

FELSEFE AÇISINDAN EUTHANASİA SORUNU

Turan ŞİMŞEK

Hacettepe Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü

144300

Lisansüstü Eğitim, Öğretim ve Sınav Yönetmeliğinin Felsefe
Anabilim Dalı için öngördüğü
YÜKSEK LİSANS TEZİ
olarak hazırlanmıştır.

Ankara
Ocak, 2004

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne,

Bu çalışma, jürimiz tarafından Felsefe Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan.....
Doç. Dr. İsmail Hakkı DEMİRDÖVEN (Danışman)

Üye.....
Prof. Dr. Harun TEPE

Üye.....
Prof. Dr. Kemal ÖZMEN

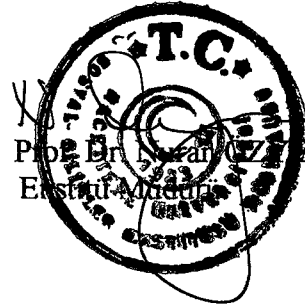
Üye.....
Doç. Dr. Abdullah KAYGI

Üye.....
Doç. Dr. Hülya YETİŞKEN

Onay

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

30.11.2004



TEŞEKKÜR

Çalışmayı yöneten hocam Doç. Dr. İsmail Hakkı DEMİRDÖVEN'e, desteğini esirgemeyen Ali Rıza NURALAN'a ve Berkan ÇiTAK'a, çalışmanın hazırlanmasında emeği geçen öğrencilerime teşekkür ederim.



Eşim Nurgöl'e



“Ölüm motivasyonunu insan bilerek bilmeyerek türlü dozlarda gerçekleştirir. (İntihar, kaza, alkolizm, psiko-somatik hastalıklar) insan kendi doğuşunu bilmez ama insanın ölümü dış şartlar yanında, belki de bazen bunlardan çok daha fazla, kendindeki ölüm ve yaşama fikrinin, ölüm ve yaşama inancının kıvamından hızını alır.” (Arkun 1963)

ÖZET

Bu çalışmada, bir kişinin yaşamının karşılıklı olarak anlaşmayla sona erdirilmesi sorunu üzerinde durulmuştur. Bir kişinin yaşamına bir tür son verme eylemi olarak euthanasia insanın değerini koruyabilen bir eylem olabilir mi? sorusu çalışmanın merkezinde yer almaktadır. Bunun yanında euthanasia sorununa ister hekim isterse bir başka kişi olsun, kişinin yaşamına son verenin eylemi ve bu eylemin oluşturucuları ile yaşamına son verilen kişi ve onun durumu açısından bakılmaya çalışılmıştır.

Euthanasia kavramına ve onunla ilişkilendirilen kavramlara açıklık getirilebilmesi amacıyla birinci bölümde; ölüm olgusu üzerinde durulmuş, insanın biyolojik ölümü, beyin ölümü ile ilgili dile getirilen tıbbi ölçütler, ölümün anlamı ve onun yaşam ile bağlantısı, ölüm korkusu karşısında öne sürülen ölümsüzlük inancı ve bu inancın bilgisel temelleri sınanmış, yaşamına son verilecek kişinin istemesinin belirleyicileri ve bu istemenin nasıl bir isteme olduğu, dolayısıyla da “özgür isteme”nin koşulları tartışılmıştır.

Euthanasianın felsefe açısından irdelenmesi, *eylem* ve *isteme* gibi kavramlar üzerinde durmayı gerektirdiğinden, yaşama son verme eyleminin oluşturucularının önemi açıktır. Bir kişinin kendisini, içinde bulunduğu durumu ve ilişkiyi, karşındaki kişiyi doğru değerlendirebilme olanakları ve kişi ile kişi ilişkisinde değerli eylemin koşulları da ikinci bölümde ele alınan konular arasındadır.

Euthanasiayı bir yönüyle hastanın istemi diğer yönüyle de hekimin eylemi olarak iki farklı görünümüyle ele aldığımız ve hekimlik mesleği açısından değerlendirdiğimiz üçüncü bölümde; euthanasia kavramının anlamı, tarihsel arka planı, hekimlik mesleği çerçevesinde euthanasia olarak nitelendirilen kimi uygulamalar da tartışılmış, euthanasia sorununa çözüm getirme savında olan tıbbi ve hukuksal ilkeler yanında ülkeler düzeyinde gerçekleştirilen euthanasiayı yasallaştırma çabaları, ABD ve Hollanda örneği üzerinde durularak değerlendirilmiştir.

Sonuç olarak, euthanasiaya, yani kişinin yaşamına son verme gibi bir eylem ve bu eylemin insanın değerini koruyan bir eylem olması istendiğinde, bu eylemi gerçekleştiren kişinin kendi eylemini, karşısındaki kişiye ve kişinin içinde bulunduğu durumu doğru değerlendirmiş olmasının gerekli ama yine de yeterli olmayan bir koşul olduğu söylenebilir.



SUMMARY

In this study, the matter of terminating a person's life through the mutual agreement is focused on. The question "can euthanasia which is a kind of terminating one's life be an action protecting the value of a human being?" is on the center of this study. Moreover, the matter of euthanasia is tried to be examined in the terms of the action of the person (Whoever he is a doctor or somebody else) who ends one's life and the constituents of this action. The problem is also tried to be taken from the perspective of the person whose life is brought to an end.

In this first part, the phenomenon of death is focused on, the biological death of human, medical criteria, related with brain death, the meaning of death and its connection with life, belief of eternity which is claimed against the fear of death and the cognitive fundamentals of this belief are evaluated and the reasons of one person's demanding his own death and how a demand is this demand consequently the conditions of "free demand" are discussed with the aim of making the euthanasia and the terms related with it clearer.

The importance of the constituents of ending one's life is obvious because, studying euthanasia throughly in philosophical terms requires to focus on the concepts such as *action* and *to demand*. The opportunities of evaluating one's own personality and the other one in front of him; the situation and the relationship he is in properly and the conditions of worthy action between one and one's relation are among the issues which are dealt with in the second part.

In the third part where we take euthanasia from its two aspects, one as the demand of the patient and the other as the act of the physician and where we evaluate the issue in terms of the profession of physicians, the meaning of the concept euthanasia, its background and several practices, defined in the context of profession of physicians are discussed; in addition to the medical and legal principles arguing solve the problem of euthanasia, the efforts made at the level of states to legitimize the euthanasia are evaluated, focusing on the examples of Netherlands and the USA.

As a result, when such an act like euthanasia which means bringing an end to someone's life is demanded to protect the value of one , it can be said that it is a necessary but not a sufficient condition for the person who terminates one's life to evaluate his act, the person in front of him and the situation of that person properly.



İÇİNDEKİLER

GİRİŞ	1
I.BÖLÜM: İNSAN, ÖLÜM VE ANLAMI	4
I.1. İnsanın Biyolojik Ölümü.....	13
I.2. İnsanın Ölme Biçimleri ve Yaşamın Anlamı.....	15
I.3. İnsanın İnsan Eliyle Ölümü.....	20
I.3.1. Cinayet.....	20
I.3.2. İntihar.....	21
I.3.3. Euthanasia.....	25
II.BÖLÜM: EUTHANASİA VE ETİK	35
II.1. Toplumsal İlişki - Etik İlişki Ayrımı.....	36
II.2. Kişi Kişi İlişkisinde Eylem ve Eylemin Yapısı.....	38
II.2.1. Değerlendirme.....	41
II.2.2. Yaşantı.....	42
II.2.3. Yapma.....	43
II.3. Bir Durumda Bir Kişi İstemesi ve Bir Kişi Eylemi Olarak Euthanasia.....	47
II.4. Bir Durumda Hastanın İsfemesi Olarak Euthanasia.....	51
II.5. Bir Durumda Hekimin Gerçekleştirdiği Bir Eylem Olarak Euthanasia.....	53
III. BÖLÜM: EUTHANASİA VE TIP	56
III.1. Hekim ve Meslek İlkeleri.....	57
III.2. Euthanasiaya İlişkin Ayrımlar.....	63
III.2.1. Gönüllü Euthanasia - Gönüllü Olmayan Euthanasia Ayrımı.....	64
III.2.1.1. Gönüllü Euthanasia.....	64
III.2.1.2. Gönüllü Olmayan Euthanasia.....	65
III.2.2. Pasif Euthanasia – Aktif Euthanasia Ayrımı.....	65
III.2.2.1. Pasif Euthanasia.....	66
III.2.2.2. Aktif Euthanasia.....	66
III.3. Hekimlerin Euthanasia Konusunda Bilgi, Tutum ve Davranışları.....	67
SONUÇ	77
KAYNAKÇA	82

GİRİŞ

İnsan ile bağlantısında ele alındığında euthanasianın yalnızca tıp ve hukukta değil, felsefede de bir sorun olduğu görülebilir. Çünkü genel olarak söylendiğinde insanın yaşamına son vermek, büyük ölçüde insanın değeri sorunu ile ilgilidir.

İnsan, ölüm ve yaşam *üzerine düşünebilen*, böylece de ölümü ve yaşamı kendi dünyasına *katabilen* bir varlıktır. Yaşam ve ölüm kavramları birbirlerini bütünleyen kavramlardır. İnsan, yaşamın ‘iyi’sini, ‘onurlu’sunu, ‘insanca’ olanını düşünüp isteyebildiği gibi, ölümün de ‘iyi’sini, ‘onurlu’sunu, ‘insanca’ olanını düşünebiliyor. Böylece yaşamını ve ölümünü bir bakıma kendi avuçları içine alabiliyor ve onları düzenleyebiliyor. Bu bakımdan euthanasia sorununa felsefe ile bakmanın ilk adımı ölüm kavramı ve olgusu üzerinde bir açıklık sağlamak olmalıdır. İnsandan ve onun yaşamından ne anladığımız, ölüm olgusunu anlayış biçimimizi, bu olgu karşısındaki tavrımızı ve kendi yaşamımızla ilgisinde nasıl bir ölüm beklediğimizi ve istediğimizi de gösterebilir.

Ölümü, sadece insanın biyolojik fonksiyonlarının sona erdiği bir durum olarak görebilir miyiz? Biyolojik temelli bir bakış için ölümün ne zaman gerçekleşeceği ve ölüm anının tespiti bir sorun olarak her zaman varolmuştur. Örneğin tıpta bugün insan ölümü için “beyin ölümü ölçütleri” kullanılmaktadır.

Ancak tıp biliminin, ölümün kaçınılmaz ve önlenemez olduğu durumlarda, hastanın da istemesine uygun olarak, ona iyi bir ölüm sağlamak gibi yükümlülükleri de yok mudur? Bu çalışmada ölüm kavramına insan felsefesi açısından; euthanasia kavramına ise a) ister hekim, isterse bir başka kişi olsun, *kişinin yaşamına son verenin eylemi* ve bu eylemin oluşturucuları, b) yaşamına son verilenin durumu açısından bakılacaktır.

Bir kavram olarak ‘insan’ ancak belirli bir kişi olarak gerçektir. Kişi ise “ölümün yok edemediği... Ölümden sonra da yaşayandır.” (Aruoba 1999:36) Başka

bir deyişle kişi diğer canlı varlıklar gibi sadece biyolojik özelliklere sahip olmanın *ötesinde* bir varlıktır. Çünkü “insanın dünyası” dediğimiz dünyayı kişi / kişiler kurar. Kurduklarını da o dünyada kişilere bırakırlar. Kişi yaşar. Yaşadığı zaman irili ufaklı izler bırakır. Bu izler kişinin yaşamını anlamlı kılabilir.

Bu açıdan, kişinin yaşamına son verenin karşısındaki kişiyi ve durumu doğru değerlendirebilme olanakları; euthanasia talebinde bulunan ‘kişi’nin istemesi ve bu istemenin oluşturucuları ile kişinin yaşamına son verenin kim olduğu önem kazanır. Ancak genel olarak, “bir hastanın ölüme terk edilmesi ya da yaşamına son verilmesi hangi durumlarda ‘iyi’ ya da ‘doğru’ kabul edilebilir?” (Oğuz 1996:3) sorusuna bu yoldan bir yanıt bulmak oldukça zordur. Çünkü böyle bir soru, bizden tek tek durumlar gözönünde tutulmadan genelleme talep eden bir sorudur.

Aynı şekilde, “bir kişinin yaşamına *bir tür* son verme eylemi olarak euthanasia insanın değerini koruyabilen bir eylem olabilir mi?” sorusu da böyle bir sorudur. Ancak önce euthanasiayı ölümün kimi gerçekleşme biçimlerinden ayırmak gerekir. Euthanasia çoğu zaman cinayet ve intihar ile karıştırılmakta, euthanasiayı gerçekleştiren kişinin eylemi de ya bir cinayet ya da intihara yardım olarak değerlendirilmekte; kişinin euthanasia istemi de bir intihar talebi olarak görülebilmektedir.

Euthanasianın bazı ülkelerde yasallaşması birçok tıp derneğinin ve sivil toplum örgütünün bunu destekleyici açıklamaları, dikkatleri kavramın tartışılmasından çok uygulamanın nerede, nasıl ve kimin tarafından yapılacağına yöneltmiştir. Sağlık ve sağlık hizmetleri, hastalık kavramlarında; sosyal, ekonomik, bilimsel ve teknolojik gelişmelere paralel değişiklikler, ölümcül -geri dönüşsüz- pek çok yeni hastalık ve komplikasyonların ortaya çıkması ve yaşam desteği hizmetlerindeki gelişmeler, doğuşta beklenen yaşam süresinin genel olarak tüm toplumlarda artıyor olması, euthanasiayı hem tıp, hem hukuk, hem de felsefede tartışılan güncel bir konu haline getirmiştir. Ancak gerek tıp gerekse de hukukda euthanasia ve ölüm arasındaki ilginin yalnızca tıbbi ölçütler dikkate alınarak kuruluyor olması euthanasia

kavramından çok, euthanasia uygulamalarına yönelik tartişmaların yoğunlaşmasına neden olmuştur,denilebilir.

Euthanasiaya bir kişi eylemi olarak bakıldığında ve kişinin eylemini, doğru değerlendirmek sız konusu olduğunda ise karşımıza karmaşık bir yapı çıkar. Bu yapının ana öğeleri şöyle sıralanabilir. 1- Eylemi yapan kişinin kim olduğu, değerlendirmesi ve yaşantısı. 2- Eylemin yapıldığı koşullar bütünü. 3- Eylemin sonucundan etkilenen kişinin kim olduğu. Böyle bir erveden bakıldığında sorulan sorulara yanıt vermek daha kolay olacaktır.



I.BÖLÜM: İNSAN, ÖLÜM VE ANLAMI

Ölüm olgusuna insan felsefesi (felsefi antropoloji) açısından bakıldığında, insanın ölümünün biyolojik bir olgu olmanın *ötesine* geçtiği görülebilir. İnsan felsefesi tarihinde insana kimi zaman birbiriyle ilgisi olmayan, kimi zaman da birbiriyle ilgili iki alandan oluşan bir varlık olarak bakılmıştır.

Yok olan *bedemin* yanında *ruhun* ölümsüzlüğünü vurgulayan görüşler, kurulan mitoslar ve inançlar bir bakıma ölümün insanla olan ilişkisinde onun antropolojik tarihini oluşturur. Kendisini gelip-geçici, ölümlü bir varlık olarak görmek *istemeyen*, ebedi ve ölümsüz olmanın arayışı içinde yaşamayı arzulayan insan, ruhun ölümsüzlüğü düşüncesiyle kendisine sonsuzluğun yolunu açma çabasında olmuştur. *Ölümsüzlüğün kişiler için değil insan türü için olanaklı olabileceği düşünülebilse de, bu bile bugün için tartışmalıdır.*

“Tercih” ile “isteme” arasında bir ayrım yaparak; yaşayan kişinin ölümsüzlüğü tercih edemeyeceğini, tercihin olanaklı olan şeyler için yapılabileceğini söyleyen Aristoteles’e göre; “biri olanaksız bir şeyi tercih ettiğini söylerse, aptal olduğu düşünülür. Oysa olanaksız olanların da istenmesi söz konusudur. Örneğin; ölümsüzlüğün.” (Aristoteles 1997:45)

Yaşamın sonsuzluğunu arzulayan insan ölümsüzlük fikrini ortaya çıkarır. İnsanın sonsuz olduğunu, ölümsüz olduğunu söylemek bir istemeyi dile getirir. İnsanın, kişi olarak değil, tür olarak ölümsüz olduğu söylenebilir. Ancak burada ölümsüzlükten, çok uzun bir zaman sürecinin kastedildiği belirtilmelidir. Zira insan bir canlı türüyse ve canlı türlerinin de yeryüzünden silinmeleri olasılığı varsa o zaman insan türünün de yeryüzünden silinebileceği düşünülebilir. Bu bakımdan “ölümsüzlük inancı irrasyoneldir... akıl ve mantık üzerinde temellenmiş görünen ve ölümsüzlüğe olan açlığımızı gidermek için özene bezene hazırlanmış tüm akıl yürütmelerimiz yalnızca boşa savunma ve karmaşıklıktır.” (Güzey 2000:12)

Schopenhauer'e göre hayvandan farklı olarak insan, akıl aracılığıyla öleceğini bilebiliyor. Öleceğini bilme ve bunun ortaya çıkardığı korku, insanı teselli edecek metafizik görüşlerin kaynağıdır. Ölümün insan için kaçınılmaz bir durum olduğunu bilmenin, ölümün ötesine nasıl geçeceğimizi düşünmemize ve bununla ilgili çeşitli inançlar ya da ölümsüzlük fikirleri geliştirmemize neden olduğu söylenebilir. Ancak "bireyin ruh ölümsüzlüğünü istemek, bir yanılgıyı sonsuz olarak tekrarlamayı istemekle birdir." İnsanın ardında kendinden bir şey bırakma isteği, Schopenhauer'in deyimiyle; akıllı insanın çocuk dünyaya getirme isteği, ölümsüzlüğün bir biçimidir. (Schopenhauer 1997:60)

O halde ölüm sadece bedenin son bulmasından daha farklı bir şeydir. Bu anlamda "ölümsüzlük inancı, insanların sınırlılık karşısındaki son isyanıdır." (Carmi 1984:20) Süreklilik arzulayan bütün dinler insana ölümün ötesinde bir tür yaşam sözü verir. "Bu yüzden inançlarımız, doğmalarımız, diriliş ve yeniden doğuş inancımız – ölüm gerçeğinden kaçmanın binlerce yolu – vardır." (Krishnamurti 2000:65)

Ölüm karşısında duyduğumuz korku ve sarsıntı aracılığıyla ortaya çıkardığımız ölümsüzlük fikrinin amacı ölüm korkusunu – yok olma ve varolmama korkusunu – gidermek, insanı psikolojik olarak rahatlatmaktır. Psikoloji diliyle söylenecek olursa sonsuzluk inancı, ödünleme (telafi) ilkesinin sonuçlarından birisidir. Ölenin ve kalanların ortak bir referans çerçevesini paylaşmasını sağlar, geride kalanların anksiyetesini azaltır, ölenin hakkını aldığı düşüncesiyle çevreyi rahatlatır; "gerileyici müdahale için pekiştirme sağlar ("yapacak bir şey kalmamıştı!"): ölen ve ölüm yüzünden doğabilecek toplumsal kesintiyi engeller ("yas tutacak vakit yok, o şimdi çok daha mutlu!")" (Çileli 1997:327)

Öleceğimizi bilmek, kendi yaşamımızı anlamlı kılmamızı sağlayan öğelerden birisi olarak da görülebilir. "Ölümsüz yaşam, anlamsızdır." (Aruoba 1999:29) İnsan için ölümsüzlük olanaklı olsaydı, insanın – bir kişi olarak – ortaya koyduğu değer koruyan eylemlerin ve yapıtların bir anlamı olmazdı. İnsanın ortaya koyduğu yapıtları ve eserleri ölümsüzdür, kendisi değil. Bu ölümsüzlük ise bir varlık alanı

olarak tarihte ortaya konulan başarılar ve yapıtlar aracılığıyla olanaklı olabilir. İnsan için ölümsüzlük zamanın dışında bulunmadır. Çünkü “doğa ölmezliği, ölümsüzlüğü teklere değil, canlının türüne vermiştir.” (Mengüşoğlu 1988:331)

Sonsuzluk inancının mantıksal tutarsızlığına dikkat çeken Wittgenstein’a göre de ölüm dünyayı değiştirmez, o yalnızca dünyayı sona erdirir. Bu nedenle yaşamın ölümden sonra da ‘bengi’ sürüp gitmesi düşüncesi hiçbir biçimde güvenilir değildir. “Bengi yaşayıp gitmemle bir gizem mi çözülecek? O zaman, bu bengi yaşam da şimdiki yaşamım kadar gizemli olmayacak mı? Zaman ile uzam içindeki yaşam gizeminin çözümü, zaman ile uzamın dışında yatar.” (Wittgenstein 1996:167)

T. Mengüşoğlu’nun insan görüşünde insanın varlık özellikleri arasında onun biyopsişik bir varlık olduğu da yer alır. İnsanın bir “bios”u bir de “psyche”si vardır; fakat insanın biosu ile psychesi arasındaki bağıllık bir eklenti değil, bir bütündür. T. Mengüşoğlu insanın aktları, yetenekleri ve fenomenleriyle bir bütün olduğunu, bunun temelinin ise biyopsişik bütünlükte bulunduğunu, kalıtım biyolojisine dayanarak açıklar, somatik olanın psişik olandan ayıramayacağını söyler. Davranış biyolojisinin hayvanlar üzerinde yaptığı araştırmalar hayvan davranışlarının da ancak onun bütünlüğünden hareketle anlaşılabilceğini göstererek bu teoriyi desteklemiştir. “Kalıtım biyolojisindeki araştırmaların ilerlemesi, somatik olanın psişik olanla birbirine sıkı sıkıya bağlı olduğunu açığa çıkardı... Kalıtım üzerinde yapılan araştırmalar, somatik olanın psişik olandan ayıramayacağını gösterdi.” (Mengüşoğlu 1988:222)

Ruh - beden *ayrımına* dayanan ikili (dual) görüşlerin bir “öte dünya” fikrinin de kaynağını oluşturmakta rol oynadıkları düşünülebilir. Çünkü bedenın gelip-geçici, ruhun ise ebedi ve ölümsüz olduğu düşüncesi bu ayrımla yakından ilgilidir. İnsanın psişik yanını konu edinen psikoloji ve insanın organik yanıyla ilgili fenomenleri ele alan biyolojinin yanında, insanın varlık yapısını bütünlük içinde gören bir antropoloji için “ontik bakımdan insan, günlük hayatta karşılaştığımız biyopsişik bir bütündür... Bu yol, insanı bilen, yapıp-eden, tavır takınan, çalışan, önceden belirleyen, konuşan vbg. varlık koşullarının taşıyıcısı olarak tanıtır.” (Mengüşoğlu 1988:227)

Bir bütün olarak insanı incelemek demek, onu ruhsal ve bedensel alana bölmeden kendi varlık koşulları ile ilgisinde kavramak demektir. İnsanın, biyopsişik bütünlüğü onun varlık koşullarından sadece birisidir. Bu biyopsişik bütünlük bilgisel amaçlarla iki bilim alanında incelenir.

