of the Epidaurian iamata”, *Miscellanea Anthropologica et Sociologica*, No.15 (4), 2014, ss. 54–69.

BOYASK, Robin Mitchell, *Plague and the Athenian Imagination: Drama History and the Cult of Asklepios*, Cambridge University Press, 2008.

BÖCK, Barbara, *The Healing Goddess Gula: Towards an Understanding of Ancient Babylonian Medicine*, Vol 67, Boston: Brill, 2014.

BÖLÜKBAŞI, Okan, “Galen’in Nörolojisi”, *Nöroloji Tarihinden*, Mart 2014.

BRINK, Lineke, *Aelius Aristides' pilgrimages in the Hieroi Logoi*, Leiden University, Yüksek Lisans Tezi, 2016.

BROCK, A, *Greek Medicine: Being Extracts Illustrative of Medical Writers from Hippocrates to Galen*, London, 1929.

BULFINCH, Thomas, *Klasik Yunan ve Roma Mitolojisi*, İnkılap Kitabevi, 7. Baskı, 2018.

BULKELEY, Kelly, *Dreaming in the World Religions: A Comparative History*, New York University Press, New York.

BURKERT, Walter, *The Orientalizing Revolution: Near Eastern Influence On Greek Culture In Archaic Age*, Harvard University Press, 1992.

BURNET, John, *Early Greek Philosophy*, (Çev. Aziz Yardımlı, Fourth Edition 1930, Erken Yunan Felsefesi olarak birinci basım 2013), Noesis Felsefe Atölyesi, İdea Yayınevi, İstanbul, 2019.

BURNEY, Charles, *Historical Dictionary of the Hittites*, The Scarecrow Press, 2004.

BUTLER, Sally Ann Lousie, *Mesopotamian Conceptions of Dreams and Dream Rituals*, Münster: Ugarit-Verlag, 1998.

CAMPBELL, David A., *Greek Lyric, Volume V: The New School of Poetry and Anonymous Songs and Hymns*, Vol V, The Loeb Library, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1993.

CARUS, Paul, "The Acropolis", *The Open Court*, Volume 17 (No. 4.), April 1903, No. 563, ss. 193-212.

CATON, Richard, *The Temples And Ritual Of Asklepios At Epidauros And Athens*, Liverpool University Press, London, 1900.

CAVANAUGH, T.A., *Hippocrates' Oath And Asclepius' Snake: The Birth of the Medical Profession* Oxford University Press, 2018.

CEVİZCİ, Ahmet, *Felsefe Tarihi*, Say Yayınları, İstanbul, 2009.

CHRISTOPOULOU-ALETRA, H, TOGİA, A, VARLAMİ C, The "Smart" Asclepieion: A Total Healing Environment, *Archives Of Hellenic Medicine*, 2010, 27(2), ss. 259-263.

CILLIERS, L, "Medical Practice in Graeco-Roman Antiquity", *Curationis*, Mayıs 2006, ss. 34-40.

CLARK, Stephanie, *Roman Religion, Medicine, and Disease*, Western Michigan University, Honors Theses, 2013.

CONSTATELOS, J. Demetrios, "The Interface of Medicine and Religion İin Greek And The Christian Greek Orthodox Tradition", *Second Annual National Conference Of The Orthodox Christian Association Of Medicine, Psychology And Religion*, Chicago, Sayı 33, No.1, 1988, ss. 33-38.

ÇALIK, Ayşe, *Roman Imperial Sculpture from Cilicia*, Doktora Tezi, King's College, London, 1996.

ÇETİN, Özer, "Jung Psikolojisinde Rüya", *Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 19, Sayı: 2, 2010, ss. 249-269

DHAVAMONY, Mariasusai, (çev. Fuat AYDIN) *Dinlerde Tanrı Anlayışı*, Sakarya Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: XII, Sayı: 22 (2010/2), ss.189-210.

DODDS, E.R, *The Greeks And Irrational*, Berkeley, 1951.

DREISBACH, Chirstopher, “Dreams in the History of Philosophy”, *Dreaming*, Vol. 10, No.1, 2000, ss. 31-41.

DURALI, Teoman, *Giriş ile Tercüme: Gilgamiş Destanı*, Çantay Kitabevi, İstanbul, 2000.

EDELSTEIN, Emma and **EDELSTEIN**, Ludwig, *Asclepius: A Collection and Interpretation of Testimonies*, The John Hopkins Press, Baltimore, 1945.

EDELSTEIN, Ludwig and **KIDD**, I.G, *Posidonius*, Vol. I, Cambridge University Press, 1972.

EDELSTEIN, Ludwig, “The Relation Of Ancient Philosophy To Medicine”, (Ed. Owsei Temkin), *Bulletin Of The History Of Medicine*, Volume XXVI, No. 4, 1952, ss. 299-316.

EDZARD, Dietz Otto, *Gudea and His Dynasty: The Royal Inscriptions of Mesopotamia, Early Periods 3, I*, University of Toronto Press, London, 1997.

EHRENHEIM, Hedvig von, *Greek Incubation Rituals in Classical and Hellenistic Times*, Stokholm University, Stokholm, 2011.

ELDERKIN, George W. ,“Tholos and Abaton at Epidaurus”, *American Journal of Archaeology*, Vol. 15, No. 2, Apr. - Jun., 1911, ss. 161-167.

ELTORAI, İbrahim M., *A Spotlight on the History of Ancient Egyptian Medicine*, Taylor and Francis Group, CRC Press, 2020.

EMEKLİ, Gözde, “Bergama ve Selçuk’un İzmir’in Kültürel Turizmindeki Yeri”, *Ege Coğrafya Dergisi*, 12, 2003, ss. 39-50.

ERCAN, Derya, *Bergama Tarihi Ve Kültürü*, KKTC Yakınoğu Üniversitesi Lisans Tezi, Lefkoşa, 2000.

ERHAT, Azra ve Eyübođu, Sabahattin, *Hesiodos Eseri ve Kaynakları*, TTK Yayınları, Ankara, 1977.

ERHAT, Azra, *Mitoloji Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2009.

ERİŞ, Eyüp, “Bergama Tarihinde İnanç Coğrafyası”, *Bergama Belleten*, Sayı 12,

FAIRBANKS, Arthur, “The Chthonic Gods Of Greek Religion”, *American Journal Of Philology* Vol. XXI 3. Whole No. 83., ss. 241-259.

FARAKLAS, N., *Epidauria.*, Vol. 12, Athēnaïkos Technologikos Homilos, Athēnai, 1972.

FERBER, Michael, *A Dictionary of Literary Symbols*, Second Edition, Cambridge University Press, 2007.

FERRIS, Taylor, *Connecting The Mind And Body in Ancient Greek Medicine*, Mississippi University, Bitirme Tezi, Oxford, May 2018.

FLORIOTI DUYMUŞ, Hande, ESER Elvan, “Kutsal Kitaplar Ve Mitolojik Kaynaklar Işığında Eski Yakınoğu’da Rüya Olgusu Ve Algısı Üzerine”, *Turkish*

Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 8/2, Winter 2013, ss. 73.-87

FRAYNE, Douglas R., *The Royal Inscriptions of Mesopotamia Volumes: Presargonic Period (2700–2350 BC)*, RIME 1, University of Toronto Press, Toronto 2008.

FREUD, Sigmund, *Dream Psychology: Psychoanalysis for Beginners*, (Trans. M.D. Eder,) The James A. McCann Company. New York, 1920.

FREUD, Sigmund, *Düşlerin Yorumu I*, (Çev. Emre Kapkın), Payel Yayınları, İstanbul, 2001.

FREUD, Sigmund, *Introductory Lectures to Psychoanalysis*, New York, Norton, 1966/1917.

FROMM, Eric, *Freud Düşüncesinin Büyüklüğü ve Sınırları*, Say Yayınları, 2019.

FROMM, Eric, *Rüyalar, Masallar, Mitoslar*, (Çev. Aydın Arıtan ve Kaan H. Ökten), Arıtan Yayınevi, İstanbul, 1992.

FUCHS, Katharina vd., “Infectious Diseases And Neolithic Transformations: Evaluating Biological And Archaeological Proxies In The German Loess Zone Between 5500 And 2500 BCE”, *The Holocene*, Vol. 29 (10), 2019, ss. 1545-1557.

GALLOP, David, *Aristotle, On Sleep and Dreams: A text and Translation with Introduction, Notes and Glossary*, Peterborough, Ontario, Broadview Press, 1990.

GELLER, Mark, *Ancient Babylonian Medicine*, Wiley ve Blackwell Publication, Oxford, 2010.

GEROULANOS, Stefanos, “Ancient Greek Votives, Vases and Stelae Depicting Medical Diseases”, *Medicine and Healing in the Ancient Mediterranean World*, Ed. Demetrios Michaelides, Oxbow Books Oxford, 2014.

GESLER, W.M., “Therapeutic Landscapes: Theory and a Case Study of Epidaurus, Greece”, *Environment and Planning, Society and Space*, 1993, Volume 11, 1992, ss. 171-189.

GILHUS, Ingvild Sælid, *Animals, Gods and Humans: Changing Attitudes to Animals in Greek, Roman and Early Christian Thought*, London and New York: Routledge, 2006.

GORRINI, Maria Elena, “The Hippocratic Impact On Healing Cults: The Archaeological Evidence In Attica”, *Hippocrates In Context, Papers read at the XIth International Hippocrates Colloquium University of Newcastle upon Tyne*, (Ed. Philip J. Van Der Eijk), Brill: Leiden, 2005, ss. 135-156.

GÖKA, Erol “Plasebo Kavramı ve Plasebo Etkisi”, *Türk Psikiyatri Dergisi*, 13(1), 2002, ss. 58-64.

GRAF, Fritz, *Apollo*, Routledge, Taylor& Francis Group, 2009.

GRAVES, Robert, *Yunan Mitler, Tanrılar, Kahramanlar ve Söylenceler*, (Çev. Uğur Akpur), Say Yayınları, II. Baskı, 2010.

GRMEK, Mirko D. *Diseases in The Ancient Greek World*, The John's Hopkins University Press, Baltimore, 1991.

GÜNDÜZ, Altay, *Mezopotamya Ve Eski Mısır, Bilim, Teknoloji, Toplumsal Yapı Ve Kültür*, Büke Yayınları, İstanbul, 2002.

GÜNGÖR, Yüksel, Bergama Krallık Kültü-Bergama Belleten, Sayı 14, BERKSAV Bergama Kültür ve Sanat Vakfı, Bergama Eylül 2005, ss.

GÜREMEN, Refik, "Diogenes of Onioanda and the Epicurean Epistemology of Dreams", *Epicureanism and Philosophical Debates Épicurisme et Controverses*, (Ed. Jürgen Hammerstaedt, Pierre-Marie Morel, Refik Güremen), Leuven University Press, 2017, ss. 186-204.

GÜVEN, Esra, "Rüyaların Dili: Psikolojide Rüya Çalışmaları", *Türk Psikoloji Yazıları*, Aralık 2015, 18 (36), ss. 15-25.

HADOT, Pierre, *İlkçağ Felsefesi Nedir?* (Çev. Muna Cedden), Dost Kitabevi, Ankara, 2011.

HALL, James A., *Jungian Dream Interpretation: A Handbook of Theory and Pratices Studies in Jungian Psychology*, 13, Inner City Books, University of Toronto Press, Canada, 1983.

HAMILTON, Mary, *Incubation or the Cure of Disesase in Pagan Temples and Christian Churches*, St Andrews University Press, London, 1906.

HARD, Robin, *The Routledge Handbook Of Greek Mythology*, 2004, Routledge, New York.

HARRIS, William V, *Dreams and Experience in Classical Antiquity*, Harvard University Press, 2009.

HEAD, Barlay V., *A Catalogue of the Greek Coins of Caria, Cos, Rhodes*, British Museum, 1897.

HEMINGWAY, Ben, *The Dream in Classical Greece: Debates and Pratices*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Londra, The Queen's College, 2008.

HENDERIKUS, Stam ve Spanos Nicholas, "The Asclepian Dream Healings And Hypnosis: A Critique", *The International Journal Of Clinical And Experimantal Hypnosis*, 1982 Sayı XXX, ss. 9-22.

HODES, Matthew, "Dreams Reconsidered", *Antropology Today*, Sayı 5, No. 6, Aralık 1989.

HOFFMAN, Curtis, "Dumuzi's Dream: Dream Analysis in Ancient Mesopotamia", *Dreaming*, Vol. 14, No. 4, 2004, ss. 240-251.

HOFFMANN, A, "The Roman Remodelling of the Asklepion", H. Koester (Ed.) Pergamon: Citadel Of The Gods, *Archaeological Record, Literary Description, And Religious Development*, 1998.

HOFFMANN, A, *Sotades: Symbols of Immortality on Greek Vases*, A2, Clarendon Press, Oxford, 1997.

HOLOWCHAK, M. Andrew, *Interpreting Dreams For Corrective Regimen: Diagnostic Dreams In Greco-Roman Medicine*, Oxford University Press, Volume 56, 2001.

HORST, Pieter Willem Van Der, *Chaeremon: Egyptian Priest And Stoic Philosopher*, Brill: Leiden, The Netherlands, 1987.

https://www.etymonline.com/word/magi#etymonline_v_2179, (Erişim Tarihi: 23.04.2021)

HUGHES, J. Donald, "Dream Interpretation in Ancient Civilizations", *Dreaming*, 10, 2000, ss. 7-18.

HURRY, Jamieson B. Hurry, *The Vizier and Physician of King Zoser and Afterwards the Egyptian God of Medicine*, Oxford University Press, 1926.

HUXLEY, George, "Cretan Paiawones", *Greek Roman and Byzantine Studies*, 16, 1975, ss. 119-124.

İNAN, Afet, *Eski Mısır Tarihi Ve Medeniyeti*, II. Baskı, XIII. Dizi, TTK Yayınları, Ankara, 1984.

JUNG, Carl Gustav, *Modern Man in Search of Soul*, Horcourt Brace and World, New York, 1933.

KAÇAR, Turhan, "Eskiçağda Tapınak Tıbbı: Bir Tedavi Yöntemi Olarak Aelius Aristides'in Rüyalari" *Toplumsal Tarih*, Sayı:170, Şubat 2008, ss. 73-76.

