

Beden Üzerine Tıbbî ve Felsefî Bir Analiz

A Medical and Philosophical Analysis on the Body

ŞAHİN EFİL 

İnönü University

Received: 17.03.2023 | Accepted: 30.06.2023

Abstract: The knowledge and experience of physicians about the body was very limited since the anatomical examination of the body was not allowed in classical cultures. The abolition of the dissection prohibition and Descartes' re-drawing attention to the body is very critical in terms of its examination. Moreover, with the advancement of science and technique, the development of medicine and medical instruments has allowed the body to be studied more closely and in more detail. While the soul became the subject of philosophy in the classical period, later the body became the subject of philosophy as well. In modern medicine, the body has revealed itself as a mere fact and a mechanical system, a dilemma has emerged in the form of the body, which is the subject of medical science, and the body that the patient experiences. Thus, the body has become an important problem in clinical medicine. The main subject of the article is to deal with the body from a medical and philosophical point of view. Its purpose is to go back to the main concerns and thoughts behind these questions and problems, to analyze and discuss the body with its medical and philosophical dimensions, and to question the body understanding of clinical medicine. Thus, this study focuses on interconnected questions such as how the body turns into a problem in medicine in the modern era, what are the thoughts that make it a problem, and how we should face these thoughts. In addition, in this study, we aim at to reach the following conclusion: The body is a reality that does not remain as a 'thing-in-itself' as predicted by positivism, dualism and clinical medicine, but always exceeds the sum of its own existence and overflows itself.

Keywords: Body, medicine, philosophy, phenomenon and event.



Giriş

Klasik tıpta ruh ve beden tıbbın ilgi alanına girerken, klasik felsefede ise bedenden ziyade ruh felsefenin konusu olmuştur. Post-modern felsefede ise, Edmund Husserl, Martin Heidegger ve Maurice Merleau-Ponty gibi filozoflar, klasik felsefeden farklı olarak bedeni çeşitli boyutlarıyla felsefi olarak tartışmaya açmış ve analiz etmişlerdir. Böylece beden sadece tıbbın konusu olmaktan çıkmış, aynı zamanda felsefesinin de ilgi alanına girmeye başlamıştır. Öyleyse çağımızda felsefenin ruhun yanı sıra bedeni de konu edindiği ve yavaş yavaş bir beden felsefesinin oluşmaya başladığı söylenebilir. Hem sağlık ve hastalık bakımından hem de bir bilinç varlığı olarak insan için bedenin önemi ve değeri her şeyin üstündedir. Buna rağmen 20. yüzyıla değin bedenin ne olduğu üzerinde pek durulmamış, sadece onun nasıl çalıştığı merak edilmiş ve daha çok onun çalışma tarzına odaklanılmıştır (Esenyel, 2016, s. 7). Bu çalışma, ‘klasik tıpta beden nasıl anlaşılmış ve yorumlanmıştır?’ gibi bir sorunun peşine düşmez. Çünkü bedenin tıpta ciddi bir soruna dönüşmesi daha çok modern dönemde vuku bulmuştur. Burada akla bazı önemli sorular gelmektedir: Doktorun beden anlayışına odaklanan ve hastanın beden tecrübesini ciddiye almayan bir tıbbî yaklaşım mazur görülebilir mi? Kaldı ki, bazı filozofların doktorun bilimsel incelemeye konu ettiği bedene nesnel beden, hastanın acı ve ağrı tecrübesine işaret eden bedene ise öznel beden adını vermiş olmaları, doktor ile hasta arasında ilişkinin sorunlu olduğunu ve orada ciddi bir gerilim bulunduğunu göstermektedir. Buna göre doktor, öznel beden, hasta ise nesnel beden karşısında birer yabancı durumundadır. Bu iki beden anlayışı arasındaki uçurum (fark), gerilim ve yabancılaştırma sorunu nasıl aşılabılır? Bedeni, salt olgusal ve mekanik bir gerçeklik gibi tasarlamak, gerçek insan bedeni ile ne kadar bağdaşmaktadır? Bu durumda ‘beden tıbbî ve felsefî olarak nasıl yorumlanabilir? Böylece bu çalışma modern dönemde bedenin tıpta nasıl soruna dönüştüğü, onu sorun haline getiren şeylerin ne olduğu ve bu düşüncelerle nasıl yüzleşmemiz gerektiği gibi birbirine bağlı sorulara odaklanmaktadır. Buna göre modern tıpta bedenin ne anlama geldiği ve onun nasıl yorumlanacağı kritik bir soru ve sorun haline gelmektedir. Klinik “tıpta beden, anatomik ve fizyolojik olarak hastalıkla ilişkilendirildiği ve bu açılardan gözlemlenebilen, bilimsel olarak analiz edilebilen ve anlaşılabilen belirli bir tür malzeme nesnesi



olarak görüldüğü için bedenin fenomenolojik araştırması tıp için özellikle önemlidir” (Güzeloğlu, 2022, s. 157). Anladığımız kadarıyla tıp tarihinde bedenin ‘*beden*’ olduğunun fark edilmesinde, anatomik ve fizyolojik olarak incelenmesinde ve tanınmasında iki temel husus belirleyici olmuştur: Bunlardan biri, uzun bir tarihi geçmişe sahip olan teşrih (otopsi, diseksiyon, anatomik inceleme) yasağının kalkması ve bedenin anatomik incelemeye açık hale gelmesi, diğeri de modern çağda Descartes’ın bedene yeniden dikkat çekmesi ve onun varlığını vurgulamasıdır. Bu gerçeği klasik dönemde ilk defa fark eden ve tıbbın gündemine getiren hekimlerin başında Hipokrat gelmektedir. Onun sağlık ve hastalık hususunda fiziksel dünyaya, özellikle bedene odaklanması belli ölçüde bedenin ön plana çıkmasına yol açmıştır (İbnBahtîşu, 2014, s. 52). Ancak neredeyse klasik kültürlerin hemen hepsinde var olan teşrih yasağı bedenin varlığını unutturmuş, tanınmasını asırlarca engellemiş ve geciktirmiştir. Tıbbın ve hekimlerin bedeni gerçek anlamda tanımaya başlaması bu yasağın kalkmasıyla gerçekleşmiştir (Bynum, 2014, s. 47). Teşrih yasağı klasik dönemde bazı dini ve kültürel gerekçelere bağlı olarak açığa çıkmış ve savunulmuştur. Burada Tanrı’nın yarattığı insana veya onun bedenine müdahale etmenin gerçekte Tanrı’ya karşı çıkmakla (günah) eşdeğer olarak algılanmış olması kuvvetle muhtemeldir. Teşrih yasağına rağmen antik dönemde ve Orta Çağ’da hekimlerin insan anatomisiyle ilgili az da olsa bazı önemli bilgi ve tecrübelerle sahip oldukları bilinmektedir. Örneğin Galen’in insan anatomisi hakkında daha gerçekçi bilgi ve deneyimler elde etmek ve bedeni yakından tanımak için hayvan anatomisi üzerinde uzun yıllar çalıştığı ve bu konuda birçok deney yaptığı bilinmektedir. Ancak bu husus, onun beden konusunda bazı kritik bilgi ve tecrübeler elde etmesine imkan verse de insan anatomisi hususunda yanıltıcı bilgilerin açığa çıkmasına da yol açmıştır. Çünkü insan anatomisi ile hayvan anatomisi arasında belli bir benzerlik olsa da temelde onlar önemli ölçüde birbirinden farklıdır (Conforti, 2014, s. 501-502)¹.