İnsanın kendine özgü özelliklerinin bütünü onu bir olanaklar varlığı olarak ortaya çıkarır. O biyopsişik bütünlüğe ek olarak daha başka varlık koşullarına da sahiptir. Ontolojik temellere dayanan antropoloji için insan; bilen, yapıp – eden, değerleri duyan, tavır takınan, önceden gören ve önceden belirleyen, isteyen, özgür olabilen, ideleştiren, kendisini bir şeye veren, çalışan, eğiten ve eğitilebilen, devlet kuran, inanan, sanatın yaratıcısı olan, konuşan, tarihsel bir varlıktır. “Antropoloji, insanı özel bir varlık alanı olarak ele alır; ve bu varlık alanından kalkar. İnsanın varlık alanından da insan fenomenleri insan doğasının varlık – öğeleri, insanın yaptığı, ortaya koyduğu ‘şeyler’, insan başarıları anlaşılmalıdır.” (Mengüşoğlu 1988:54)

İnsanın söz konusu varlık koşulları (‘Fenomenler’) yaşamdan kopuk değildir. Onların kaynağı insan yaşamıdır. Bu açıdan bakıldığında, tür olarak insan nedir? sorusuna verilebilecek yanıtlardan her biri bizim “insan” kavramımızı oluşturur denilebilir. İnsanın yapısının özelliğini meydana getiren çeşitli insan etkinlikleri; “bilme, değerlendirme, eylemde bulunma, çalışma, yaratma ve diğer etkinlikler.., bize insanın olanaklarını tanıtır. Bu olanaklardan bazıları ise, tür olarak insana diğer varlıklar arasında özel yerini - : değerini – sağlarlar.” (Kuçuradi 1996:170)

İşte ölümün, bu bağlamda bir insanın olanaklarını gerçekleştirme koşullarının nesnel anlamda ortadan kalktığı durum olduğu söylenebilir. Bu koşullar gerek insana ilişkin olan, onun biyopsişik yapısıyla ilgili koşullar olabildiği gibi, insanın dışındaki koşullar da olabilir. Bu, insanın biyopsişik ölümüdür.

Günlük dilde ölüm için “karanlık”, “yokluk”, “uçurum”, “vücuttan ruhun ayrılması”, “huzur”, “iletişimin sonu”, “uyku”, “boyutun değişmesi” “güneş ve

berrak suya olan açıklık...Buluşma...Büyük tatil” gibi benzetmeler kullanılmaktadır. (Pierre 1995:128)

Dinsel ve geleneksel inançlar, ölümü “asıl öze geri dönüş”, “öte dünyaya açılan bir kapı”, “ilahi planın bir parçası” olarak görür, bütün insanların eninde sonunda ölümü tadacağı, bunun ise insanlar için kaçınılmaz bir durum olduğu dile getirilir. Anadolu geleneklerine göre ölen kişi kendisi için hazırlanan mezara sağ kolu üzerine hafif eğik bir biçimde defnedilir. Ölen kişinin başının altına gelecek biçimde küçük bir çukur açılır, çukurun içine de “sapıtma taşı” olarak adlandırılan bir taş konulur. Geleneğe göre kişi öldüğünü başı sapıtma taşına değdiği anda anlar.

Bu örneklerde de görülebileceği gibi, günlük kullanımlarında ölüm kavramı, insanın kendi kültür dünyası ve ilişkileri içinde yer alan başka kavram ve olgularla anlatılmaktadır. Geleneksel ve dinsel yaklaşımların dile getirdiği açıklamalardan ve günlük kullanımlardan hareketle ölüm kavramını belirlemek olanaksızdır. Ölüm olgusu konusunda dile getirilen kuram ve konuşmaların anlaşılabilmesi öznelarası bir dilin kullanımını gerekli kılar. Bu bakımdan, ancak “kültürel bir olgunlaşmada ölüm, yaşamın doğal bir yoldaşı gibi kabul edilebilir.” (Maquire 1974:1)

İnsan, diğer canlılardan farklı olarak ölüm hakkında bilgiler edinebiliyor. Ancak onun bildiği, ölümün ne olduğu ya da neye benzediği değildir. İnsan yalnızca bir gün öleceğinin bilgisine sahiptir. Böyle bir bilgi ile o, gerek kendi ölümü, gerekse başkalarının ölümüyle ilgili olarak çeşitli hazırlıklar yapabiliyor.

İnsan için ölüm, bilgisine erişilemese de varolan bir şeydir. Kişilerin onu bir olay olarak yaşama olanakları, kendi ölümleri hakkında hiçbir deneyimleri yoktur. Bütün insanlar bir gün öleceğini bilir ve ölüm üzerine düşünebilir. Ancak ölümün *ne olduğunu* bilemez.

Ölümün deneyimi yoktur. “Ancak yaşanan, bilincine varılan şey denenmiş olabilir. Burada olsa olsa başkalarının ölümüyle ilgili bir deneyimden söz edilebilir.” (Camus 2002:26) Düşünme, düşünüyor olma da doğrudan doğruya bilincine

vardığımız yaşadığımız bir şeydir. Ölüm yaşanmaz, ancak, onun düşünülebilen bir şey olarak da yaşandığı söylenebilir. “Ölüm, ölüm olarak, yaşanamayan, yaşanamayacak bir şey olarak, bilincinde olunan bir şeyse, ancak yaşanan bir şeydir. Ölüm, ancak yaşanabiliyorsa bir şeydir; yoksa, işte, hiçbir şeydir...” (Aruoba 1999:281) Ancak böyle bir yaşanma ölümün *kendisinin değil*, kavramının bir biçimde kurulması anlamına gelmektedir. Böylece İnsan ölüm kavramını düşünüp kurmakla onu insan dünyasına katmış olur.

Ölüm ile ilgili bir deneyim yaşama olanağımızın olmadığını, ancak ölümü insan için anlamlı kılabilen bir bilincimizin olduğunu söyleyen Shibles’e göre, bilinç, ölümü başkaları için olanın ne olduğunun gözlemlenmesi aracılığıyla bilir. Bu nedenle ölümü yaşamın dışında fark edilebilecek bir olgu olarak kabul edip, ölüm karşısında kayıtsız kalmamıza neden olacak “ ‘ölüm varsa ben yokum, ben varsam ölüm yoktur’ şeklinde ifade edilen Epikürosçu bir tavıra sürüklenmememiz gerektiği söylenir.” (Shibles 1974:92)

Ölümün *ne olduğunu* mutlak anlamda bilemememiz, bir şeyi bilememekten kaynaklanan korkulardan birisi olarak ortaya çıkar. Hem kendisinin hem de yakınlarının ölümünden korkan insanda doğal bir ölüm korkusu vardır. Bunun temel nedeni, insanın kendi ölümünü, birisi ile birlikte ya da birisinin yerine gerçekleştiremez oluşunda bulunabilir. Bu, insanın doğa karşısındaki güçsüzlüğü olarak görünse de, aslında bilen bir varlık olarak insanın doğa karşısındaki üstünlüğünü ifade eder. “Doğa beni yok edecek bile olsa, ben doğadan daha fazlayım çünkü öleceğimi biliyorum ve doğa bunun hakkında hiçbir şey bilmiyor.” (Pierre 1995:129)

Bilinç, ölümü ya da ölümün etkilerini tümüyle bilmeksizin ondan – olgusundan değil, düşüncesinden – korkuyor. J. Krishnamurti’ye göre, eylemde, yetenekte, isimde ve benzeri şeylerde süreklilik arzusunun “bir doyum arayışının var olduğu yerde ölüm korkusu vardır.” (Krishnamurti 2000:23) Ölüm korkusunu ölüm olgusu değil, ölüm sözcüğü verir. Çünkü ölüm sözcüğü bünyesinde başka kavramları imler.

Bu bakımdan ölmek, ölü gibi kavramların genellikle zihnimizin dışında ya da ötesinde yer alan olgulara dayanılarak kurulmuş kavramlar olduğunu söyleyebiliriz.

Varoluşa anlam veren bir fenomen olarak ölüm, insan için aynı zamanda varolmama tehdidini de temsil eder. Bu ise insanda varoluşsal bir “anksiyete”, bir gerilim ortaya çıkarır. Varoluşsal anksiyete; “varoluşunun yıkılabileceğinin, kendisini ve dünyasını yitirebileceğinin, bir ‘hiç’ olabileceğinin farkına varan bireyin öznel durumudur.” (Çileli 1997:327)

Kendi ölümlülüğünün farkında olma insanı önemsiz meşguliyetlerden uzaklaştırıp onun yaşamına derinlik ve tamamen farklı bir bakış açısı da kazandırabilir. Ölüm korkusunun sürekli kaygı uyandırdığı durumlarda ise yaşam ızdıraptan başka bir şey değildir. Yaşamımızda çeşitli zorluklarla karşılaştığımız, yaşamın acı verdiği, çekilmez olduğu anlarda ortaya çıkan ölme isteği, insanda hep vardır. Ancak ölme isteği her zaman yaşamdan vazgeçmek anlamına gelmeyebilir. “Yaşamın güçlükleri bu güçlüklerle gelen yorgunluklar, açmazda kalmışlık duyguları, sayısız çirkinlikler ölümü düşündürür hatta özletir. O zaman bu özlem içinde ölüm bir etkin gerçeklik olarak değil bir umut olarak sevilir.”(Timuçin 2000:31)

Herhangi bir korku durumuyla karıştırılmaması gereken “ölüm korkusu”nun altında ölümün zamanının, yerinin ve nasılının bilinmemesi yatar. T. Mengüşoğlu’na göre, “İnsan ölümünün ‘zamanını’, ‘yerini’ ve ‘nasıl’ını bilseydi, bu, insanın bambaşka bir varlık olmasını, bambaşka başarılarla sahip olmasını gerektirirdi.” (Mengüşoğlu 1988:331)

Yaşamın sonu olarak ölüm, *kendinde* olumsuz duygu ve düşünceleri barındırmaz. Ölüm *hakkında* dile getirilen olumsuz duygu ve düşüncelerin tamamı insan bilincinin ürünüdür. Aynı bilinç aracılığıyla insan ölüm hakkında olumlu duygu ve düşünceler de ortaya koyabilir. Schopenhauer’e göre, sadece “insan soyut kavramlarla ölümünün kesin bilgisini kendisiyle birlikte dolaştırır... Ölüm düşüncesi kişinin ancak ‘ teorik olarak’ arada sırada kafasını kurcalar; o zaman da ölümden

korkar; çünkü ölüm onun o kişi olarak sonu demektir; bundan fazlasını da göremez.”(Kuçuradi 1968:94)

İnsanda ölümden sonra olacaklarla ilgili korkuları vardır. Gerçekleştirilmemiş olanaklar bu korkuyu açığa çıkarır diyebiliriz. Ayrıca yapılan araştırmalar çocuklarda da ölüm korkusunun olduğunu gösteriyor. Çocukların ölü olma fikri ile yetişkin bireylerin ölü olma fikri arasında çok az benzerlik vardır. Üç yaşındaki bir çocuk babasının ölümünden sonra şunları söylemiş; “babamın öldüğünü biliyorum ama anlamadığım şey neden akşam yemeği için eve gelmediği.” (Yalom 1999:134)

Bebeklik ve ilk çocukluk döneminde çocuklar soyut kavramlar hakkında hiçbir şey bilmezler ve ölümü anlamazlar. İleri çocukluk ve ergenlik dönemi olarak adlandırılan okul öncesi dönemde çocuklar ölümü, “yaşamın durmasını değil azalmasını içeren bir durum olarak algırlar.” (Çileli 1997:336) Ölüm nedir? sorusuna ölü insanlar acıkmazlar, belki biraz... şeklinde yanıt verirler. Bunu izleyen evrede çocuk, ölümü bir son olarak algılar. On yaşına gelen çocuk kendisi de dahil olmak üzere bütün varlıkların ölümlü olduğunu fark eder.

Araştırmalar “ölümü kavramlaştırma düzeyinin yaştan çok genel zihinsel olgunlaşma düzeyine sıkıca bağlı olduğunu ortaya koymuştur.” (Çileli 1997:336) Yaşlı ve hasta yetişkinlerde ölüm korkusu sonucunda ödülenme (telafi) ilkesiyle ortaya çıkan sonsuzluk inancına ise çocuklarda rastlanmamıştır.

Kübler Ross bireyin ölme sürecini beş evrede tanımlar; hastanın öleceğini kabul etmediği yadsıma dönemi, “neden ben?” sorusunun sorularak öfkelenilen dönem, ölümün ertelenmesi için Tanrı’ya dua edildiği ya da hekimle pazarlık edildiği dönem, hastanın öleceğini kabul ettiği depresyon dönemi, hastanın yaklaşan sonunu kaygı ile düşündüğü kabul etme dönemi.

Görüldüğü gibi çeşitli psikolojik yaklaşımlar ölümün insan için anlamının belirlenebilmesi çabası içinde bulunmaktadır. Bunun yanında, insana insan olarak,

onun varlık koşullarıyla ilgisinde bakıldığında ise ölümün insan için anlamının, onun pozitif ve negatif değerlendirmelerinin ötesinde olduğu görülebilir.

Ölüm olgusunu biyolojik belirlemeler ışığında ele alan farklı yaklaşımların yanında, bu olguyu insanlık tarihinin gelişim süreci açısından inceleyen görüşleri de unutmamak gerekiyor. Ölümün; a) “evcilleştirilmiş ölüm” b) kişinin kendi ölümü c) senin ölümün d) yasaklanmış ölüm olarak tarihsel süreç ile birlikte ortaya çıkan dört farklı görünümü olduğunu öne süren P.Aries’e göre, kişinin daha önceden uyarıldığı ve kendi sonunun yakın olduğunu bildiği ölüm, “evcilleştirilmiş” ölümdür. Kişi ölümden değil, ölüm ile ilgili herhangi bir uyarı yapılmamasından ve yalnız ölmekten korkar. Ölmekte olan kişi her zaman yüzü cennete dönük olsun diye sırt üstü yatırılır, odası, ziyaret edilebilmesi maksadıyla, topluma açık bir yer durumuna getirilir. Bu ayinsel pozisyon 13. yüzyıl din adamları tarafından da teşvik edilmiştir. Evcilleştirilmiş ölüm terimiyle Aries , ölümün bir zamanlar yabanıl olup sonradan evcilleştirildiğini vurgulamaya çalışmaz. Tam tersine, bir zamanlar evcilleştirilmiş olan ölüm günümüzde yabanıllaşmıştır.

Aries’e göre, batı toplumlarında insan, 18. yüzyılla birlikte ölüme yeni bir anlam vermeye başlamıştır. Yine bu dönemde insan, ölümü yüceltmiş, onu dramatize etmiş ve onun endişe verici, insanı yutan bir şey olduğunu düşünmüştür. Ölüm artık giderek artan bir şekilde, tıpkı cinsel birleşme gibi insanı gündelik hayatından, toplumdan, monoton işinden kopartarak, onu akıl dışı, şiddetli ve güzel bir dünyaya daldıran bir ihlâl olarak düşünölmeye başlanmıştır. “İnsanlar artık, yalnızca ölmekte olan kişinin yatağının başında veya ölenin anısı karşısında altüst olmamaktadırlar. Bizatihi ölüm düşüncesi onları duygulandırmaktadır.” (Aries 1991:60)

İnsanların başkalarının ölümüyle kendi ölümlerinden daha çok ilgilenmeye başladıkları 18. yüzyılda ortaya çıkan “senin ölümün” 19. ve 20. yüzyıla gelindiğinde, sevilen kişinin kaybı karşısında; yas tutma, mezarlıklar ve ölüme romantik bir yaklaşımdan oluşan yeni bir “kült” yaratmıştır. Korkulan ölüm, kişinin kendi ölümü değil, başkalarının ölümüdür. Aries’e göre “anı” kültürünün temelinde de ölüm ile ilgili bu türden duygular yer alır. Ölen kişilerin mezarları, onların

ölümlerinden sonraki varoluşlarının sembolü olarak işlev görür ve bu günümüze kadar gelir.

Aries'e göre, 20. yüzyılda ortaya çıkmış olan "yasaklanmış ölüm" terimiyle birlikte ölüm, geçmişteki varoluşunun aksine vahşileşmiş, utanç verici ve yasaklanmış bir konuma gelmiştir. Evlerde değil de hastanelerde gerçekleşen ölüm; kişinin merkezde bulunduğu, yakınlarıyla evde bir araya geldiği ayinsel bir tören değil, tedavinin sona erdirilmesiyle ortaya çıkan teknik bir olgudur. Cenaze ayinlerinin değiştiği, ailenin taziyeleri kabul edişine son verildiği, dışa dönük matemin "kötü" görüldüğü bu dönemde ölümü belirleme inisiyatifi kişinin kendisinden ve aile bireylerinden alınarak hekim ve hastane personeline geçmiştir.

I.1. İnsanın Biyolojik Ölümü

İnsanın varlık bütünlüğü ile ilgisinde bakıldığında, insanın biyopsişik varlığının, onun diğer varlık özelliklerinin bir anlamda ön koşulu olduğu söylenebilir. Ölüm olgusunun tıpta; "a) dolaşım ve solunum fonksiyonlarının geri dönüşsüz olarak durması ve b) beyin fonksiyonlarının beyin sapını da içine alacak şekilde durduğunun tam olarak saptanması" durumunda ortaya çıktığı bilinmektedir. (Birsöz 1995:8) Beynin işlevlerinin beyin sapını da içine alacak biçimde yitirilmesini *ölüm anı* olarak belirleyen tıp için "sefalik refleksler" in kaybı, beyin kan akımının durduğunun "serebral angiografi" ile saptanması, "düz izoelektrik EEG"¹ gibi nesnel ölçütler, beyin ölümü tanısını belirleyen ölçütlerdendir. Bu bakımdan "beyin ölümünü izleyen dönemde yapılan girişimler, bu tanım gereği, ölü bedene yapılmış sayılmaktadır." (Oğuz 1995:4)

Düz, yani hiçbir elektrik akımı göstermeyen bir beyin elektrosu, tartışmasız olarak ölümü belirler. Ölümün en sık rastlanan belirtileri gergin bir yüz, bilinç bozuklukları, duymanın daha sonra görmeyi yitimidir; bunu solunumun kesilmesi

¹ EEG (Elektroencefalogram) beynin canlılığı tarafından bioelektrik potansiyeli kaydeden makine.

izler. Ardından da kalp atımları durur. Adli tıpta ölüm tanısı ceset katılığı, ceset morluğu ve çürüme gibi kesin olaylara dayandırılır.

Yaşamsal (vital) belirtilerin yok olmasıyla tanımlanan biyolojik ölüm, bedenin farklı yapılarına göre değişiklik gösterebilir. Vücut ısısındaki azalma ve bazı başka faktörler EEG'nin kesin sonuç vermesine etki etse de beyin ölümü tıpta EEG (elektroencephalogramın) kullanımıyla kısa sürede saptanabilmektedir. Beyin ölümü tanısı için elektroencephalogram (EEG) kullanımının bir zorunluluk olmadığını söyleyen görüşe göre ise EEG'nin tıp için başlıca değeri hastaların durumlarını daha erken aşamada tespit etmektir.

Özetlersek, derin koma durumu, solunum cihazına bağlı olma, beyin ciddi biçimde zarar görmesi, beyin sapı fonksiyonlarının yok olması, göz bebeğinin ışığa tepki vermemesi; gözün “kornea tabakasının” reflekslerinin sonlanması, kan dolaşımının ve kimi beyin fonksiyonlarının durması beyin ölümü kriterleri olarak sıralanabilir. Ancak yine de biyolojik ölüm ile ilgili dile getirilen bu türden tıbbi kriterlere her geçen gün bir yenisinin eklendiği söylenebilir. Tıpta organ ve doku naklinin yaygınlaşması insanda ölümü belirleyen ölçütlerin yeniden gözden geçirmesini gündeme getirmiştir. Bu ise ölümü anlama çabasında olan insanı biyolojik ölümün farklı görünüşleriyle karşı karşıya bırakıyor.

1950'li yılların sonuna kadar kalbin çalışması, insan ve hayvan yaşamının belirtisi olarak görülmekteydi. Ancak çarpan kalp insanın değil, ilgili organın canlı oluşunun kanıtıydı. Daha sonraki dönemlerde ölüm, “beyin ölümü” kavramıyla açıklanmaya çalışıldı ve bununla ilgili “*neokortikal beyin ölümü*”, “*beyin sapı ölümü*”, “*tüm beyin ölümü*” gibi kriterler ileri sürüldü.¹ “Serebral korteksin” işlevini geri dönümsüz olarak yitirmesi neokortikal beyin ölümüdür. “Canlı” olma özelliklerinin ortadan kalktığı bu durumda “beden, bitkisel düzeyde yaşamayı

¹ 1968'li yıllarda Harvard Tıp Okulu tarafından onaylanan ve literatür de “Harvard Kriteri” olarak bilinen raporda kabul edilen beyin ölümü tanımı; tedavi edilebilir bir bozukluğun olmadığı durumlarda 24 saat boyunca solunum, beyin ve omurgaya ait reflekslerin yokluğu, vücut ısının 32.2 derecenin altına düşmesi, tam koma durumu ve elektroencephalogramda çizginin düzleşmesini kapsar. Çevreyle ilişkili yaşamın, reflekslerin yitimi, tam kas gevşekliliği ya da tutmazlığı, doğal solunumun durması, kan basıncının hızla düşmesi, elektriksel uyarı yapılsa bile beyin elektrosu eğrisinde gözlenen düz çizgi gibi benzer ölçütler de yine aynı yıllarda Uluslararası Tıp Birliği tarafından onaylanmıştır.

sürdürür; solunum spontandır ve normal beden ısısı ve kan basıncı sağlanabilir.” (Oğuz 1996: 14)

Dolaşım, solunum, beden ısısı, kan basıncı gibi vejetatif işlevleri ve bilincin canlılığını denetleyen, beyin sapı ölümünün sonucunda da dolaşım yetmezliğine bağlı tüm beyin ölümü gerçekleşir. Tüm beyin ölümü, beynin bütün aktivitelerinin geri dönüşsüz bir biçimde kaybedilmesiyle birlikte ortaya çıkar. Bu durum organ nakli için uygun bir dönem olarak da adlandırılmaktadır. Ölüm olgusunu, yalnızca beyin’e dayalı olarak açıklamanın yanıltıcı olacağını vurgulayan Seifert’e göre ölüm; “kalp ve solunum fonksiyonlarının sonu, tüm yaşamsal bulguların bütünüyle kaybıdır.” (Oğuz 1996:14)

Tıpta anlaşıldığı biçimiyle, ölüm canlının varlık özelliği olarak değişimin bir sonucudur. Geri dönüşsüz bir biçimde bilincini kaybetmiş ve bitkisel hayata girmiş bir ‘hasta’nın yaşamına son verilip verilemeyeceği tıp etiği alanında tartışılan ancak ölüm kavramından anlaşılan “şey” nedeniyle çözüme kavuşturulamayan bir sorundur. Çünkü biyolojik temelli bir ölüm kavramından hareket eden tıp için “kişi, yalnızca fiziksel bir vücuttur.” (Shibles 1974:289) Ölüm ise ne pahasına olursa olsun kendisiyle savaşılmaması ve ortadan kaldırılması gereken bir şeydir. Çünkü, ölümsüzlük, insanın ezeli ve ebedi bir istemesidir.

1.2. İnsanın Ölme Biçimleri ve Yaşamın Anlamı

Biyolojik anlamının dışında, felsefeye bakıldığında ölüm olgusunun insanın bütünlüğü ve yaşamı ile bağlantı içinde değerlendirilmesi gerekliliği görülebilir. Bu bağlamda ölüm “varoluşsal anlamı olan bir fenomendir.” (Shibles 1974:120)

Dostlarıma, aileme, sevgilime, kitabıma, işime olan bağlılığın son bulması olarak kavrayabildiğim ölümü onun deneyimine sahip olmadan bilinçli bir yaşam ile bilirim. “İnsan varoluşunun özü onun ölümlülüğündedir.” (Shibles 1974:142) “Sonsuz yaşam”, yaşamın anlam ve değerini ortadan kaldıracak metafizik bir

düşüncedir. Yaşam kendi işleyişinde sürüp gitseydi eğer böyle bir süreç içerisinde insan için her şey yozlaşırdı.