KÂHYA, Ömer, "Eski Mezopotamya'da Rüya Türleri, Terimleri ve Tanrıları", *Türk Eskiçağ Bilimleri Enstitüsü Haberler*, Sayı: 45, 2019-2020, ss. 33-39.

KÂHYA, Ömer, "Sümerce Ve Akadca Metinlerde Rüya Türleri (Dream Types in Sumerian And Akkadian Texts)", *DTCF Dergisi*, 59.1 (2019), ss. 229-255.

KAPELRUD, S., "The Interrelationship between Religion and Magic in Hittite Religion", *Numen*, Vol. 6, Fasc. 1, 1959, ss. 32-50.

KARAGÖZ, Şehrazat Karagöz, "Asklepios: Mythical God of Medicine Born Out of Reality", (Ed. Brigitte Pitarakis, ve Gülrü Tanman), *"Life is Short, Art Long: The Art Of Healing in Byzantium New Perspectives"*, İstanbul Research Institute, İstanbul, Şubat 2018, ss. 74-94.

KARAOĞLU DEMİRCİ, Gözde, "Eski Mezopotamya'da Kehanet Kültürü Ve Anadolu'daki Yansımaları", Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ağustos 2018.

KAYA, Mustafa, "Platon'un Ruh Kuramı, *Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: XV, Sayı 1, 2013, ss. 171-182.

KENAN, Vered Lev, "Artemidorus at the Dream Gates: Myth, Theory, and the Restoration of Liminality", *American Journal Of Philology*, No. 137, 2016, ss. 189-218.

KENNEDY, Michael T, *A Brief History of Science and Medicine: From Ice Age to Genom Project*, Asklepiad Press, 2004.

KILBORNE, Benjamin, “Dreams”, *Encyclopedia Of Religion*, New York, Macmillan, Sayı 4, 1987, ss. 482-492.

KILBORNE, Benjamin, “On Artemidoros Approach to Dreams”, *Dreamworks*, No. 4, 1983, ss. 204-207.

KİM, Jaehyun, *A Healing God Comes to Rome: Aesculapius and the Effects of the Arrival of His Cult*, Master’s Degree, University of Baylor, May 2013.

KOSAK-CLARKE, Jennifer, *Heroic Measures: Hippocratic Medicine In the Making Of Euripidean Tragedy* (Ed. John Scarborough, Philip J. Van Der Eijk, vd.) Volume 30, Brill, 2004.

KRAMER, Samuel Noah, *Sümerler: Tarihleri, Kültürleri ve Karakterleri*, (Çev. Özcan Buz) Kabalcı Kitabevi, İstanbul, 2002.

KUPER, Adam, A Structural Approach To Dreams, *Man*, New Series, No. 14, 1979, ss. 645-662.

KUŞKONMAZ, Şerife Mehlika, “Bergama’da İki Bin Yıllık Bir Hastane ve Bir Hekim: Asklepion ve Galen”, *Konuralp Tıp Dergisi*, 2016;8(2), ss.147-150.

LAIOS, K, Tsoucalas G. Tsoucalas, M. Karamanou & G. Androutsos, “The Medical–Religious Practice of Votive Offerings and the Representation of a Unique Pathognomonic One Inside the Asclepieion of Corinth”, *Journal of Religion and Health*, 54(2) 2013, ss. 1-6.

LAMONT, Jessica, “Asklepios in the Piraeus and the Mechanisms of Cult Appropriation”, *Autopsy In Athens*, (Ed. Margaret M. Miles), Oxbow Books, Oxford, ss. 37-50.

LANG, Mabel, *Cure and The Cult in Ancient Corinth: A Guide to the Asklepieion*, American School of Classical Studies at Athens, Princeton: New Jersey, 1977.

LARSEN, Clark Spencer vd., “Bioarchaeology of Neolithic Çatalhöyük Reveals Fundamental Transitions in Health, Mobility, and Lifestyle in Early Farmers”, *PNAS*, 25 Haziran 2019, vol. 116, no. 26, ss. 12615-12623.

LESHER, James H., “Xenophanes' Skepticism”, *Phronesis*, No.23(3), 1978, ss. 1-21.

LIDONNICI, Lynn, “Compositional Background of the Epidaurian 'Iamata'”, *The American Journal of Philology* 113, No. 1, 1992, ss. 25-41.

LIDONNICI, Lynn, *The Epidaurian Miracle Inscriptions: Text, Translation and Commentary*, (Ed. Elizabeth Asmis, John T. Fitzgerald, Ronald F. Hock), Text and Translation No. 36, Graeco Roman Series No 11., Scholars Press, Atlanta, Georgia, 1995.

LLOYD, G. E. R, *In The Grip Of Disease Studies in The Greek Imagination*, Oxford University Press, Oxford, 2004.

LONGRIGG, J. *Greek Rational Medicine: Philosophy and Medicine from Alcmaeon to the Alexandrians*, London: Routledge, 1993.

LUPU, E., *Greek Sacred Law: A Collection of New Documents (NGSL)*, Religions in the Graeco-Roman World, 152, Leiden & Boston, 2004.

LYTTKENTS, Carl Hampus, Health, Economics and Ancient Greek Medicine, *The Journal of Economic Asymmetries*, 2011 / 06, Vol. 8.1, ss. 165-191.

MAN, Andrei-Tudor, “Chrysippus’ Theory Of Divination In Cicero, De Divinatione”, *Savoirs Prédicatifs et Techniques Divinatoires de l’Antiquité Tardive à Byzance*, (Ed. Paul Magdalino, Andrei Timotin), The Pomme d’or, 2019, ss. 39-70.

MCCOY, Daniel E. Harris, *Artemidorus’ Oneirocritica, Text, Translation, & Commentary*, Oxford University Press, Oxford, 2012.

MCGEORGE, P.J.P., “The Burials”, *Late Minoan III Burials At Khania: Studies in Mediterranean Archaeology*, (Ed. B.P Hallager, P.J.P McGeorge PJP), Vol. XCII, Goteborg: Paul Astroms Forlag, 1992, ss. 29-44

MCKNEELY, Shawn, *Vergil’s Dreams: A Study of the types and Purpose of Dreams in Vergil’s Aeneid*, The Degree of Master of Arts, Queen’s University, Canada, 1997.

MELFI, Milena, “Rebuilding The Myth Of Asklepios At The Sanctuary Of Epidauros In The Roman Period”, *Roman Peloponnese III Society, Economy And Culture Under The Roman Empire: Continuity And Innovation*, (Ed. A. D. Rızakıs ve Cl. E. Lepenioti, The Nationale Hellenic Research Foundation Institute for Greek and Roman Antiquity, Athens, 2010., 329-339.

MELFI, Milena, “Religion And Communication in the Sanctuaries of Early-Roman Greece: Epidauros And Athens”, (ed. Marco Galli), *Archelogia Antropologia Storia*, 2013, ss. 143-341.

MELFI, Milena, “The Archaeology Of The Asclepieum Of Pergamum”, *In Praise Of Asclepius Book Subtitle: Aelius Aristides, Selected Prose Hymns Book*, Ed. Donald A. Russell, Michael Trapp, Heinz-Günther Nesselrat, 2016.

MELFI, Milena, Religion and Society in Early Roman Corinth: A Forgotten Coin Hoard and the Sanctuary of Asklepios, *The Journal of the American School of Classical Studies at Athens*, Vol. 83, No. 4, Ekim-Aralık 2014, ss. 747-776.

MERITT, B.D., “Greek inscriptions”, *Hesperia*, 5:3, 1936, ss. 355-430.

MERRRIL, Rodney, The Homeric Hymn to Apollo; *A Californian Hymn To Homer*, (Ed. Timothy Pepper), Center for Hellenistic Studies, Harvard University, 2010.

METCALF, Christopher, “Horn and Ivory: Dreams as Portents in Ancient Mesopotamia and Beyond”, *Perchance To Dream: Dream Divination in the Bible and the Ancient Near East*, (Ed. Esther J. Hamori and Jonathan Stökl), Atlanta, SBL Press, 2018, ss. 9-27.

MILLER, Patricia Cox, *Geç İlk Çağ’da Düş Görme: Bir Kültürün Düş Gücüne İlişkin Araştırmalar*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2015.

MILMAN, Henry Hart, *History of Christianity: The Birth of Christ to the Abolition of Paganism in the Roman Empire*, Vol I, New York: Amstrong and Son, 1887.

MOREHOUSE, Lindsay R., "Dismemberment and Devotion: Anatomical Votive Dedication in Italian Popular Religion", *Classics Honors Projects*, Paper 17, 2012.

MORRIS, Christine, **PEATFIELD**, Alan, "Health and Healing on Cretan Bronze Age Peak Sanctuaries", *Medicine and Healing in the Ancient Mediterranean World*, Ed. Demetrios Michaelides, Oxbow Books, Oxford, 2014.

MUJAİS, Salim, "The Future of the Realm: Medicine and Divination in Ancient Syro-Mesopotamia", *Origins of Nephrology – Antiquity*, *Am J Nephrol*, 1999, ss.133-139.

MYLONOPOULOS, İoannis, "Healing Deities, Healing Cults, Greece And Rome", *The Encyclopedia Of Ancient History*, İlk Baskı, Ed. Roger S. Bagnall, Kai Brodersen, Craige B. Champion, Andrew Erskine ve Sabine R. Huebner, ss. 3089–3090.

MYLONOPOULOS, Joannis, "The Dynamics of Ritual Space in the Hellenistic and Roman East", *Kernos*, No 21, 2008, ss. 49-79.

NAYERNOURİ, Touraj, "Asclepius, Caduceus, and Simurgh as medical symbols", Part I, *Archives of Iranian Medicine*, Volume 13, Number 1, Ocak 2010, ss. 61-68.

OBERHELMAN, M. Steven, "Galen: On Diagnosis From Dreams", *The Journal Of The History Of Medicine And Allied Sciences*, vol. 38, 1983, ss. 36-47.

OBERHELMAN, Steven M., "Inscribing Votive Offerings and Tamata: Narratives, Artefacts, Asklepios and Panagia Megalochari", *Athens Journal of Humanities & Arts*, Volume 7, Issue 1, 2014, ss. 15-44.

OGDEN, Daniel, *Drakon: Dragon Myth and Serpent Cult in the Greek and Roman Worlds*, Oxford University Press, 2013.

OKAY SAYRAM, Ece, *Healing in Motion: The Influence of Locotherapy on the Architecture of the Pergamene Asklepieion in the second century CE*, University of California, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2016.

OSLEY, Arthur S., "Notes on Artemidorus' Oneirocritica", *The Classical Journal*, Vol. 59, No. 2, 1963, ss.

OSMANOĞLU, Ömer, "Aristoteles'in Rüya Teorisi Ve "Rüyalar Üzerine" Adlı Eserinin Çevirisi", *Üsküdar University Journal Of Social Sciences (Sosyal Bilimler Dergisi)*, Yıl 3, Sayı 4, Mayıs 2017, ss. 139-185.

OULTON, John Ernest Leonard, *Alexandrian Christianity: Selected Translations of Clement and Origine with Introduction and Notes*, Volume II, Book III, The Library of Christian Classics, Westminster Press, Philadelphia, 1954.

OUMEISH, Youssef, “The Philosophical, Cultural, and Historical Aspects of Complementary, Alternative, Unconventional, and Integrative Medicine in the Old World”, *Arch Dermatol*, 134, 1998, ss. 1373.-1386.

PACHIS, Panayotis, “The Hellenistic Era As An Age of Propaganda: The Case of Isis' Cult”, *Theoretical Frameworks for the Study of Graeco-Roman Religions*, (Ed. Panayotis Pachis) , Aristotle University, Greece, 2003, ss. 97-125.

PANAGIOTIDOU, Olympia, “Asclepius’ Myths and Healing Narratives: Counter Intuitive Concepts and Cultural Expectations”, *Open Library of Humanities*, c. 2, ss. 1-26.

PAPACHRISTOU, S. Christina, “Aristotle’s Theory Of ‘Sleep And Dreams’ In The Light Of Modern And Contemporary Experimental Research”, *Electronic Journal For Philosophy*, 2014, ss. 1-47.

PARKER, Robert, “Religion in the Prose Hymns”, *In Praise of Asclepius: Aelius Aristides, Selected Prose Hymns*, Mohr Siebeck, 2016, ss. 67-88.

PARKER, Robert, *Miasma: Pollution and Purification in Early Greek Religion*, Oxford University Press, 1995.

PATACI, Bilal, “Tanrılaştırma ve Şeytanlaştırma Arasında Mitolojik Bir Figür Olarak Asklepios”, *Milel ve Nihal*, 13 (2), 2016, ss. 154-182.

PAVLIDES, Nicolette, “The Sanctuaries Of Apollo Maleatas And Apollo Tyritas In Laconia: Religion In Spartan-Perioikic Relations”, *The Annual of the British School at Athens*, No 23, 2018, ss. 279-305.

PEARCY, Lee T, Galen's Pergamum, *Archaeology*, Vol. 38, No. 6 (Kasım/Aralık 1985), ss. 33-39.

PÉREZ, Diana Rodríguez, “The Meaning of the Snake in the Ancient Greek World”, *Arts* 2021, 10(2), 2021, ss. 2-26.

PETRIDOU, Georgia, “Becoming a Doctor, Becoming a God Religion and Medicine in Aelius Aristides’ Hieroi Logoi”, *Religion and Illness*, (Ed. Annette Weissenrieder, Gregor Etzelmuller), Cascade Books, ss. 306-335.

PETSALIS-DIOMIDIS, Alexia, *Truly Beyond Wonders: Aelius Aristides and the cult of Asklepios*, Oxford, 2010.

PHEIFFER, Stefan, “The God Serapis, His Cult And The Beginnings Of The Ruler Cult In Ptolemaic Egypt”, *Ptolemy II Philadelphus and His World*, (Paul McKechnie, Philippe Guillame), Mnemosyne Supplements, Vol. 300, Brill, Leiden, 2008, ss. 387- 408.

PITARAKIS, Brigitte ve Tanman Gülru, *Life is Short, Art Long: The Art of Healing in Byzantium New Perspectives*, İstanbul, İstanbul Research Institute, Şubat 2018.

PORTER, Roy, *Kan ve Revan İçinde: Tıbbın Kısa Tarihi*, (Çev. Gürol Koca), Metis Yayınları, 2013.