Modern dönemde ise, her ne kadar beden teşrihinin temel hedefi, bedenin tıbbî bakımdan araştırılması olsa da beden Rönesans’ı somutlaş-

¹ Örneğin Galen’in insanın alt çene kemiğinin iki kısımdan oluştuğuna dair tespitinin XIII. yüzyılda Mısır’da yaşanan korkunç sefalet sırasında ölmüş, ancak gömülmemiş sayısız insan iskeleti üzerinde yapılan gözlemlerde yanlış olduğu fark edilmiştir.



tırma ve ispat etme çabasının bir uzantısı olarak düşünülmüştür. Ayrıca bu araştırmalar geliştikçe birçok anatomi atlası sanatla anatomi arasındaki ilişkiyi ve birliği de güçlendirmiştir (Porter, 2016, s. 65-84). Böylece bedenin teşrih edilmesi, tıbbın yanı sıra sanatta, bilim ve düşüncede yaratıcılığın ve farklılığın bir sembolüne dönüşmüştür. Bununla birlikte Descartes'ın ruh ve bedeni farklı birer töz (cevher) olarak kabul etmesi (Descartes, 1996, s. 187), ruh ve beden ayrımı, insanın mekanik bir varlık olarak telakki edilmesi gibi önemli sorunları beraberinde getirir de aslında bedenin başlı başına bir töz olması, bedenin 'beden' olduğunu ortaya koyan ve bedene yeniden dikkat çeken oldukça kritik bir yaklaşım tarzıdır. Bu bakımdan onun bize yeniden hatırlattığı ve fark ettirdiği en önemli husus ruhtan ziyade bedenin kendisi olmuştur. Böylece Descartes, klasik dönemde varlığı pek kabul edilmeyen ve daha ziyade ruha (indirgenen) feda edilen bedeni yeniden tıp ve felsefenin gündemine getirmiş ve farklı bir beden anlayışının açığa çıkmasına yol açmıştır. Bu, mekanik beden veya mekanik insan anlayışıdır. James A. Marcum'un işaret ettiği üzere mekanik beden anlayışının oluşmasında Descartes ve Newton gibi isimler oldukça etkili olmuştur. İlk mekanik beden anlayışıyla, diğeri ise mekanik dünya görüşü ile modern tıbbın mekanik beden anlayışının (tasvir) oluşmasında çok önemli bir rol oynamıştır (Marcum, 2004, s. 36-37). Bilindiği gibi klinik tıbbın temel ilgi alanı, konusu ve nesnesi bedendir. Bir an insanın ruhanî (gayri maddî) bir varlık olduğu ve bedenin ortadan kalktığı düşünüldüğünde tıp bilimi ve pratiğinin ilgileneceği bir nesne ve temel bir konu da kalmaz (Güzeloğlu, 2022, s. 157). Teşhis ve tedaviye dönük bütün araştırmalar, tıbbî ölçümler, deney ve gözlemler beden üzerinde ve bedenden hareketle yapılmaktadır. Bu yüzden, beden, insanın kendisi kadar tıp için de son derece önemli ve vazgeçilmez bir gerçekliktir. Hipokrat'ın "dikey açıklama modelinden yatay açıklama modeline geçiş yapmış olması" (Jouanna & Magdelaine, 2021, s. 29-30) beden söz konusu olduğunda tıbbî düşüncenin kaderini geri dönülmez bir biçimde etkilemiş ve belirlemiştir.

Dikey açıklama, Hipokrat öncesi tıp pratiğinde neredeyse bütün hastalıkların ortaya çıkışının tanrılar ve demonlar gibi gayri maddi güçlerin etkisiyle açıklandığına işaret etmektedir. Yatay açıklama ise, temelde bedene ve bedenin içinde yaşadığı fiziksel dünyaya gönderme yapmakta-



dır. Metaforik olarak söyleyecek olursak yatay açıklama, Hipokrat için tıbbın gökyüzünden yeryüzüne indirilmesi anlamına gelmektedir. Her iki açıklama tarzı birbirine tamamen zıt ve birbirinden oldukça farklı bir teşhis ve tedavi anlayışını öngörmektedir. Hipokrat, sağlık ve hastalığın temel nedenlerini, teşhis ve tedavi yöntemlerini gayri maddî güçlerde değil, bedende ve bedeni kuşatan fiziksel dünyada aramıştır. Bu yüzden, Hipokrat “bedenin gizemleriyle karşılaştığında onları iyice anlamak için zekasını, duyarlarını ve mantığını üst düzeyde kullanmıştır” (Jouanna & Magdelaine, 2021, s. 20). Bu da bedenin mahiyetini, nasıl bir yapıya sahip olduğunu ve bedenin ‘*beden*’ olduğunu fark etmek için makul yollardan biridir. Teşrihin önemi ve vazgeçilmez değeri bu anlayışın bir devamı olarak da görülebilir. Zira “teşrihle birlikte başlayan ve insan bedeninin derinlerine inen keşif yolculuğu Batı tıbbını benzersiz kılan bir şeydir. Bu yolculuk, sağlık ve hastalıkla ilgili kilit bilgilerin bedenin her bir noktasının didik didik edilmesiyle elde edilebileceğine yönelik inancı daha da güçlendirmiştir” (Porter, 2018, s. 66-67). Hem teşrih yasağının kalkması hem de modern dönemde bilim ve tekniğin ilerlemesine paralel olarak tıbbî aletlerin gelişmesiyle birlikte hekimler beden hakkında daha fazla bilgi ve deneyim kazanmıştır. Böylece tıpta insan anatomisi hakkında önemli ölçüde *kurgusal bilgiler* yerine deney ve gözleme dayalı *gerçek bilgiler*’in kullanılmaya başlandığı söylenebilir.

Beden, ruh gibi deney, gözlem ve ölçüm aletlerine direnç gösteren bir şey değil, aksine bu bilimsel yöntemlere açık olan bir gerçekliktir. Bedeni anatomik açıdan inceleyerek bilimsel sonuçlar çıkaran tıp, bedenin kapsamlı ve tartışmasız bir tasvirini yaptığını varsaymaktadır. Dahası, klinik tıp ruhsal hastalıklardan ziyade bedene ve bedensel hastalıklara odaklanmış, hastanelerdeki kliniklerin neredeyse tamamı buna göre teşekkül etmiştir. Bu şekilde beden ve bedensel hastalıklar klinik tıbbın merkezi ve aslı konusu haline gelmiştir. Böylece “modern teknolojinin desteği ile tıp ilmi” insan “bedenini küresel düzeyde anlamı tespit ve teşhir edilebilecek bir mekanizmaya...dönüştürmüştür” (Tatar, 2008, s. 183). Bu durumda doğal olarak beklenmesi gereken şey, bedenin hiç sorun teşkil etmeyen veya en az sorun yaratan bir olgu olmasıdır. Bu beklentiye rağmen beden bugün klinik tıpta açığa çıkan en çetin sorunların başında gelmektedir. Burada akla gelen önemli sorulardan biri şudur: Beden her türden klinik



incelemeye imkân vermesine rağmen tıpta önemli bir soruna nasıl dönüşmektedir? Onu soruna dönüştüren şey nedir? Hekimler ve hastalar bedeni nasıl algılamaktadır? Onların beden anlayışları arasında bir fark var mıdır? Beden, hekimlerin zihinsel dünyasında nasıl bir soruna dönüşmektedir? Hekimlerin çoğu, beden deney, gözlem ve ölçüm aletleriyle nesnel olarak ortaya konabildiği için tıbbın bedeni tasvir etme biçiminde veya kendi beden algılarında herhangi bir sorun olmadığını varsaymıştır. Oysa gerçekte hekimin tasvir ettiği beden ile hastanın tecrübe ettiği beden arasında ciddi bir fark ve önemli bir uçurum olduğu görülmektedir. Bu da ortada önemli bir sorun olduğu anlamına gelmektedir. Buna göre,

“Klinik tıp, tıp fiziği yani materyalist-pozitivist perspektif içinde, kendisine yalnızca matematiksel olarak ölçülebilirliği ve kanıta dayalı teşhis-tedavi yöntemlerini kriter olarak kabul edince, hasta bedeni kaçınılmaz olarak kendi içinde parçalara ayrılabilir bir mekanik ilişkiler ağı olarak görülmeye başlanmıştır. Bu, hasta bedeninin hastanın kendi benliğinden ve hayat tarzından bağımsız yaşayan bir şey olarak ele alınması anlamına gelmektedir. Böylece hastanın yaşadığı, tecrübe ettiği, benliğini kendisinden hareketle algıladığı beden (lived body) ile doktorun analiz ettiği, matematiksel ölçüm konusu haline getirdiği beden (living body) birbirinden oldukça farklıdır. Kısacası hastanın rahatsızlık (illness) perspektifinden algıladığı beden ile doktorun hastalık (disease) perspektifinden ele aldığı beden arasında ciddi bir ayırım ortaya çıkmaya başlamıştır. Artık doktoru ilgilendiren şey, hastanın dünyasının bir parçası olarak var olan beden değil, kendi analiz yöntemleri karşısında bir nesne ya da pasif bir varlık olarak duran bedendir” (Tatar, 2014, s. 134).