A.Camus'ya göre *yaşamın bir gün biteceği düşüncesi* insan yaşamının en 'saçma' (absurde) yönlerinden birisidir. "Saçma" düşüncesi çoğu kez ölümün bir düşman olarak görülmesine ve onunla savaşılmaya neden olur. Yaşam boyu mutlu olma çabası bu saçmaya başkaldırır. Saçma olan şey yaşam ya da ölümün kendisi değil, yaşamın ölümle sonlanacağı yollu düşüncedir. Ancak bu, dünyanın güzelliklerine bunların yanında insanların acı ve çaresizliklerine sırt çevirmeyi gerektirmez. "Yaşadığımız sürece mutlu olmaya, sağımızda solumuzda mutluluklar yaratmaya bakmalıyız. Mutluluk, bir yerde ve her yerde, hiçbir şey beklemeden dünyayı ve insanları sevmektir." ¹(Camus 1981:5)

Ölümle sonlanan yaşamın sonlu olduğunu görme hem ölüm, hem de yaşam üzerine bilinçlenme olanağı sağlayabilir. "Ölümlü olduğunu bilen insan, bu yaşamda bir anlam aramaya ve yaşamına bir yön vermeye koyulur." (Zeyrek 1982:46) O. Paz'ın da dediği gibi nasıl öldüğümüz, kim olduğumuzu gösterir. Hayatı ölüm tanımlar... Ölümlerimiz, hayatımızı aydınlatır. Ölümlerimiz anlamdan yoksunsa, hayatlarımız da yoksun demektir. Her birimiz aradığı ölümü ölür, kendi için hazırladığı ölümü. (İnceoğlu 1999)

İnsan yaşamı, insanın tür olarak sahip olduğu olanaklarla belirli bir anlam taşır. Çünkü insan yaşamına ayrılmazcasına bağlı olan değerler, insanın sahip olduğu olanaklar, yaşamın olduğu her yerde değil yalnızca insan yaşamında söz konusudur. İnsanın ölme biçimi de onun yaşamını anlamlı kılacak öğelerden yalnızca biridir. Çeşitli hedef, eylem ve amaçlarla dolu olan hayat, eylemlerimizin gerçekleştirdiği, yahut engellediği değerlerle, değer öğeleri ile bezenmiştir. Mengüşoğlu'na göre değerlerle, dünyayla, hayatla ilgisi olan bir bilgi, taşıyıcısının yapıp ettiklerini, işlediklerini, yönetir, hayata bir düzen verir. Hayat asla düşünülmüş olan bir şey

¹ Camus'un yapıtlarında "uyumsuz" sözcüğü, usa mantığa uymayan, abes, saçma, boş, anlamsız sözcüklerinin karşılığı olarak kullanılmıştır. Ancak bazı yapıtlarında (Sisyphos Söyleni) Camus'un kullandığı "absurde" sözcüğü bu anlamını aşar, insan ya da düşünce sözcüklerinin sıfatı olduğu zaman, insan açısından evrenin mantığa aykırılığını, tutarsızlığını anlamış, her şeyi olduğu gibi gören, bilinçli insan ya da düşünceyi belirtir. Evrenin mantığa aykırılığını, tutarsızlığını anlayan kişi de kendi yaşamını belirli bir anlam temelinde oluşturma ve düzenleme çabasına girecektir. (Camus 2002)

değil, gerçek bir akışı olan bir varlık alanıdır. “Eğer hayat değerlerle, değer öğeleriyle bezenmemiş olsaydı, o zaman hayat ya boşuna dönen bir çark, ya her doğal olay gibi anlamsız bir olay ya da hayvan hayatında karşılaştığımız gibi, sadece bir olay olurdu.” (Mengüşoğlu 1988:67)

İnsan denilen varlık yalnızca fiziksel gereksinmelerini yerine getirerek değil, kendi yaşamını anlamlı kılarak ölümü – ve bunun sonucunda ortaya çıkan ölüm korkusunu – aşabilir. Bir fark yaratmak ve önemli olmak için geride “iz” bırakma çabası da ölüm korkusunu aşma girişiminin bir ifadesidir.

Başka kişilerin ölümlerinin gözlemlenmesi sonucunda edindiğimiz “ölümlü olmanın” bilgisi; kendi ölümümüzü anlamamızı ve bu yolla yaşamımızı daha anlamlı kilmamızı sağlayan araçlardan birisi olabilir. Bilinçli yaşayan kişi, her anını ölebilmek bilinciyle birlikte yaşayandır. Çünkü yaşam, eninde sonunda ölüm bilincidir. Bir süreç olarak değerlendirilen yaşam da ölüm anında sonunu değil, sonucunu bulur ve denilebilir ki “kişinin nasıl bir yaşam yaşadığı, öldüğü ölümden bellidir.” (Aruoba 1999:17)

Biyolojik ölümün sona erdirdiği şey yaşamın anlamı değil beden varlığıdır. Yaşamını gerektiği gibi yaşadığına inanmayan insan için kendi yaşamını anlamlandırma oldukça zordur. Bu durumda ölüm kabullenilmez, kendisiyle savaşılabilecek bir şey olarak görülür. Tolstoy’a göre ölümle savaşmak yaşamı öldürür. Çünkü bu, yaşamla savaşmak demektir. “Bu hakikati anlamayan kimse, yaşamı ölümle, ölümü de yaşamla kirletir.” (Tolstoy 1999:8)

Yaşamın her anında ölümü düşünerek onu kendi yaşamımıza katarak yaşamak, bir nebze de olsa ölüm korkusunu yenme ve yaşamı anlamlandırma olanağı sağlayabilir. Konfüçyüs’ün de dediği gibi “yaşamı bilmiyorken, ölüm hakkında ne bilebilirsiniz?” (Güzey 2000:14)

Ölüm olgusunun felsefi açıdan ele alınıp irdelenmesi “kişi” kavramıyla bağlantı kurmayı da gerektirir. Çünkü ölüm bir yandan kişinin *başına gelendir*. Öte yandan

ölümü gerçekleştiren ister hekim, isterse bir başkası olsun bir kişidir. Gerçekleştirebileceği insani olanaklarla yaşamına anlam verebilecek olan kişi; ölümden sonra geri kalan, ölümün yok edemediğidir. Felsefi antropoloji açısından bakıldığında da “ölümsüzlük” ancak bu anlamda kişinin ortaya koyduğu ürünlerle, gerçekleştirdiği olanaklarıyla söz konusu olabilir. “Kişinin yaşam besini, ölüp gitmiş kişilerin geride bıraktıklarıdır. Kişi de, işte tam olarak, ölümden sonra geride bırakabileceklerinin toplamıdır.” (Aruoba 1999: 31)

Yaşam olarak adlandırılan süreçte yapıp etmeleriyle ve başarılarıyla kendi yaşamını “alışkanlık” durumuna gelmekten kurtaran bununla da kendi yaşamına derinlik ve anlam katan, oluşumunu özgürlüğe dayandıran, sorumluluk ve hesap verme yeteneğine sahip kişi; bir başka kişiyle kurulan etik ilişkide değer koruyan ya da harcayan bir varlık olarak karşımıza çıkar.

Canlı olarak ortaya çıktığında olanaklarla donatılmış olan kişi “insan” türünün özelliklerini yinelediği sürece değil sürekli bir arayış içinde “yinelenemeyecek, yepyeni bir yanıyla ortalama “genellik”ten ayrıldığı yerde kişi olabilir.” (Aruoba 2000:162) Kişi yaşamı başka kişilerin yaşamlarından, ayırt edilebilir özellikler taşıdığına değerli bir yaşam olur. Bu anlamda kendi başına ele alındığında “yaşamın mutlak bir değeri yoktur” denilebilir. (Heyd 1984:169) Ona değerini ya da anlamını veren “ölüm” kavramı değil, ölme biçimidir. Yaşam, bir kişinin yaşamı olması bakımından bir değere sahiptir. Ölüm de ancak bir kişinin ölümü olması bakımından belirli bir anlam taşıyabilir.

O. Aruoba’ya göre kişi, kendi kendisini işlemek zorunda olan, kendini hep yitiren, yitirdikçe de yeniden kendini bulmağa, yeniden kurmağa çalışan varlıktır. O işlenmedikçe, dünyanın en ham şeyi – bile değildir; hiçtir. Kişinin kendi kendisini işlemesi kendini varetmesidir. Kendini hep yaptıklarıyla anlayan kişi, “ölümü de bu çerçevede düşünmeğe çalışır. En zor işini başardıktan sonra üzerine çökecek en büyük yorgunluk; en büyük dinlenme... Uygar kişi için huzur anıdır ölüm.” (Aruoba 2000:54) Her kişi kendisi için önceden belirlenmiş ya da öngörülebilir bir yaşamı, tamamlayamadan ölür. Bu anlamı ile dile getirilecek olursa her kişi için önceden

belirlenmiş bir ölüm de yoktur. Biyolojik bir varlık olarak insan ölümlüdür, ancak “ölümü hep belli bir kişi yaşar; çünkü ölen insan, hep, şu belli insandır; kişidir.” (Aruoba 1999: 37) Kişi de kendi yaşamının olduğu kadar *ölümünün de onurlusunu düşünebilme olanağına* sahip bir varlıktır.

Zaman ve mekan kaydına bağlı kalmaksızın, özgürlük ilkelerine göre kendi kendini belirleyen, yaptığı eylemlerden dolayı sorumlu tutulabilen, yalnızca düşünmesi ile değil kendi kendine düşünüyorum diyebilmesiyle varolan, “dünya içinde ödevinin bilincindeki insan, görünüş değil, kendinde varlıktır; şey değil, kişidir.” (Kant 2000: 21) İnsanın yapıp etmeleri ve olanakları bir kişi ile değerli hale gelir, insan tek tek kişilerin gerçekleştirebildikleri ve yaşayabildikleriyle varlığa yeni boyutlar kazandırabilir.

İnsanın değerlendirilmesi tek tek kişilerin yaşadıklarıyla, değerli eylem olanaklarıyla ve eserlerle ortaya çıkar. Tür olarak insanın değerini varlıktaki özel yerini açığa çıkaran da böyle tek tek kişilerdir. İnsanın değerlendirilmesi de tür olarak insanın yapıp etmelerinin, olanaklarının anlatılması ile olur. “Bir kişinin değeri de, o kişinin yaşamında ön plana koyduğu değerler; yaptıklarında yaşamında ağır basan kişi değerleri ve diğer değerlerdir. (Kuçuradi 1998:41) İnsanın kişilerce gerçekleştirilen varlık yapısı imkanları, kişilerin yaşam süreçlerinde gerçekleştirdiği yapıp etmeleri ve insan fenomenleri de “değerler”i oluşturur. Toplumla ilgisi bakımından kişinin özel durumu, “insan hakları” bakımından diğer kişilerle eşitliği, hiçbir şekilde araç olarak kullanılmaması gerekliliği kişinin değerinin ifadeleridir.

Kişilerarası ilişkilerde ortaya çıkan sevgi, saygı, dürüst olma, bağlılık, açık düşünebilme doğru bağlantılar kurabilme gibi kişi olanakları da kişi değerleridir. Bu bağlamı ile ele alındığında kişi, bir başka kişi ile kurulan etik ilişkide gerçekleştirdiği kişi olanakları ile ve değerli eylemlerle varlığa gelir. “Bir kişinin değeri ise diğer kişilere göre onun o tek olan yapı bütünlüğüne sahip olması, onun o kişi olma özelliği ve bütünlüğünün bu özelliklerden dolayı diğer kişilerden farklı imkanları, farklı yaşantıları, farklı gerçekleştirmeleridir.” (Kuçuradi 1998: 41)

I.3. İnsanın İnsan Eliyle Ölümü

Tıp ve hukuk söz konusu olduğunda, ölümün çekilen acılar ve ağrılar nedeniyle hızlandırılması merhametten dolayı öldürme anlamında kullanılan euthanasianın, yalnızca hekim – hasta ilişkisinde geçerli bir olguya indirgendiği söylenebilir. Ancak hekim – hasta ilişkisinde ortaya çıkan euthanasia'yı, euthanasia'nın yalnızca bir çeşidi olarak görmek daha uygun olacaktır. Hekim tarafından gerçekleştirilen bir eylem biçimi olarak euthanasia'nın amacı hastalık nedeniyle kişinin çektiği ya da çekebileceği acı ve ızdıraplara son verme, böylece de o kişinin yaşamının onurlu bir biçimde sona ermesini sağlamaktır. Burada yaşamına son verilen kişinin bir insan olarak, eylemi gerçekleştiren kişi tarafından acı ve ızdırabın sona erdirilmesi noktasında araç olarak kullanılması bir yana, yine de bir kişinin başka kişinin yaşamına son vermesi eylemi, durumların teklifi göz önüne alındığında, kişinin değer korumayı amaç edinen eylemi olarak da görülebilir. Böyle bir görme olanağı ve koşullarının ortaya konulması, euthanasianın felsefi açıdan irdelenmesini, euthanasia, cinayet ve intihar kavramları arasında ayırım yapma zorunluluğunu ortaya çıkarır. Çünkü gerek 'euthanasia' gerek 'cinayet' gerekse 'intihar' insan için ölme biçimleridir.

I.3.1. Cinayet

Başkasını öldürme eylemi olarak cinayet; yaşamını sürdürme olanağı olan bir kişinin başka bir kişi tarafından öldürülmesidir.¹ Kişi, öldürme niyetini açıkça belirtiyorsa, "bir kasıt ve önceden tasarlama varsa bu, birinci dereceden cinayettir. Tasarlamamanın olduğu ancak bir kasıtın olmadığı durumda öldürme ikinci dereceden cinayet olarak sınıflandırılır."² (Aiken 1991:60)

¹ Hukuk açısından cinayet-adam öldürme-bir insanın hayatının sona erdirilmesi yok edilmesi şeklinde tanımlanabilir. Taksirli ve kasten, niteliksiz ve nitelikli adam öldürme suçları vardır. Adam öldürme suçunda korunan hukuki yarar, kişinin yaşama hakkıdır.

² Bu türden cinayetler genelde kişinin yaşadığı psikolojik rahatsızlıklarda - gündelik dildeki kullanımıyla 'cinnet' anında - ya da kişinin katıldığı kitlesel hareketler esnasında gerçekleşen cinayetlerdendir. Araştırmalar, işlenme oranı göz önüne alındığında cinnet geçiren insanların gerçekte normal insanlardan daha az cinayet işlediğini göstermiştir. (Aiken 1991)

Kasdi ve kasdi olmayan öldürme ayrımı, kabaca, başka bir amacın gerçekleşmesini isterken, kasıtsız bir şekilde yapılan bir hareketin sonucunda öldürmeyi öngörmek ile birini öldürmeyi amaçlamak arasındaki farka dayanmaktadır. “Örneğin bir savaş durumunda, kumandanın sivillerin oturduğu bölgeyi bombalaması ile bir cephaneliği bombalarken etrafta oturan sivillerin de öleceğini öngörmesi arasındaki fark gibi. Birinci durumda sivillerin ölmesi planın bir parçasıdır ve kasdi öldürmedir, ikinci durumda ise sivillerin ölmesi planın bir parçası değildir ve kasd yoktur.” (İnceoğlu 1999:42)

Kasdi olsun ya da olmasın cinayetin genel olarak bütün toplumlarda yasaklandığı ve hukuki olarak derecesi farklı olmakla birlikte *suç* kapsamında değerlendirildiği söylenebilir.

1.3.2. İntihar

İntihar kişinin, kendisiyle ilgisinde ortaya çıkan kaygı, bunalım ya da sorunlara son vermek amacıyla gerçekleştirdiği kendini öldürme eylemidir. Toplumsal bağların gevşek olduğu durumlarda bireyin hissettiği yalnızlık, toplumla aşırı bir biçimde bütünleşme bireyin içinde bulunduğu toplumda yaşanan ekonomik ve siyasal bunalımlar intiharın toplumsal nedenleridir. Sarhoşluk, ırk, soyaçekim, psiko-organik durum, iklim, ısı, fiziksel çevre, birini kaybetme korkusu, suçluluk duygusu, fiziksel ağrı, kronik hastalık, umutsuzluk ise intiharın toplumsal olmayan nedenleri olarak sıralanabilir.

Coğrafi, psikolojik, etnik, sosyal sınıf ve mesleki faktörler yanında din, yaş ve cinsiyet faktörü de intihar oranını belirleyen etkenlerdendir. Bu etkenler ruhsal rahatsızlık, madde bağımlısı olmak, sevilen bir kişi ya da nesneden ayrılmak veya işini kaybetmek, sosyal bakımdan düzensiz şehir ortamında yaşıyor olmak, aile içi geçimsizlik, ailede intihar etmiş ya da girişimde bulunmuş kişilerin olması, yalnız yaşama, düzensiz ev ya da iş yaşantısı, tedavisi olanaksız hastalığı olma, doğal afetler, bir işe yaramama duygusu, kendini değersiz hissetme, medyanın iletişim

araçları ile ruhsal yapısı bozuk kişileri intihara sürükleyici yanlış örnek oluşturacak yayınları, cinsel problemler, tecavüz, ensest ilişki, aşırı borçlanma, verilmiş ya da verilecek cezayı çekmekten kaçınmak biçiminde sıralanabilir.

İntihar edecek kişiler kendi yaşantılarının yönü hakkında umutsuzluk içindedirler. Çoğu kez kendilerinin yaşamlarına son vereceklerini ifade edebilirler. Bu durumda henüz intiharı nasıl ve ne zaman gerçekleştirebileceklerine karar vermemişlerdir. Bu eğilimi taşıyan kişilerin yaşam koşulları değişmez veya tedavi edilmezlerse kişi intihar zamanını belirleyerek intihar için uygun bir yöntem seçebilir.

İntihar eden bireyler üzerinde yapılan araştırmalar orta yaş döneminde yaşa bağlı psikolojik faktörlerin etkilerini ortaya koymuştur. Aynı araştırma sonuçları kadınlarda intihar etme girişiminin erkeklere oranla daha yüksek olduğunu ortaya koyuyor. Toplumların ya da bireylerin intihara bakışları farklıdır. Kimi toplum ya da bireyler intiharı yüceltirken¹ bazı toplumlar intihar edenin cesedini bile cezalandırmaktadır.² Erkekler intihar için daha vahşi bir yöntem olan kendini bir silahla vurma ya da kesici bir aletle öldürmeyi seçerken, kadınların ise genelde ilaç kullanarak intihar ettikleri saptanmıştır.

Kronik hasta, alkolik, uyuşturucu kullanan, zihinsel hastalığı olan ve strese dayalı mesleklerde çalışan bireyler ile yahudi ve protestan dini mensuplarında da intihar oranı yüksektir. Buna karşın katolik ve islam dini mensubu bireylerde intihar etme oranı daha düşük seviyelerdedir. (Aiken 1991) Yapılan istatistikler, bireylerin daha çok Mayıs ayında ve Pazartesi günü intihar ettiğini, doğal felaket, depresyon, ekonomik bunalım gibi etkenlerin ise intiharı arttırdığını gösteriyor.³

¹ Uzakdoğu toplumlarından özellikle de Japonya'da geleneksel inançlarca hara-kiri'nin (karın kesme) onurlu bir davranış olarak görülüp benimsenmesi.

² İntihar eden kişinin cehenneme gideceği ve azap çekeceği inancı İslam'ı benimsemiş toplumlarda oldukça yaygındır.

³ İntiharın, cinayetlerin, hatta deliliğin kış aylarından çok yaz aylarında gösterdiği bariz fazlalığa bakarak, sıcak mevsimin iç bendeki cinsiyet ve yıkıcılık kuvvetlerini harekete geçirdiği düşünülebilir. Savaş yıllarında hemen her yerde intihar sayılarında görülen azalma iç bendeki saldırganlık içgüdülerinin hürriyet, vatan gibi idealler uğrunda tamamıyla dışa çevrilmiş olması ile yorumlanabilir. (Arkun 1963:143)

Freud'un psikanalitik kuramına göre intihar depresyonla ilgilidir ve depresyonun sonunda ortaya çıkan en ağır durumdur. "Depresyonlu hastalar sıklıkla intiharı ebeveynlerinden intikam almanın tek doyurucu yolu olarak görürler. Hastaların eşleri ya da sevgilileri de benzer biçimde intiharın hedefidirler. O nedenle de birinin intiharından sonra o kişinin çevresindekiler arasında açık ya da örtük birbirini suçlamalar yaşanır." (Alper 2001:333)

İntihar hakkında ilk sistematik sosyolojik araştırmalar Emile Durkheim tarafından yapılmıştır. Ölen kişi tarafından ölümle sonuçlanacağı belirlenerek yapılan olumlu ya da olumsuz bir edimin doğrudan ya da dolaylı sonucu olan her ölüm olayına intihar denir. (Durkheim 1992:25) Amacını yalnızca intiharların toplumsal oranı adını verdiği bu belirli olgunun bağlı olduğu koşulları araştırmak biçiminde ortaya koyan Durkheim, intiharı; bencil intihar, elcil intihar ve anomik intihar olarak üç farklı kategoride ele alır. Bencil intiharlar, bireyin bağlı olduğu din, aile, politik grup vb. tarafından korunulmadığı durumlarda meydana gelir. Bu intihar türü, toplumsal bağların gevşek olduğu ve bireyin kendini yalnız hissettiği durumlarda ortaya çıkar. Bireyin toplumla aşırı bütünleşmesi sonucunda ortaya çıkan intihar türü ise elcil intihardır. Yaşlılığın eşiğine ulaşan ya da hastalığa yakalanan erkeklerin intiharı, eşlerinin ölümü nedeniyle kadınların intiharı, efendilerinin ölümünden sonra intihar eden köleler ya da hizmetkârlar, bu kategoride değerlendirilir. Birey bu tür durumlarda kendini öldürmeyi bir ödev olarak görür. Bu yükümlülüğü yerine getirmeyecek olursa, yaptırımını "şerefini" yitirmek ya da dinsel cezalara çarptırılmaktır. Anomik intiharlar, "toplumsal ve ekonomik bunalımların, özellikle de, normatif düzenin bozulması sonucu ortaya çıkar ve yaygınlaşır... Sosyo – ekonomik bir niteliğe sahip ilişkilerin, yarışma ve rekabetin çoğaldığı ve yoğunlaştığı her yerde anomik intiharlar yaygınlık gösterir." (Kızılcelik 1992:118-119)¹

Delmas'a göre intihar, akli başında bir insanın, yaşamakla ölmek arasında bir seçme yapabileceği halde her türlü ahlâk baskısı dışında ölümü seçip kendini öldürmesidir. Halbwach, Delmas gibi kuramcılar Durkheim'in tanımını geniş bularak

¹ İntihar ve nedenleri Sorokin, C. Zimmerman, Durkheim gibi sosyologlar tarafından bireyin istek ve iradesinin dışında tamamıyla determinist bir görüşle ele alınmıştır. İntiharı, insandaki organizasyon bozukluğunun trajik geriye dönülmez son noktası olarak belirleyen Merril, intihar her şeyden önce sosyal bir hadisedir diyerek Durkheim'a katılır.

ona yeni ekler yapmışlardır. Buna göre Delmas, kişinin kendi davranışlarının sebep olduğu fakat tam olarak iradeli ve istekli olmayan bunama, kaza, ahlâksal baskı ya da fedakârlığa dayalı ölüm şekillerini sözde intihar olarak adlandırır. Bu tür intiharlarda asıl hedef ahlâk bakımından üstün sayılan bir değeri gerçekleştirmek, şerefini kurtarmak ya da daha az acı çekmek veya bir sosyal ideale uymaktır. “Asıl intihar sayılan davranışta ise, insan yaşamak isteyeceği yerde aynı şiddetle ölmek ister, adeta ölüme susamıştır.” (Arkun 1963:3)

Yaygın bir biçimde tıpta; hekimin, hastanın yaşamına son veren eyleminin intihara yardım olarak değerlendirildiğini bilmekteyiz.¹ Hekim eylemine bu arada da kişiye çeşitli tarzlardan değer biçen böyle bir değerlendirme, euthanasia sorununun tartışılmasını olanaksız hale getirir. Duruma bir kişinin istemesi ve bu istemenin oluşturucuları açısından bakılmadığında intihar ve euthanasianın aynı eylemin farklı görünümüleri olarak değerlendirilmesi olağandır. Oysa euthanasia ile farklılığı dile getirildiğinde “intihar, fiziksel bir neden olmaksızın ölmektir. (Lowental 1984:182)

İntiharı en önemli hatta tek felsefe sorunu olarak gören A. Camus’a göre, yaşamın yaşanmaya değip değmediği konusunda bir yargıya varmak felsefenin temel sorusuna yanıt vermektir. Ona göre kendini öldürmek... Yaşamın bizi aştığını ya da yaşamı anlamadığımızı söylemektir. ‘Uyumsuzluk’ duygusunu yaşayan kişi, varoluşsal bir kanıt uğruna değil dünyayla olan uyumsuzluğu sonucunda intihar eder. Oysa Camus’a göre makinemsi bir yaşamın edimlerinin sonunda gelen bıkkınlık, bilincin devinimini başlatabilir.