PRETRE, Clarisse, “The Epidaurian Iamata: The first ‘Court of Miracles’?”, *Recognizing Miracles in Antiquity and Beyond*, Ed. Maria Gerolemou), Berlin, Boston: De Gruyter, 2018.

RENBORG, Gil H, “Public and Private Places of Worship in the Cult of Asclepius at Rome”, *Memoirs of the American Academy in Rome*, 2006, ss. 87-172.

RENBORG, Gil, *Where Dreams May Come: Incubation Sanctuaries in the Greco-Roman World*, Brill, Leiden, 2017.

RETIEF, Francois Pieter & Cillers Louise, “Mesopotamian Medicine”, *South African Medical Journal*, 97(1), 2007, ss. 3-37.

REYHAN, Esma ve Cengiz, Tülin B., “Bir Hitit Masalı: Avcı Keşşi”, *KUBABA-Arkeoloji-Sanat Tarihi-Tarih Dergisi*, Yıl:13, Sayı: 25, 29 Aralık 2016, ss. 63-73.

RIBERIO, C., C. Simones and M. Nicolelis, “Genes, Sleep And Dreams”, *Ultradian Rhythms from Molecules to Mind*, (Ed. D. Lloyd and E. Rossi), ss. 413-429.

RIBERIO, S, Simones C Ve Nicolelis, M, “Genes, Sleep And Dreams” *Energy Psychology Journal*, 4.2: *Theory, Research, And Treatments*, ss. 361- 377.

RIETHMÜLLER, W. Jürgen, *Anadolu’da Helenistik Bir Başkent: Pergamon*, (Ed. Pirson Felix, Scholl Andreas), Yapı Kredi Kültür Sanat Yayınları, İstanbul, 2014.

RILLO, Arturo G, “The Greek Origin Of Caduceum: Æsculapius”, *Colombia Médica*, Vol. 39, No: 4, 2008 (Kasım-Aralık), ss. 257-261.

RISSE, Guenter B, “The Hippocratic Oath In Ancient Context: Medical Ethics In Historical Perspective”, Green College, British Columbia University Conference Text, Canada, 2006, ss. 1-22.

RISSE, Guenter, “Asclepius At Epidauros: The Divine Power Of Healing”, *History of Patienthood*, 2015, ss. 1-22.

RISSE, Guenter, *Mending Bodies, Saving Souls: History of Hospitals*, Oxford University Press, 1999.

ROUX, G. *L'architecture de l'Argolide, Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome*, Paris 1961.

ROUX, M. Le, “The Survival of The Greek Gods In Early Christianity”, *Journal For Semitics*, 2007, ss. 483-497.

RUTHERFORD, Ian, “Apollo in Ivy: The Tragic Paean”, *Arion*, Third Series, Vol. 3, No. 1, The Chorus in Greek Tragedy and Culture, One (Fall, 1994 - Winter, 1995), ss. 112-135.

RUTHERFORD, Ian, *Hittite Texts and Greek Religion: Contact, Interaction, and Comparison*, Oxford University Press, September 2020.

SANDBACH, F. H. *The Stoics*, II. Edition, Bristol Classical Press, Gerald Duckworth & Co. Ltd, 1989.

SAYDAM, Bilgin, *Deli Dumrul’un Bilinci*, Metis Yayınları, İstanbul, 1997.

SCOTT, James, *Tahula Karşı*, (Çev. Akın Emre Pilgir), Koç Üniversitesi Yayınları, 2. Baskı, Ocak 2020.

SCOTT, William A. “The Practice of Medicine In Ancient Rome”, *Canadian Anesthesiologists' Society Journal*, vol. 2, No. 8, 1955, ss. 281-290.

SEGAL, Robert A., Kocku von Stuckrad(Ed.) *Vocabulary for the Study of Religion Vol. 1: A–E*, , Brill: Leiden, 2015.

SENKOVA, Michaela, “Worshipping Artemis and Hera: The Healing Landscape of Ancient Greece”, *Studia Hercynia*, XX/2, 2016, ss. 30-39.

SEVİMLİ, Şükran, Anadolu Uygarlıklarında Temizlik Kavramı Ve Uygulamalarının Evrimi, Deontoloji Ve Tıp Tarihi Doktora Tezi, Adana, 2005.

SHULMAN, David and STROUMSA, G.Guy, *Dream Cultures: Explorations in The Comparative History Of Dreaming*, Oxford University Press, Oxford, 1999.

SMITH, Wesley D., *The Hippocratic Tradition*, 2002.

SOMUNOĞLU, Sinem, Kavramsal Açıdan Sağlık, Hacettepe Sağlık İdaresi Dergisi, Cilt: 4, Sayı: 1 (Sonbahar 1999), ss.51-62

SOYAKER, Sevgi, “Bergama'da Mısır Tanrılarına Adanmış Kutsal Bir Yapı: "Serapeion"”, *Bergama Belleten*, Sayı 3, Ocak 1993, ss. 59-69.

STEGER, Florian, “Aristides, Patient of Asclepius in Pergamum”, (Ed. Mohr Siebeck), *In Praise of Asclepius*, 2016.

STEWART, Charles, “Dreams And Desires in Ancient And Early Christian Thought”, *Dreams And History: The Interpretation Of Dreams From Ancient Greece To Modern Psychoanalysis*, 1. Baskı, (Ed. Daniel Pick Ve Lyndal Roper), Routledge, 2004.

STUCKEY, Johanna, “Going to the Dogs: Healing Goddesses of Mesopotamia”, *Matrifocus: Cross-Quarterly for the Goddess Woman*, Vol. 5-2, 2006, ss. 1-7.

SULLIVAN, Richard, “The Identity and Work of the Ancient Egyptian Surgeon,” *Journal of the Royal Society of Medicine*, No. 89, 1996, ss. 467-478.

TEALL, Emily K, “Medicine and Doctoring in Ancient Mesopotamia”, *Grand Valley Journal of History*, Volume 3, Issue 1, Article 2, 2014.

TEN BERGE, Bram, “Dreams in Cicero’s De Divinatione”, *Archiv fur Religionsgeschichte*, Volume 15, Issue 1, Mart 2014, ss. 53-56.

The Electronic Text Corpus of Sumerian Literature (ETCSL), Oxford, <http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/>, (16.04.2021)

THONEMANN, Peter, *An Ancient Dream Manual Artemidorus’ the Interpretation of Dreams*, Oxford University Press, United Kingdom, 2020.

TICK, Edward, *The Practice Of Dream Healing: Bringing Ancient Greek Mysteries into Modern Medicine*, 2001.

TOMLINSON, R.A, *Yunan Mimarlığı*, (çev.) Rıfat Akbulut, Homer Kitabevi.

UZLUK, Feridun, *Genel Tıp Tarihi*, Ankara Üniversitesi, Ankara, 1958.

ÜRETEN, Hüseyin, *Neşredilmiş Yazıtlar Işığında Hellenistik Dönem’de Pergamon Kenti Tanrı ve Kültler*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010.

VAN DER MOLEN, M., “Beyond Marble, Medicants & Myth Epidauros’ History, Material Culture, Purpose and Place in the Greater Mediterranean Area”, *The Connected Sea: Migration and Mobility in the Ancient Mediterranean Seminar*, University of Groningen, 2009, ss. 1-14.

VAN DER PLOEG, Ghislaine, “Sacred Laws in the Cult of Asclepius”, *Rosetta*, 2013, ss.

VAN DER PLOEG, Ghislaine, *The Impact of the Roman Empire on the Cult of Asclepius*, (Ed. Olivier Hekster), Vol 30, Leiden, Boston: Brill, 2018.

VENTRIS, Michael and **CHADWICK**, John, *Documents in Mycenaean Greek*, Cambridge 1956, 311, No. 208.

WALDE, Christine, “Dream Interpretation in a Prosperous Age? Artemidorus, the Greek Interpreter of Dreams”, *Dream Cultures: Explorations in The Comparative History Of Dreaming*, (Ed.) David Shulman ve G.Guy Stroumsa Oxford, Oxford University Press, 1999, ss. 121-142.

WEISS, Morris, “Telesphoros: Son Of Asklepios”, *Innominate Society*, Nisan 1989, ss. 1-18.

WELLS, Mary, *The Greek Language of Healing: Homer to New Testament Times*, Degree of Doctor Philosophy, Tazmanya University, 1993.

WEST, William C., “Apollo Maleatas Sanctuary”, *The Encyclopedia of Ancient History*, (Ed. Roger S. Bagnall, Kai Brodersen, Craige B. Champion, Andrew Erskine, and Sabine R. Huebner), Blackwell Publishing, 2013, ss. 548-549.

WICKKISER, Bronwen L., “Asklepios in Greek and Roman Corinth”, *Corinth in Context: Comparative Studies on Religion and Society*, Ed. Steven J. Friesen, Daniel N. Schowalter, and James C. Walters, Brill, 2010, ss. 37-67.

WICKKISER, Bronwen Lara, *The Appeal of Asklepios and the Politics of Healing in the Greco-Roman World*, Degree of Doctor Philosophy, Texas University, May 2003.

WIJK, Roy van, “Negotiation and Reconciliation: A new interpretation of the Athenian introduction of the Asklepios Cult”, *Klio*, 98(1), 2016, ss. 118-138.

WIJK, Roy Van, *Asklepios’ Arrival at Athens*, *Utrecht Universitesi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Haziran 2013.

WILAMOWITZ-MOELLENDORF, U, Von Der Rhetor Aristides, *Sitzungsberichte Der Preussischen Akademie Der Wissenschaften*, 1925, ss.

WISEMAN, James, “Ancient Corinth: The Gymnasium Area”, *Archaeology*, Vol. 22, No. 2. Haziran, 1969, ss. 216-225.

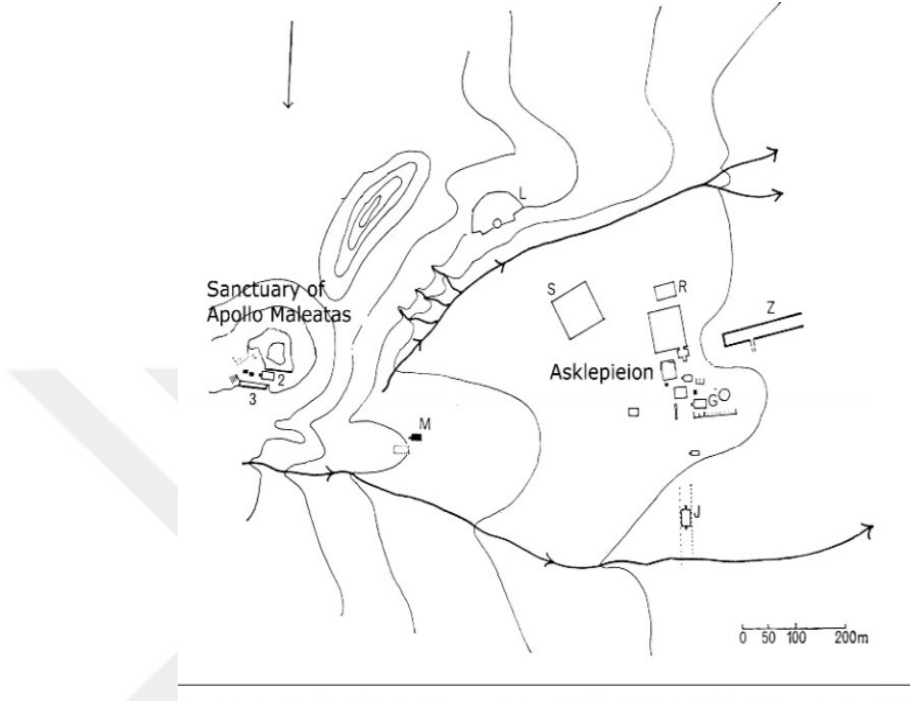
WOHL, Victoria “The Sleep of Reason: Sleep and the Philosophical Soul in Ancient Greece”, *Classical Antiquity*, Volume 39, No. 1, 2020, ss.

YALÇIN, Bektaş, **ÜNAL**, BİRDAL, Murat, **SELÇUK**, Mustafa, Hasan, Yasin, “Anadolu Tıp Tarihi - Bölüm I”, *Türk Aile Hekim Dergisi*, 2016; 20 (1), ss. 33-44.

ZIMMERMAN, Michael R. “Practicing Medicine in Ancient Egypt.” *Juniata Voices*, Vol. 17, Jan. 2017, ss. 144–152.



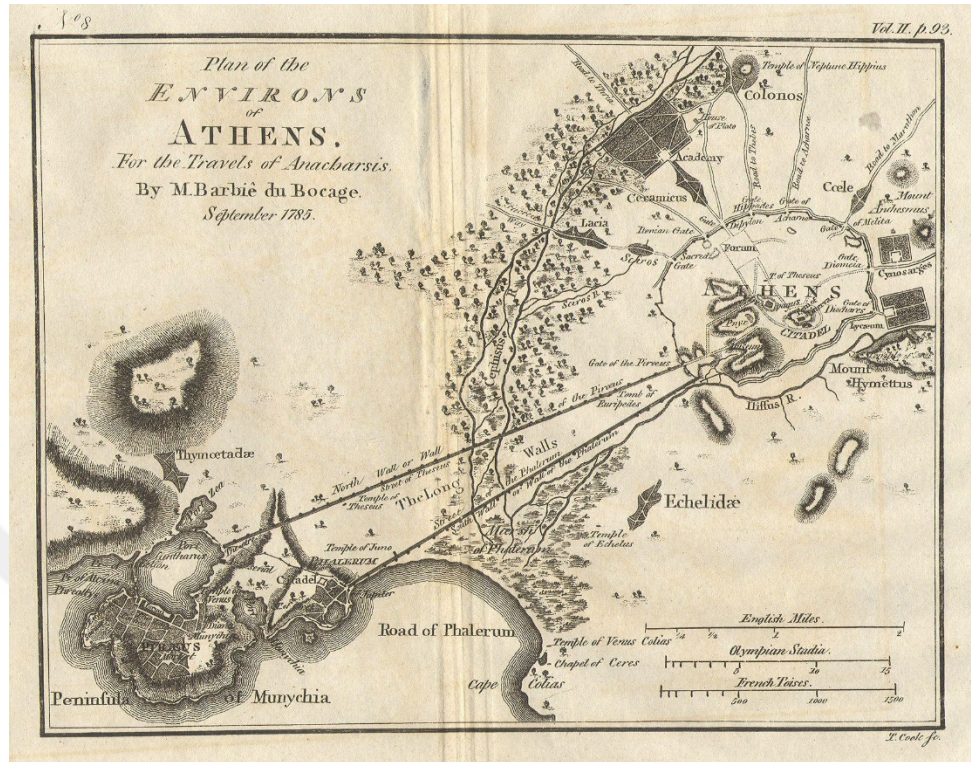
EKLER



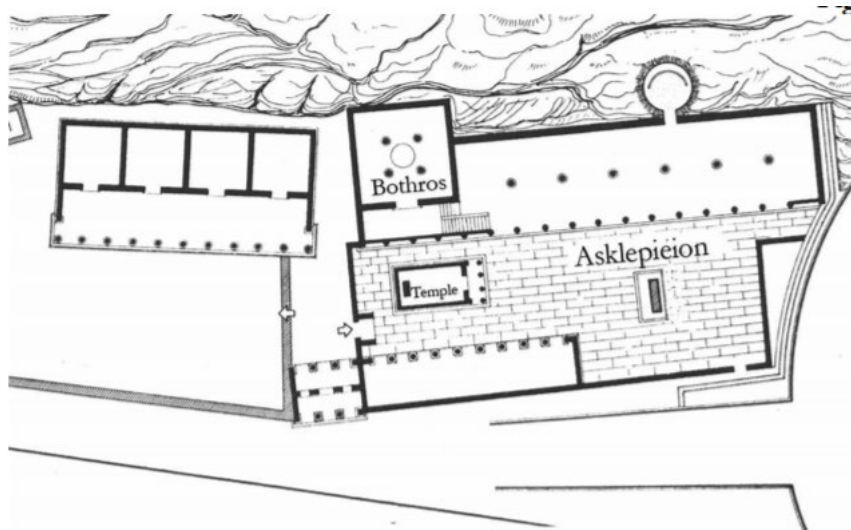
Harita 4.1.a. Apollo Maleatas Kültü ve Asklepieion ile uzaklığı. (Melfi, 2010, s. 337.)