Klinik tıpta beden, salt olgusal (fiziksel) bir realite gibi kabul edilerek onun gerçekliğini açığa çıkaran anlam dünyası (beden dışı) tamamen göz ardı edilmektedir. Oysa bazı araştırmacıların haklı olarak vurguladığı gibi hasta kendi bedenini doku, hücre ve bedensel organlardan teşekkül eden *bilimsel bir nesne* gibi algılamaz (Leder, 1994). Çünkü insan, tıp bilimine konu olduğu kadar toplum, tarih, kültür ve felsefe gibi sosyal bilimlere de konu olan bir varlıktır. Onun benliği, kişiliği, kimliği ve dünya görüşü tıptan ziyade içinde yaşadığı toplumun tarih ve kültürü içinde biçimlenir. Bütün bunlar hastanın beden anlayışının şekillenmesinde ve bedenin *beden* olduğunun fark edilmesinde oldukça kritik bir rol oynamaktadır.



Bu açıklama ve analizler, hekimlerin klinik tıbbın beden tasvirine (tasavvur) aşına olmalarına rağmen hastanın beden tecrübesi ve anlayışı karşısında birer yabancı durumunda olduklarını göstermektedir. Bu durumda klinik tıbbın beden tasvirinin hastanın beden anlayışından oldukça farklı bir biçimde açığa çıktığı, *beden* ve *beden dışı* şeklinde bir ayrıma gidildiği görülmektedir. Buna göre,

“Tıp, açıkça dile getirmemekle birlikte insanı, *beden* ve *beden dışı* diye ikiye ayırmak suretiyle sadece bedenle ilgilenip beden dışını asla bedene ait bir gerçeklik olarak görmemektedir. Tıp için hasta, bedenden ibarettir ve beden de derinin (cilt) kuşattığı sınırlı bölgeyi ifade etmektedir. Burada sadece derinin kapladığı beden hastaya aittir. Beden dışı ise, bedenin (bedeni kaplayan cildin) bittiği sınıra, toplum, tarih ve kültürün başladığı noktaya işaret etmektedir. Hiçbir hasta, kendi varlığını *beden* ve *beden dışı* diye ikiye ayırmaz; bunları ayrılmaz bir birliktelik ve bütünlük olarak görür. *Burada beden kadar beden dışı da hastanın kendi varlığına aittir*” (Efil, 2020, s. 182).²

Tıp, insanı (önemli ölçüde Descartes felsefesinin etkisiyle) ruh ve beden olarak birbirinden yalıtılmış atomik parçalara ayırdığı gibi bedeni de kendi içinde iç ve dış diye sunî ayrımlara tabi tutmaktadır. Bu ayrımın ne olduğunu daha açık hale getirmek için Edmund Husserl ve Martin Heidegger gibi filozoflara referansta bulunmakta yarar vardır. Husserl, nesnel beden ve canlı beden olmak üzere iki beden ayrımı üzerinde durmaktadır. Bunlardan ilki *objektif bedeni* ve diğeri de *sübjektif bedeni* ifade etmektedir (Smith A. D., 2007, s. 5). Husserl, burada hekim ve hastanın birbirinden oldukça farklı bir biçimde algıladıkları beden anlayışlarına işaret ediyor görülmektedir. *Nesnel* (objektif) *beden* hekimin algıladığı ve tasvir ettiği beden iken, *öznel* (sübjektif, canlı) *beden* ise hastanın tecrübe etmek suretiyle idrak ettiği bedendir. Daha doğrusu, “canlı beden, deneyime sahip olan, dünya ile etkileşim içinde bulunan ve hastalığı bizzat yaşayan bedendir” (Güzeloğlu, 2022, s. 158). Öznel bedenin ne olduğuna ve nasıl açığa çıktığına işaretlerle Heidegger, hastanın algıladığı bedene *ekstatik beden* adını vermektedir. Ekstatik beden, yaşantı yolu ile insanın doğrudan tecrübe ettiği bedendir. O, derinin dışına taşan, insanın içinde yaşadığı dünyada

² Pasajdaki vurgu bize aittir.



zaman, mekân, olaylar ve günlük pratiklerle etkileşim halinde olan bedene işaret etmektedir. Kısacası ekstatik beden, birbirinden oldukça farklı unsurlarla birlikte örülmeekte olan bedendir (Aho, 2008, s. 251). Bu durumda tıp, tamamıyla nesnel bedeni esas alırken, öznel bedeni yok saymaktadır. Çünkü klinik tıp, hastanın tecrübe ettiği bedeni kendi bilimsel kriterlerine direnç gösterdiği için anlamsız ve gereksiz bir gerçeklik olarak görmektedir. Aslında bu şekilde hareket etmekle tıp bize kendisinin pozitif (teknik) bir bilim olduğunu yeniden hatırlatmaktadır. Bu durumda hastanın doğrudan tecrübe ettiği öznel beden, tıbbın bilimsel olarak açıklayabileceği bir husus değildir. Burada akla gelen kritik soru şudur: *Tıbbın nesneleştirdiği nesnel beden mi yoksa hastanın tecrübe ettiği öznel (canlı) beden mi daha gerçektir? Bunlardan hangisi insana ve hayata daha fazla dokunmaktadır? Hangi beden anlayışı hastanın dünyasında gerçekçi bir yere ve değere sahiptir?* Hekimlerin böyle bir soruyu sorabilmeleri ve bu sorunun kendilerine anlamlı gelebilmesi için hekimin beden anlayışı yanında hastaya özgü bir beden anlayışının da olduğunu fark etmeleri gerekir. Diğer bir deyişle onların tıpta birbirinden farklı iki beden anlayışının var olduğunu göz önünde bulundurmaları ve daha çok hastanın beden anlayışına odaklanmaları ve onu anlamaya çalışmaları, kendi beden tasavvurlarını sorgulamaları ve derin analizlere tabi tutmaları şarttır. Bunun için her şeyden önce onların tıbbî ve felsefî sorunlar hakkında bir ‘farkındalık bilinci’ne sahip olmaları da oldukça kritik bir husustur. Bu tür soruların ve sorunların hekimler tarafından fark edilmesinde felsefe önemli bir rol oynamaktadır.

Hekimlerin tasvir ettiği beden mutlak bilimsel nesnellik şeklinde kendini ele verirken, hastanın tecrübe ettiği ve algıladığı beden ise daha ziyade öznellik ve belli bir esneklik çerçevesinde açığa çıkmaktadır. ‘Olgu’ ve ‘hadise’ kavramları üzerinden hekim ve hastanın beden anlayışlarını açıklamak ve analiz etmek, sorunun daha iyi anlaşılmasına ve analiz edilmesine imkân verecektir. Bu kavramlar, hem bedenın kendi varlığının hem de onun kendi dışına taşan boyutunun fark edilmesi ve anlaşılması için önemli ve açıklayıcı görünmektedir. Ancak bunun için önce bu iki temel kavramın neye işaret ettiğine açıklık getirmek gerekmektedir. *Olgu*, “dayandığı unsurların toplamını kendi anlamı olarak kabul eden şeydir.” *Hadise* (olay) ise, “olgu’dan farklı olarak birtakım unsurlara dayanmakla birlikte bu unsurlara indirgenemeyen ve dayandığı unsurların toplamını



aşacak bir anlam alanına sahiptir” (Tatar, 2009, s. 71-72). Nispeten kapalı görünen bu tanımların daha açık ve daha anlaşılabilir hale getirilmesinde yarar vardır. Çünkü hekim ve hastanın beden anlayışlarının olgu ve hadise kavramlarıyla, bu kavramların işaret ettiği gerçeklikle nasıl bir bağlantı içinde olduğunu açığa çıkarmak buna bağlıdır. Olgu,

“deney, gözlem ve ölçüm aletleriyle test edilebilir ve nesnel bir biçimde ortaya konabilir olan şeylere gönderme yapmaktadır. Olguda daha çok elle tutulabilir, gözle görülebilir, dokunulabilir ve test edilebilir olana, dolayısıyla bütünüyle somut bir gerçekliğe, bir nesneye veya nesneleştirilen bir şeye işaret edilmektedir. Bu bakımdan, olgunun anlamı, kendi dışında ve ötesinde değil, tamamen kendisindedir” (Efil, 2020, s. 177).