Kişiyi intihara sürükleyen yaşamın ‘saçma’ olduğu yollu düşüncedir. Yaşamı anlamsız ve değersiz bulan kişi, böyle bir eylemle yaşam ve ölüm karşısındaki bilinçsizliğini açığa vurur. Kişi, intihar ederek ‘saçma’yı değil kendini ortadan kaldırır. “İntihar başkaldırının mantıksal sonucu değildir. İçerdiği razı oluş dolayısıyla, onun tam tersidir. İntihar, sıçrama gibi, en son noktasına götürülmüş kabullenmedir.” (Camus 2002:62)

¹ İntiharın nedenini anatomik ve patolojik faktörlerde arayan hekimler, serotonin denilen nörotransmitlerin intiharda önemli bir etkiye neden olduğunu düşünmektedirler. (Alper 2001)

I.3.3. Euthanasia

Nasıl ölmek isterdiniz? sorusuna insanların çoğunun ağrısız diye yanıt verdiğini biliyoruz. İnsanların ağrısız ve kolay ölüme olan eğilimleri, “hastalık” onulmaz ağrılara neden olduğunda ya da sağlık koşulları yaşamaya elvermediğinde ortaya çıkar. “Bu, gururuyla yaşama olanağı olmadığı zaman onuru ile ölmektir.” (Dworkin 1994:209) Ölüm yalnızca biyolojik bir olay değil, kişi – kişi ilişkisinde etik değerlendirmeleri de içeren felsefi bir olgudur. Bu açıdan bakıldığında onurlu ya da iyi ölümün insan için gerçekleştirilebilecek bir olanak olduğu söylenebilir.

Euthanasia ile bağlantısında dile getirildiğinde ise ölümün bir insanın olanaklarını gerçekleştirme koşullarının nesnel anlamda tükendiği ya da bir insanın olanaklarını gerçekleştirmeyi şu veya bu nedenle istememesi durumunda ortaya çıktığı söylenebilir. Kişinin insani olanaklarını gerçekleştiremeyecek duruma gelmesi ya da onun biyolojik ve fizyolojik durumunun bu olanakları gerçekleştirmesine engel teşkil etmesi de ölüm anı olarak belirlenebilir. Schopenhauer’a göre, “insana varlıkta asıl özel yerini kazandıran, onu yapıca ayıran, dünyayı başka tarzlardaki kavrayışı başka çeşitten bilgileri ve bunların sonucu olan başarılarıdır. Çünkü insanda bu dünyanın “çekirdeğini”, dünyanın yapısını, bu arada kendi yapısını da görme imkanı vardır. Dünyayı böyle kavramakla – böyle kavrayabilen insanlar olduğu için – o, sanat ve felsefe yapar ve etik bir varlık olarak, bu dünyada yapıca eşsiz bir varlık olarak yaşar.” (Kuçuradi 1968: 21) İnsanın insan olarak sahip olduğu olanakları gerçekleştiremeyecek duruma gelmesi ve bunun bilgisel olarak saptanması da euthanasia üzerinde düşünmek için bir ipucu olabilir.

Buraya kadar euthanasia, intihar ve cinayet kavramları arasındaki bilgisel farklılıklar göz önünde bulundurulmadığında ele alınan sorunun aydınlatılmasının olanaksız olacağı gösterilmeye çalışılmıştır. Bu, yaşama son verme eyleminin oluşturucularına, kişinin istemesine ve bu istemeyi belirleyen “ilke”nin nasıl bir ilke olduğuna bakılmasını gerektiriyor.

Euthanasianın; kişinin, kendi i s t e m e s i ile bir başka kişi tarafından insanın değerini korumak adına o kişinin yaşamına son verilmesi e y l e m i olduğu söylenebilir. Kişinin istemesinin belirleyicilerinin ve bu istemenin nasıl bir isteme olduğunun dolayısıyla “özgür isteme”nin koşulları ve bu koşulların belirlenmesi araştırmada öne çıkarılması gereken unsurlardandır. Çünkü bir eylemin değerliliği yalnızca bu eylemde bulunan kişiyi değil, eylemin yöneldiği kişi ile ilgili koşulları da kapsar. O halde yaşamına son verilmesini isteyen kişinin böyle bir istemi dile getirirken insanın değerini korumaya yönelik bir ilkeyi zedelememiş olması gerekir. Bu da yaşamına son verilmesini isteyen kişinin, etik özgürlüğüne, istemesinin belirleyicilerine bağlı görünüyor.

Doğanın insana akıl ve isteme özgürlüğü vermekle, insanı donatmasındaki asıl niyetini açığa vurduğunu söyleyen Kant’a göre insanın doğadan bağımsız olarak, akıl sahibi bir varlık olmak bakımından kendi nedenselliğini belirleme olanağı olan ikinci bir doğası vardır. (Bal 1998) Kendi nedenselliğini belirleme insan için bir olanaktır. Bu olanağı gerçekleştiren ise kişilerdir.

Kant’ta “iyi isteme” kavramı, eylemlerimizin bütün değerini belirlemede hep en üstte duran diğer her şeyin koşulunu oluşturan bir kavramdır. Eylem alanında “yasaların” - her akıl sahibi varlık için geçerli olabilecek olan ilkelerin - olduğunu ortaya koyma çabasında olan Kant, “akıl ve arzulama yetisi olan bir varlık olarak insanın istemesinin belirlenme olanakları ve sorunlarını araştırır; buna dayanarak da, eylemin değerlendirilmesi için bir ölçü – eylemin ahlâksal değer taşıması için, neyi isteyen bir istemeye dayanması gerektiğini – ortaya koyar.”... İnsanın istemesini, arzulama yetisi, yani mutluluk temel ilkesi altına konabilecek içerikli bir pratik ilke – belirleyebileceği gibi, kendi ürünü olan ide ya da ilkeler aracılığıyla “saf akıl” da maksimlerin sırf yasa verici formu aracılığıyla istemeyi belirleyebilir, “yani isteme kendi dışında bir şey tarafından belirlenmeyip, saf pratik akıl olarak ortaya koyduğu ilkeleri isteyebilir – saf isteme olabilir. O takdirde bu ilkeler yasa niteliğindedir. Böyle ilkelerin özelliği “genel bir yasamada ilke olarak geçerli olabilecek ilkeler olmalarıdır.” (Kuçuradi 1996:62-63)

Genel bir yasamada ilke olarak geçerli olabilecek ve özgürlüğün yasası olan bu yasa ahlâk yasasıdır. Burada yasayı belirleyecek maksim, her akıl sahibi varlık için geçerli olabilecek nitelikte ise, ancak o zaman ahlâk yasasına uygun bir maksim olur. “Ödevden dolayı yapılan bir eylem, ahlâksal değerini, onunla ulaşılabilecek amaçta bulmaz, onu yapmağa karar verdirten maksimde bulur; dolayısıyla bu değer eylemin nesnesinin gerçekleşmesine değil, arzulama yetisinin bütün nesneleri ne olursa olsun, eylemi oluşturan istemenin yalnızca ilkesine bağlıdır.” (Kant 1981:15)

Ahlâksal değer söz konusu olduğunda, sorun olan, gördüğümüz eylemler değil, eylemlerin görmediğimiz o iç ilkeleridir. Kant’a göre ödevde uygun olmakla birlikte, maksimi sırf ahlâksal nedenlere ve ödevin tasarımına dayanan bir tek eylem örneğini deneyde tam emin olacak biçimde bulmak olanaksızdır. Bu açıdan bakıldığında,

“Yaşayıp yaşamamak konusunda özgür olarak karar verirken başvurduğum maksim, bir doğa düzeninin böyle bir yasaya uygun olarak kendini sürdürmesi için, bu maksimin nasıl olması gerektiğini sorduğum anda, belirlenir. Açıktır ki, böyle bir doğa düzeninde kimse kendi tercihiyle yaşamına son veremez; çünkü böyle bir düzenleme kalıcı bir doğa düzeni olamaz. Bütün, durumlar içinde bu böyledir. Şimdi bununla gerçek doğada, bu doğa bir deney nesnesi olduğundan, özgür isteme, genel yasalara göre kendi başlarına bir doğa düzeni kurulabilecek, hatta öyle kurulmuş bir doğa düzenine uygun düşecek maksimlere göre kendiliğinden belirlenmiştir. [Onu belirleyen] daha çok, ancak saf pratik yasalara uygun istememizle olanaklı bir doğa düzeni oluşturmayan, aslında tutkuların (fiziksel) yasalarına uygun bir doğa bütünü oluşturan özel eğilimlerdir.” (Kant 1999:50)

Kant’ta saf isteme, deneysel koşullardan bağımsız, dolayısıyla özgür isteme olarak, yasanın sırf biçimi tarafından belirlenmiştir. İnsan ve genel olarak her akıl sahibi varlık, şu ya da bu isteme için rastgele kullanılacak sırf bir araç olarak değil, kendisi amaç olarak vardır. Kendisi amaç olarak varolan insan kendine ve başkalarına karşı eylemlerinde amaç olmayı korumak durumundadır. Bu bakımdan

insan, duyulur dünyaya ait olması yanında, düşünülür dünyaya ait bir varlık olarak, kendi istemesinin nedenselliğini özgürlük idesi olmaksızın düşünemez.

Kendi nedenselliğini özgürlük idesine dayalı olarak düşünebilen insan için kesin buyruk “ancak aynı zamanda genel bir yasa olmasını isteyebileceğin maksime göre eylemde bulun” buyruğudur. Bu buyruğun özelliği ise bir “form” olması, istemi belirleyen ilke ile ilgili kişiye bir ölçü vermesidir. Böyle bir ilke istenerek yapılan eylem gerekeni yapan eylemdir; ödevdir. Eylemde bulunurken kişinin ana amacı kendine ve başkalarına insan olarak muamele etmekse o zaman eylemi ahlâksal değer taşır.

Ödevden dolayı yapılan bir eylemin ahlâksal değeri, onunla ulaşılabilecek sonuçta değil, onu yapmağa karar verdirten maksimdedir. Ödev de yasaya saygıdan dolayı yapılan eylemin zorunluluğudur. Saygı: istemenin yasa tarafından belirlenmesinin ve bunun bilincinin adıdır.

Kant’a göre insanların çoğu yaşamını ödevde uygun olarak korur, ama ödevden dolayı değil. Biri çok büyük acılar yaşadığı halde, kaderine küserek ölmeyi isteyip, hayatı hiç sevmeyen yine de yaşamını sürdürüyorsa o zaman maksiminin ahlâksal içeriği vardır.

Bir dizi felaketler yüzünden umutsuzluğa düşmüş biri yaşamaktan bıkip usanır, ama intihar etmenin kendine karşı olan ödevine ters düşüp düşmediğini kendine soracak kadar akli başındadır. “Kendine karşı zorunlu ödev kavramına göre, kendini öldürmeyi kafasında dolaştıran, eylemin kendisi amaç olarak insanlık idesiyle bağdaşıp bağdaşmayacağını kendine sorabilir. Sıkıntılı bir durumdan kurtulmak için kendini yok ediyorsa, yaşamının sonuna kadar katlanılır bir durumu korumak için bir kişiyi sırf bir araç olarak kullanıyor. Ne var ki insan bir şey değildir, dolayısıyla sırf araç olarak kullanılamaz; bütün eylemlerinde hep kendisi amaç olarak görülmelidir. Bundan dolayı kendi kişimde insana, onu sakatlayacak, bozacak ya da öldürecek şekilde davranmam.” (Kant 1981:47)

Yaşam, hoş şeyler vaadetmekten çok felaketler getireceğe benziyorsa, ben sevgisinden dolayı onu kısaltmayı ilke edindiğimizde Kant'a göre bu, belirlenimi yaşamı geliştirmek olan aynı duyusla yaşamın kendisini yok etmenin yasa olduğu bir doğa, kendi kendisiyle çelişir ve doğa olarak varolamaz. Bu maksimin genel bir doğa yasası olabilmesi ise olanaksızdır. Çünkü bu maksim en üstün ödev ilkesiyle tamamen çatışır.

Aynı zamanda yasa olarak genel olmasını isteyebileceğin maksime göre hep eylemde bulun buyruğu, bir istemenin kendisi ile çatışmaya düşmeyeceği tek koşuldur, böyle bir buyrukta kesindir. Kayıtsız – şartsız bir istemenin formülü ise “kendilerini aynı zamanda genel yasalar olarak nesne edinebileceğin maksime göre eylemde bulun” buyruğudur. “İlkesi kesin bir buyruk olması gereken kayıtsız – şartsız iyi isteme, her türlü nesne bakımından belirsiz olacak, sırf genel olarak istemenin biçimini, bunu da özerklik olarak taşıyacaktı; yani her iyi istemenin maksimlerini, kendilerini yasa yapmağa elverişlilikleri, her akıl sahibi varlığın istemesinin her hangi bir güdü ve ilgiye dayanmadan, kendine koyacağı tek yasadır.” (Kant 1981:63) İstemenin kendi kendine (istenen nesnelerin her türlü özelliğinden bağımsız olarak) bir yasa olma özelliği, istemenin özerkliğidir. Özerkliğin ilkesi ise, “ancak ve ancak, seçişinin maksimleri aynı istemede aynı zamanda genel yasalar olarak kavranacak şekilde seçmektir.” (Kant 1981:58)

Buraya kadar yapılan alıntılar da dikkate alınarak bakıldığında, Kant'ın kendine özgü etik görüşü açısından, kişinin kendi istemesi sonucunda bir başka kişi tarafından gerçekleştirilebilecek yaşama son verme gibi bir eyleme olanak tanımadığı¹ ve kişi için böyle bir istemi dile getirmenin doğru olmayacağı bununsa eylemde bulunan kişinin ana amacına; kendine ve başkalarına insan olarak muamele etme amacına ters bir durum yaratacağı, böyle bir isteme sonucunda gerçekleştirilecek eylemin ahlâksal değer taşımayan, dolayısıyla gerekeni yapan eyleme; ödeve aykırı olacağı söylenebilir.

¹ Bu görüşün aksine R. Aiken'e göre Platon, Aristoteles, Hume ve Kant gibi filozoflar yaşama son verme eylemini kaçınılmaz durumlar altında onaylamıştır. Bkz. Dying, Death and Breavement, Lewins. R. Aiken, Boston: Pepperdine Üniversty, 1991.

Ancak yine de Kant tarafından aynı alıntılarda dile getirilen; “sıkıntılı bir durumdan kurtulmak için kendini yok etmeyi isteme”, “sırf ben sevgisinden dolayı böyle bir istemede bulunma” gibi koşullamaların yaşamın dayanılmaz acıları ve felaketleri sonucunda intihar etmeyi isteyen, ama bu istemeyi bir değeri korumak adına dile getirmeyen kişiler için geçerli oluşu dikkat edilmesi gereken bir unsurdur. “Kendini öldürmeyi kafasında dolaştıran”, “kendini yok etmeyi isteme” gibi ifadelerde de gönderme yapılan kavramın intihar kavramı olduğu aşikârdır sanırım.

Kişi ile kişi ilişkisinde yalnızca bu kişilerin eylemlerine temel oluşturacak olan istemelerini kendisine konu edinen Kant, kişilerin eylemlerine, aynı kişilerin ilişkide olduğu kişileri ve durumları nasıl değerlendirdiğine bakmıyor. Yalnızca o kişiye yapabilecekleri ile ilgili bir “form” veriyor. Ahlâk yasası aracılığıyla verilen bu “form”da kişinin her tek durumda nasıl davranacağını ya da ne yapacağını belirlemiyor.

Yaşadığı çeşitli sıkıntı ya da felaketler sonucunda kişinin, gerçekleştirdiği intihar eyleminin ve bu eylemin arkasında yer alan istemenin ahlâksal bir değer taşımadığı ortadadır. Bu, bir istemenin kendisi ile çatışmaya düşmeyeceği tek koşul olan, aynı zamanda yasa olarak genel olmasını isteyebileceğin maksime göre eylemde bulun buyruğuna da aykırıdır. Bir kişinin ilişkide olduğu diğer kişiden kendi yaşamına son verilmesini istemesinde ise durum farklıdır. İstemeyi dile getiren kişinin, kendi kişisinde insan olmanın değerini zedelemesi söz konusu olabilse bile, eylemi gerçekleştirecek olan kişi için aynı koşulların geçerli olduğu söylenemez. Burada kişinin ilişkide olduğu kişinin istemesini görmesi, karşısındaki kişiyi ve durumu doğru değerlendirmesi gibi koşullarda işin içine girecek, eylemi yapacak kişi kendisiyle, durumla hesaplaşarak böyle bir eylemi yapma ya da yapmama yönünde ortaya koyacaktır. “Kişi, bir başka kişi ile ilişkisinde, “şunu “yapacağım” deyip kararını verdikten ve hedefini koyduktan sonra, bunu gerçekleştirme sürecinde de – yani eylemini “bitiren” davranışını yapıncaya dek – Etiği ilgilendiren sorunlar vardır. Çünkü hedefe ulaştıran, bir davranış ya da davranışlar zinciri olabilir. Bunların seçilmesi – kişinin tercihleri – bu gerçekleştirmenin nasılını – tarzını – meydana getirir.” (Kuçuradi 1996:69) Bu ara davranışların seçilmesi bilgisel bir sorun olmakla

ve kişide bilgisel yetenekler gerektirmekle birlikte, bu seçmeyi etkileyen değer sorunları söz konusudur. Yapmanın nasılıyla ilgili bu sorunlar, kişinin bu yapmada kendine çizdiği sınırlarla ilgilidir. Sınır çizme sorunu ise bizi davranış ilkeleri sorunuyla yüzyüze getirir.

Bu bakımdan yapmayla ilgili davranışı belirleyen ilkeler ile istemeyi belirleyen ilkelerin ayrımı da euthanasia, cinayet, ve intihar kavramları için bir açıklık sağlayabilir. Çünkü euthanasia, cinayet, ve intihar birbirinden farklı ilkelerin belirleyici olarak rol oynadığı, ölümle sonuçlanan eylem biçimlerindendir. İsteneni, eylemde bulunan kişinin psişik bir ihtiyacı belirlediğinde, konan hedefi belirleyen, bu istenen ile gerçeklik koşullarıdır. Kişinin ortaya koyduğu hedefin gerçekleşmesi sonucu gerçekleşen istediği, diğer kişi için istediği bir şey değil, kendi için istediğidir. Kuçuradi'ye göre bu durumda kişi dolaylı olarak kendi ihtiyacını tatmin etmiş olur. "İsteneni, diğer kişi ile ilgili yapılan değerlendirme ve ilgili yaşantı ile birlikte bir anlam belirlediğinde istenen, doğrudan doğruya kişinin kararını oluşturur. Burada kişinin koyduğu hedefi yalnızca gerçeklik koşulları belirler. Kişi, bu hedefe ulaşmakla aynı zamanda istediğini – diğer kişi için istediğini – de gerçekleştirmiş olur... İsteneni anlamlı kılınmış şeyler belirlediğinde de, konan hedefi belirleyen, bu istenen ile koşullar arasındaki ilgidir. Kişinin verdiği karar, istediğini bu koşullar içinde gerçekleştirme kararıdır: O koşullar içinde onun için anlamlı olan şeyin zedelenmemesini sağlayacak bir hedefi koymağa karar verir." Burada kişiye yapılan yalnızca, yapan için anlamlı olan şeylerin zedelenmemesine aracılık eder. İsteneni bir anlamın belirlediği durumda ise eylemde bulunan kişi, o kişiye yaptığını, o kişi için yapıyor. Eylemin yapma ögesinin bu halkası, karar verme ve hedef koyma, "eylemin oluşmasında değer, çıkar vb. muhasebelerin yapıldığı ve çatışmaların yaşandığı andır." (Kuçuradi 1996:66)

Kişi ile kişi ilişkilerinde bir belirleyici olarak rol oynadığında davranış ilkeleri, eylemde bulunan kişide koşulların bilgisinde bir eksikliği gösterir. Kişinin yapılır – yapılmaz, etmeli – etmemeli konusunda düşünceleri, bu konuda genel kabulleri olarak görünen davranış biçimleri "doğru hareket etme" konusunda bir tür inançtır. "Bu ilkeler, kişi bir hedefi gerçekleştirmeğe yöneldiğinde yapmasının tarzını belirler.

Bir davranış ilkesi bir bilgi değil, bir düşüncedir ve her düşünce gibi bir çıkarımın ürünüdür.”(Kuçuradi 1996:70) Davranış ilkelerinin üç ayrı tarzından söz eden Kuçuradi’ye göre bunların ilki, tek tek davranışların yapan için genellikle doğurduğu sonuçların, yarar – zarar bakımından değerlendirilmesinden yapılan induktif bir çıkarım ürünü ya da görgü çıkarımlarıdır. Gereklilik düşünceleri olarak bu davranış ilkeleri, bir genellemedir. Ama genel değildirler. Bilgi olmadıkları için, doğruluğun – yanlışlığın dışındadırlar; bilgilerin sınıandığı gibi sınıanamazlar, yani nesnelere götürülmeleri söz konusu olamaz; ancak istatistiksel temellendirmeleri yapılabilir, yani gerçeklikleri ölçülebilir. Kaynağını insanı değerlendirmede bulan davranış ilkeleri, insanlar arası ilişkilerde eylemleri belirleme istemleri olarak karşımıza çıkar. İnsanın değerinin bilgisinden, ona dayanarak yapılan çıkarımlardır. “Kaynaklarından dolayı, yani insanın değerinin bilgisi temeli üzerinde kurulu olduklarından, tarihte bir kez ortaya konunca, hep geçerli kalacak nitelikte ilkeler oluyor, ama genel geçer değer yargıları değil. Bunlar her zaman için geçerli ilkelerdir, ama kayıtsız şartsız her tek durum için değil. Üçüncü bir eylem ilkeleri türünü de, mantıksal bir çıkarım ürünü olan ve davranış ilkeleri veya değer yargıları üzerinde bazı yargılardan – bazı “meta” yargılardan – çıkarılan ilkeler meydana getirir. Bu yargıların doğruluğu, bu tür ilkelerin temeli olabiliyor; ama yanlışlığı vs., bunlar bir yapılabilirliği ileri sürdükleri için, bunların alternatifinin kabulünü gerektirir.” (Kuçuradi 1996:73)

Görülebileceği gibi, yapmayla ilgili davranışı belirleyen ilkelerin yanında istemeyi belirleyen ilkeler ya da anlamlar da insanın değerinin korunabilmesi için yapılması gerekenler olarak belirleyici olabiliyor. Tür olarak insanın sahip olduğu değer nasıl korunması gerektiği ise kişiye kâhyor. Anlamlar – isteme ilkeleri – insan olan herkes için ve her tek ilişkide geçerli olabilecek ilkelerdendir. Bu ilkeler kişiyi her an, kişilerle ilişkilerinde her istediğini belirleyerek, her tek durumda, kişinin en “tutarsız” görünen davranışlarında bile rol oynarlar. “Oysa bir davranış ilkesi, ancak belirlenmesi söz konusu olduğu durumlarda bir davranışı belirler ya da belirlemez.” (Kuçuradi 1996:74)

Kişi ile kişi ilişkisinde kişi neyi yapacağına karar verdikten sonra, bunu gerçekleştirme yolunda davranışlarıyla ilgili tercihlerini ve kendine çizdiği sınırları,

o kişinin ilkeleri belirler. Konan hedefi bir ihtiyacın ya da kişinin istediği ile gerçeklikteki koşullar belirlediğinde davranışlarını kendi görgüsünün çıkarımları olan ilkeler belirler. Hedefi anlamlı kılınmış şeyler, istenen ile koşullar arasındaki ilgi belirlediğinde hedefe götüren davranışları kişinin kendi görgüsünün ya da başkalarının görgüsünün çıkarımları olan ilkeler belirler.