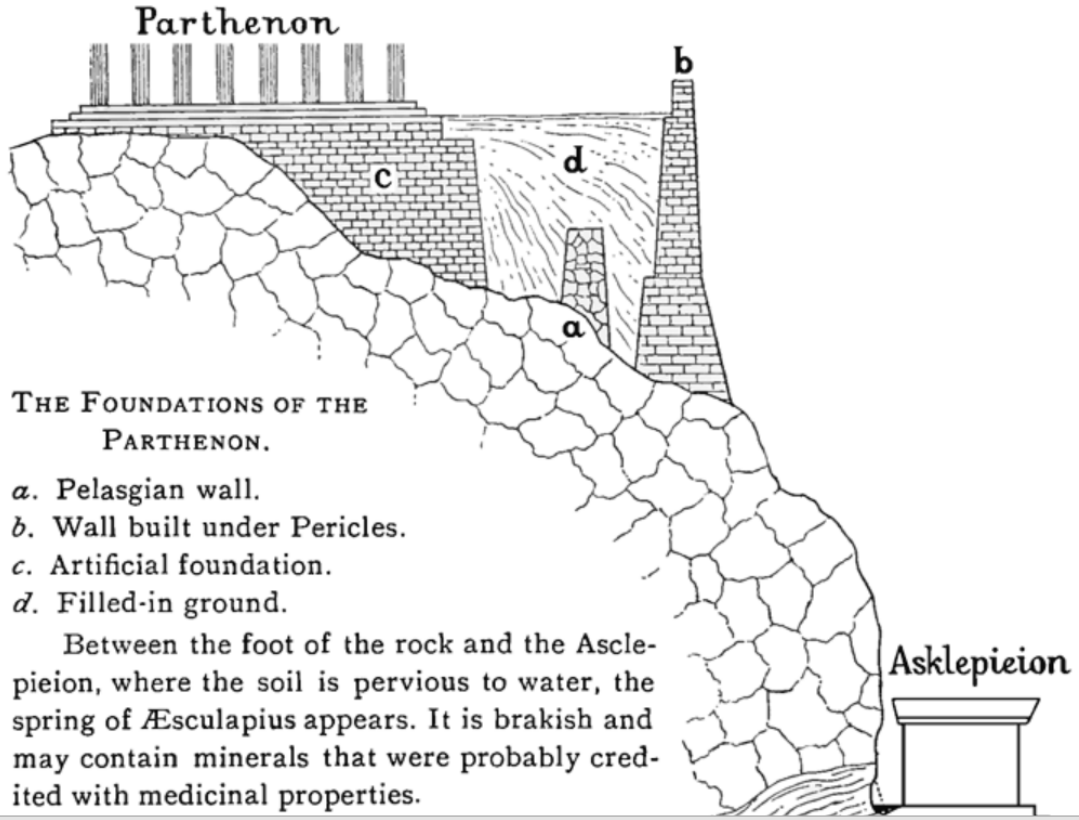
Harita 4.1.b. Epidauros yakınlarındaki Apollon Maleatas Kültü ve çevresi (Nicolette Pavlides, 2018, s.282.)



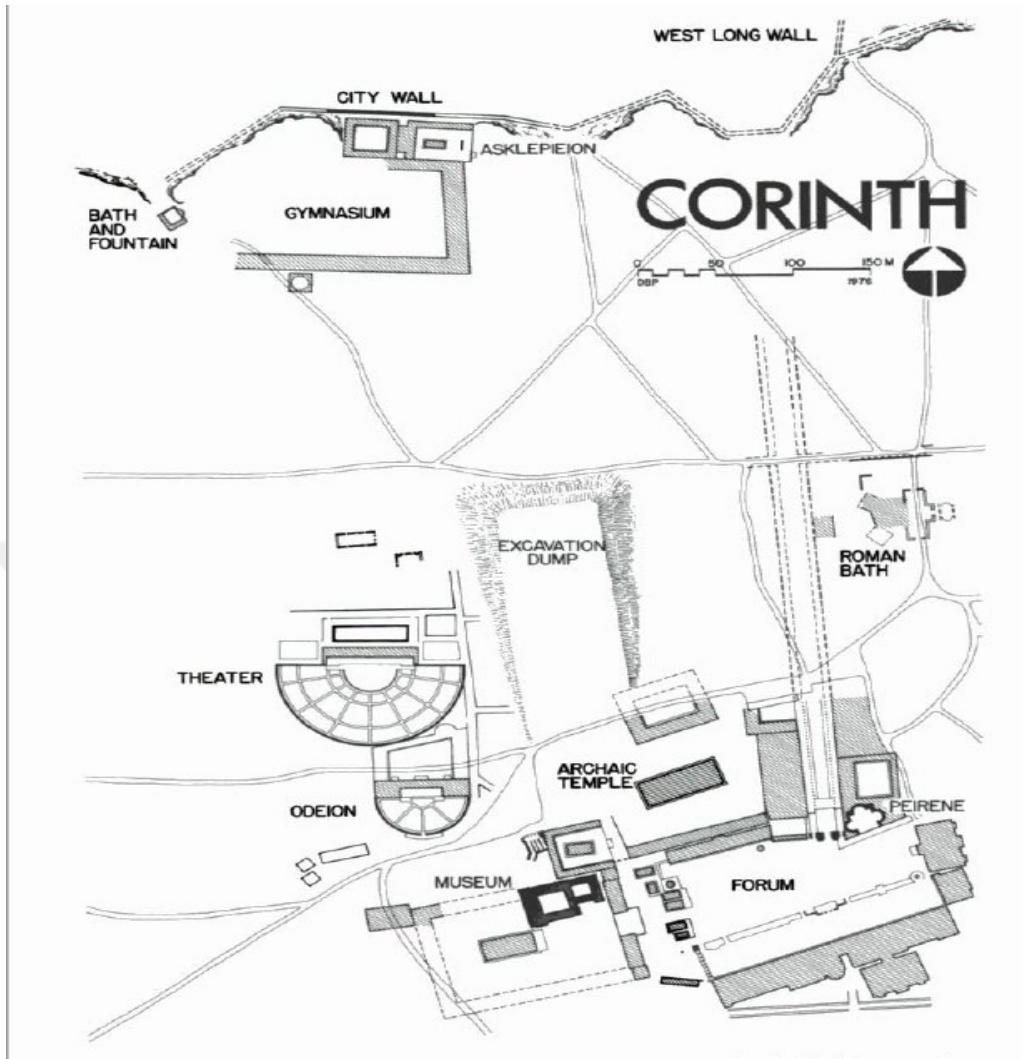
Harita 4.2. Atina Kenti ve Piræus Limanı (Barbé du Bocage, “Plan of the Environs of Athens”, *Travels of Anacharsis the Younger in Greece*, 1785.)



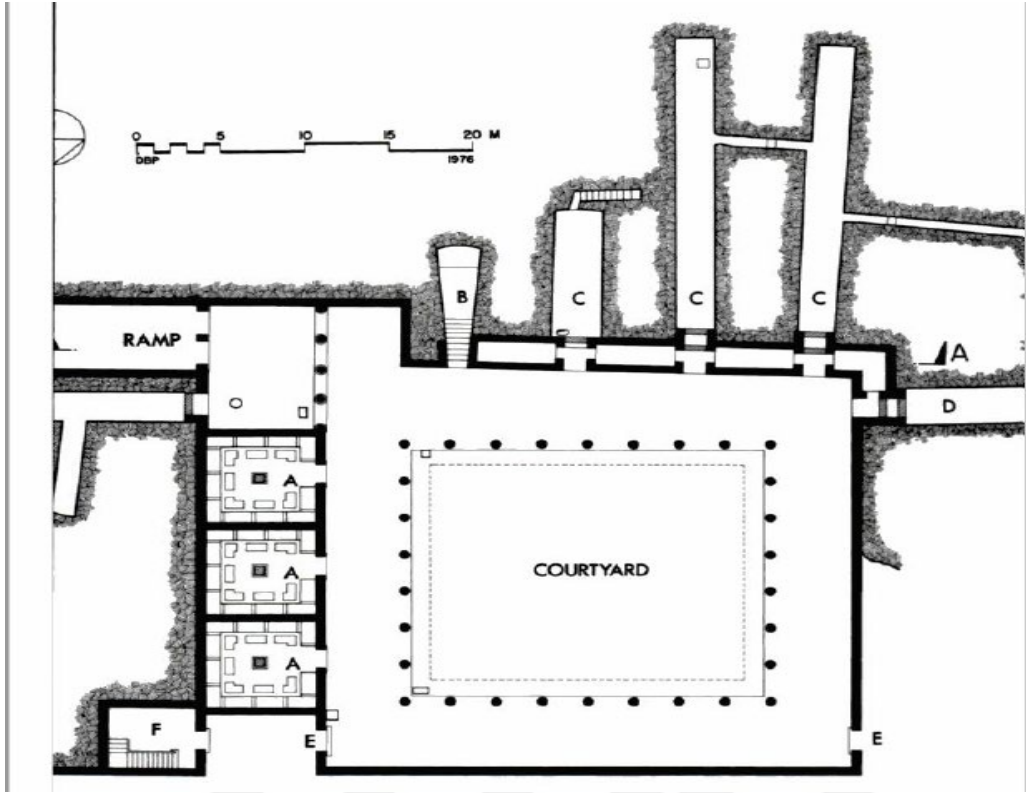
Harita 4.3. Bothros adı verilen çukurlar ve Atina Asklepionu. (Mylonopoulos, 2008, s. 62.)



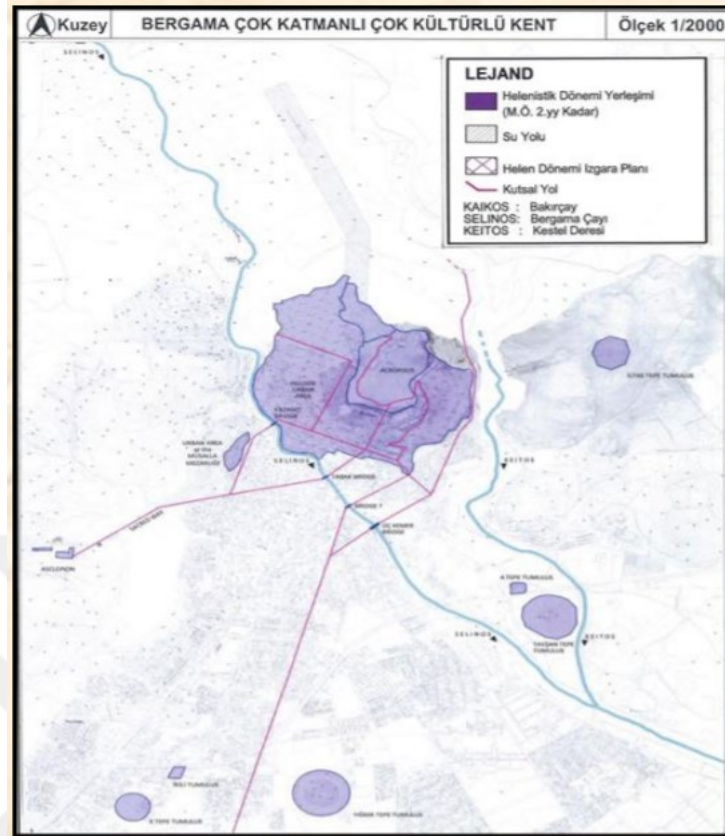
Harita 4.4. Akropolis'teki Parthenon eteklerinde Atina Asklepeieionu. a.Zemini Pelasg Dönemine b. Perikles zamanına c. Yapay zemin d. doldurma zemin olarak yorumlanmıştır. Kaya ile Asklepeieionun bitiminde bir pınar yer almaktadır. Bu nedenle buraya inşa edilmiş olması muhtemeldir. (Carus, 1903, s. 197.)