Anlamını bu şekilde ele veren olgu kavramını açıklayacak ve ona örnek teşkil edecek olan şey, klinik tıbbın tasvir ettiği bedendir. Buna göre tıp için beden, deney ve gözleme tabi tutulacak, ölçüm yöntemleriyle nesnel olarak belirlenebilecek ve açığa çıkarılabilecek bir olgudan başka bir şey değildir. Dolayısıyla tıbbın (hekimin) tasvir ettiği bedenin tam olarak olguya karşılık geldiği söylenebilir. Hadise ise,

“olgu ile ortak bir zemine sahip olmakla birlikte ondan daha geniş ve farklı, kendi dışında ve ötesinde bir anlam dünyasına işaret etmektedir. Olgunun aksine burada her şeyi belirleyebilmek ve nesnel bir biçimde ortaya koyabilmek mümkün değildir. Olguda sadece tasvir etme söz konusu olup anlam diye bir şey yok iken, hadise ise daha çok bir şeyin anlamına, onun anlamını oluşturan ve ele veren bir anlam dünyasına, dolayısıyla onun tarihsel ve kültürel boyutlarına dikkat kesilmektedir” (Efil, 2020, s. 177).

Hastanın tecrübe ettiği ve bu tecrübeden hareketle idrak ettiği beden ise tam olarak hadise kavramına işaret ettiği için bu kavram üzerinden açıklanabilecek bir içeriğe sahiptir. Buna göre hadise olarak beden, daha ziyade bedeni saran cildin (derinin) bittiği noktadan başlayarak toplum, tarih ve kültür gibi unsurlarla şekillenen, anlam kazanan ve bir anlam dünyası içinde kendini ele veren bir gerçekliktir. Böyle bir beden anlayışı, yani öznel beden, doğal olarak bilimselliğe direnmekte ve onun anlamı nesnel bedenin ötesine sarmaktadır. Oysa bedenin ne anlama geldiği gibi kritik bir soru tıbbın ilgi alanına girmediği gibi pozitif ve teknik bir bilim olması nedeniyle onun bedenin anlam ve önemini açığa çıkaracak bir gücü



de yoktur. Ancak bu durum, buraya kadar incelemeye ve analiz etmeye çalıştığımız beden sorunu dikkate alındığında tıp için ciddi bir mazeret teşkil etmemektedir. Hekimler, kendileri ile hastanın iki farklı beden anlayışına sahip oldukları gerçeğinin farkında mıdır veya ne kadar farkındadırlar? Görebildiğimiz kadarıyla bu noktada genelde bir farkındalık söz konusu değildir. Kaldı ki, bedenin nesnel beden ve öznel beden biçimindeki ayrımının farkına varıldığını düşünsek bile tıbbın kendi bilimsel kriterleriyle çalıştığı için öznel beden anlayışını ciddiye alabileceğini düşünmek mümkün değildir. Pozitivist ve düalist felsefelerin, mutlak bilimsellik arzusunun altında uzun yıllar tıp eğitimi almış olan hekimlerin bilincinde bu noktada önemli bir dönüşüm beklemek oldukça zordur.

Bedenin olgu ve hadise kavramlarından ve onların işaret ettiği gerçeklikten hareketle temellendirmeye ve açıklamaya çalıştığımız birbirine bağlı iki farklı boyutunun açığa çıktığı söylenebilir. Ancak bedenin nesnel beden (iç beden) ve öznel beden (dış beden) gibi ayrımlara tabi tutulması, gerçeği yansıtmaktan uzaktır. Zira gerçekte beden fiziksel boyutunun yanı sıra tarihsel ve kültürel boyutlarıyla bir bütündür ve onları birbirinden ayırmak doğru değildir. Ne var ki, tıpta hekim ve hastanın beden anlayışlarının birbirinden oldukça farklı oluşu, ister istemez böyle bir ayrımın ortaya çıkmasına yol açmıştır. Gerisinde bilim ve teknikte açığa çıkan gelişmelerin, pozitivism ve düalizm gibi felsefelerin rol oynadığı nesnel beden anlayışının bugün modern tıpta somut bir biçimde yansımaları görmek mümkündür.

“Burada hekimin analiz ettiği ve üzerinde ölçüm yaptığı beden, ‘*olgu*’ya karşılık gelirken, hastanın tecrübe ettiği ve kendi dünyasının aslı bir parçası olan beden ise, daha çok bir ‘*hadise*’ olarak kendini ele vermektedir. Kısacası hekim için beden sadece orada duran bir olgu (nesne) iken, hasta için ise beden sadece orada duran değil, aynı zamanda oranın ötesine sarkan bir hadisedir. Bunun daha felsefî açıklaması şudur: Hekimin incelediği ve ölçtüğü beden, anlamını, sadece kendisini oluşturan unsurların (organların) toplamı olarak ele verirken, hastanın algıladığı beden ise, kendisini meydana getiren unsurlara dayanan, ancak onlara asla indirgenemeyen, dolayısıyla bu unsurların toplamını aşan bir anlam dünyasına işaret etmektedir” (Efil, 2020, s. 181).



Konumuzla bağlantılı olan bir başka nokta da bedeninin insan bilinciyle oldukça sıkı ve yakın bir ilişki içinde olmasıdır. Beden zamansal ve mekansal boyuta sahip olan bir gerçekliktir. Bunun bir başka anlamı şudur: “İnsan zamansal” ve mekânsal “bir varlıktır. O, daima bir yerde ve zamandaki varlık olarak yaşar” (Tatar, 2021, s. 1019). Bu durumda insan, ruhuyla değil, tam tersine bedeni sayesinde zaman ve mekânla kayıtlı bir varlık haline gelir, dünyada kendine bir yer (mekân) açar (Leder, 1994). İnsanın böyle bir varlık olmasının gerisinde onun bedeni vardır. O, bedeni sayesinde olgu ve hadiseleri anlar ve yorumlar, içinde yaşadığı dünyada bir varlık tarzı olarak kendini ele verir. Nitekim Husserl’e göre ‘Ben’(leri) algılayabilmek, başka bedenleri algılamaktan geçmektedir. Beden, insanın dünyaya açılma organıdır ve içinde yaşadığımız yaşam dünyası ile kurulan bütün ilişkiler ağı, beden üzerinden gerçekleştirilir (Bozbuğa, 2021, s. 128). Aksi takdirde İbn Sina’nın ‘uçan adam metaforu’nda vurguladığı gibi beden olmaksızın insanın salt ruhsal bir varlık olarak akli bir çaba ile olgu ve olayları algılaması ve yorumlaması mümkün değildir. O, bu metaforla beden olmaksızın ruhun var olabileceğini, varlığını sürdürebileceğini ve dünyada olup biten hemen her şeyi algılayabileceğini savunur. İbn Sina’ya göre insanı ‘*insan*’ yapan şey beden değil, ruhun kendisidir veya insanın gayrı maddî bir varlık olmasıdır. Dolayısıyla beden insanın varlığına ait olan (dahil) bir şey değildir (İbnSina, 2010, s. 295, 298). Oysa beden olmadığı yerde insanın gerçek varlığı söz konusu olmadığı gibi herhangi bir şeyi anlaması ve yorumlaması da mümkün değildir. Görebildiğimiz kadarıyla insan kendi varlığını ve başka şeyleri, İbn Sina’nın işaret ettiği gibi ruhundan değil, tam tersine bedeninden hareketle anlar, fark eder ve yorumlar. Nitekim Ponty’nin işaret ettiği gibi hekim hastayı kendi bedeninden hareketle algılar ve ona kendi bedeniyle dokunur. Bedenimiz zamanda ve mekânda ikamet eden bir gerçekliktir. (Ponty, 2016, s. 202). Hastanın hastalığı hem hastanın hem de hekimin deneyimi üzerinden anlaşılabilir. Ponty için beden bu dünyada var olmanın bir aracıdır. Bu durumda bir bedene sahip olmak, yaşayan bir varlık için belirli bir mekânda bir diğeriyle birbirine sarmalanmış olmak demektir (Güzeloğlu, 2022, s. 159). İnsanın bedeni onun dünya içindeki varlığıdır. İnsanın tecrübe ettiği kanlı ve canlı beden onun bireyselliğinin taşıyıcısıdır. ‘Ben’ denilen şey, bir bilincin bir bedende vücut bulmasıdır. Bu yüzden beden