“Diğer kişi için istediğini gerçekleştirebilmek üzere gerçeklikteki koşullara göre bir hedef koyan kişi de, bu hedefe doğru yürürken ara davranışlarını ve diğer kişilerle ilişkilerinde tercihlerini düşünüp taşıyıp doğru bir değerlendirme yapamadığı yerde, insanın değerinin bilgisinden çıkarılan ilkelere göre yapar. Çünkü, belirli bir durumda insanın değerini nasıl koruyacağını görecektir kadar bilgisi yoksa, bu ilkeler bu değeri koruma olasılığını – ama yalnızca olasılığını – artırır.” (Kuçuradi 1996:75)

Ben sevgisinden dolayı yaşamımı kısaltmayı, onu sona erdirmeyi istediğim yerde isteneni belirleyen ilke, eylemde bulunacak kişinin psikik bir ihtiyacıdır. İstemeyi belirleyen ilkenin ben sevgisine dayalı bir inanç tarafından belirlendiği durumlarda eylemi gerçekleştiren kişi, eylemine temel oluşturan ilke ile insanın değeri arasındaki ilgiyi hesaba katmayacaktır. İsteneni bir anlamın belirlediği durumlarda ise eylemde bulunan kişi, o kişiye yaptığını, o kişi için yapıyor. Eylemin yapma ögesinin bu halkası, karar verme ve hedef koyma, eylemin oluşmasında değer, çıkar vb. muhasebelerin yapıldığı ve çatışmaların yaşandığı andır.

Kişi açısından yarar – zarar vb. gibi değerlendirmelerin yapılmasını sağlayan gereklilik düşünceleri olarak ortaya çıkan ancak bu gereklilikleri bilgisel olarak sınamamayan, değer yargıları üzerine kurulu bazı “meta” yargılardan oluşan mantıksal çıkarıma dayalı davranış ilkeleri eylemde bulunan kişide koşulların bilgisinde bir eksikliği gösterir. Bu, davranış ilkelerinin, belirleyici olduğu bir durumda insanın değerini korumayı amaç edinen bir eylemin oluşma olasılığını engelleyebilir. İnsanın değerinin bilgisi temeline

dayalı davranış ilkelerinin bunu yapabilmesi ise çoğu durumda bir rastlantıdır. Ancak belirlemesi söz konusu olan bir durumda davranışı belirleyen davranış ilkeleri “genel” olmamakla birlikte yalnızca ön görülen durum için geçerlidir. Oysa insanın değerinin korunması için yapılması gerekenleri belirleyen ilkeler bilincine vararak kendine yüklediği değer gerektirdikleri olarak belirleyici olabilen istemeyi belirleyen ilkeler – anlamlar - insan olan herkes için ve her tek ilişkide geçerli olabilecek ilkelerdendir. Yaşama son verme eylemini ya da istemesini belirlemesi gereken de bu türden ilkelerdir.



II. BÖLÜM: EUTHANASIA VE ETİK

Bir kişi eylemi olarak euthanasia söz konusu olduğunda, felsefenin bir bilgi alanı olarak etiğin kişi eylemlerini nesne edinmesinin gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Etiğin kişi eylemlerini nesne edinmesi, insanlararası ilişkilerde eylemin ne gibi öğelerden oluştuğunun ne gibi belirleyicileri olduğunun araştırılması demektir. Böyle bir çerçeve kendine özgü bir kişi eylemi olarak euthanasianın değerlendirilmesi için yol gösterici olabilir. Bu aynı zamanda meslek ilkeleri içinde gerekli bir yol göstermedir. Çünkü bir meslek, kişi olarak meslek adamının eylemi / eylemleri ile öyle bir meslek olmaktadır.

Çağımızın ulaştığı siyasal, kültürel ve düşünsel gelişmelerle birlikte, yeni yeni farkına varılan etik sorunlar ortaya çıkmış ve bu sorunlar yeni etik alanlarının ortaya çıkışına neden olmuştur. “pratik etik”, “uygulamalı etik” gibi adlarla anılan, bizim “meslek etikleri” diye adlandırdığımız bu etiklerin en belli başlıları tıp etiği, çevre etiği, hukuk etiği ve özellikle ülkemizde gittikçe daha fazla güncelik kazanan basın etiğidir.” (Tepe 1995:168)

Kürtaj (çocuk düşürtme), çocuk düşürme, organ nakli, euthanasia gibi konuları kendisine nesne edinen tıp etiği, meslek etikleri olarak adlandırdığımız grup içerisinde, araştırma konularının özelliğinden ötürü, popüler bir alan olarak görülmektedir. Meslek etiklerinde yapıldığı gibi tıp etiğinde de “genel” kabul gören bazı meslek ilke ve normları kullanılarak karşılaşılan tek tek problemleri çözme girişi vardır. Örneğin Hipokrat Yeminini bir temel ilkeler bütünü olarak kabul edip organ nakli, kürtaj ve euthanasia gibi tek tek problemleri bu ilke ışığında çözme çabalarında olduğu gibi. Burada yapılan, ilgili meslek dalında geçerli bir ilke ya da normdan hareket ederek problemle ilgisinde o tek durumu, kişiyi ve kişi eylemlerini örneğin hekimin eylemini söz konusu ilkeler ya da normlardan hareketle değerlendirmek ve bu değerlendirmelerin ışığında o kişinin eylemi konusunda bu eylemin etik bir eylem olup olmadığına ilişkin bir karara varmaktır.

Bu bağlamda ortaya çıkabilecek önemli sorunlardan birisi meslek ilke ve normlarının türetildikleri temellerin bilgisel olup olmadıklarına ilişkindir. Ayrıca söz konusu meslek ilke ve normlarının bilgisel temelli olmasında bile bu ilke ve normların tek tek eylemleri ve durumları değerlendirmedeki yeterlilikleri sorununun ortaya çıkabileceğini de unutmamak gerekir.

Kişi eylemlerini ve durumları ezbere değerlendirmeye götürebilecek ilke ya da normlardan hareket etmek kimi zaman problemleri çözmek şöyle dursun, kişilerin harcadığı, insanın araç olarak görüldüğü değer sorunlarıyla bizi yüz yüze bırakabilmektedir. Her tek durumda neyin yapılamayacağını ve neyin yapılması gerektiğinin belirlenmesi için olup bitene genel olarak değer bilgisiyile bakmanın gerekliliği ortaya çıkmaktadır denilebilir.

II. 1. Toplumsal İlişki - Etik İlişki Ayrımı

Bir insan teki olarak kişi aynı zamanda eylemlerini belirli bir toplumsal ilişkiler düzeninde sürdürmektedir. Bu bakımdan kişi bu toplumsal ilişkiler düzeninde varolan görev ve sorumlulukların taşıyıcısı olarak bireydir. Bireylik kişiye aynı zamanda toplumsal ilişkilerin taşıyıcısı olarak yüklenir. Örneğin bir mesleğin taşıyıcısı olmak yani hekimlik, öğretmenlik ve bunun gibi. Ancak bu ilişkiler bilme konusu yapıldığında, yani onlara felsefe açısından yapılarına, sırf ilişkiler olarak bakıldığında, yapıca farklı iki tür insanlararası ilişkiyle karşı karşıya geliriz. Bu türlerden biri, kişilerarası ilişkiler ve kişi ilişkileri, diğer türü ise, bir grup üyesi olarak kişinin -bireyin- içinde bulunduğu, girdiği ya da kurduğu, ama kişiden bağımsız olan ilişkilerdir.

İnsanın insan olmak bakımından kurduğu etik ilişki belirli bir bütünlüğü olan bir kişinin başka insanlara yönelen eylemleriyle yaşayarak var kıldığı ilişkiler türüdür. “Bunun dışında, diğer bütün insanlararası ilişkiler bir grup üyesi olarak kişinin içinde bulunduğu veya kurduğu ilişkilerdir.” (Kuçuradi 1996:5)

Toplumsal ilişki bir grup üyesi olarak kişinin – bireyin – içinde bulunduğu, girdiği ya da kurduğu, ama kişiden (insandan, insanlardan değil) bağımsız olan ilişkilerdendir. Toplum merkeze alınarak bakıldığında bu ilişkiler geniş anlamda hukuk ilişkileridir. Kurularak var olan bu ilişkiler ve bu ilişkiler arasındaki ilişkiler, bir toplumun yapısını meydana getirirler.

Toplumsal ilişkilerin ana özelliği yalnızca ilişki olarak var olmalarıdır. İlişkiyi meydana getirenlerin – ilişkinin iki ucunun – ise, ancak bu ilişkiden dolayı, toplumsal işlevler belirten görelî kavramlar olarak ortaya konmalarıdır.

Toplumsal ilişkiler yalnızca ilişkiler olarak var olur. Etik ilişki ise yaşanan gerçek ilişkilerdir. Etik ilişkinin başka ana bir özelliği de, olaylar zinciri içinde kişilerce yaşanan bir değerler ve değerlilik – değersizlik ilişkisi olması ve kişi eylemleriyle verilmesidir. Toplumsal ilişkiler ise kavram ilişkileri olarak değer dışıdır; ancak kurulma tarzlarında, düzenlenmelerinde ve bu ilişkiler içinde olan kişilerin eylemleriyle ilgisinde değer sorunları söz konusudur.

“Etik ilişkiler ile toplumsal ilişkiler arasındaki yapısal fark, bu ilişkilerin gerçekliklerindeki düzey farkında da görülür. Bir etik ilişki, olayların akışında kişilerce yaşanan, sürekli oluşma içinde olan ve salt tarihsel gerçekliği olan bir ilişkidir. Oysa bir toplumsal ilişki, istemeğe bağlı kurulan – kurdurulan bir işlevler ilişkisidir ve onun ancak olgusal bir gerçekliği vardır.” (Kuçuradi 1996:8)

Toplumsal ilişkinin tarihi değer yargılarının o toplumda nasıl değiştiğini de gösterir. Toplumsal ilişkiler kurulunca ilişkiye girenlerin davranışları da yasalarla sınırlanır. Bütün bunlar toplumsal tarihi oluşturur. Toplumsal ilişkiler olgular düzeyinde teklik gösterir, etik ilişkiler ise olaylar düzeyinde yer alan tarihsel bir teklik oluşturur. Etik ilişkinin tekliği bu ilişkiyi yaşayan kişilerin eylem ve yaşantılarının tekliğidir. (Kuçuradi 1996)

Yapısal özellikleri bakımından toplumsal ilişkiler, değişken işlev ilişkileridir; bunlar çeşitli ilişki bütünleri “-düzenler”- olarak karşımıza çıkar. Bu bütünler bazı ilkelere dayalı olarak kurulurlar. Bu ilkeler aynı zamanda bir ülkedeki hukuk düzenine de temel oluşturur. Ülkedeki toplumsal yapı toplumsal ilişkilerin belirli yerlerde belirli zamanlarda oluşturdukları bütünlerle oluşur. Bu bütünü meydana getiren ilişkilerin kuruluş tarzındaki değişiklik ve değişimler de toplumsal değişmeyi oluşturur. Belli başlı işlev ilişkilerinin değişmesi de başka bir toplum tipini meydana getirir.

Özetle bir grup üyesi olarak kişinin – bireyin – içinde bulunduğu, girdiği ya da kurduğu, ama kişiden (insandan, insanlardan değil) bağımsız bir ilişki olan toplumsal ilişkiler kavram ilişkileri olarak değer dışıdır ve bu tür ilişkilerde ortaya çıkabilecek değer sorunları da ilişkinin kurulma tarzında, düzenlenmesinde bu ilişkilerdeki kişilerin eylemleri ile ilgisinde söz konusudur. O halde kişi, bir eylemi gerçekleştirirken belirli bir toplumsal ilişkiler çerçevesinde hareket etmektedir.

II.2. Kişi Kişi İlişkisinde Eylem ve Eylemin Yapısı

Değerlendirme, yaşantı ve yapma gibi öğelerden oluşan eylem, “yalın veya karmaşık bir değerlendirme ve ilgili yalın veya çatışmalı yaşantıyı izleyen amaçlı bir yapma ya da yapmamadır.” (Kuçuradi 1996:13) Yapmanın görünüşü bir davranış, yapmamanın ki ise bir tutum olarak karşımıza çıkar.

Etik ilişki kişi ile kişi ilişkisi ise değerlendirilen, bir eylem dolayısıyla bir kişidir. İlişki kişi – insan durumu ilişkisiyse, burada değerlendirilmesi yapılan bir durumdur. Yargıcın değerlendirdiği, bir olay ve bunun aracılığıyla o olayı oluşturmuş kişilerin eylemleridir. Kendisiyle ilişkisinde ise kişi, hem eylemlerini hem de durumunu değerlendirir.

Kişinin başka kişileri, olayları, durumları, kendisini ve genellikle tek tek şeyleri değerlendirmesi insanın bir yapı özelliği bir varolma şartıdır. Bir kişi başka bir kişiyle ilişkisinde şu veya bu eylem de bulunurken ilk dayanağı, o belirli durumda o

kişiyile ilgili yaptığı bir değerlendirmedir. Değerlendirdiği şey, karşısında bulunduğu kişinin bir eylemi veya bir tutumudur., dolayısıyla da o kişinin bütünlüğüdür. Bu bakımdan “değerlendirmek, değerlendirilenin kendi alanı içinde özel durumunu görmek ve göstermektir.” (Kuçuradi 1998:15) Bir şeyin kendi alanı veya benzerleri arasındaki yeri de onun değeridir.

Bir şeyi doğru değerlendirmek onun yapı özelliği olan değerini görmek, yani onu anlamak ve kendi alanındaki yerini bulmaktır. Değerlendirileni doğru anlama ve kendi alanındaki yerini bulma, doğru değerlendirmenin ön şartlarını oluşturur. “Kişilerarası ilişkilerde kişinin her yapıp ettiği bir değerlemeyi ifade eder. Ortaya konan her bilgi, yalnız bir tespit etme değilse, bir açıklama ya da yorumdur ve şu ya da bu etkisi olur. Ortaya konan her eserle ise realite sürekli değerlendirilir, realiteye değer katılır. Bütün bunlar realitenin değer boyutunun ve tarihsel varlığı - insan realitesini, insanların dünyasını - meydana getirir.” (Kuçuradi 1998:32) Fiilen yapıp ettiğimiz ve ortaya koyduğumuz her şey bir değerlemedir. Değerler ise, eselerle veya kişilerin yaptıklarıyla, yaşamlarıyla gerçekleştirilen insan fenomenleridir: insanın, kişilerce gerçekleştirilen varlık yapısı imkanlarıdır. Değer ise bir şeyin değeridir; bir şeyin bir çeşit özelliğidir. Bu bakımdan değerlendirme, değerlerin gerçekleşmesi oluyor... Değerlendirme ise insanın ve insanla ilgili var olan her şeyin değerinin gösterilmesidir.

Değer ve değerler arasındaki farklılıklar da hesaba katılarak bakıldığında görülebileceği gibi “insanın değeri” başka, “insanın değerleri” başkadır. “Kişinin değeri” başka, “kişi(nin) değerleri” başkadır. “Bir kişinin değeri” başka, “bir kişinin değerleri” başkadır. İnsanın değeri cins olarak insanın bütün başarılarıdır. Bunlar insanın varlık imkanlarının gerçekleşmesidir. Kişinin değeri, kişinin toplumla ilgisi bakımından özel durumudur. Kişinin bir sayıdan fazla bir şey olması, “insan hakları” bakımından diğer kişilerle eşitliği, hiçbir şekilde araç olarak kullanılmaması gerekliliği ve bu gibi şeyler kişinin değerinin ifadesidir. Kişi değerleri, kişilerarası ilişkilerde doğrudan doğruya veya dolaylı olarak ortaya çıkan sevgi, dürüst olma gibi kişi imkanlarıdır. Bir kişinin değeri diğer kişilere göre onun o tek olan yapı bütünlüğüne sahip olması, diğer kişilerden farklı yaşantılarıdır. Bir kişinin değerleri

o kişinin yaşamında ön plana koyduğu değerler; yaptıklarında yaşamında ağır basan kişi değerleri ve diğer değerlerdir.

Değerlendirilen bakımından bakıldığında da olay ve durumların değerlendirilmesi başka, insan başarılarının değerlendirilmesi başka, tek tek eserlerin değerlendirilmesi başka, bir insanın değerlendirilmesi başka, kişi değerlerinin ve kişilerarası ilişkilerde değerlerin değerlendirilmesi başkadır.

Kişi değerlemelerinin sonucu olan olay ve durumların yorumlanması sonucunda perspektifli bilgi edinilir. Bu bilgi tarihsel varlıkla ilgili değerlendirmelerden açıklamalardan, olaylar ve durumların yorumlarından meydana gelir. İnsan başarılarının değerlendirilmesi o başarı alanında ortaya konan eserlerle ya da yapılan eylemlerle alınan kararlarla olabilir. İnsan tek tek kişilerin yaptıkları ve yaşadıklarıyla da değerlendirilir. “Bir insanın doğru değerlendirilmesi, onun yapı bütünlüğünün görülüp anlaşılmasına dayanır. Bu anlama, onu o insan yapan özelliklerini yakalayabilmek, dolayısıyla belirli bir durumda onun nasıl davranacağını az çok kestirebilmek demektir.” (Kuçuradi 1998:56)

Bir davranışı, onu yapanı ve yapıldığı durumu göz önünde bulundurmadan doğru değerlendirebilmek olanaksızdır. Bir kişinin bir başka kişinin ölümüyle sonuçlanabilecek bir eyleminin doğru değerlendirilmesinde de aynı koşullar geçerlidir.

Eylemler arasında yapılabilecek ilk ayrım, gerekeni gerçekleştiren ve gerçekleştirmiyen eylemler arasındadır. Belirli bir ilişkide yapılması gerekenin ne olduğunu bulmak, büyük çapta, kişiye bağlıdır. Kuçuradi’ye göre bu, üç ayrı anlama gelebilir. Birincisi, kişinin, belirli bir ilişkide koyduğu hedefe ulaşacak tarzda hareket etmesi; ikincisi, kişinin belirli bir ilişkide istediğini gerçekleştirecek tarzda hareket etmesi; üçüncüsü de, kişinin belirli bir ilişkide yapılması gerekeni bulup yapması demektir.

“Genel olarak gerekeni yapan eylemin olanaklılığının koşulları eylemin

öğelerinin üç ayrı noktasıyla ilgilidir. Kişiyle kişi ilişkisinde gerekeni yapan eylemin özelliği, sırasıyla, diğer kişiyle ilgili olan doğru bir değerlendirmeye dayanması, yaşantıyı etik değerlerin ya da insanın değerinin bilgisinden kaynaklanan bir inancın belirlemesi, diğer kişi için isteneni bir anlamın belirlemesi, konmuş hedefi istenenin o koşullarda gerçekleştiren bir hedef olması ve bu hedefin, en azından, insanın değerini korumaya yönelik ilkelere dayanarak gerçekleşmiş olmasıdır.”(Kuçuradi 1996:80)

Bu koşullar yerine geldiğinde eylem doğru eylem olur. Ancak bu yine de bu eylemin değerli bir eylem - etik bir eylem-olmasını gerektirmez. Değerli eylemle ilgisinde doğru eylem, burada, insanın değerine en az zarar veren, bunun en az harcanmasını sağlayan eylemdir.

II.2.1. Değerlendirme

Kişi ile kişi ilişkisinde eylemin değerlendirme, yaşantı ve yapma gibi öğelerden oluştuğunu bilmekteyiz. Bir kişi başka bir kişiyle ilişkisinde karşısında bulunduğu kişinin bir eylemi veya bir tutumunu, dolayısıyla da o kişinin bütünlüğünü değerlendirir. Bir davranış ya da bir tutumun değerlendirilmesi de üç aşamadan oluşur. İlk aşama kişinin eylemini anlama, karşısındaki kişinin neden – niçin böyle bir eylemde bulunduğunu veya tutum içinde olduğunu görmedir. Eylemi yapıldığı koşullar altında başka eylem olanaklarıyla karşılaştırdığımız, eylemin nelere yol açtığını görmeye çalıştığımız ikinci aşamada eylemin değerini açığa çıkarırız. Eylemin etik değeri olan değerliliğinin – değersizliğinin ya da doğruluğunun – yanlışlığının görülmesi yani o eylemin insanın değeriyle ilgisinin kurulması, eylemi değerlendirmenin üçüncü aşamasıdır.

Bir eylemin değerliliği, o eylemin insan için ifade ettiği anlamdır. Bu anlamı görme, yapılan eylemle insanın değerinin nasıl korunduğu ya da harcandığını da görmedir. Bir kişinin eylemini doğru değerlendirebilmek, eylemin yapıldığı koşulları bilmeyi ve kişiyi yeterince tanımayı gerektirir. Bu bilgilere sahip olma ise, bir eylemi doğru değerlendirebilmenin gerekli ancak yeterli olmıyan koşullarıdır. Kişi ile kişi

ilişkisinde hem değerlendirenle hem değerlendirilenle ilgili koşullar yerine geldiğinde doğru değerlendirmelerin yapılabilceğı söylenebilir.

“Kişi ile kişi ilişkisinde bir eylemi doğru değerlendirmenin değerlendiren bakımından koşulları, kişinin keskin bilme yeteneklerine sahip olması ve değerlendirme konusunda kendi kendine ya da bir başkasının yol göstericiliğıyle eğitim görmüş olmasıdır. Böyle bir değerlendirme, değerlendirenin çeşitli yalın ya da karmaşık yaşantı olanaklarını bilmesini, ana değer sorunlarıyla hesaplaşmış olmasını ve bu donanımla karşı karşıya olduğı eyleme bakmasını gerektirir.” (Kuçuradi 1996:22)

II.2.2. Yaşantı

Kişi ile kişi ilişkisinde değerlendirilenin değerliliğini – değersizliğini belirleme adımının değerlendiren kişideki karşılığı, bir yaşantı olarak karşımıza çıkar. Kişinin yaşantısını o anda içinde bulunduğı gerçeklik koşulları, biopsişik durumu, ben’i belirleyebileceğı gibi inançları da belirleyebilir. Kişinin yaşantısını ancak insanın değerinin ve etik değerlerin bilgisinden kaynaklanan bir inancı belirliyorsa, ancak o zaman yaşantısı etik bir yaşantıdır. “Etiğı doğrudan doğruya ilgilendiren, değerlilik-değersizlik yaşantılarıdır. Çünkü bir kişinin bir kişiyle ilgili, bütünlüğüne yönelik tortu bırakan değerlilik yaşantıları bir grup etik değerleri: kişilerarası ilişkilerde yaşanan değerleri: sevgiyi, saygıyı, güveni, minneti v.b. değerleri meydana getirir.” (Kuçuradi 1996:38)

Kişi ile kişi ilişkisinde yapılan bir eylem değerlendirmesiyle birlikte kişinin değerlilik yaşantısını oluşturan bilgisel temelli inançlara baktığımızda, bu temelin üç konudaki bilgiden: insanın değeri bilgisinden etik değerlerin bir grubu olan kişi değerlerinin bilgisinden ve bu değerlerin değerinin bilgisinden oluştuğunu görürüz. Kişi ile kişi ilişkisinde ise değersizlik yaşantıları, bir kişinin başka bir kişiye karşı tutumu olarak karşımıza çıkar. Bunun dışında yer alan duygular, biopişik yaşantılar ise, eylemin oluşturuncları olarak etiğı ancak dolaylı bir biçimde ilgilendirir.