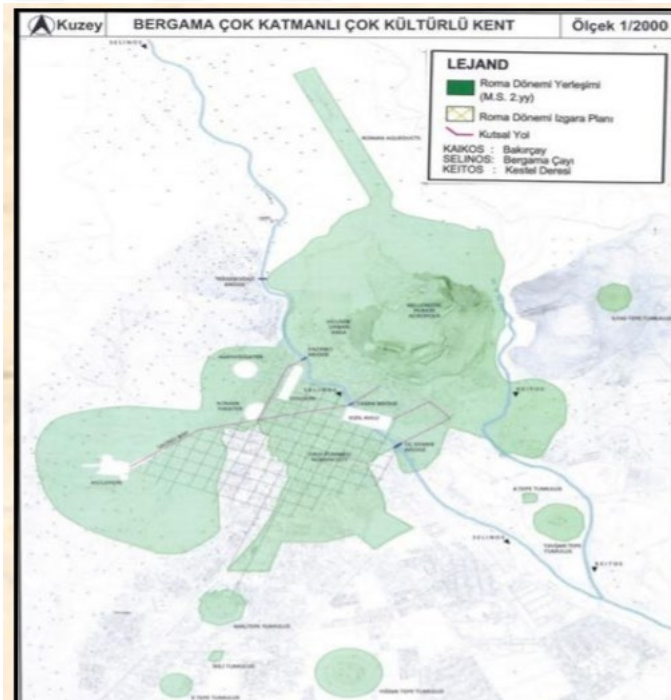
Harita 4.5. Korinth kenti ve Asklepieionu genel görünüm.(Lang, 1977, s. 1.)



Harita 4.6. Korinth Abatonu ve çevre bölümler. A) Yemek odaları B) Havuz C) ve D) Giriş kapıları E) Abaton bölümü. (Lang, 1977, s. 13.)



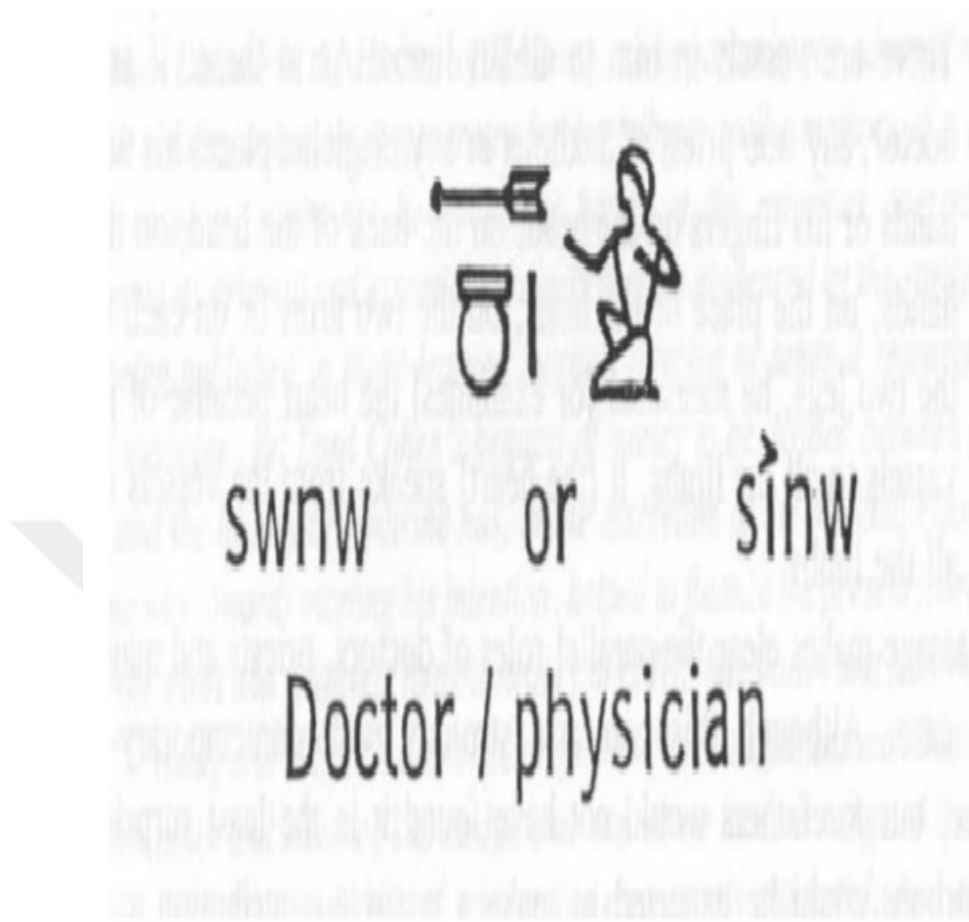
Harita 4.7a. Helenistik Dönem’de Bergama Kenti ve gelişimi.(Gülhan, 2018, s. 658.)



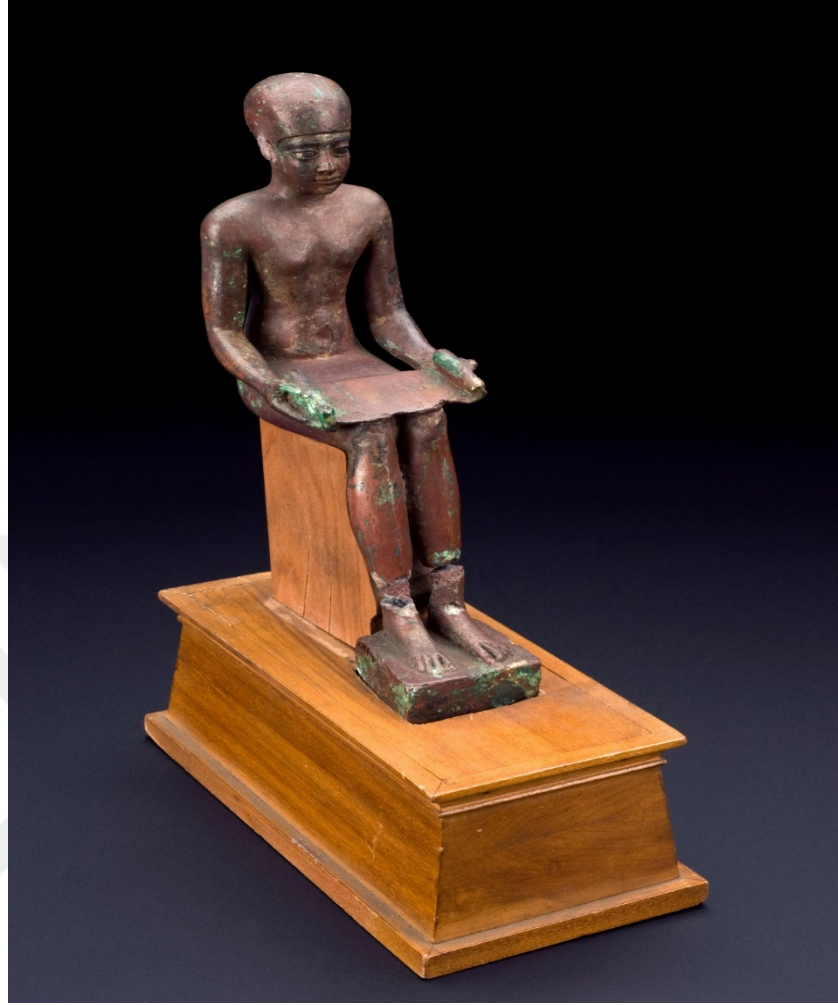
Harita 4.7b. Roma Dönemi Bergama Kenti. (Gülhan, 2018, s. 659.)



Şekil 1.1.MÖ 480-470 tarihli aryballos parfüm şişesi üzerinde yer alan hekim ve hasta betimlemesi. Hekim kesici bir aletle hastanın kanını akıtırken görülmektedir. (Herwe Lewadowski, Louvre Müzesi, CA 1989-CA 2183, ARV2, 813.96; Para, 420; Beazley Addenda 2, 291.)



Şekil 1.2. Eski Mısır'da hekim sözcüğü için kullanılan hiyeroglif. (P. Ghaliounhui, *The Physicians of Pharaonic, Egypt, Al-Ahram Center for Scientific Translations*, Cairo, 1983.)



Şekil 1.3. MÖ 332-30 yılına ait, bronzdan yapılmış hekim İmhotep Figürü.

(Allen, James P. 2005. "Statue of Imhotep.", In *The Art of Medicine in Ancient Egypt*, Edited by James P. Allen and David T. Mininberg, New York: The Metropolitan Museum of Art, p. 69, no. 59.)



Şekil 1.4. Tanrıça Gula betimlemesi. Gula, elinde neşter tutarken görülmekte ve sol elinde de bandaj tutmaktadır. Önünde de sembolik hayvanı ile köpek dua eden kişiye dönüktür. (Böck, 2014, s. 22.)

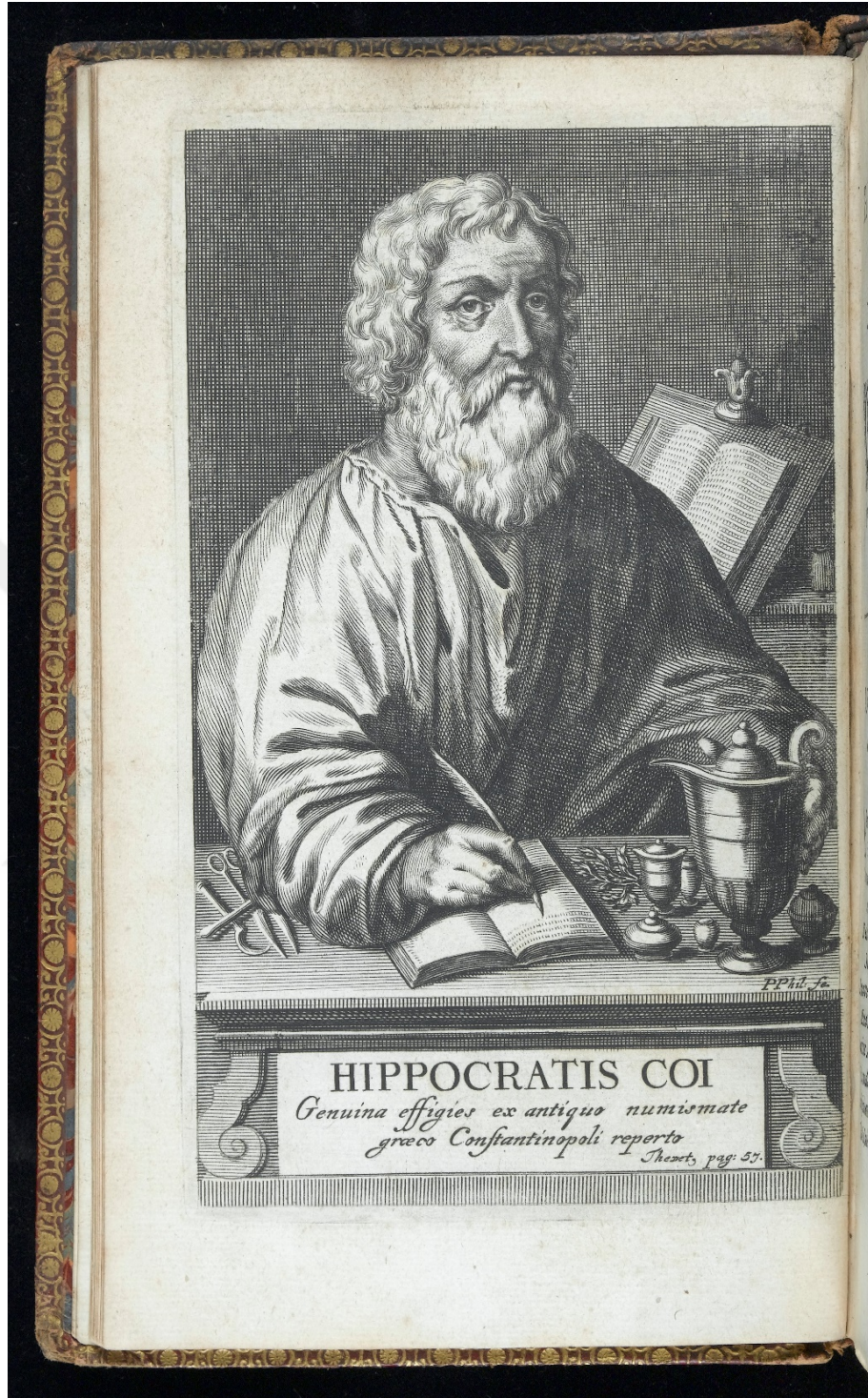


Şekil 1.5. MÖ 2120 civarına ait tanrı Ningishzida'ya adanan libasyon vazosu. Üzerinde “Tanrı Ningiszda'ya Lagaş'ın yöneticisi Gudea uzun bir ömür için bunu adamıştır.” yazmaktadır.(Fig. III.68c, William Hayes Ward, *The Seal cylinders of Western Asia*, Washington 1910.)



Ψ □ ≡≡ : I-JA-TE : ιητήρ : physician

Şekil 1.6. Pylos'taki Miken sarayında Linear B tabletlerinde “hekim” ideogramı. Linear B tabletinde “i-ja-te” şeklinde görülmektedir. (National Archaeological Museum of Athens, Eq 146.)



Şekil 1.7.1664 tarihine ait “Magni Hippocratic Medicorum” kitabında yer alan Hippokrates betimlemesi. (Johannes Van Linden, Magni Hippocratic Medicorum, 1665.)



Şekil 1.8. Kos sikkelerinde Hippokrates figürü. Sikkenin ön yüzünde Hippokrates yer alırken arka yüzünde yılan görünmektedir. MS 138-161 yıllarında kullanılmış olup Antoninus Pius Dönemi'ne aittir. (British Museum Catalogue 216, F. Büchner, ZfN 9 (1882), pp. 124–5).



Şekil 1.9. “Hippokrates Parmakları” adlı hastalığın bir örnek vakası. Bu hastalık, çomak parmak hastalığı olarak da bilinmektedir. (Myers KA and Farquhar DR “The rational clinical examination, Does this patient have clubbing?” *Journal of the American Medical Association* 286, ss. 341–347, 2001.)



Şekil 2.1.a. Lugalbanda'yı uyurken betimleyen silindir mühür. AO 6604.7.2x1.5cm. ebatlarındadır. (L. Delaporte, Musée du Louvre, *Catalogue des cylindres orientaux, cachets et pierres gravées de style orientale I*, Fouilleset Missions, Pl. 93 No.7, A. 831., Paris, 1920.