salt bir nesne olarak değil, aynı zamanda bir özne olarak da düşünülebilir. Bedensiz bir bilinç söz konusu değildir. Nerede bilinç sahibi bir insan varsa, orada o bilincin varlık bulduğu bir beden vardır (Esenyel, 2016, s. 1, 8). Buna göre bilinç, her zaman bedenli bir bilinçtir (Sugiyama, 2010, s. 89) veya bedenden hareketle oluşan bir realitedir. Bilinç daima bedene eşlik eden ve onun asli bir parçası olarak kendini ele veren bir gerçekliktir. Bedenim neredeyse bir bilinç varlığı olarak ‘ben’ de oradayım. Tersinden söylersek “ben neredeysem, bedenim de oradadır” (Yıldırım & Demir, 2018, s. 56). Daha açık bir ifadeyle “ben nerede olursam olayım” dini, kültürü, tarihi, sanatı, tıbbı, felsefeyi, dünyayı, bütün olgu ve hadiseleri “daima kendi bedenimden hareketle anlarım ve yorumlarım. Bedenim neredeyse ben” hemen her şeyi “oradan hareketle algılarım. Bütün düşüncemin zemininde bedenim vardır” (Tatar, 2022). Bu durumda insanın bedeni ile benliği (kendisi) arasında hiçbir mesafe (uçurum, açıklık) yoktur. Benlik bilinci ile beden iç içe geçmiş, birbirinden ayrılmayan ve biri diğerini tamamlayan bütünsel bir gerçekliktir. İnsanın benliği ile bedeni birbirine örülmüştür veya onlar tek bir yapıda açığa çıkan bir örüntüdür. Husserl’e göre “beden bir ‘yönelme merkezi’dir. Ona göre, neyi algılasam algılayayım ve nereye gidersem gideyim, her şeyi hep bedenimle olan ilişkisi bakımından denerim. Şöyle ki; ‘yukarı’, ‘aşağı’, ‘sağ’ ve ‘sol’ vb. gibi bütün boyutlar hep esas olan bedenime göre bir anlam kazanırlar” (Husserl, 1973, s. 83; Güzelöğlu, 2022, s. 158-159)³. İnsan bilincinin pek çok şeyi anlama ve yorumlama hadisesinin beden üzerinden gerçekleştiğine ilişkin bir başka kritik örnek şudur: “Bu fincandaki kahveye uzandığımda, onu bedenimle ilişkili olarak algılarım; onu görür, ona uzanır ve onu kavrarım; daima bedenimi merkeze alan uzaysal bir bağlam içinde yerleştirilmiş olarak onu deneyimlerim” (Smith D. W., 2010, s. 276). Dolayısıyla bedenden hareketle oluşan (bedensel) tecrübe ve bu tecrübeye eşlik eden bilinç, hastanın kendisi kadar tıp için de oldukça önemlidir. Onun göz ardı edilmesi, bedenin veya hastanın, dolayısıyla insanın ciddiye alınmaması demektir. Ponty’nin deyişiyle “organizmada kalp neyse dünyada kişiye has beden de odur” (Ponty, 2016, s. 279). Bir yandan pozitivist ve düalist felsefeler, bir yandan da bilim ve teknikte açığa çıkan gelişmeler, klinik tıbbın bedeni olguya indirgeyen ve oldukça sorunlu görünen nesnel beden anlayışının

³ (Husserl, 1973, s. 83’den aktaran ve çeviren Güzelöğlu, 2022, s. 158-159).



gerisinde yatan bilimsel ve felsefî düşüncelerdir. Klinik tıp için insan, ruhsal bir varlık olmaktan ziyade bedensel bir varlık olarak görünmektedir. Bu beden anlayışının oluşmasında ve güçlenmesinde düalizm kadar pozitivistizmin de önemli bir rol oynadığını vurgulamak gerekir. Çünkü tıp başta olmak üzere bugün biyoloji, fizik ve kimya gibi pozitif bilimler, tamamen pozitivistizmin mantığına göre çalışmaktadır (Sayar, 2012, s. 60, 63). Klinik tıbbın bedeni nasıl pozitivist felsefe doğrultusunda tasvir ettiğine biraz daha yakından bakacak olursak söylediklerimiz daha iyi anlaşılacaktır. Burada pozitivistizm kelimesinin fiil halini gösteren '*posit*'in anlamına dikkat çekmekte yarar vardır. *Posit*, İngilizce'de konumlandırmak, yerleştirmek ve karşımıza koymak demektir. Pozitivistizm, ister teknik ve bilimsel bir *olgu*, isterse sosyal, tarihsel ve kültürel bir *hadise* olsun, hemen her şeyi insan bilinci karşısında konumlandırmak veya objeye dönüştürmek suretiyle inceleme, tasvir etme ve anlama cihetine giden felsefî bir düşüncedir (Ayer, 1984). Bir şeyi konumlandırmak veya onu insan bilinci karşısında bir obje gibi ele almak, onu kendi bağlamından sökerek veya o şeyin oluşumuna yol açan ve onun gerisinde bulunan temel kaygı ve düşünceleri dikkate almaksızın onu anlamaya çalışmaktır. Bu da ister istemez anlaşılması gereken düşüncenin üzerini örten ve onun anlaşılmasına imkan vermeyen veya yanlış anlamaya zemin hazırlayan oldukça önemli bir husustur. Buna göre pozitivist mantık, ne olursa olsun -ister olgu ve isterse hadise olsun- bir şeyi anlarken onu tarih ve kültür gibi kritik hususlardan yalıtarak bir '*boşlukta*' anlamaya çalışır. Böyle bir yaklaşım tarzı, bir yandan düşüncenin arka planını göz ardı ettiği için onu (düşünceyi) karanlıkta bırakmakta, anlaşılacak istenen şeyin (beden) anlaşılmasını zorlaştırmakta hatta imkânsız hale getirmekte, bir yandan da o şeyi objeye (nesne) dönüştürmektedir. Konumlandırma kelimesi, işaret parmağı ile '*işte o*' diye gösterilebilen, tıpkı bir müzede sergilenen çeşitli nesneler gibi orada bir yerde sabit duran ve değişmeyen bir şeye (nesne) işaret etmektedir. Aralarında önemli farklılıklar olsa da pozitivistizm için geçerli olan bu açıklama ve yorumların önemli ölçüde Descartes felsefesi için de geçerli olduğunu vurgulamamız gerekir. Oysa "beden kendisini oluşturan parçalarına indirgenemediği gibi sadece parçalarından hareketle de açıklanamaz" (Marcum, 2004, s. 36) ve anlaşılabilir. Çünkü daha önce vurguladığımız gibi beden, sosyal, tarihsel ve kültürel boyutlarıyla kendi maddi varlığının