Kişi ile kişi ilişkisinde yaşantıyı belirleyen kişinin beni olduğu durumda, değerlendirilmesi söz konusu olan eylem, bir yaşantı uyarıcısı rolünü oynar ve eyleme onda olmayan bir değer atfedilmesine neden olur. Yaşantının, doğrudan doğruya bir davranışa neden olduğu durumlar, benin belirlediği yaşantının en yalın örnekleri ve sırf yaşantının oluşturduğu eylemler olarak görülebilir. Ancak benin belirlediği yaşantının tek başına yapmayı oluşturması, dolayısıyla etik bir eylem olma yolunun kapanması demektir.

II.2.3. Yapma

Kişi ile kişi ilişkisinde yapılan değerlendirme yaşantıdan sonra bir yapmayla sonlanır. Yapma üç ögeden oluşur. Kişinin yaptığını oluşturan ana etkenlerden biri, kişinin o koşullarda istediğidir. İsteneni, eylemi yapanın içinde bulunduğu gerçeklik koşulları, ana amaçlar ya da her ikisi de belirleyebilir. Bunlar bir yapmanın neden ve niçinleridir. İstenenin gerçekleşmesi konan hedefe ulaşmakla olur. Bu bir eylemin değerliliğinin değersizliğinin bağlı olduğu bir başka noktadır. “Bu, eylemin oluşmasında değer, çıkar v.b. muhasebelerin yapıldığı ve çatışmaların yaşandığı andır. Verilen kararlar değer korunur, harcanır ya da gözardı edilir.” (Kuçuradi 1996:67)

Kişi, başka bir kişiyle ilişkisinde, kararını verdikten ve hedefini koyduktan sonra gerçekleştirme veya davranış olarak nitelendirilen yapmanın üçüncü ögesiyle karşılaşılır. Hedefe götürecek ara davranışların seçilmesi bilgisel bir sorun olmakla birlikte, bu seçmeyi etkileyen, bazen de belirleyen değer sorunları vardır. Kişinin yapmada kendine çizdiği sınırlar başka bir sorunu davranış ilkeleri sorununu ortaya çıkarır. Davranış ilkeleri, genellikle, kişinin yapılıp – yapılmaz gibi bazı gereklilikler konusundaki genel kabulleridir. Doğru hareket etme konusunda bir tür inanç olan bu ilkeler, kişi bir hedefi gerçekleştirmeye yöneldiğinde, yapmasının tarzını belirlerler.

Etik ilişkide değerlendirilen bir insan ya da grubun bir “an”daki koşullarının bütünü, bir insan ya da insan grubunun durumudur. İnsanı ya da insan grubunun içinde bulunduğu durumu tanımlama, durumu saptama, durum değerlendirmesinin

ilk adımıdır. Bir durumu tarihselliğinde ortaya koyma, açıklama ve başka durumlarla karşılaştırma durum değerlendirmesinin ikinci adımını oluşturur. Durumun insanlarda o anda nelerin harcanmasına yol açtığını ya da nelerin korunmasını sağladığını açığa çıkarma aşaması ise durum değerlendirmesinin son adımıdır. Bu, tarihselliğinde bir durumun insanın değerine ilişkin bilgimizle özelliğini belirtmektedir.

Kişinin mevcut durumu tarihselliğinde değerlendirmesi ve bununla ilgisinde kendi olanaklarını değerlendirmesi ise yapılanın belirlenmesini sağlar. Mevcut durumu tarihselliğinde değerlendirmek a) birbiriyle ilgisinde onu oluşturmuş öğelerin o anda değiştirilebilirliğini – değiştirilemezliğini b) değiştirilebilir olanlardan her birinin değiştirilmesiyle düğümün kopmasına yapabileceği etkiyi ve c) her birinin yapabileceği bu etkinin, istenilen olgusal durumla ilgisinde özelliğini belirlemekle olur. “Bir olanaklıklar hesabı olan birincisi, durumu oluşturmuş öğelerin ayrı ayrı her birini diğer ilişkileri içinde ele almayı; bir olasılıklar muhasebesi olan ikincisi, bu öğeleri istenmeyen mevcut durumla ilgilerinde değiştirilebilirlikleri bakımından birbiriyle karşılaştırmayı; mevcut olanakların öneminin muhasebesi olan üçüncüsü ise, bu öğeleri istenen durumla ilgilerinde değiştirilebilirlikleri bakımından birbiriyle karşılaştırmayı gerektirir. (Kuçuradi 1996:115)

Bir insan ya da grubun durumunu değerlendiren kişinin kendi yapabileceğini belirleyip hedefini koyarken, bir değerlendirme daha yapması kendi olanaklarını doğru değerlendirmesi gerekir. Çünkü bu etik ilişki türünde kişinin hedefini koyması, kişi ile kişi ilişkisinde hedef koymaktan farklıdır. Bir insan ya da grubun durumunu değerlendirirken söz konusu olan etik ilişkide hedef, kişinin o anda isteyip yapmaya karar verdiği, “yapacağım” dediği şey olmasına karşın, kişi ile kişi ilişkisinde hedef, kişinin o anda yapabileceğine karar verdiği şey olarak karşımıza çıkıyor. Kişinin kendi olanaklarının doğru değerlendirilmesi aynı zamanda kişinin bu olanakların etik bakımdan değerini ya da yapabileceğinin etik değerini belirlemesini de gerektiriyor. Bu etik değer muhasebesi, çoğu zaman çok zor, bazen de yapılması olanaksız bir muhasebedir. Çünkü istenen durumun tarihselliğinde oluşturucularının büyük ya da

küçük bir kısmının ne olacağını, bu muhasebenin yapıldığı anda bilmek olanaksızdır. Bu muhasebenin yapılmadığı yerde kişinin yapmasını genel pratik ilkeler belirler. Burası “insanın değerinin bilgisinden türetilen, değer korumaya yönelik ilkelerin belirleyici kıldıkları ya da kılmadıkları yerdir.” (Kuçuradi 1996:120)

Eylemde bulunma etkinliğinin çözümlenmesini yaparken ve bununla ilgili sorunları ortaya koymaya çalışırken, hareket noktası çeşitli türleriyle etik ilişkiler olan İ. Kuçuradi’ye göre kişilerin, başkalarının eylemlerine; değer atfetmeleri için yeterli bir neden olmadığı zaman, “seyirci” olarak değer biçtikleri ve bu değer biçmelere dayanarak başka kişileri yargıladıkları görülmektedir. Etik ilişkide olmadan yapılabilecek tek eylem değerlendirmesi, bir eyleme değer biçmedir. Bu değer biçme de, değerlendirilen eylemin “değerine” ilişkin bir yargı, o eylemi yapanın da yargılaması olarak karşımıza çıkar. Bu bakımdan yargıcılık yapmanın, bir eylemi seyirci olarak değerlendirme olduğu sanılır. Oysa değer biçme, tekliğinde o eylemin değerini ortaya koyamayacak bir değerlendirme tarzıdır.

Bir eylemi seyirci olarak doğru değerlendirmek olanaksızdır. Seyirci eyleme dışardan yalnızca değer biçer. Seyircinin aksine yargıç, işlevini yerine getirirken, özel türden bir etik ilişkiye girer ve eylemde bulunur. Onun eylemi yaptığı değerlendirmedir, verdiği kararsa bu eylemin son halkasını oluşturur.

Yargıcın eylemi bilgilenme, yargılama ve karar verme gibi aşamalardan oluşur. Bilgilenme aşamasında iki “taraf” arasındaki bir ilişkide ortaya çıkan bir olay ya da durum hakkında bilgi edinilir. Yargılama aşamasında etik ilişkiye girmiş yargıç, karşısında bulunduğu kişinin – sanığın – artık nedenlerini – niçinlerini bildiği eylemi ile “yapılmaması gereken” arasında ilgi kurar. Kendilerini yargıladıkları insanlara karşı sorumlu, o belirli ilişkilerde “taraf”ların her birinin hakkını o ilişkide her birine yüklenen sorumluluğun gereklerinin yerine getirilip getirilmediğini – belirlemekten sorumlu gören yargıçların yaptığı yargılama, bakılan eylemin yapmama olanağının olup olmadığına o ilişkinin taraflara yüklediği sorumluluğun gereğini o koşullarda yerine getirme olanağı olup olmadığına bakma; yapılmaması gerekeni yaptığı ileri sürülen eylemi o koşullarda yapılabilir olana göre değerlendirmedir. Bu bir eylemi

doğru değerlendirmeye götüren yargılamadır ve yargılama etkinliğinin amacına ulaştığı durumdur. Karar verme aşaması “yargıç kişinin, yargıladığı durumu eylemiyle oluşturmuş kişinin “suçlu” olup olmadığını belirlediği adımdır.” (Kuçuradi 1996:136) Bir yargıcın yargıçlık işlevini amacına uygun olarak gerçekleştirebilmesi onun kişi olarak etik özgürlüğüne ve bilgisel donanımı ile yeteneklerine bağlıdır.

Özetle, etik ilişki kişi ile kişi ilişkisi ise, değerlendirilen bir eylem dolayısıyla bir kişidir. İlişki kişi – insan durumu ilişkisi ise burada değerlendirilmesi yapılan bir durumdur. Yargıcın değerlendirdiği, bir olay ve bunun aracılığıyla o olayı oluşturmuş kişilerin eylemleridir. Kendisiyle ilişkisinde ise kişi, hem eylemlerini hem de durumunu değerlendirir. “Kişinin kendisi ile ilişkisi de kendine özgü bir etik ilişkidir. Kişinin kendine yönelik eylemleri, kendine ilişkin kararları, kendine yaptığı muamele, yaşamına yön vermesi, hep bu ilişki çerçevesi içinde oluşur. Bu ilişki aynı zamanda kişinin başkalarına yönelik eylemlerinin oluşmasında en belirgin şekilde de bir eylemin değerini belirleyen noktalarda rol oynar.” (Kuçuradi 1996:149)

Bir eylemi karşısında kişi hem hesap soran hem de hesap verendir. Burada ilk nokta kişinin yaptığıнын veya yapmadığının nedenlerini kendi gözünde aydınlığa kavuşturmadır. İkinci adımda kişi, “başka ne yapabilirdim?” sorusunu sorarak, eyleminin değerini belirler. Üçüncü adımda kişi neden eylemi yaptığı ya da yapmadığı ile ilgili hesap verir. Kendisi karşısında kişi, yaşamın akışında bir an durup kendini değerlendirir. Kendi durumunu tarihselliğinde bilinçlendirmeden, yalnızca yaygın bir değer yargısına göre kendi durumuna adını taktığı takdirde, durumuna değer biçmiş olur.

Kişinin kendini değerlendirmesinin ilk adımı kendini tanımadır. Kendini tanıma bilgisel ve etik alanda ne gibi şeyleri yapabileceğini kestirebilmektir. Kişi o güne kadar yaptıklarına bakarak yaşamının özelliğini değerini belirledikten sonra son adımda kendi ile hesaplaşır. Kişinin, dünyadaki yerini belirlemesi o ana dek yaptıklarının insan için anlamını belirleyebilmesi; kendisinin bu yaşamıyla dünyaya neleri sağlayabildiğini ya da nelerin yok olmasına yol açtığını görebilmesidir. Buraya kadar, etik ilişkinin yapısını ve sorunlarını araştırmada tek ipucunun kişi eylemleri

olduğunu düşünen İ. Kuçuradi'nin etik görüşü ortaya konulmaya çalışılmıştır. Ona göre kişinin başka kişileri, olayları, durumları, kendisini ve genellikle tek tek şeyleri değerlendirmesi insanın bir yapı özelliğidir.

Ancak geniş anlamda hukuk ilişkileri olarak nitelendirebileceğimiz toplumsal ilişki ve etik ilişki ayırımının, insana ilişkin felsefe ve bilim araştırmalarında insan – kişi – birey ayırımının, değer araştırmalarında ise “değer” ile “değerler” arasındaki kavramsal ayrımların yapılmaması, başka konularda olduğu gibi bir felsefe disiplini olarak etikte de bir çok karışıklığa neden olmaktadır. Değerlendirme etkinliğinde bulunan kişilerin – dile getirilen ayrımları göz ardı ettiğinden olsa gerek – kişi ve kişi eylemlerine, insana bu arada da tarihselliğinde teklik ifade eden durumlara pervasızca değer biçmekte olduğu görülmektedir. Burada ortaya konuluş biçimiyle değer ve değerler arasındaki farklılıklar da hesaba katılarak bakıldığında görülebileceği gibi insanın değeri başka, insanın değerleri başkadır. Kişinin değeri başka kişi (nin) değerleri başkadır. Bir kişinin değeri başka, bir kişinin değerleri ise başkadır.

II. 3. Bir Durumda Bir Kişi İstemesi ve Bir Kişi Eylemi Olarak Euthanasia

Euthanasia yani kişinin yaşamına son verme gibi bir eylem ve bu eylemin insanın değerini koruyan bir eylem olması istendiğinde bu eylemi gerçekleştiren kişinin kendisini, karşısındaki kişiyi ve kişinin içinde bulunduğu durumu doğru değerlendirmiş olmasının gerekli, ama yine de yeterli olmayan bir koşul olması kişinin hem kendisiyle hem de başka bir kişiyle kurduğu ilişkinin yapısına, ilişkinin her iki ucunda bulunan kişilerin istemelerinin nasıl bir isteme olduğuna ve içinde bulundukları duruma bakılmasını gerektiriyor.¹

Kişinin kendisiyle ilişkisi de, kendine özgü bir etik ilişkidir. Kişinin kendine yönelik eylemleri, kendine ilişkin kararları, kendine yaptığı muamele, yaşamına yön

¹ Kişinin kendi istemesinin olmadığı, bilinç kaybının yaşandığı ya da kişinin kendisiyle ilgili karar alma yeterliliğinin bulunmadığı ve bu nedenle de kararın başka kişilerce alınabileceği durumlarda euthanasianın uygulanıp uygulanamayacağı ise araştırma için sorun teşkil eden noktalardan bir diğeridir. Ancak yapısı gereği bu soru tartışmaya açık yanıtlanmasa da oldukça problematik bir sorudur. Pratikteki uygulamalarına bakılacak olursa, bu gibi durumlarda euthanasiaya ilişkin kararın hasta yakınları, hekim ya da hekimlerden oluşan bir kurul tarafından alındığı görülmektedir.

vermesi, hep bu ilişki çerçevesi içinde oluşur. Kendi eylemlerini değerlendirirken kişi aynı anda bir açıdan hesap soran, başka bir açıdan da hesap veren rolündedir. Kişinin herhangi bir etik ilişkideki bir eylemini doğru değerlendirmesinin ilk adımı, bu eyleminin – bir yaptığıın veya bir yapmadığıın – nedenlerini – niçinlerini kendi gözünde aydınlığa çıkarması, teker teker ve ilgilerinde biçimlendirmesidir. Kişinin kendi eylemini değerlendirmesinin ikinci adımı, bir eylemin değerini belirlemesidir. Bu ilişkideki değerlendirmenin üçüncü adımı ise, kişinin kendine hesap verme adımıdır. Kendine hesap verme adımı doğru gerçekleştirilmiş olma koşuluyla, sorumluluk denen insansal bilinçle ya da kişi değeriyle en öz görünümünde karşılaştığımız yerdir. Kişi açısından pozitif belirlenmesinde sorumluluk , kişinin içinde olmakla ya da o ilişkiye girmekle üstlendiği yükümlülüğün belirli koşullarda insanın değerini koruması için yapılmasını gerektirdiği şeyi, kendisinin yapması gerektiği bilinci, negatif belirlenmesinde ise , bu yükümlülüğün yapılmasını gerektirdiği şeyi yapmayıp başka bir şey yapmış olmasının bilinci olarak ortaya çıkar. Bir insanın “kendine karşı sorumluluğu” söz konusu olduğunda “sorumluluk duyma”nın kişinin, içinde bulunduğu çeşitli varlıksal ilişkilerin hangisine öncelik verdiğinden, yani “kendi”sini en başta ne olarak gördüğünden kaynaklandığı görülüyor.(Kuçuradi 1996:154)

“Kişinin kendine karşı sorumluluğu” değer yargılarını paylaştığı bir gruba karşı sorumluluğu, bu grubun moralinin belirlediği “kendine karşı ödevler”i yerine getirme gerekliliğidir. “Vicdan” denen bilinç olgusu, işte birey olarak kişinin bu ilişkisinde temelini bulur. Ancak “kişinin vicdanına göre hareket etmesi” , “vicdanının sesine kulak vermesi” istemi de oldukça tehlikeli bir istem olarak görünüyor. Kişinin vicdanına göre hareket etmesiyle değer koruması olasılığının derecesi, kendini geçerliklerinden sorumlu duyduğu ilkelerin –kuralların- niteliğine bağlı, dolayısıyla belirli bir etik ilişki açısından bakıldığında rastlantısal görünüyor. Kendiyle ilişkisinde “kişinin” kendini değerlendirmesi kişinin , yaşamının akışında bir an durup o andaki kendini değerlendirmesi ve bununla birlikte o ana dek kendini değerlendirmesi olarak karşımıza çıkar. Bu değerlendirmede ilk adım, kişinin o andaki durumunu bilinçlendirmesi ya da o andaki koşullarının farkına varmasıdır. İkinci adımda kişinin bu düğümün nasıl ortaya çıktığını açıklamasıdır. Kişinin kendi

durumunu doğru değerlendirmesinin üçüncü adımı, bilinçlendirdiği ve açıkladığı bu durumun özelliğini belirlemektir. Kişi kendi durumunu tarihselliğinde bilinçlendirmeden, yalnızca olgusalığında, yaygın bir değer yargısına göre ya da bir insansal durumun olgusal özelliklerine göre kendi durumuna adını taktığı takdirde, duruma değer biçmiş olur. Kişinin kendi durumuna değer atfetmesi; değerlerine bakılmaksızın istediklerini gerçekleştirebilmesine elverişliliği – elverişsizliği bakımından kendi durumundan memnun ya da şikayetçi olması olarak karşımıza çıkar. Kişinin o ana dek kendini değerlendirmesi, kendiyle hesaplaşmasıdır. Bu değerlendirmede ilk adım, kendini tanıma adımdır. Bu adımda kişi, o ana dek yaşamında hep gerçekleşmesini istediği –(ya da istedikleri) ve bu arada ana amacının farkına varır. Kendini değerlendirmenin ikinci adımında kişinin o güne dek yaptıklarına – yaşadıklarına bakarak , o ana dek yaşamının özelliğini –değerini-belirlediği, eşsizliğinde kim olduğunu belirlediği adımdır. Kişinin kendi yaşamının muhasebesi kişinin kendisiyle hesaplaşmasını ya da kendini değerlendirmesinin üçüncü adımını atmasını olanaklı kılar, onun dünyadaki yerini belirlemesini ve ana amaçlarının değerini görmesini sağlar. Bu hesaplaşma sırasında kişi, çeşitlemeleriyle ana isteklerinin insan için bir anlam ifade ettiklerini ya da etmediklerini görebilir. (Kuçuradi 1996: 160) Değerlendirmesi yapılan durumda kişinin, değerlendirme yaptığı durumla insanın değeriyle ilgisini kurması, böyle bir koşullar bütünü, insanın hangi olanaklarını gerçekleştirmesine elverişli ya da elverişsiz olduğunu da belirlemektir. Bir kişinin yaşamına son verilmesiyle sonuçlanabilecek bir durumun doğru değerlendirilmesinde de doğru değerlendirme ile ilgili dile getirilen hususların dikkate alınma gerekliliği vardır. Ancak yine de bir kişinin yaşamına son verme gibi bir eylem etkisi ve derecesi bakımından üzerinde çok daha dikkatli düşünmeyi bütün muhasebeleri yapmayı gerektiriyor.

Çeşitli değer sorunlarıyla hesaplaşmış ve yeterli bilgisel donanıma sahip bir kişinin başka bir kişinin yaşamına son vermesi eylemi, etik açıdan değer korumayı amaç edinen bir eylem olabilir mi ; olabilirse korunan ya da korunmak istenen değer nasıl bir değerdir ? Burada eylemi gerçekleştirecek kişinin yaşantısını belirleyecek olan inanç; insanın değerinin bilgisine, etik değerlerin bir grubu olan kişi değerlerinin ve bu değerlerin değerlerinin bilgisine dayanmalıdır. Çünkü bir insanın

doğru değerlendirilmesi onun yapı bütünlüğünün görülüp anlaşılmasını gerektirir. Bu anlama onu o insan yapan özellikleri yakalayabilmek, dolayısıyla belirli bir durumda onun nasıl davranacağını az çok kestirebilmek demektir.

Yaşama son veren kişi, yaşamına son verilen kişinin kişi olarak olanaklarını ve değerlerini tanımalıdır. Bu da karşılıklı olarak etik değerlerin yaşandığı bir etik ilişkinin varlığını gerektirir. Gerçekleştirilebilme olanağı olan böyle bir etik ilişkide kişilerden biri diğer kişinin gözünde insani olanaklarını gerçekleştiremeyecek durumda ise, bu saptama ve durum değerlendirmesini kendisiyle ve durumla hesaplaşması sonucunda yapan kişi karşısındaki kişinin yaşamına insanın değerini korumak adına son verebilir. Bu durumda yaşantısını insanın değerinin bilgisine dayalı bir inancın belirlediği kişi, o durumda yapması gerekeni yapacak ve onun eylemi de gerekeni yapan eylem olabilecektir. Ancak söz konusu ilişki etik ilişki olduğundan böyle bir gerçekleştirilebilirlik için sınırlar çizmek oldukça zordur.

Bir kişinin yaşamına son verme gibi bir eylem, üzerinde çok daha dikkatli bir biçimde düşünmeyi gerektirir. Bu ise böyle bir eylemin gerçekleştirilebilirliğini etik açıdan son derece problematik kılmaktadır. Kendi gözlerini eğitmesi sıfıra yakın olan bir insanın, kafasındaki insan örneğinden ya da insan anlayışından hareketle diğer insanları doğru değerlendiremeyeceği ortadadır. Değerlendirilenin yaşantı imkanlarını aşmamak, değerlendirilen kişinin çeşitli özellik ve kritik durumlarda nasıl davranacağını görmüş olmak, bir insanı doğru değerlendirmenin ön şartlarındandır.

Kişi ile kişi ilişkisinde değerli eylemde bulunan kişinin, etik bir kişi olması eylemin doğru bir eylem olabilmesi için gerekli ancak yeterli değildir. Eylemin yöneldiği kişinin de etik bir kişi olması gerekir. Dolayısıyla eylemin değerliliği, eylemin yöneldiği kişi ile ilgili koşulları da kapsar.