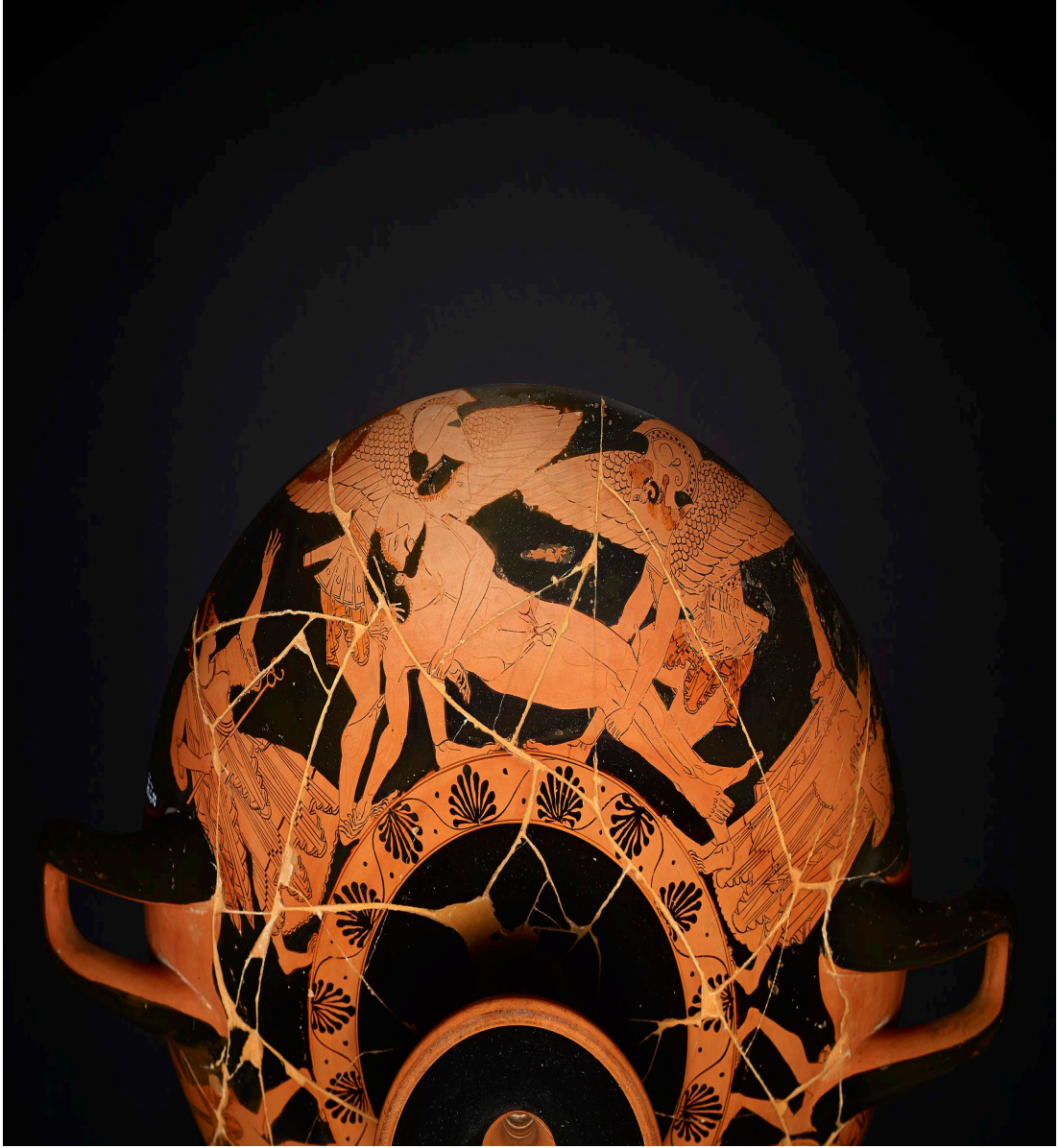
Şekil 2.1.b. Aynı figürün yakından görünümü. ANStevenson Loan 1.Neo-Assyrian. 5.5×1.9 cm. Ashmolean Museum, Oxford. J. Black and A.Green, *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia* (Austin, Texas, 1992), 67 no. 54.



Şekil 2.2. MÖ 325-275 arasına tarihlendirilen bronz Hypos büst. Uyku tanrısı Hypnos'un kanatları büst üzerinde görülmektedir. (Bronze / Catalogue of the Bronzes in the British Museum, Greek, Roman & Etruscan, 267. Inv No.1868,0606.9)



Şekil 2.3. MÖ 325-300 ait ölümle özdeşleştirilen Thanatos figürü. Ephesos'taki Artemis Tapınağında bulunmuştur. (British Museum, GR 1872.8-3.9, Cat. Sculpture 1206.)



Şekil 2.4. Kırmızı figürlü bu kyliks kabı üzerinde kanatlı Hypnos ve Thanatos figürü. Troya Savaşı'nda yaralanan Sarpedon'u taşıırken görülmektedirler. (British Museum, Catalogue Vases, Inv. No. 1841,0301.22.)



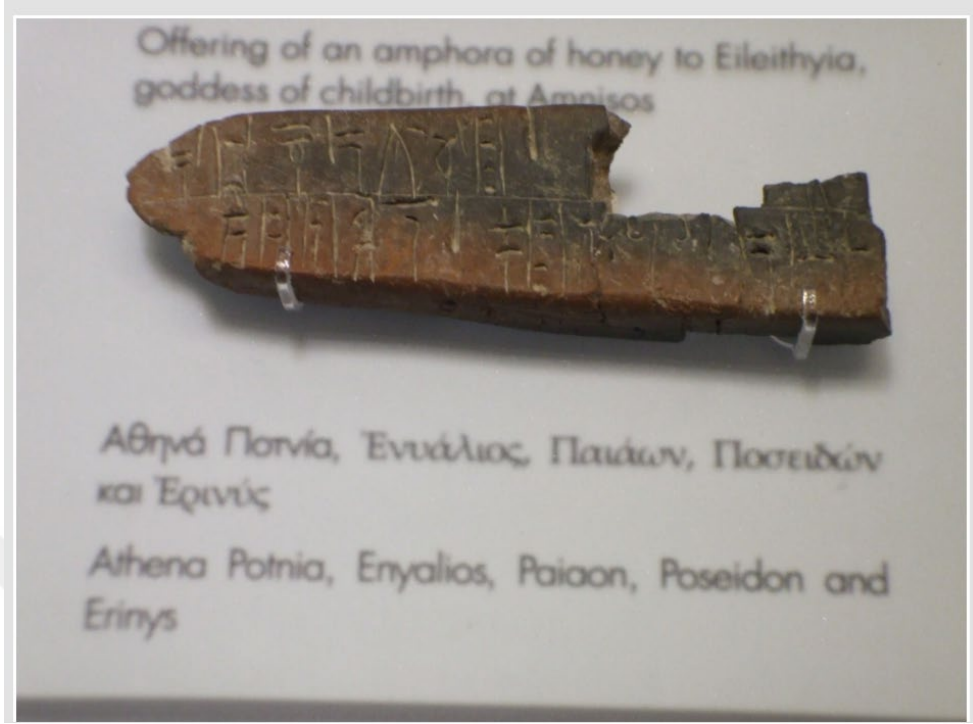
Şekil 2.5. Tanrı Serapis ve üç başlı köpeği Kerberos. İskenderiye'deki Serapis kültünde MÖ III. yüzyıla aittir. Heykeltıraş Bryaksis tarafından yapılmış heykelde sakallı tasvir edilmiş olup asası sağ elinde ve kalanthos'u başındadır. Heykelde Serapis'in açık ağzıyla, kâhinlik ve şifa veren yönü vurgulanmıştır. (National Museums Liverpool, World Museum, Inv. No. 59.148.38; Bernard Ashmole, *A Catalogue of the Ancient Marbles at Ince Blundell Hall*, Page: 21-22, Cat. No. 38, Plate: Plate 18, 1929.)



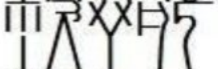
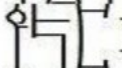
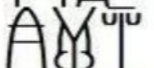
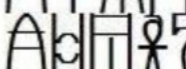
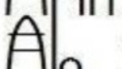
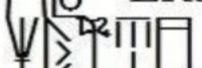
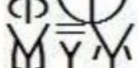
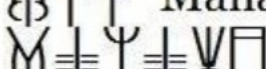
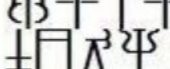
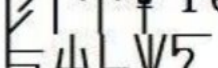
Şekil 2.6. Baba Anchises'in ruhu, oğul Aeneas ve kâhin Sibyl'in resmedildiği bir tablo. Anchises'in ruhu, sahte rüyaların çıktığı fildişi kapısına Aeneas'a eşlik etmektedir. (DeAgostini, *Galleria Nazionale (Art Gallery)*, *Palazzo Della Pilotta*, Parma, 2021.)



Şekil 2.7. Ovidius'tan esinlenerek yapılmış Antonio Tempesta'ya ait 1606 tarihli Rönesans Dönemi gravürü. Alcyone'ye uyurken eşi şeklinde görünen rüya tanrısı Morpheus betimlenmiştir. Metropolitan Museum'da yer almaktadır. (Adam von Bartsch, *Le Peintre graveur*, Vienna, 1803.)



Şekil 3.1.a Bir Linear B tabletinde görülen tanrı isimleri. Amnisos'ta bulunan tablette bal dolu bir amphora adağı Eileithyia, Athena Pothnia, Enyalios, Paiaon, Poseidon ve Erinys'e adanmıştır. Tablet alt satırında Paiaon ideogramı görülmektedir. (<https://ritaroberts.wordpress.com/tag/knossos/> tan alınmıştır. Rita Roberts, 2021.)

	Diuya Διυία *
	Diwe Διφεί Διφός *
	Diwoiyewe Διός Ιεφεί
	Diwoniso Διφονισοίο *
	Dopota Δοσπότα
	Emaha2 (Emahai) Ε'μάái
	Enesidaone Ε'νεσιδάονει
	Enuwariyo Ε'νυφάλιος
	Era Έ'ρα *
	Ipemedi Ι'φεμέδεια *
	Maka Μαγά Μάτερ Γαία *
	Manasa Μάνασσα
	Materetei Μάτερ Θεία *
	Payawone Παιαφόνει
	Peresai Πρέσφαιον
	Posidai Ποσιδαίον *

Şekil 3.1.b Linear B Tabletinde geçen Tanrı isimleri listesi. “Posidaiyo-Poseidon”, “Diwonsoyo-Dionysos” ve “Pawayone-Paion” gibi isim benzerlikleri dikkat çekmektedir. (<https://linearbknossosmycenae.com/> dan alınmıştır. Richard Wallace Janke, 2017.)



Şekil 3.2. Apollon'un kitharası ve libasyon kabı ile görüldüğü bir kyliks kabı. Apollon'a defne ya da mersin yaprağından bir taç takılarak beyaz bir peplos ve sandalet giydirilmiştir. Kehanet özelliği olan karga sembolünün Asklepios'un annesi Koronis'e ithafen kullanılmış olabileceği düşünülmektedir. (Archeological Museum of Delphi, Inv. No. 814, Room XII.,2021.)



Şekil 3.3. Samos'ta Hera Tapınağı içinde bulunan bronz figürler. MÖ VIII. Ya da VII. yüzyıl tarihlidir. Babil kökenli olabileceği düşünülmekte ve köpek figürü de görülmektedir. (Deutsches Archäologisches Institut, Athens, Inv No. B2086 ve B2087.; Curtis, 1994).



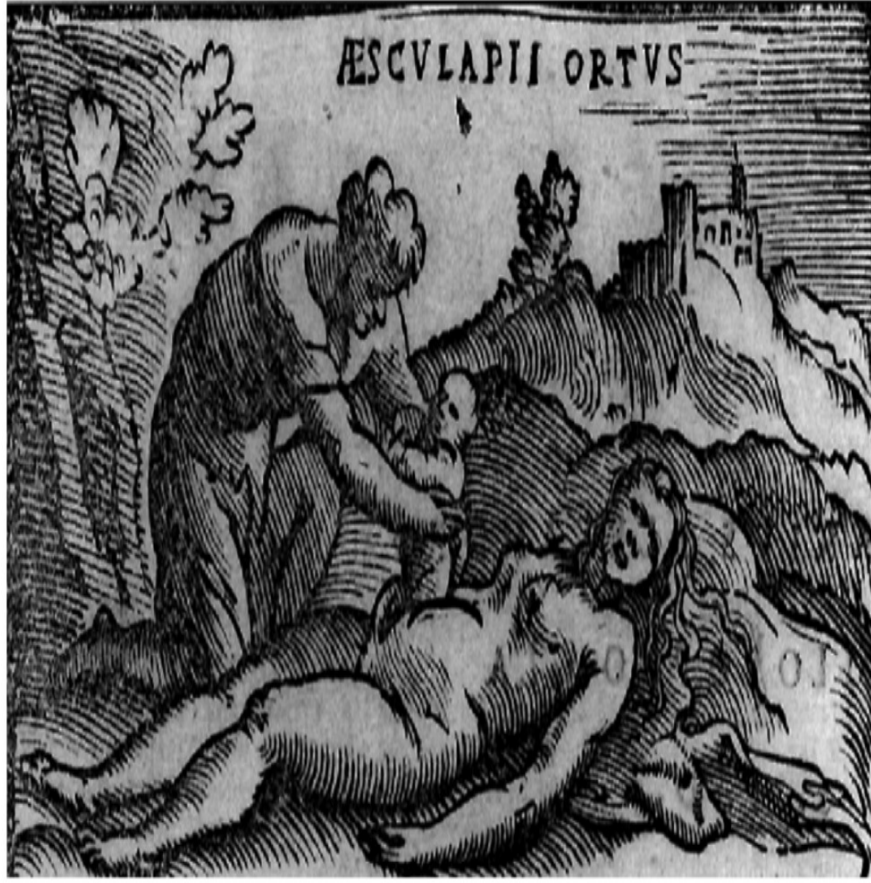
Şekil 3.4. Athena Hygenia'nın Roma Dönemi kopyası heykel. "Athena Hope-Farnese" adıyla bilinen heykel, elinde mızrak tutmakta ve Medusa yılanlarıyla bezeli peleriniyle görülmektedir. (National Archaeological Museum of Naples, Catalogue No.,Naples 6024)



Şekil 3.5. MÖ 470-450 yıllarına tarihlendirilen içinde Aristaios figürü bulunan kyliks kabı. Kap üzerinde Aristaios yılanı saldırırken betimlenmektedir. (British Museum, *Vase / Catalogue of Vases in the British Museum*, (Ed. Walters, H B Forsdyke, E. J. Smith, C H), Vol I-IV, Inv. No. 1892,0718.3, (D7), BMP, London, 1893-1925; H.Hoffmann, *Sotades: Symbols of Immortality on Greek Vases*, A2, Clarendon Press, Oxford, 1997.)