ötesine taşan bir gerçekliktir. Ancak pozitivizm, hemen her şeyi ‘görülen’ veya ‘gösterilen’ bir şey gibi telakki ettiği için ruh ile beden arasındaki farkı ortadan kaldırdığı gibi beden ile beden dışı arasında da köklü bir ayrıma gitmektedir. O, beden dışını, yani bedenin tarihsel ve kültürel boyutunu yok sayarak tamamen bedene odaklanan ve onu salt bir olgu olarak kabul eden bir düşünce biçimidir. Tıbbın bedeni bir *olgu* olarak tasvir etmesi, burada işaret edilen pozitivist ve düalist felsefelerin mantığına oldukça uygun düşmektedir. Buna göre tıp, hastayı kişiliğinden, kimliğinden, tarih ve kültürden yalıtarak suretiyle objektif (bilimsel, nesnel) bir beden anlayışına ulaştığını varsaymaktadır. Bu anlayış, doğal olarak bütün bedenleri aynılaştırmakta ve onlar arasındaki farkı da tamamen ortadan kaldırmaktadır. Burada ‘farkı’ fark etmemizi sağlayan kritik nokta, hastanın beden anlayışı (öznel beden) ve bu anlayışın oluşumuna yol açan tarihsel ve kültürel hadisedir. Diğer bir deyişle bu beden anlayışının oluşmasında hastanın kişisel beden tecrübesi kadar bu tecrübenin toplum, tarih ve kültür içinde şekillenmesi de kritik bir rol oynamaktadır. Beden, anlamını ve biricikliğini kendinden ziyade kendi dışındaki anlam dünyasından kazanmaktadır. Bu şekilde bedenin olgu ve hadise boyutlarına işaret ederek özellikle onun tarihsel ve kültürel noktalarına dikkat çekmekteyiz. Burada karşımıza hastanın beden tecrübesi ve bu tecrübenin yansıması olan öznel beden anlayışı çıkmaktadır.

Klinik tıpta bedene nasıl bakıldığını, özellikle pozitivist ve düalist felsefelerin burada kendini nasıl ele verdiğini anlamamıza ve yorumlamamıza imkân veren en kritik hususlardan biri kadavra örneğidir. Kadavra, hayatî fonksiyonlarını tamamen yitirmiş, tıbbî eğitim ve araştırmalarda inceleme yapmak amacıyla kullanılan ölü bedendir (Kürkçüoğlu, 2021, s. 646). Bu durumda kadavra, cansız, kansız ve ruhsuz bir bedeni temsil etmektedir. Artık burada anatomik inceleme yapılırken ağrı ve acı hissetmeden, hekimlere ve tıp öğrencilerine direnç gösteren bedensel ve ruhsal bir varlık yoktur. Kadavra, deney, gözlem ve her türlü bilimsel incelemeye açık olduğu için o ancak bu yöntemlerle ortaya konulabilir. Bu bakımdan, anatomide “kadavra yalnızca bir nesnedir” (Erbay & Diğerleri, 2015, s. 66) veya nesneleştirilmiş bedendir. Zaten tıpta bilimsel yöntem, tıpkı kadavra gibi canlı bedeni de bir nesneye dönüştürerek deney, gözlem ve ölçüme tabi tutmaktadır. Bu örneği vermemizin nedeni, hem pozitivizmin ve



düalizmin klinik tıpta açığa çıkan beden anlayışını nasıl derinden etkilediğine, hem de klinik tıbbın kadavraya bakışı ile canlı bedene bakış tarzı arasında neredeyse hiçbir farkın olmadığına işaret etmektir. Her iki durumda da tıp, bedeni hekimin bilinci karşısında bir objeye dönüştürmektedir. Klinik tıbbın ve hekimlerin bedeni nasıl tasvir ettiklerini anlamak ve fark etmek için kadavra açıklayıcı olduğu kadar kritik bir örnektir.

Klinik tıpta beden hususuna açıklık getirebilecek bir başka örnek de psikiyatride karşımıza çıkmaktadır. O da psikiyatristlerin genelde ruhu tıpkı bir beden gibi incelemeleri ve tasvir etmeleridir. Fritjof Capra'nın belirttiğine göre, klasik tıpta hastalıklar, ruh ve beden bir bütün olarak dikkate alınarak tedavi edilirken, modern tıpta ise ruh ve beden arasında keskin bir ayrıma gidilerek tamamen bedene odaklanan bir tedavi anlayışı öne çıkmıştır (Capra, 2012, s. 147). Bu durum klinik tıpta ruhun göz ardı edilmesi, bedene indirgenmesi veya ruhun bir '*beden*' olarak kendini ele vermesi gibi ciddi bir soruna yol açmıştır. Eğer yanılmıyorsak, tıbbın bir alt dalı olan psikiyatride bedene dönüşen veya *nesnel beden* olarak kendini ele veren bir ruh anlayışı söz konusudur. Tıpkı tıpta olduğu gibi psikiyatri de ruha (ve ruhsal hastalıklara) önemli ölçüde pozitivist ve düalist bir mantıkla baktığı için burada bu felsefelerin ciddi bir etkisi söz konusudur. Anladığımız kadarıyla psikiyatride hakim olan temel bakış tarzı, önemli ölçüde ruh ile bedeni bir ve aynı şeymiş gibi telakki etmektedir. Bu durumda ruh, bedene indirgenmediği için ya da daha farklı bir ifadeyle psikiyatride sadece beden veya bedene dönüşen ruh olduğu için ruh-beden arasında bir fark olduğunu söylemek de anlamlı değildir. Öyleyse psikiyatride ruhun, *kendinde şey* olarak değil de daha ziyade bedene indirgenen veya kendini beden olarak ifşa eden bir olgu olarak ele alınması söz konusudur. Böylece psikiyatride ruh, varlığı kabul edilmeyen yahut tartışmalı hale gelen bir gerçekliğe dönüşmüştür. Şöyle ki,

İnsanın ruhsal rahatsızlıklarını kendine konu edinen psikiyatri, ruh ve ruhsal hastalıkları bağlamından sökerek nesneleştirmekte veya onu hekimin karşısında duran bir obje gibi ele almaktadır. Bu durumda ruh, '*ruh*' olarak kalamamakta ve bütünüyle bedene, dolayısıyla maddî olana indirgenmektedir. Burada tıbbın bedene bakışı ile psikiyatrinin ruhu ele alma tarzı arasında ciddi bir benzerlik ve ortak bir nokta olduğu görülmektedir. Psikiyatri, tıbbî aletler ruhsal hastalıkları ölçebildiği ve sayısal



rakamlara dökülebildiği kadar ruh veya ruhsal hastalıklar hakkında konuşabilmektedir. Buna göre psikiyatri ruhu, ruh olarak değil, maddi olana, bedene indirgeyebildiği veya olguya dönüştürebildiği ölçüde ona dokunabildiğini ve onun hakkında konuşabildiğini düşünmektedir. Oysa ruh, psikiyatristin dokunuşuna ve somutlaştırma çabalarına direnç gösteren bir hadisedir (Efil, 2020, s. 179).

Burada daha çok bilimsel kriterlerle kendini ele verdiği varsayılan ve nesnel bedene dönüşen bir *ruh* tasavvuru söz konusudur. Tıpkı tıbbın nesnel beden algısı gibi psikiyatri de ruhu bir hadise olmaktan çok olgusal bir gerçeklik olarak kabul etmiş görünmektedir. Bu durumda beden algısında olduğu gibi psikiyatristin ruh anlayışı ile hastanın ruh anlayışı da birbirinden oldukça farklıdır. Çünkü hastanın ruhu bedene indirgeme gibi bir çabası yoktur. Bu durum kaçınılmaz olarak ruhsal hastalıklara bakışta da farklılığa yol açacaktır. Hekim ile hastanın ruh ve bedeni birbirinden oldukça farklı bir biçimde algılamaları, ister istemez sağlık ve hastalık anlayışlarına da yansiyacak ve bu noktada fark yaratacaktır. Diğer bir deyişle ruh ve beden konusunda açığa çıkan anlayışlar, sağlık ve hastalık gibi hususlara farklı bakabilmeyi beraberinde getirmektedir. İşin doğrusu, tıp alanında beden olgu kadar hadiseye de imkân veren bir gerçekliktir. Bu açıklama kısmen ruh için de geçerli görünmektedir. Bu bağlamda beden, nesnel ve öznel boyutlara sahip olan bütünsel bir gerçekliktir.