“Eylemin, her ögesinde birer özelliğe daha sahip olması; doğru değerlendirilen eylemin değerli en azından doğru bir eylem olması; o koşullarda diğer kişi için, onun layık olduğunun istenmesi; bunun

gerçekleştirilmesi için o koşullarda konmuş hedefe doğru giderken de – ara davranış ve eylemlerde – yanlış ya da değersiz bir şey yapılmamış olması, ve en azından insanın değerini korumaya yönelik bir ilkenin zedelenmemiş olması gerekir. Değerli eylemle ilgisinde doğru eylem, burada, insanın değerine en az zarar veren, bunun en az harcanmasını sağlayan eylemi yapan kişi; eylemin yöneldiği kişi ve bir bütün olarak durum hesaba katıldığında, insanın değerini en az zedeleyen eylem olur.” (Kuçuradi 1996:81)

Yine de bütün bunlar yaşama son verme eyleminin insanın değerini korumayı amaç edinen bir eylem olabilme imkanını ortadan kaldırmıyor. Varlık yapısından kaynaklanan olanakların hiçbirini gerçekleştiremeyecek durumda olan bir kişinin yaşamına son verilmesi eylemi olarak euthanasia, o durumda yapılabileceklerle ilgisinde başka eylem olanaklarıyla karşılaştırıldığında insanın değerini en az zedeleyen eylem olabilir. Bu durumda eylemi gerçekleştiren, eylemlerini oluşturan değerlendirmelerinde insan olmanın değerinin bilgisini hesaba katan bir kişi olarak karşımıza çıkabilir.

Sonuç olarak çeşitli değer sorunlarıyla hesaplaşmış, insanın değerini, diğer varlıklarla ilgisi bakımından özel durumunu: İnsana özgü fenomenlerin ve kişi değerlerinin bilgisini edinebilmiş bir kişinin, başka bir kişiyle kurduğu ve karşılıklı güven’in yaşandığı bir durumda euthanasianın olanağından söz edilebilir. Ortaya konulmaya çalışılan böyle bir olanaklılık, içinde bulunduğu şartları hem kendisinin hem de karşısındaki kişinin durumunu ve kendi ilişkisini doğru değerlendirdiğinde kişinin, insanın değerini korumak adına yaşama son verme eylemini gerçekleştirip gerçekleştiremeyeceği sorusunu tartışmaya açık bir biçimde yanıtlayabilir.

II.4. Bir Durumda Hastanın İstemesi Olarak Euthanasia

Tıpta hasta dışında bir başkasının istemi olarak görülmeyen euthanasia, hastanın içinde bulunduğu durum göz önüne alındığında gönüllü ve gönüllü olmayan euthanasia olarak iki farklı biçimde değerlendirilir. Bu bağlamda euthanasia

yapılması söz konusu olan hasta, onulmaz hastalığı olan ve bu hastalığın ortaya çıkardığı komplikasyonlar nedeniyle dayanılmaz ağrı ya da acı çeken kişidir. Hasta açısından, euthanasia istemesini belirleyen ilkelerin neler olabileceğine ve dolayısıyla bu istemenin arka planına bakma, böyle bir durumda kişinin hem kendisini hem de içinde bulunduğu durumu doğru değerlendirmesinin koşullarını belirleme zorunluluğunu ortaya çıkarır. Dolayısıyla hastanın kendisiyle ilişkisi, euthanasia yapılabilecek bir durumda hastanın kendi durumunu doğru değerlendirmesi gibi koşullar önem kazanır.

Kendi yaşamının sona erdirilmesini isteme kimi durumlarda bu istemeyi dile getiren kişinin kendine ve kendi yaşamına atfettiği ya da biçtiği değerle ilgili olabiliyor. Bu durumda hasta açısından istenen, soyut bir dilek ya da özlem olmaktan öteye gidemez.

İsteme ancak biyopsişik bir varlık olan insanda söz konusudur. İnsanın bilen, yapıp – eden, değerleri duyan, tavır takınan, önceden gören, önceden belirleyen bir varlık olması ve bütün bu fenomenlerin insan için bir anlam taşıması, insanın onların arkasında duran bir varlık olmasına bağlıdır. İnsanın bu fenomenlerin arkasında durmasını sağlayan yeteneğe “isteme” denir. İsteme ile insanın öteki yetenekleri, eylemleri, akları, özellikle onun değer duygusu arasında çok sıkı ve içten bir bağ vardır. İsteme fenomeni insanın öteki fenomenleri ile, özellikle insanın eylemleri ile değer sferleri ile bir örgü oluşturur. “İsteme bir “yapabilme”yi gerektirir. “Yapabilme” insandan kendi gücünü hesap etmesini ister.” (Mengüşoğlu 1988:126) İstenilenin gerçekleşmesi ise insanın kendisini bütünlüğü ile ortaya koymasındır.

Mengüşoğlu’na göre, halis istemenin karşısında yapabilme ile ilgisi olmayan sadece bir istek, yani bir arzu vardır. Arzu sferi sınırsızdır. İsteme ise yalnız real ve olası olanla bağlar kurabilir. İnsanın sonsuz, sınırsız arzuları, istekleri, umutları, hayalleri vardır. Fakat arzular, istekler, umutlar, hayaller bir isteme değildirler. Çünkü isteme, istenilen şeyin gerçekleşmesi üzerinde durur, onu gerçekleştirmeye çalışır.

Kendi yaşamının yaşamaya değer bir yaşam olmadığı inancını taşıyan kişi, içinde bulunduğu durumda, istediğini bir nedene dayandırmalıdır. Bu, kişinin istemesinin bir anlam tarafından belirlenmesidir. Yaşamının sona erdirilmesini isteme, ancak bu şekilde bir arzu ya da hayal olmaktan çıkıp halis bir isteme, real ve olası olanla bağlar kurabilen bir isteme olabilir. Bu kişi için aynı zamanda kendi durumu ile insanın değeri ve olanakları arasındaki ilginin görülebilme yolunun açılması anlamına gelebilir.

II.5. Bir Durumda Hekimin Gerçekleştirdiği Bir Eylem Olarak Euthanasia

Bir insan olarak varlık yapısındaki özellikleri ya da fenomenleri göz önüne alarak içinde bulunduğu durumu ve karşısındaki kişiyi doğru değerlendirdiğinde “hekim, kendisini öyle durumlar içinde bulabilir ve görebilir ki, insanın değeri kişinin yaşamına son verilerek de korunabilir.” (Demirdöven 1996:19) Bu tarz bir değerlendirmenin yapılması hekim açısından verili hukuksal düzenin , yasalarla belirlenmiş sınırların dışına çıkmayı gerektirir. Bu, kişinin kendisi için sorun oluşturan bir duruma çözüm ararken, gerçeklikteki normlar ve ilkelerle çatışması demektir.

Pratikteki uygulamalar hastalığın neden olduğu ağrı ve acı nedeniyle yaşamına son verilmesini gönüllü bir biçimde dile getiren hastaların yaşamlarına hekimler tarafından son verilebildiğini gösteriyor. Bu gibi durumlarda hekim hastanın yaşamına son verecek eylemini, tedavi yapmayarak, artık yapacağı bir şey kalmadığı düşüncesinden hareketle tedaviye son vererek, hastanın yaşamına herhangi bir araç kullanarak, iğne yaparak, zehir vererek ya da bağlı olduğu cihazı çekerek son verebilir. Ama önce hekimin hem hastasının hem de kendisinin içinde bulunduğu durumu doğru değerlendirmiş olması gerekmektedir. Kişi için durum değerlendirmelerinde ilk veri, değerlendireni rahatsız eden olaylardır. Hastanın içinde bulunduğu durumu, çektiği ya da çekebileceği acıların bir kişi olarak hekimi rahatsız etmesi gibi.

Hekim açısından euthanasia, ümitsiz derecede hasta ya da yaralı durumdaki kişinin daha fazla acı çekmeden ölmesini sağlamak için yapılan bir eylemdir. Bu eylem iki biçimde uygulama olanağı bulur. Ancak öldürme ve ölüme terk etmede veya aktif ve pasif euthanasiayı birbirinden ayırmada bazı problemlerle karşılaşmakta, “öldürme ve ölüme terk etme arasındaki fark, ‘eylem’ ve ‘ihmal’ farkı olmaktadır.” (Kushe 1993:5) Öldürücü iğne yapma, öldürme eylemidir. Hastayı respiratöre bağlamamak veya respiratörü çekmek, ölüme terktir. Birinci durumda hasta, hekim tarafından başlatılan olay nedeniyle ölmektedir. İkinci durumda ise hasta, zaten başlamış olan ve hekimin neden olmadığı, hastalığın neden olduğu olayların akışına müdahale edilmediği için ölmektedir. Tıbbi kriterler aktif ve pasif euthanasiayı öldürmek ve ölüme terk etmek ayırımıyla temellendirmeye çalışır.

Ancak bir kişinin yaşamına son verme gibi bir eylem, üzerinde çok daha dikkatli bir biçimde düşünmeyi gerektirir. Bu ise böyle bir eylemin gerçekleştirilebilirliğini etik açıdan son derece problematik kılmaktadır. Hekimin karşısındaki kişinin onulmaz hastalığı nedeniyle çektiği acıları dindirmek ve böylece de onun yaşamının onurlu bir biçimde sona ermesini sağlamak gibi bir ödevi yüklenebileceği durumlar söz konusu olabilir. Böyle bir görevi yüklenen hekimin kişi olarak yapması gerekenler arasında hastanın yaşamına son verme eylemi de olabilir. Bu durumda gerçekleştirilebilecek eylemin insanın değerini en az zedeleyen eylem olabilmesi ise eylemi gerçekleştiren kişinin güvenilir, yaşama son verme ile sonuçlanabilecek bir durumda başka eylem olanaklarını göz önüne alabilen ve bu eylemin insanın değeriyle ilgisini hesaba katabilen bir kişi olmasını gerektirir denilebilir.

Sonuç olarak hekimin yaşama son verme ödevi ya da görevinin olup olmadığının tartışmaya açık olması bir yana, hastanın, hastalığı nedeniyle çektiği acı ve ızdırabın onun yaşamına son verilmesi gibi bir eylemle sonuçlandığı durumlarda insanın ; acı ve ızdırabının dindirilmesinde bir araç olarak görüldüğü düşünülebilir. O halde bugün tıbbi literatürde bir kişinin yaşamına son verme eyleminin gerçekleştirilebilme koşulları arasında sıralanan, ölümün yakınlığı, hastalık nedeniyle

çekilen acı ve ızdırap gibi koşullamaların da yaşama son verme eylemi için gerekli, ancak yine de yeterli olmadığı söylenebilir.



III. BÖLÜM: EUTHANASİA VE TIP

Batı dillerinde “ ‘the good death’, ‘mercy killing’, ‘gentle (easy) death’ ” (Deutsch 1984:93) gibi kavramlarla karşılanan euthanasianın dilimizde onurlu ya da iyi ölüm, merhametten dolayı öldürme, saygınlıkla ölüm ifadeleriyle karşılandığı görülmektedir. Euthanasia kavramının karşısında ona koştur olarak geliştirilen kavram ise dysthanasia’dır. Dysthanasia, onulmaz hastalığa yakalanmış kişilerin ömürlerini ve yaşam sürelerini tıbbi araç-gereçler yardımıyla uzatmak anlamına gelir. Hastayı acı ve ızdıraptan kurtardığı için insancıl bir uygulama olarak nitelendirilen euthanasia, ağrının dindirilmesi için kullanılan ilaçlarla ölümün kolaylaştırılması, iyileşmesi mümkün olmayan hastalarda ilaç yardımıyla bilinçli olarak ölüme yol açma anlamını taşımaktadır. Hekim tıbbi araç-gereçler yardımıyla hastanın yaşamını uzatabilir, ancak hekimin yükümlülüğü yalnızca hastalığın iyileştirilmesi değil, bir kişi olarak hastanın çektiği acıları göz önüne almak ve onun ağrılarını dindirmektir. Bu nedenle tıp açısından euthanasia, onulmaz hastalık nedeniyle ağrı ve acı çeken kişilerin ızdıraplarına bir başka kişi tarafından son verilmesi eylemidir. Böyle bir eylem tıbbi tedavinin kesilerek hastanın ölüme terk edilmesi ya da tıbbi yollarla hastanın yaşamına son verilmesi biçiminde uygulama olanağı bulur. Ancak euthanasia uygulaması ile ilgisinde dile getirilen bu içerik, euthanasianın yalnızca hekim tarafından tıpta uygulanan bir yöntem olduğu izlenimi uyandırmamalıdır. Çünkü euthanasia hekim dışında bir başka kişi tarafından gerçekleştirilebilme olanağı olan bir uygulamadır da. Örneğin, Keos adasında ölmek isteyen kişiye başka kişiler tarafından yardım edilmesi, bunun için zehirli maddelerin sağlanması, Altay Türklerinde iyileşmesi mümkün olmayan hastalığa yakalanan kişilerin öldürülmesi, Danimarkalı savaşçıların yaşlanmayı - savaşma yeteneğini kaybetmeyi - onursuz bir durum olarak görüp yaşamlarına son vermeleri, “Eskimoların, ihtiyarları buzlar arasında ölüme terk etmeleri ya da eskiden Japonların yaşlı annelerini karlı bir ormanda bırakmaları” (Urgan 1998:64) gibi örnekler geleneksel anlamda da olsa euthanasia olarak adlandırılabilir.

Oysa euthanasia bakımsızlık nedeniyle ölmek isteyenlerin, belirli bir değer yargısını gerçekleştirmek için yaşamlarına son verenlerin ya da nüfus dengesini korumak için toplum bireylerinin başvurduğu bir yöntem değildir. Bu nedenle tıbbi anlamda euthanasiadan bahsedebilmek için, dayanılmaz acılar çektiği saptanabilen ve fiziksel durumu ya da hastalığı nedeniyle insani olanaklarını gerçekleştiremeyecek, kendi kişisinde insan olmanın değerini koruyamayacak bir kişinin olması gerektiği söylenebilir.

Dünya sağlık örgütü, hastalığı, bedensel, ruhsal, sosyal yönden tam iyi olmama hali olarak tanımlamıştır. (Alper 2001:12) Yine de “hastalık” olarak adlandırılan bir farklılığın genellikle toplum tarafından değersiz olarak görülen bir özellikle ilintili olduğu söylenebilir. Caplan’a göre hastalık’ın tanımlanması için iki yol vardır. Birincisi “normal” in ne olduğunun belirlenmesinin, hastalığın tanımlanmasında ya da ortaya çıkarılmasında oynadığı rol; ikincisi, herhangi bir hastalığın tanımlanmasında değer yargılarının rolü. “Örneğin pek çok sağlık çalışanı farklılığı hastalık ya da herhangi bir hastalığın işareti olarak görür. Farklılıkların hastalıkla eşdeğer tutulmasını eleştirenler, insanın genetik özellikleri konusunda iki noktaya dikkat çekiyorlar. Birincisi, normal dışı bir durumu ya da bir farklılığı hastalık olarak adlandırmak, aslında hastalık statüsünde olmayan fiziksel ya da ruhsal bir duruma bir değer yargısı yüklemek olabilir. İkincisi de alışamadık biçimde akıllı olanlar, güçlüler, hızlı koşanlar ya da başka açılardan üstün olanlar hastalıklı olarak sınıflandırılmıyor” denilebilir. (Zülal 2000:37)

III.1. Hekim ve Meslek İlkeleri

Tıbbi tedavi amacıyla üretilen ilaçların, rızaları olmaksızın insanlar üzerinde denenmesi ve bu yolla insanların bir deney aracı olarak kullanılması, genetik bilimi alanında yaşanan gelişmeler ve bugün kafaları meşgul eden genetik kopyalama, ilaç firmalarının çıkarlarını korumak adına insan organizması üzerinde çeşitli yan etkilere neden olacak ilaçların hastalığı ile ilgili yeterli bilgiye sahip olmayan kişilere verilmesi, hastaların para kazandıracak bir araç olarak görülmesi, çalıştığı sağlık kuruluşunun çıkarları doğrultusunda hastadan kendi hastalığı ile ilgili olmayan

tahlillerin istenmesi, hastanın sırlarının başkalarıyla paylaşılması, hekimin dünya görüşünü benimsemeyen hastaya yönelik eksik tedavi uygulaması gibi pek çok uygulama çağımız dünyasında hekimlik mesleğinin kendi amaçları doğrultusunda kullanılmadığının göstergeleridir. Doğum hataları ve nörolojik kusurlarla doğan çocuklara karşı, hekimin bakım kalitesini azaltma ve eksik tedavi yoluyla gerçekleştirdiği uygulama, yine kadın doğum uzmanlarının gebelik esnasında saptanabilen mongolizm ve genetik bozuklukların önlenmesi için tıbbi amaçla çocuk embriyosunu öldürmeleri de hekimlik mesleği çerçevesinde tartışılan diğer sorunlardandır.

Felsefenin bir disiplini olan etikle meslek etikleriyle ilgili tartışmalara bakma, çeşitli mesleklerde yaşanan etik sorunların felsefeyle nasıl ele alınabileceğinin bir örneğini oluşturur. Etik sorunların giderilmesinin ancak doğru değerlendirmeler yapabilen, değeri, bilgisine sahip etik kişilerin sayısının artmasıyla mümkün olduğu, bunun da temelde bir eğitim sorunu olduğu söylenebilir. İnsan etkinliklerinin çeşitli alanlarında karşılaşılan etik sorunlar tekliklerinde tümüyle farklı oldukları halde, “meslek etikleri”nden söz etmeyi mümkün kılan, onların hepsinin – her biri kendi hesabına – belli yollar izlenerek geçerli kılınacak ve bu ya da şu mesleğin icrası sırasında kullanılacak ortak norm arayışı içinde olmalarıdır. Bioetiğin ortaya çıkmasına yol açan şey, bilimsel bilginin gelişmesi güzel kullanılımasının yarattığı geriye dönüşü olan veya olmayan sonuçlarıdır. “Bugün biomedikal etikten beklenen, a - bir bilim adamının, ilgili alanda araştırma yaparken veya mesleğini icra ederken, genel olarak neleri yapması, neleri yapmaması gerektiği sorununu ve b - bir bilim adamının belirli bir durumda karşılaştığı bir sorunu nasıl çözmesi gerektiği sorusunu, yani ölçütünün ne olacağı sorusunu yanıtlamaktadır. Hekimlerin araştırma yaparken ve mesleklerini icra ederken karşılaştıkları tek tek etik sorunlar, insan uğraşlarının diğer alanlarda ve genel olarak yaşamda karşılaşılan ve tekliklerinde birbirinden farklı olan etik değer sorunlarından türce farklı sorular mıdır? Yoksa onlar aynı türden etik sorunlar, ama bilgisel olarak temellendirilebilir bir şekilde ele almak ve belirli bir tek durumda neyin yapılması gerektiğini bulabilmek için ilgili bilim dalının bilgisini de gerektiren sorunlar mıdır? Bu nedenle hekimlik etkinliği sadece teknik gerekleri yerine getirmekle yetinemez, aynı zamanda hem hastanın içinde bulunduğu durumda

tedaviye yönelik bir şeyler yapmasını ve onun yaşaması için aldığı tıbbi önlemlerin sonuçlarını dikkate almasını gerektiren pragmatik buyrukları, hem de hastanın kişi olarak tanınmasını gerektiren ahlâk buyruğunu yerine getirmek durumundadır” (Koslovski 2000:24-35) denilebilir.

Hiçbir insan bir başkasını, bu arada hekimi de , kendi bilgisini en elverişli biçimde kullanmaya ve iyiyi istemeye zorlayamaz. Bir eylemde bulunanın, söz gelişi hekimin, yetenek ve bilgi kaynaklarını en elverişli ve sözleşmeye uygun olarak koyup koymadığına, ekonomik ve hukuksal açıdan, dışardan bakılarak karar verilemez. Kişinin kendi yeteneklerini en elverişli biçimde kullanmasına ilişkin bu tekel özellikle hekim- hasta ilişkisinde etkilidir. Çünkü bu tür ilişkilerin her birinde, uzam ve zamanda tek olan, tekrarı mümkün olmayan bir tedavi ve iş ilişkisi söz konusudur. Hekimlik etkinliği hekimin bilgisel üstünlüğünü ve kendi tekel olma durumunu kötüye kullanmasından kaçınmanın aracıdır. Hekimliğin ilk kuralı zarar verme! Kuralıdır. İkinci kural, yararlı ol, üçüncü kural, hastanın sağlığı en yüksek buyruktur ve hekimin amacıdır. Dördüncü kural, hastanın istemesi onun sağlığına kavuşturulabilmesi ve hekimlik sanatının icra edilmesinin koşudur. Bu bakımdan geleneksel tıp eğitimi, her türlü koşulda yaşamı uzatmak ve hastaya bu yönde yardımcı olmak ilkesine göre düzenlenmiştir. Klinik tıbbın temel ilkesi olarak nitelendirilen bu ilke, kişi yaşamının değerini ya da onurunu korumada yeterli bir ilke olarak görülmemektedir. Çünkü “hekimin, sağlığı yeniden sağlama etkinliği geneli değil teki hedefler.” (Koslovski 2000:37)

Hastanın yaşatılması konusunda özel bir sorumluluğu olan hekimin hastaları koruma ve onlar için yapılabilecek her şeyi yapma görevi de vardır. Ancak hekim açısından iyileşmesi mümkün olmayan hasta için sarfedilebilecek tedavi olanakları, iyileşmesi mümkün olabilecek başka bir hasta için kullanıldığında daha yararlı görülebilir. Bu durumda bitkisel yaşama girmiş hastasını tedavi etmeme kararı alan hekimin tercihi her ne kadar onaylanabilecek türden bir tercih olarak görünse de hasta ile ilgisinde yapılan değerlendirmenin ilgili meslek dalında geçerli ilke ya da normlara dayalı bir değerlendirme olduğu söylenebilir. Hekimin toplumsal önyargılardan, toplumun yaptığı etkilerden kendisini kolayca kurtaramaması, onun

kendi yetiştirme biçimi, özgeçmişi ve kişiliği de hastaya karşı olan davranışlarının niteliğini etkileyebilir. O halde toplumun eğitim düzeyi, iletişim, dil faktörü, inanç sistemleri, gelenek ve görenekler, ekonomik durum, teknolojik olanaklar, tıp eğitimi, bulaşıcı hastalıklar, ölümcül hastalıklar, sağlık politikası gibi faktörlerin yaygın bir biçimde hekim hasta ilişkisini belirleyebildiği söylenebilir. Çağdaş hekimlikte aşırı mesleklaşma; hekimin bir meslek kimliğine sıkı sıkıya sarılmasını kendini çok özel bir meslek kimliği içinde algılaması, bazen de bu kimliğin ardına sığınma eylemi hekimin toplumdan yalıtılmasına hatta yabancılaşmasına neden olmaktadır. Oysa “hasta, hekimin karşısında yalnızca muayene ve tedavi edilecek bir nesne olmadığı gibi hekim de yalnızca muayene ve tedavi eden bir bilirkişi değildir.” (Öztürk 2002:112)

Hekimin, hastayı, bireyi, toplumu tanımak ve yardım etmek ilgisi, başka ilgilerin önünde olmalı. Hekim hasta ilişkileri belki de tıp eğitimi boyunca sürekli sözü edilen ama tutarlı ve uygulamalı programı olmayan tek konudur. Hekimlerin, hastayı yalnızca “organ” olarak görme eğiliminin çağımız tıbbında egemen olan medikal modelden kaynaklandığı söylenebilir.¹

Biyomedikal modele bağlı tıp biliminin olağanüstü ilerlemeleri ve yeni buluşları nedeni ile hekimlikteki uygulamalarda da bu model büyük oranda egemen olmuştur. Biyomedikal modelde hekim, hastasını daha çok hücreler – dokular – organlar olarak görmeye eğilimlidir. Oysa hekimin ele aldığı hasta bir kişidir ve yalnızca hücre ya da organlardan ibaret sayılamaz. “Beyin hücrelerini yozlaştıran, öldüren bir hastalık süreci, örneğin; Alzheimer hastalığı kişiyi, eşini, çocuklarını, yakın sosyal çevresini, toplum içinde yaşlıların ele alınışını, bakım kurumlarını, sağlık politikasını ve tüm insanlığı, canlılar dünyasını içine alan bir sorundur.” (Öztürk 2002:113)

Sonuç olarak tıp etiğinin bu arada da “bioetik”in görevlerinden birisi tıp pratiğinden kaynaklanan ahlâksal sorunların yalnızca yapısını bilmek değil, onları

¹ İnsanı bir bütün olarak görme eğiliminde olan biyo psiko-sosyal modelin hekimler arasında daha az tercih edildiği gözlemlenmektedir.