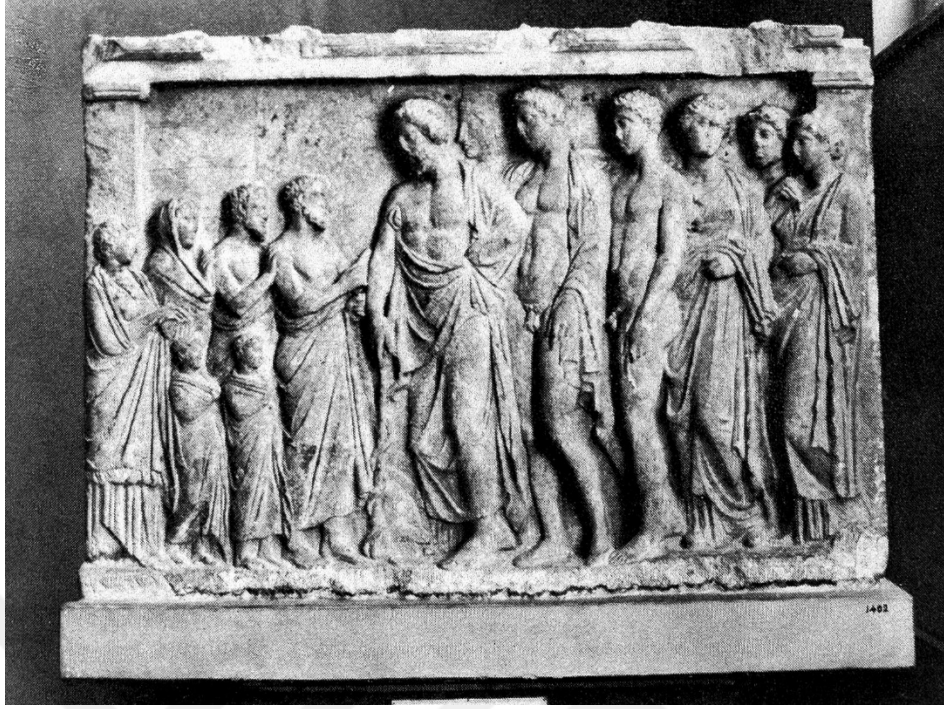
Şekil 3.6. Trophonias betimlemesi. Kutsal hayvanı arı ile görülmektedir. (Τροφώνιος, *Historia Deorum Fatidicorum*, Geneva, 1675.)



Şekil 3.7. Tanrı Apollon tarafından oğul Asklepios'un annesi Koronis'in karnından çıkarılışını resmeden bir gravür. (Alessandro Beneditti, *De Re Medica*, 1549)



Şekil 3.8. Apollon, Khiron ve Asklepios freski. MS I. yüzyıla ait olup Pompeii’de bulunmuştur. (Marie Lan-Gyuen, *Naples Archeological Museum*, Inv. No. 8846, 2012.)



Şekil 3.9. Asklepios ve ailesi rölyefi. Merkezde Asklepios arkasında iki hekim oğlu Podaleirios ve Machaon; üç kızı Iaso, Hygenia ve Panakeia. Karşılarında da dört dua eden kişi yer almaktadır. İki genç Asklepios'a yakarmakta, arkalarında bir sepetli hizmetçi kafası yer almaktadır. Asklepios'un ayak kısmında domuz adak olarak gözükmektedir. MÖ IV. yüzyıla aittir. (Welcome Collection, Nisan 2021; *Ashmolean Museum*, Oxford. Inv. No. AN1984.111.)



Şekil 3.10. MS II. yy'a ait Asklepios'un çocuklarının heykelleri. Soldan sağa sırayla: Machaon(Μαχάων), Hygieia (Υγεία), Aigle (Αίγλη) ve Panakeia (Πανάκεια), Iaso (Ακεσώ) ve Podaleirios (Ποδαλείριος) görülmektedir. (From the Great Baths, Dion, Macedonia Dion Archeological Museum.)



Şekil 3.11. Troya Savaşı'nda savaşçılar Makhaon'u, Menelaus'u tedavi ederken izlemekteler. Makhaon Menelaus'un göğsünden ok çıkarmaktadır. (Francesco Nenci, for an edition of the Iliad published in 1838.)



Şekil 3.12. Benin’de bir Afrikalı’nın ayağından geleneksel yöntemle çıkarılan “Gine solucanı-*Dracunculus medinensis*”. (Daniel Heuclin, Nature Picture Library, Image No. 01348621, 2 Nov 2011.)



Şekil 3.13. Miken Dönemi'ne ait yılan figürlü bronz başlık. Metropolitan Museum of Art, Inv. No. 1989.281.50; Metropolitan Museum of Art, *Discovering Infinite Connections in Art History*, Phaidon Press New York, s. 266, 2020)



Şekil 3.14. MÖ 560-550 tarihli kyliks kabı üzerinde yılan ve Atlas-Prometheus figürü. (Vatican Museums, Museo Gregoriano Etrusco, Cat. No. 16592)



Şekil 3.15. Archinos'un, tanrı Amphiaraos'a sunuda bulunduğu rölyef. İlk sahnede soldaki Amphiaraos genç adamın omzunu tedavi ederken görülmektedir. 2. sahnede Arkadaki figürde yılan boynuna dolanıp beklemekte ve Archinos uyumaktadır. En arkada 3. sahnede tanrıya adanan stel tabelası görülebilmektedir. MÖ 400-380 arası tarihlendirilmiş olup Oropos'ta bulunmuştur. (Athens, National Museum, Inv. No. 3369 Boardman, 1995, 132, fig. 142)



Şekil 3.16. “*Elaphe longissima*” adlı yılan türünün bir örneği. Aesculapis yılanı olarak da bilinmektedir. (G.A. Boulenger, s. 151, 1913.)



Şekil 3.17. Asklepios ve kızı Hygienia kutsal hayvanları olan yılanları beslerken betimlenmiş bir rölyef. (Musée du Louvre MA 602= LIMC Asklepios 252 Musée du Louvre, D i s t . R M N / Stéphane Marechalle; Ogden, 2013, s. 316.)



Şekil 3.18. Asklepios'un yılanlı asasının Roma Dönemi kopyasına bakılarak alınmış alçı heykeli. Asklepios asasına dayanırken görülmekte olup heykel MS 160 yılına aittir. (Archaeological Museum of Epidauros, Inv. No: EAM 263., Museum of the Asclepieion of Epidauros, Greece; IV; Revenue Service of Prehistorical and Classical Antiquities, Hellenic Ministry of Culture and Tourism)



Şekil 4.1. Epidauros Asklepieionu maket modeli. (Science Museum, London, 1936.)



Şekil 4.2. Asklepios'a adanan bir kymbala müzik aleti. (National Archaeological Museum, Athens, No. X 17525, by F. Falalis. Hellenic Ministry of Culture and Sports).



Şekil 4.3. Epidauros Kenti Asklepieionu Propylon güney kapısı temeli.(Perseus, Digital Library, Maria Daniels, May - June 1990; Faraklas, 1972, s. 10.)



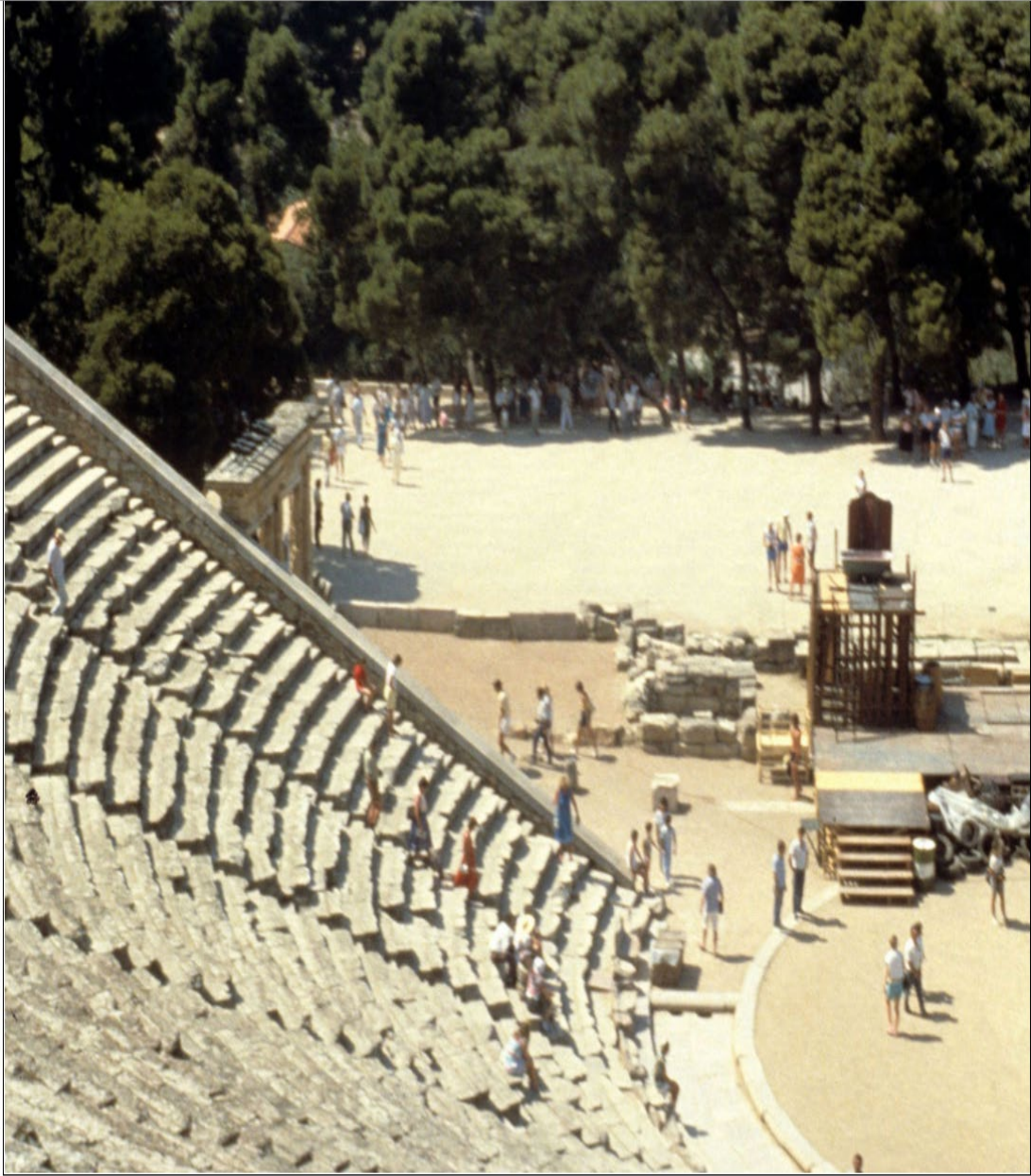
Şekil 4.4.Epidauros Asklepieionu içindeki “tymele” bölümünün sonradan bir parçası olan tholos. Kutsal yılanların bu yuvarlak bina içerisinde olduğu ve kült aktivitelerinin burada yapıldığı düşünülmektedir.(Caton, 1900, s. 12.)



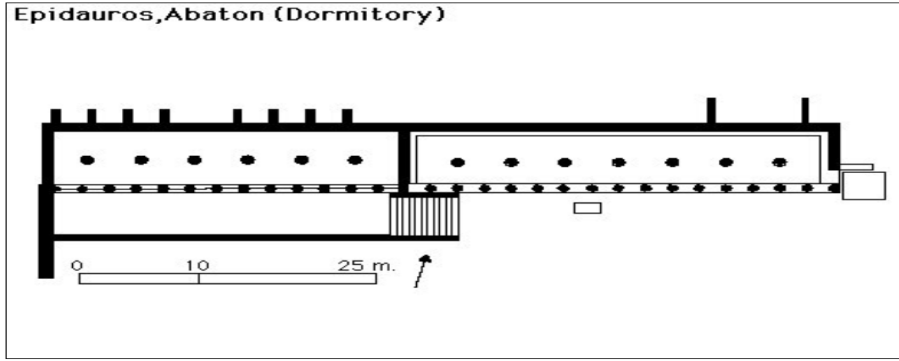
Şekil 4.5. MÖ 280 yılına ait Epidauros Asklepionu içerisindeki gymnasium binası. Asklepios Tapınağı'nın güneyinde yer almakta olup içerisinde yemek yenen bir salon olduğu da düşünülmektedir. (Faraklas 1972, s. 35.)



Şekil 4.6. MÖ 480- 338 yılları arasında inşa edilen Epidauros Asklepieionu içerisindeki stadium.
(Faraklas 1972, ss. 49-51.)