Burada akla şöyle kritik bir soru gelmektedir: İnsanın kendi bedenini en çok hissettiği, önemseddiği ve bedeninin ‘*beden*’ olduğunu fark ettiği durumlar daha çok ne zaman açığa çıkar? Hemen belirtelim ki, insan kendi bedenini ancak hastalık veya elemin tecrübesi esnasında fark etmektedir. “Bedenin kendisini en çok hatırlattığı ve insanın asla görmezden gelemediği husus hastalık esnasında gerçekleşir. Bu bakımdan, beden asıl gücünü insan hastalandığında gösterir ve her şeyi tehdit etmeye başlar. Ancak sağlık, öylesine mucizevi bir şeydir ki, bedeni unutma durumudur. Sağlıklı iken kimse kendi bedenini değil, bedenin dışındaki şeyleri, yani yapacaklarını düşünür” (Tatar, 2020). Hasta olduğumuzda bedenimiz bütün dikkatleri kendi üzerine çeken bir varlığa dönüşür, hayatın merkezine oturur ve her şeyi belirlemeye başlar. Böylesi bir durumda hasta için bedenden daha önemli ve daha anlamlı bir şey yoktur. Çünkü hasta beden, gezme ve görme biçimimizi, uyku düzenimizi, ötekiyle iletişim kur-



ma tarzımızı, bütün davranışlarımızı ve düşünce dünyamızı derinden etkiler ve yeniden biçimlendirir. Fredrik Svenaeus'ın dediği gibi,

“Başım ağrıdığında, nefes darlığı çektiğimde ve midem bulandığında, bütün algılama tarzım dönüşüme uğrar. Bu durum dünyadaki şeylerin benim için anlam kazanma tarzını derinden etkiler. Fiziksel acı (ağrı), içinde yaşadığımız dünyanın tipik olarak daralmasına ve yapısının değişmesine yol açar. Bu durumda ister istemez acı çeken ve başka şeyleri görmemizi (algılamamızı) imkansız hale getiren *bedene odaklanmak zorunda kalırız*. Böylece acı çeken insan, çevresindeki şeyleri daha farklı bir biçimde algılamaya başlar” (Svenaeus, 2014, s. 409).

Hastalık ve onun insana dayattığı beden, dini, sanatı, edebiyatı, toplumu, tarihi ve kültürü, dünyaya bakışımızı ve hayat tarzımızı köklü bir değişime uğratar. Bu durum, özellikle kronik ve ölümcül hastalıklar söz konusu olduğunda çok daha belirleyici ve önemli hale gelir. İnsan bunu daha ziyade *‘sağlıklı beden imgesi’*nden hareketle gerçekleştirmeye çalışır. Bu nedenle insan hasta olduğu anda bedenine dikkat kesilir ve sadece beden konuşur. Böylece hastalık, kendisinden ziyade sağlığa veya sağlıklı bedene dikkat çeker. Burada hastalıklı beden yerini sağlıklı beden imgesine bırakır. Çünkü hasta, kendi hastalıklı bedenine radikal bir tepki göstererek onun varlığını hiçbir şekilde kabullenmek istemez. Hastalık, bu hususu hastaya dayattığı için sağlıklı beden kendi varlığını sürekli ifşa etmeyi sürdürür. Bu durum ya hasta iyileşinceye değin devam eder ya da iyileşme söz konusu olmazsa ölünceye değin beden kendi varlığını hayatın merkezi haline getirmeyi sürdürür.

Sonuç

Sonuçta, beden, antik dönemden itibaren tıbbın üzerinde durduğu temel konudur. Onun varlığını sürdürmesi önemli ölçüde bedene bağlıdır. Birincisi, tıp tarihinde bedenin anlam ve öneminin fark edilmeye başlamasında ve onun kendini daha açık bir biçimde ele vermesinde iki temel husus belirleyici olmuştur. Bunlardan biri teşrih yasağının kalkmasıyla birlikte bedenin anatomik olarak incelenmesi, diğeri de modern çağda Descartes'ın bedene yeniden dikkat çekmesidir. Tıbbın, deney, gözlem ve ölçüm aletleriyle tasvir ettiği, hekimlerin algıladığı nesnel beden, varlığını kendi toplamı olarak görürken, hastanın tecrübe ettiği öznel beden ise varlığını kendi toplamının ötesinde görür. Buna göre hekimlerin tıbbî



kriterlere göre tasvir ettiği nesnel beden '*olgu*'ya karşılık gelirken, hastanın öznel beden tecrübesi de bir '*hadise*' olarak kendini ele vermektedir. Olgu, kendi varlığının toplamına işaret ederken, hadise ise hem kendi varlığının toplamına hem de onun ötesine sarkan bir dünyaya gönderme yapmaktadır. Burada beden kadavra örneğinde olduğu gibi kendisini oluşturan organların toplamı değil, aynı zamanda tarihsel ve kültürel bir boyuta da sahiptir. Sağlık ve hastalığa bakışta, tedavinin olumlu sonuçlanmasında ve hekim-hasta ilişkisinin güven duygusuna dayalı bir biçimde devam etmesinde hastanın beden tecrübesi büyük bir rol oynamaktadır.

İkincisi, klinik tıbbın tasavvur ettiği nesnel beden anlayışının gerisinde bilim ve teknikteki gelişmelerin yanı sıra pozitivizm ve düalizm gibi felsefi düşünceler yatmaktadır. Bu faktörler, modern tıbbın ve hekimlerin beden algısının oluşmasında ciddi bir rol oynamış ve onları derinden etkilemiştir. Böylece onlar, nesnel beden ile öznel beden arasındaki mesafenin (fark) iyice açılmasına ve bunlar arasında ciddi bir gerilimin açığa çıkmasına yol açmıştır. Öznel beden anlayışının gerisinde ise, hastanın bizzat yaşadığı beden tecrübesi bulunmaktadır. Kısacası burada bir yandan salt epistemik olarak oluşan ve bütün bedenleri aynılaştıran nesnel beden anlayışı, diğer yandan da ontolojik (varoluşsal) olarak hastanın bireysel beden tecrübesi söz konusudur. Burada sorulması gereken temel soru şudur: Bu beden anlayışlarından hangisi daha gerçektir? Onlardan hangisi insana ve hayata daha çok dokunmaktadır?

Üçüncüsü, psikiyatristlerin ruhu ve ruhsal hastalıkları ele alma biçimi önemli ölçüde klinik tıbbın bedeni ele alma tarzına benzemektedir. Psikiyatri, ruhu ve ruhsal hastalıkları, deney ve gözlem yoluyla ölçüme tabi tutmaktadır. Burada temel sorun, psikiyatrinin deney ve gözlem yöntemini kullanması değil, ruhsal hastalıkları bedensel hastalıklar ve ruhu da bir '*beden*' gibi telakki etmesidir. Böylece psikiyatride ruh adeta kendini bir '*beden*' olarak ele vermiş veya bedene indirgenmiş görünmektedir.

Dördüncüsü, oysa beden '*olgu*'dan ziyade bir '*hadise*' olarak kendini ele veren bir gerçekliktir. Bu bakımdan insanın bir şeyleri anlaması, yorumlaması ve bir bilinç varlığı olarak kendini ele vermesi ancak beden üzerinden veya beden sayesinde mümkün olmaktadır. Beden, insan benliğinin merkezi ve daima ona eşlik eden bir realitedir. Bu yüzden, ben nerede isem, bedenim de oradadır. Bedenim nerede ise ben de oradayım.



Beşincisi, sağlıklı iken hiç kimse kendi bedenini düşünmez. Bedenin insana konuşmaya başladığı ve kendi varlığını bütün boyutlarıyla hissettirdiği durumlar daha ziyade hastalık esnasında açığa çıkar. Sağlık, bedeni unutmaz; hastalık ise onu yeniden hatırlama ve hayatın merkezinde konumlandırma durumudur. Bu yüzden, klinik tıbbın bedeni daha kapsamlı ve daha derin bir biçimde ele alabilmesi ve analiz edebilmesi için nesnel beden kadar öznel beden anlayışına da dikkat kesilmesi, özellikle hastanın beden tecrübesine ve buna bağlı olarak oluşan beden anlayışına odaklanması büyük bir önem taşımaktadır. Burada beden konusunda tıbbî ve felsefî olarak vurgulanması gereken temel husus şudur: *Beden, pozitivism, düalizm ve klinik tıbbın öngördüğü gibi 'kendinde şey' olarak kalmayan, daima kendi varlığının toplamını aşan ve kendi dışına taştan bir gerçekliktir. Kısacası, beden hem kendi varlığının toplamına hem de bu toplamın ötesine işaret eder.*

Kaynaklar

- Aho, K. (2008). Medicalizing mental health . *Journal of Medical Humanities*, (29),, 243-259.
- Ayer, A. J. (1984). *Dil, Doğruluk ve Mantık*. (V. Hacıkadiroğlu, Çev.).Metis Yayınları.
- Bozbuğa, M. (2021). *Tıp Praksisinin Felsefî Temellendirilmesi*. (Doktora Tezi).İstanbul Üniversitesi.
- Bynum, W. (2014). *Tıp Tarihi*. (N. Gökçeoğlu, Çev.).Dost Kitabevi.
- Capra, F. (2012). *Batı Düşüncesinin Dönüm Noktası*. (M. Armağan, Çev.).İnsan Yayınları.
- Conforti, M. (2014). Süryani geleneğinde ve arap dilinde antik kültür ve Galenos (L. T. Basmacı, Çev.). *Ortaçağ: Barbarlar, Hristiyanlar ve Müslümanlar*. içinde (U. Eco, Ed.).Alfa Basım.
- Descartes, R. (1996). *Söylem, Kurallar ve Meditasyonlar*. (A. Yardımlı, Çev.).İdea Yayınları.
- Efil, Ş. (2020). Modern tıpta ölüm algısı ve eleştirisi üzerine. *Felsefe Dünyası*, 2(72),, 172-197.
- Erbay, H., & Diğerleri. (2015). Tıp fakültesi öğrencilerinin kadavra algısı ve eğitimde kadavra kullanımına yönelik yaklaşımlar. *Türkiye Bioetik Dergisi*, 1(2), 63-72.



- Esenyel, M. Z. (2016). *Fenomonolojide Beden Problemi: Husserl, Sartre ve Merleau-Ponty*. (Doktora Tezi).Uludağ Üniversitesi.
- Güzeloğlu, T. (2022). *20. Yüzyıl Tıp Tarihinde Hasta-Hekim İlişkisinin Fenomenolojik Analizi*. (Doktora Tezi).Uludağ Üniveristesi.
- Husserl, E. (1973). *Cartesian Meditations*. (D. Cairn, Çev.).Impression.
- İbnBahtışu. (2014). *Tıp Sanatı ve Nefsin Halleri*. (A. Coşkun, Çev.).Litera Yayıncılık.
- İbnSina. (2010). Var olma bilinci herşeyden önce gelir. *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*. içinde (M. Kaya, Çev.).Klasik Yayınları.
- Jouanna, J., & Magdelaine, C. (2021). Sunuş. Hippokrates içinde, *Hippokrates Külliyyatı*. (N. Nirven, Çev.).Pinhan Yayıncılık.
- Kürkçüoğlu, A. (2021). Beden bağıışı ve anatomi eğitimindeki önemi. *Kırıkkale Üniversitesi Tıp Fakültesi Dergisi*, 3(23), 645-655.
- Leder, D. (1994). Toward a hermeneutical bioethics: A matter of principle? *Ferment in US Bioethics*. içinde (E. DuBose&R. Hamel&L. O'Connell, Eds.).Trinity Press International.
- Marcum, J. A. (2004). Mechanized bodies or embodied persons? Alternative models of the patient's body in modern medicine. *Interdisciplinary Perspectives on Health, Illness and Disease*, 35-50.
- Ponty, M. M. (2016). *Algının Fenomenolojisi*. (E. Sarıkartal&E. Hacımuratoğlu, Çev.).İthaki Yayınları.
- Porter, R. (2018). *Kan Revan İçinde Tıbbın Kısa Tarihi*. (G. Koca, Çev.).Metis Yayınları.
- Sayar, K. (2012). *Hüzün Hastalığı*. Timaş Yayınları.
- Smith, A. D. (2007). The Flesh of perception: Mereau-Ponty and Husserl. *Reading Mereau-Ponty*. içinde (T. Baldwin, Ed.).Routledge.
- Smith, D. W. (2010). *Husserl*. (S. Bayazıt, Çev.).Alfa Yayınları.
- Sugiyama, C. A. (2010). Antropolojide beden sorunsalına bedenlileşme teorisine doktorların katkısı. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Antropoloji Dergisi*, (24), 69-93.
- Svenaeus, F. (2014). The Phenomenology of suffering in medicine and bioethics. *Theoretical Medicine and Bioethics*, (35), 407-420.



- Tatar, B. (2008). *Çağdaş Sorunlar-Spekülatif Düşünceler*. Etüt Yayınları.
- Tatar, B. (2009). *İslam Düşüncesine Giriş*. Dem Yayınları.
- Tatar, B. (2014). *Din, İlim ve Sanatta Hermenötik*. İsam Yayınları.
- Tatar, B. (2020, Şubat 22). *İslam düşüncesinin temel meseleleri*.
<https://www.youtube.com/watch?v=xI8fgYIeFzA> adresinden alındı
- Tatar, B. (2021). Kur'an ve sünnet bütünlüğü üzerine felsefî bir analiz. *Diyanet İlmi Dergi*, 57(4), 1007-117.
- Tatar, B. (2022, Ağustos 6). *İslam düşüncesinin mahiyeti ve özgünlüğü üzerine*.
<https://www.youtube.com/watch?v=DIVUMb6RHP0> adresinden alındı
- Yıldırım, A., & Demir, B. (2018). *Beden, Tıp ve Felsefe*. Notabene Yayınları.

Öz: Klasik kültürlerde bedenin anatomik açıdan incelenmesine izin verilmediği için hekimlerin beden hakkındaki bilgi ve tecrübeleri oldukça sınırlı kalmıştır. Teşrih yasağının kalkması ve Descartes'ın bedene yeniden dikkat çekmesi onun incelenmesi bakımından oldukça kritiktir. Dahası, bilim ve teknolojinin ilerlemesiyle birlikte tıbbın ve tıbbî aletlerin gelişme kaydetmesi, bedenin daha yakından ve daha detaylı bir biçimde incelenmesine imkan vermiştir. Klasik dönemde ruh felsefeye konu olurken, daha sonra beden de felsefenin ilgi alanına girmiştir. Modern tıpta ise, beden salt bir olgu ve mekanik bir sistem olarak kendini ele vermiş, tıp bilimine konu olan beden ve hastanın tecrübe ettiği beden şeklinde bir ikilem ortaya çıkmıştır. Böylece beden klinik tıpta önemli bir soruna dönüşmüştür. Makalenin temel konusu, bedeni tıbbî ve felsefî açıdan ele almaktır. Amacı ise, bu sorular ve sorunların gerisinde yer alan temel kaygı ve düşüncelere geri gitmek, bedeni tıbbî ve felsefî boyutlarıyla birlikte analiz etmek, tartışmak ve klinik tıbbın beden anlayışını sorgulamaktır. Böylece bu çalışma, modern dönemde bedenin tıpta nasıl soruna dönüştüğü, onu sorun haline getiren düşüncelerin ne olduğu ve bu düşüncelerle nasıl yüzleşmemiz gerektiği gibi birbirine bağlı sorulara odaklanmaktadır. Ayrıca bu çalışmada şöyle bir sonuca ulaşmayı hedefliyoruz: Beden, pozitivizm, dualizm ve klinik tıbbın öngördüğü gibi 'kendinde şey' olarak kalmayan, daima kendi varlığının toplamını aşan ve kendi dışına taştan bir gerçekliktir.

Anahtar Kelimeler: Beden, tıp, felsefe, olgu ve hadise.