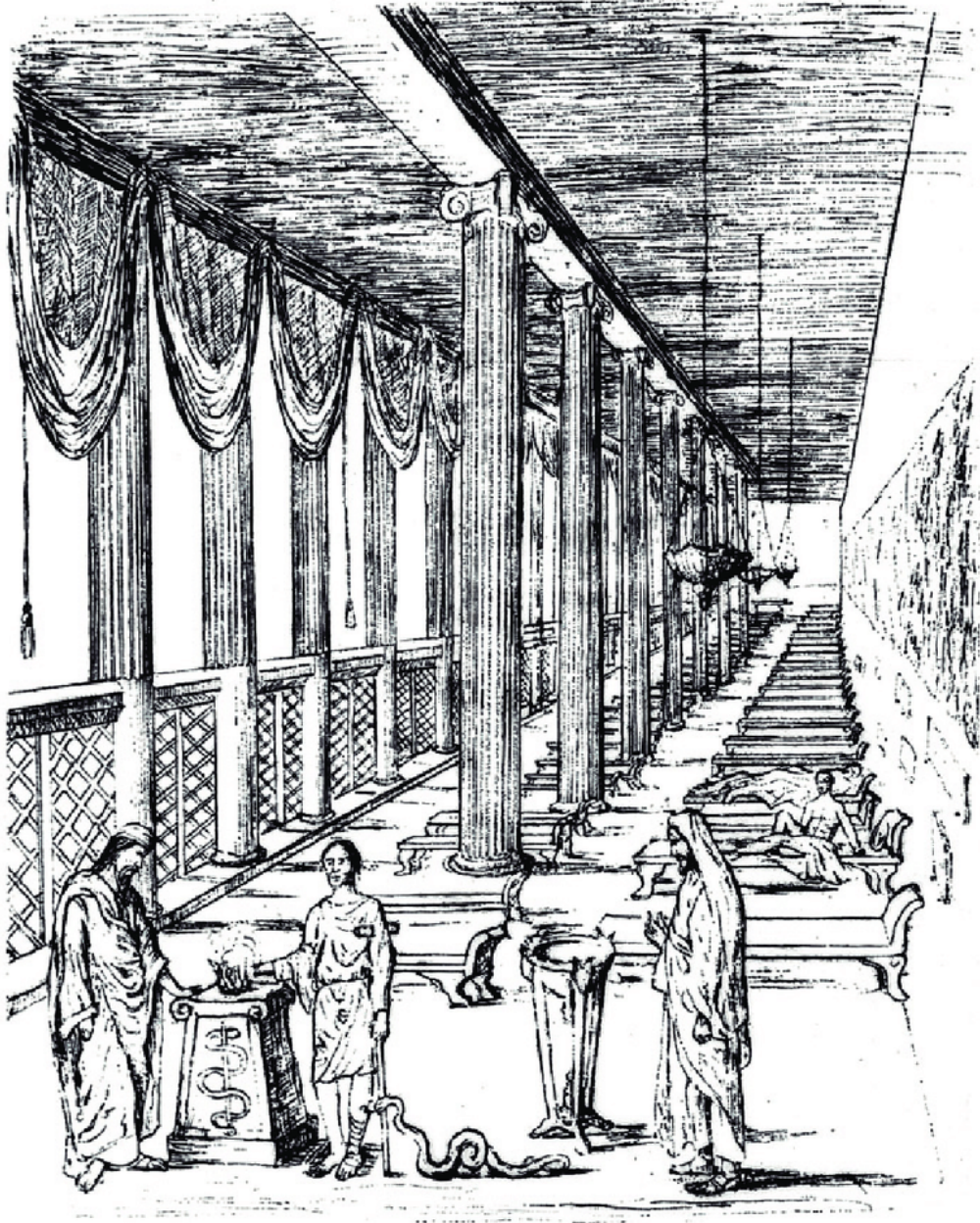
Şekil 4.7. Epidauros Asklepieionu tiyatrosu. 14.000 kişiyi alacak kapasitede olup MÖ IV yüzyılda inşa edilmiştir. (Faraklas, 1972, ss. 37-46)



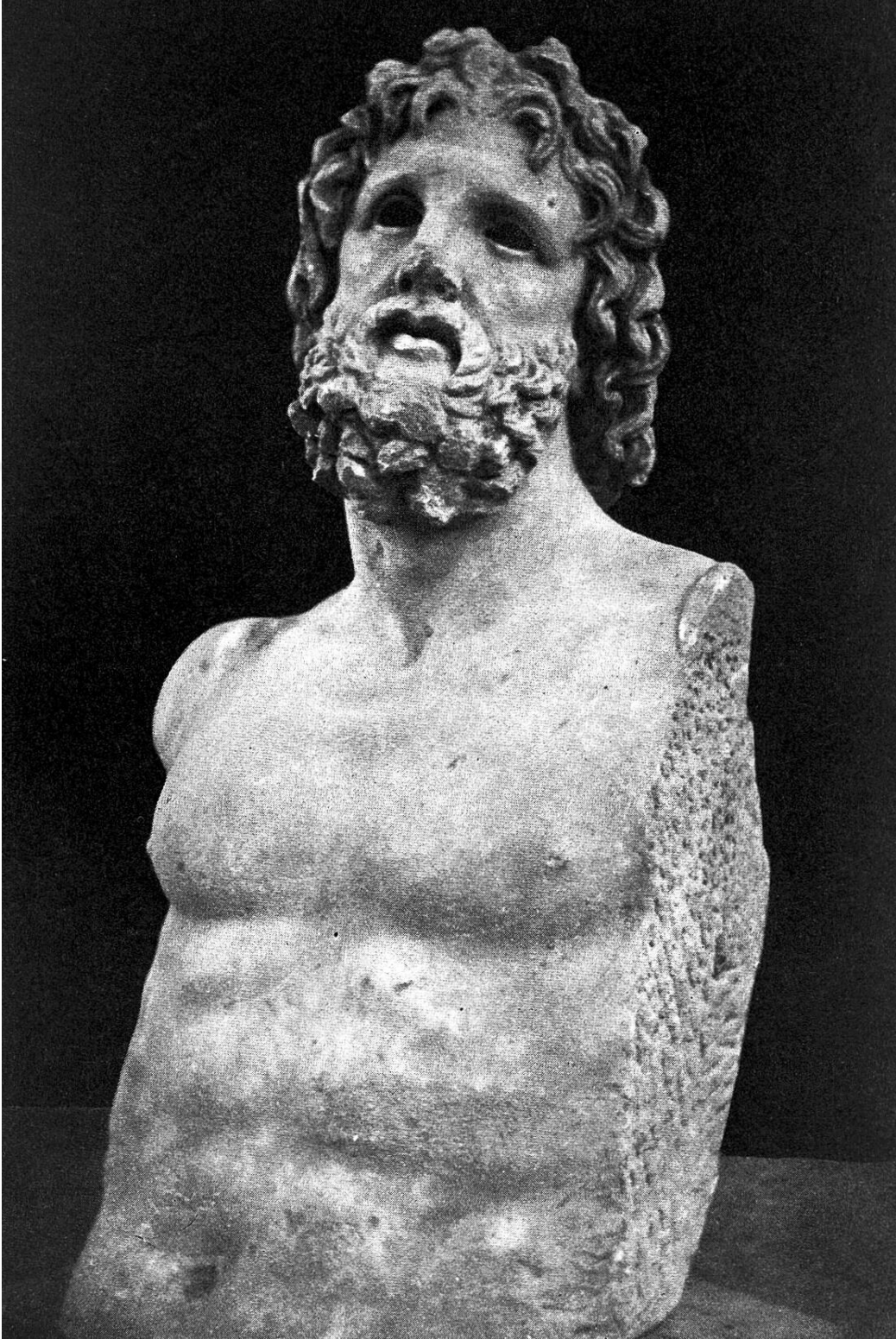
Şekil 4.8.a. Epidauros Asklepieionu “abaton” adlı uyuma bölümleri planı. (D. Neel Smith 1989 drawn by M. W. Cutler and C. H. Smith based on Buglass (artist) based on G. Roux, *L'architecture de l'Argolide*, Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, Paris 1961.)



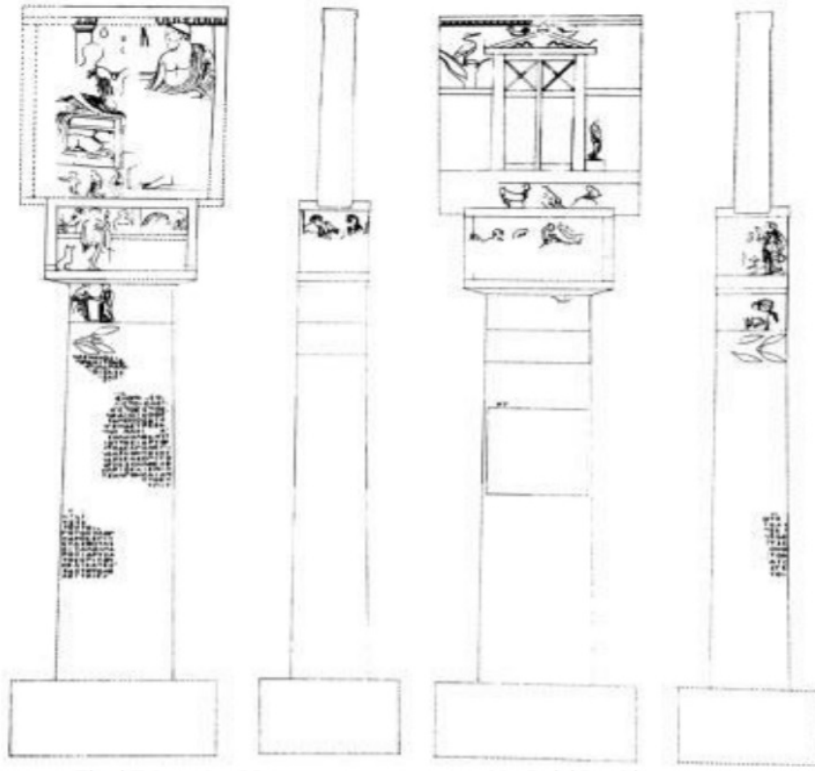
Şekil. 4.8.b. Epidauros Asklepieionu abatonu ve stoalı yapısı.(Caton, 1900, s. 4.)



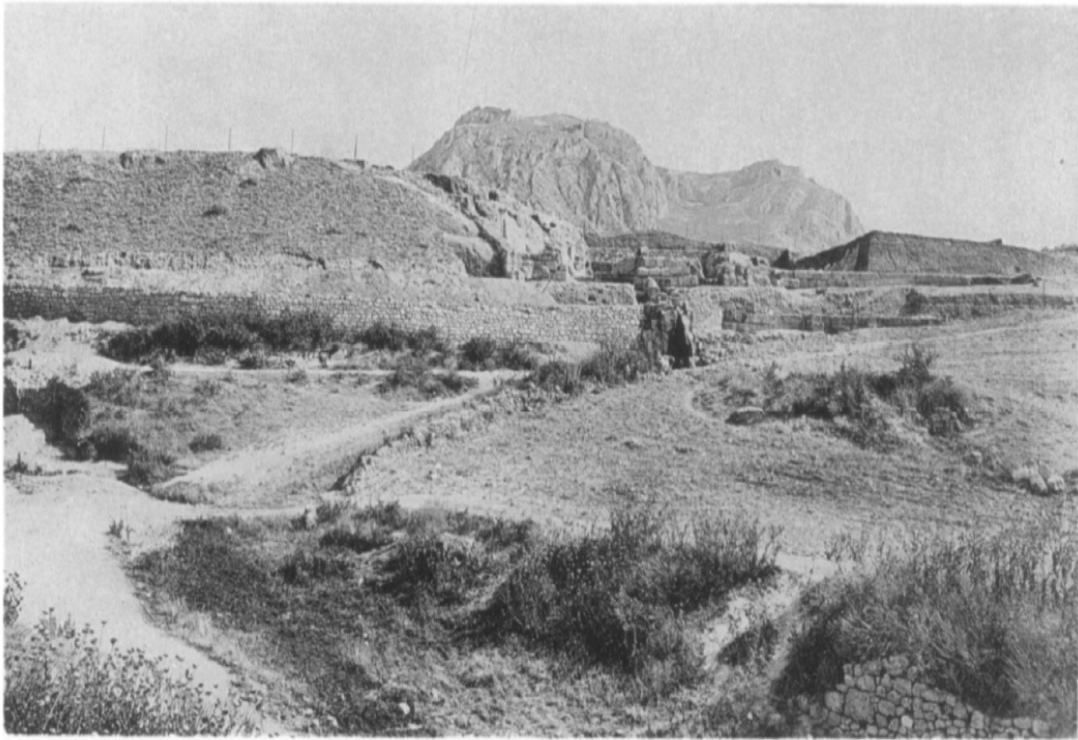
Şekil 4.9. Epidauros Tağmağı içerisindeki “abaton” bölümünün restorasyonu. Hastalar yılan tarafından yalanarak tedavi edilmekteler. (Caton, 1900, s. 30.)



Şekil 4.10. Munychialı Asklepios. 1888 yılında Piraeus yakınlarındaki Munychia tepesindeki bir alanda bulunmuştur. Athens National Museum, No. 258 and Slide number 5377)



Şekil 4.11. Telemakhos Rölyefi'nin yeniden çizimi. (Wijk, 2013, s. 107.)



Şekil 4.12a. Lerna havuzu ve Korinth Asklepionu. (Roebuck, 1951, Plate I)



Şekil 4.12.b. Lerna havuzunun kuzeydoğudan görünümü. (Roebuck, 1952, Plate 2)



Şekil 4.13. Pergamon Asklepieionundaki kutsal yol.(Emine gökçen Karıştırıranlı, Ağustos, 2020.)



Şekil 4.14. Pergamon Asklepieionunda bulunan kayaya oyulmuş havuzlu çeşme. Çeşme arka planda görülmekte olup ön planda mermerli bir çeşme yer almaktadır.(Emine Gökçen Karıştıranlı, Ağustos, 2020.)



Şekil 4.15a. Pergamon Asklepieionunda bulunan abaton. (Emine Gökçen Karıştranlı, Ağustos, 2020)



Şekil 4.15b. Uyku odalarının batı cephesinden görünümü. (Emine Gökçen Karıştıranlı, Ağustos 2020)



Şekil 4.16. “Kızıl avlu” olarak bilinen Serapieion. (Emine Gökçen Karıştıranlı, Ağustos, 2020.)



Şekil 4.17. Claudius Charax'ın bağışladığı propylon. (Emine Gökçen karıştırırlı, Ağustos 2020.)



Şekil 4.18. Bergama Müzesi içerisinde bulunan akroter. (Emine Gökçen Karıştıranlı, Ağustos, 2020)



Şekil 4.19a. Bergama Müzesi envanterinde yer alan kol, bacak ve gövde biçimli anatomik adaklar. (Emine Gökçen Karıştıranlı, Ağustos, 2020)



Şekil 4.19.b. Bergama Müzesi envanterinde yer alan kulak biçimli anatomik adaklar. (Emine Gökçen Karıştıranlı, Ağustos, 2020)



Şekil 4.20. Bergama’da bulunan Galenos Heykeli. (Emine Gökçen Karıştıranlı, Ağustos 2020)

ÖZGEÇMİŞ

Emine Gökçen Karıştırırlı, Barbaros İlköğretim Okulu'ndan 2002 yılında mezun oldu. Ardından Konya Meram Lisesi'ni 2006 yılında bitirerek Selçuk Üniversitesi İngilizce Öğretmenliği bölümüne girdi. 2010 yılında bu bölümden mezun oldu. 2012 yılından beri Milli Eğitim Bakanlığında İngilizce Öğretmeni olarak görev yapmaktadır. Yabancı dili İngilizce olup evlidir.