çözmeye çalışmaktır denilebilir. Euthanasia, yapay dölleme, organ nakli, ölüm anını belirleme bugün tıp etiğinde ele alınan, Hipokrat Yemini ve bunun gibi çeşitli ilkeler öne sürülerek çözülmeye çalışılan sorunlardandır. Oysa genele ilişkin bir ilke olarak dile getirilen ve her tek durumda geçerli olarak görülmeyen Hipokrat Yeminiyle euthanasia sorununu çözme girişimi sorunu çözmek şöyle dursun onu daha da tartışılır bir konuma sürüklüyor. Bugün pek çok hekim, Hipokrat Yeminini gerekçe göstererek euthanasia uygulamasını tıp mesleğinin ilkelerine aykırı bir uygulama olarak görür. Bu, aynı zamanda tıp mesleğinde geçerli ilkeler yardımıyla euthanasia sorununa çözüm getirme olanağının da ortadan kalkması demektir. Sorunun çözümünde Hipokrat Yeminini hareket noktası olarak kabul eden hekimin ilkesi hastaya ya da bir başkasına istese dahi öldürücü ilaç vermemek, yaşamı her koşulda uzatmaktır. Ancak bu, tıp açısından yaşamın niceliğinden çok niteliğinin önemli olduğu varsayımını gözardı etmek anlamına gelebilir.

Hipokrat Yemini'nde euthanasia yasağının yer alması nedeniyle, hekimin euthanasia uygulamayacağı, sıkça savunulan bir savdır. Hipokrat Yemini şöyle demektedir: "Benden talep edilse dahi, hiç kimseye ne öldürücü ilaç vereceğim ne de öldürücü bir etkiye neden olacak bir şey tavsiye edeceğim." (İnceoğlu 1999:170) Oysa, bu Yemin'in ortaya çıktığı dönem olan Antikçağ'da ameliyat, kürtaj gibi uygulamaların yeminde dile getirilenin aksine uygulandığı ve bunun da bir tepkiye neden olmadığı bilinmektedir. Bu bakımdan Hipokrat Yemininin euthanasiaya olanak tanımadığı biçiminde kesin görüşler ileri sürmenin kişileri yanıltacağı söylenebilir. Her şeyden önce Hipokrat Yemini olarak adlandırılan yeminin, Hipokrat'ın kendisi tarafından mı yoksa Pythagorasçı başka bir hekim tarafından mı yazıldığı belli değildir.¹

Bir görüşe göre Antikçağ döneminde, M.Ö.5./4. yy.'da Hipokrat Yemini ile euthanasia yasaklanırken, Stoacı gelenekte, insanın bilinci fiziksel veya ruhsal açıdan ötürü tehlikeye girdiği ya da ortadan kalktığı durumlarda hem euthanasia hem de intihar, hekim için serbest bırakılmıştır. Ortaçağ'da hekim ve hasta, hastalık ve

¹ Hipokrat Yemini'nde yer alan kürtaj ve euthanasia yasakları Hipokrat'ın dehası değil, Edelstein'in dediği gibi, Pythagorasçı bir hekimin ölüme karşı tavrını, diğer bir ifade ile Yemin'in yazarının dini değerini yansıtmaktadır. (İnceoğlu 1999:172)

tedavi dini perspektif ile ele alınmış olup, acıdan aktif şekilde kurtarmak, kurtulmak hem hekim hem de acı çeken için yasaklanarak Hipokrat Yemini korunmuştur. Yeniçağda ilk olarak euthanasiadan söz eden F. Bacon ile birlikte T. More, hastanın euthanasia istemediği durumlarda gönüllülük ve hastalık bakımına devam ilkesini savunmuşlardır.¹

Tıp biliminde yaşanan gelişmelerle birlikte ölüme ilişkin düşünceler değişmiştir. Kişinin kendi özerkliğine verdiği önem nedeniyle, hasta haklarının gelişmesi tıp mesleğinin kurallarının da yeniden gözden geçirilmesine neden olmuş, Hipokrat Yemini'ni değiştirme ya da euthanasia, kürtaj ve organ nakli gibi uygulamalara olanak tanınması için ona yeni ekler yapma uğraşına girilmiştir. Çünkü hekimin karar verirken, hastanın yaşama ve ölüme bakışını da öğrenmek ve hastanın istekleri doğrultusunda hareket etmekle yükümlü olduğu söylenebilir.

Tıp etiğinin ele aldığı diğer konularda olduğu gibi euthanasia konusunda da geliştirilmeye çalışılan ilkelerin her tek durumu kapsamı istenilen ilkeler olması bu ve benzeri konularda ortaya atılan ölçütleri normatif kılmaktadır. Bazı gereklilikleri dile getiren, yalnızca belirlemesi söz konusu olduğu durumlarda geçerli olabilen bu türden ilkelerin, kişi eylemlerinde belirleyici olduğunda, insanın değerini koruması beklenemez.

Öte yandan hekimin hastanın acılarını dindirme gibi bir görevinin de olduğunu bu nedenle de euthanasia uygulamasının Hipokrat Yemini ile çelişmeyeceğini ifade eden görüşlerin varlığını da unutmamak gerekiyor. Bugün euthanasiaya hukuksal açıdan da olanak sağlamış olan Hollanda ve ABD'nin bazı eyaletlerindeki uygulamalara bakılacak olursa; hastalığın, kişiye sürekli ve dayanılmaz acılar verdiği durumlarda hekim; Hollanda Kraliyet Tabipler Birliğinin euthanasia ile ilgili kriterlerine; talebin hastadan geldiği, bu talebin ısrarlı bir biçimde bir çok kez tekrarlandığı, hastalığın iyileşme umudunun olmadığı bir durumda başka bir hekimle

¹ "Hastalık hem çaresiz hem de sürekli acı ve sıkıntı veren cinstense, o zaman rahiplerle yöneticiler başka bir yol tutarlar. Böyle bir hasta, hayatta artık hiçbir iş yapamadığı gibi, canlı bir ölü olarak yaşamakla hem başkalarına yük olur hem de kendileri acı çekerler... Ölmekle hiçbir şey kaybetmeyeceği, acılarına bir son vereceği için, bunun akıllıca bir davranış olduğunu söylerler adama... Böylece yola getirilenler ya aç kalarak ya da uyuşturucu bir ilaçla uykuya dalıp, ölümün acısını duymadan, isteye isteye hayatlarına bir son verirler." (More 1993:93)

müzakereye giderek, hastanın yaşamına hukuk önünde yargılanmayı göz önüne alarak ve gerçekleştirdiği uygulamayı Euthanasia Denetleme Komisyonuna bildirmek koşuluyla son verebiliyor. Yine de böyle bir belirlemenin; ölümün yakınlığı, hastalıkla ilgili yeni tedavi olanaklarının olabileceği gibi koşullamalar gözardı edilerek yapıldığı da unutulmamalıdır.¹ Ayrıca hastalığı nedeniyle acı çeken kişinin yaşamına son verme eyleminin, - hem de bu eylemin belirli bir insanın yaşamı olması bakımından sırf insan olmasından dolayı belirli bir değer taşıyan kişinin yaşamına son vermesi durumunda - insanın değerine ilişkin hangi ilkeyi koruduğunun ya da zedelediğinin sorulması gerekir. Bu soruların yanıtları tartışmaya açık ve oldukça problematiktir. Çünkü söz konusu eylem, bir kişinin yaşamına son verme eylemi olduğunda üzerinde çok daha dikkatli bir biçimde düşünmeyi gerektirmektedir. Eylemi gerçekleştirecek kişi eylemle, karşısındaki kişi ve durumla ilgili bütün muhasebeleri yapmalı, insanın değeri ile ilgisinde hangi ilkeyi zedeleyebileceğini görmelidir.

III.2. Euthanasiaya İlişkin Ayrımlar

Kavram, kişinin istemesine bağlı olup olmaması veya euthanasiada uygulanan yöntemlere göre çeşitli ayrımlara tabi tutulmaktadır. Hasta açısından bakıldığında; gönüllü ve gönüllü olmayan euthanasiadan, hekim açısından bakıldığında ise pasif ve aktif euthanasia uygulamalarından söz edilebilir.²

¹ Geçirdiği trafik kazasının ardından komaya giren ve 19 yıl sonra komadan çıkan Terry Wallis örneği, bitkisel yaşam ya da ağır koma durumlarında bile, doğru zaman ve yerde kullanılabilecek tedavi olanaklarının olumlu sonuçlar verebileceğini gösteren ilginç bir örnektir. (Bkz. Akşam Gazetesi, 15 Temmuz 2003)

² Bugün bu tür bir ayrımı yeterli görmeyerek euthanasianın, *iç euthanasia - dış euthanasia, kazai euthanasia - medikal euthanasia* gibi türlerinin de olduğunu öne süren görüşler vardır. İç euthanasia bir kimsenin kendi ölümüne iradesini kullanarak razı olması halidir. İç euthanasiada irade hastadan gelmekle beraber ölüm sonucunu doğuran eylem tıp adamlarınca yerine getirilmektedir. Dış euthanasia ise kendisine kanunen bu konuda yetki verilmiş kimselerin iradesi alınmak suretiyle üçüncü bir şahsın ölümünün sağlanması halidir. Euthanasia uygulanan ülkelerin bir kısmında euthanasia bir mahkeme kararına gerek göstermektedir. Buna kazai euthanasia denir. İntihara yardımın yasal olarak yasaklanmadığı ülkelerde ise sadece hekim kararı ile euthanasianın gerçekleştirilmesi yeterli görülmektedir, bu ise medikal euthanasia olarak adlandırılır. (Güven 2000)

III.2.1. Gönüllü Euthanasia – Gönüllü Olmayan Euthanasia Ayrımı

Hastanın içinde bulunduğu durum göz önüne alındığında euthanasia iki şekilde karşımıza çıkmaktadır. Birincisi, hastanın iradesinin açık bir şekilde euthanasia uygulanması yönünde olduğu durumlardaki euthanasia'dır. Buna gönüllü (voluntary) euthanasia denmektedir. İkincisi, hastanın bu konudaki iradesinin hasta tarafından dile getirilemediği, hastalığın hastanın bilincini kaybetmesine neden olduğu durumlarda veya koma, bitkisel yaşam gibi durumlarda uygulanacak euthanasia türüdür. Buna gönüllü olmayan (non-voluntary) euthanasia denmektedir.

III.2.1.1 . Gönüllü Euthanasia

Çekilen acıların sonlandırılması amacını taşıyan, karar veren kişinin bilincinin açık olduğu, hastanın iradesini açık bir biçimde euthanasia uygulaması yönünde kullandığı durumlarda, kişinin euthanasia yönünde verdiği karar, onun istekleriyle örtüşür ve söz konusu kişi bu kararı ve kararın taşıdığı anlamı tüm yönleriyle bilmektedir. İşte gönüllü euthanasia da “kişinin kendi rızası ile öldürülmesidir.” (Lloyd 1989:2)

İnsanı yok edecek bir hastalığa yakalandığında canlı kalabilmek için sürekli respiratöre bağlanması gereken bir hasta, kendisi için umut olmadığı kanaatine vararak ölmeyi isteyebilir. Böyle bir durumda hekim, aile bireylerine ve başka hekimlere danışarak hastasının yaşamına son verir.

Pratikteki uygulamalarına bakıldığında gönüllü euthanasianın temyiz gücü, aydınlatılmış onam, istemlilik gibi bazı şartlara bağlandığı görülebilir. Kişinin karar verirken kendisi üzerinde gerçekleştirilmesi planlanan müdahalenin ne olduğunu, bunun beraberinde ne gibi riskleri ve zararları getirebileceğini, kendine yapılacak olan müdahaleye rıza göstermesinin veya göstermemesinin anlamını ve önemini kavrayabilecek olgunluğa ulaşmış olması temyiz gücüdür. Temyiz gücü olmayan hastalarda karar verme yetkisi aile bireylerindir. Kişinin belli tür hareketi yapılması

ya da yapılmaması konusunda onay vermesi aydınlatılmış onamdır. Verilen kararın serbestçe, zorlayıcı etkilerin altında kalmaksızın verilmesi ise istemliliktir.

III.2.1.2. Gönüllü Olmayan Euthanasia

Hastanın ölüm ile yaşam arasındaki tercihini anlama yeteneğinin olmadığı, bilinç kaybının yaşandığı, bitkisel yaşam ve ağır koma durumlarında ortaya çıkan “gönüllü olmayan euthanasia ise bu kararın, ilgili bireyin rızasının hangi nedenle olursa olsun yokluğunda alınması halinde gerçekleşir”. (Harris 1998:125) Kararı veren hekim ya da aile bireyleridir. Aile bireylerinin bulunmadığı durumlarda karar hekimlerden oluşan bir kurul tarafından alınır.

Bilinç kaybı kavramı, euthanasiayı haklı kılan nedenlerin oluşması halinde hastanın iradesinin alınması olanağının bulunmadığı ve psikolojik veya nörolojik nedenlerle meydana gelen zihinsel kapalılık halini ifade eder. Gönüllü olmayan euthanasia, hastanın yakınlarının veya onu kanunen temsile yetkili kimsenin bulunmadığı hallerde ise hastanın varsayılan iradesine uygun olarak gerçekleştirilebilen euthanasia türüdür.¹

III.2.2. Pasif Euthanasia – Aktif Euthanasia Ayrımı

Euthanasia ölüme yol açan fiil yönünden ikili bir ayrıma tabi tutulmaktadır. Pasif euthanasia genel anlamda, hastanın bir müddet daha yaşamasını sağlayan yaşam, destekleyici tedaviyi sunmayarak veya yaşam destekleyici tedaviyi sona erdirerek ölümü hızlandırmak olarak kabul edilmektedir. Aktif euthanasia ise, ani ölüme neden olan ölümcül dozda ilacı enjekte etmek olarak görülmektedir.

¹ Kişinin euthanasia uygulamasına açıkça karşı çıktığı, kendi hastalığı ile ilgili rızası alınabilecek durumda iken kendisine sorulmamış olması veya rıza göstermeyip yaşamaya devam etmek istemesi halinde uygulanabilecek yaşamı sona erdirmeye eyleminin de yaygın bir biçimde “*gönülsüz euthanasia*” olarak değerlendirildiği gözlemlenmiştir. (Bkz. İnceoğlu 1999, Çalışkan 2003, Singer 1979) Ancak böyle bir eylemin hangi açıdan euthanasia olarak değerlendirilebileceği tartışmaya açıktır. İradesini euthanasianın uygulanmaması yönünde ortaya koyan kişinin, yaşamına son verilmesi eyleminin ırkçılıkla ilişkilendirilerek politik cinayet kapsamında ele alındığı görülmektedir. (Aiken 1991) Bu aynı zamanda euthanasianın yasallaştırılmasına sosyal risk taşıdığı gerekçesiyle karşı çıkan görüşün de hareket noktasıdır.

III.2.2.1. Pasif Euthanasia

Hastalığın kişi açısından onulmaz ve geri dönüşsüz olduğu durumlarda yaşam destekleyici ünite desteğinin sonlandırılması, kalp atımını ya da solunumu düzenleyen cihazların kapatılmasıyla ölüme neden olma pasif euthanasiadır.

Bitkisel yaşam ya da ağır koma durumlarında uygulanan bir yöntem olarak görülebilen pasif euthanasiada hekim hastanın ölümüne tedaviye son vererek neden olur. Hastanın içinde bulunduğu koma hali nedeniyle çoğu kez hasta iradesine başvurma imkanı olmaksızın gerçekleştirilen, pasif euthanasia; hareketsiz kalmak sureti ile ölüm sonucunu meydana getirme, hastanın yaşamını sürdürmesi için gerekli olan yaşam desteğinin çekilmesi veya verilmemesi hali olarak da tanımlanabilir.

Yaşamsal fonksiyonları tıbbi yöntemlerle sürdürülen bir kimseye, örneğin “gastrostomi tüpünün, respiratörün çekilmesi, hastanın ömrünü nispeten uzatacak tedaviye başlanmaması veya başlandıktan sonra durdurulması, son safhada gelişen bir pnomoniye (zatürree) antibiyotikle tedavi etmemek pasif euthanasiaya örnek oluşturan somut hallerdir.” (Güven 2000:16) Pasif euthanasia başlangıçta gösterilen bir hareketsiz kalma eylemi ile gerçekleştirilebileceği gibi başlanan tıbbi müdahalenin sonradan ortadan kaldırılması suretiyle de gerçekleşebilir. Kardiyak arrest olmuş bir hastaya yaşam desteği ya hiç verilmemiş ya da yarıda kesilmişse pasif euthanasia söz konusu olabilir.

III.2.2.2. Aktif Euthanasia

Ölümcül durumdaki hastanın hekim tarafından “herhangi bir ağrı kesici ile öldürülmesi” (Fletcher 1952:147) aktif euthanasiadır. Ağrının dinlendirilmesi için kullanılan ilaçlarla ölümün kolaylaştırılması, iyileşmesi tıbbi olarak mümkün olmayan hastalıklarda ilaçlar yardımıyla bilinçli bir biçimde ölüme yol açma olarak değerlendirilen aktif euthanasia da hastanın bilincinin açık ya da kapalı olması pek fazla önem taşımaz. Çünkü eylemi gerçekleştiren hekimdir ve bunu da hastanın ağrı ve acılarını dindirmek böylece de yaşamın değerini korumak adına yapar.

Başka bir anlatımla ölümü sağlayan tıbbi yöntemlerin doğrudan doğruya kullanılması, hastaya ölüm sonucu doğuracak ilaç, yüksek dozda morfin veya potasyum klorid verilmesi aktif euthanasiadır. “Aktif euthanasiada başvurulacak yöntemlerden daha ziyade ikisinin savunulduğu görülür. Birincisi hayatını sona erdirmeye konusunda fiziki güce sahip bir hastaya zehirli ilaç vermek, ikincisi ise bunu bizzat yapmakta fiziken yetersiz olanlara zehirli ilacın hekim tarafından enjekte edilmesidir.” (Güven 2000:62)

III.3. Hekimlerin Euthanasia Konusunda Bilgi, Tutum ve Davranışları

Euthanasianın çeşitli ülkelerde uygulanması ve böyle bir uygulamanın basın yayın organlarında güncel bir konu haline getirilmesi sonucunda bir çok kişi doğru ya da yanlış euthanasia hakkında bilgilenmiştir. Bugün dünyada bir çok ülkede euthanasia karşıtı ya da yanlısı sivil toplum örgütleri kurulmuştur. Yapılan araştırmalar (Güven 2000) 1990’lı yılların başına kadar tıp adamlarının büyük oranda euthanasia uygulamalarına karşı olduğunu gösteriyor. 1990 yılında Hollanda’da yapılan bir araştırmada bile son iki yılda euthanasia uyguladığını açıklayan pratisyen hekim oranı %40, uzman hekim oranı %25, aile hekim oranı %25 olarak belirlenmiştir.

Amerika’da 19 Ekim 1993 tarihinde yapılmış olan Shapiro raporu da benzer sonuçlar göstermektedir. Raporda üç örnek olay verilmiştir.

“Olay 1: Altı ay önce “minör rezidual nörolojik” zarara uğrayan 65 yaşındaki kadın konuşma zorluğu çekmekte ve bir kolunda zayıflık hissetmektedir. Daha önce aktif ve bağımsız bir hayatı olan hastanın korkusu başkalarına bağımlı olarak yaşamasıdır. Sevdiği şeyleri yapmadan bir bakım evinde hayatının son günlerini geçireceğine üzülmemektedir. Doktordan ölümüne yardımcı olmasını istemiştir.

Olay 2: 24 yaşında çok aktif olan ve ülke dışında sportif faaliyetleri bulunan bir erkek hasta, arabasının patlaması sonucunda ağır yaralanmıştır. Vücudunun %68’i ikinci ve üçüncü derece yanıktır. Her iki

gözü korneası zedelendiğinden kör olmuş, kulağı imha olmuş, yüzünde ağır yanıklar, bacaklarında ciddi tahribat vardır. Günlük en basit işlerini dahi yardımsız yapamamaktadır. Ağrıları dindirilememektedir. Kazadan 6 ay sonra yapılacak bir dizi düzeltme amaçlı ameliyatları reddederek, hayatına son verilmesini talep etmiştir.

Olay 3: 65 yaşında “Alzheimer” hastası erkek, hastalığın son evresinde olup, konuşmamakta, kendisine bakamamakta, aile fertlerini tanımamaktadır. Bu durumda 5 ile 10 yıl daha yaşayabileceği tahmin edilirken hasta tamamen bilinci kayb olduğunda uygulanmak üzere kendisine zehirli iğne yapılması konusunda talimat vermiştir.” (Güven 2000:51-52)

Genel değerlendirme sonucunda her üç olay bakımından da %30 euthanasianın kabulü, %70 reddi şeklinde yanıt çıkmıştır. Bu oranlar üzerinde hekimlerin dünya görüşlerinin ve inançlarının etkisi oldukça fazladır. Nitekim 1991’de Washington’da ve 1992 yılında da California’da yapılan kamuoyu yoklamasında euthanasia kabul edilmemiştir.

Yardım Suretiyle Ölüm Dernekleri Dünya Zirve Birliğinin II. Avrupa toplantısında (17-18.11.1995) sunulan rapor - Meyer Raporu - tıp adamlarının dışındaki kimselerin görüşlerini yansıtan en son tarihli araştırmalardan birine dayanmaktadır. Anket tek olay üzerine kurgulanmıştır.

“Bir doktor ölümcül hastasını teknik vasıtalar ve yoğun kemoterapi uygulamak suretiyle hayatta tutmaktadır. Bir gün hastasını yüksek dozda uyku ilacı almış olarak bulmuştur. Bir kâğıt parçası üzerine hastanın yazdığı yazıyı okuduğunda, onun ölmek istediğini ve kimsenin yardımını istemediğini görmüş ve hastaya yardım etmeyerek ölüme terk etmiştir. Bu durumda ankete katılanlara doktorun cezalandırılmasının uygun görülüp görülmediği sorulmuştur. Ayrıca ölüm sonucunu doğuran ilacın doktor tarafından sağlanması halinde doktorun sorumluluğunun ne

olması gerektiği sorusu da yöneltilmiştir. Yani ilk soru pasif, ikinci soru ise aktif euthanasiayı oya sunmaktadır.” (Güven 2000:52-53)

Hekimin cezalandırılmasını pasif euthanasia halinde kabul edenler %8, kabul etmeyenler %79 oranındadır, %13 oranında ise kararsız oyu çıkmıştır. Aktif euthanasiayı kasteden ikinci soruya ilişkin olmak üzere %10 kabul, %69 red görüşü çıkmıştır. Kararsız olanlar oranı pasif euthanasiadan daha fazla, %21 düzeyinde gerçekleşmiştir.

Yine aynı konu ile ilgili Türkiye’de yapılan bir araştırma hekimlerin euthanasia konusunda yeterince bilgi sahibi olmadığını göstermiştir. Bu araştırmada pasif euthanasianın uygulanması yönünde karar veren hekim oranı %20.5, aktif euthanasiayı uygulanabilir bir yöntem olarak gören hekim oranı ise %6 olarak belirlenmiştir. Yapılan istatistikler hekimlerin euthanasiayı uygulayıp uygulamama yönünde verdikleri kararlarda; yaş, cinsiyet, medeni durum, çocuk sahibi olma, mezuniyet yılı, çalışma süresi, kendisinde ya da akrabalarında kronik hasta olma durumu, euthanasia bilgi düzeyi gibi değişkenlerin etkili olduğunu göstermektedir. Çalışmaya katılan “%49.4 hekimin pasif euthanasiayı etik olarak yanlış bulduğu, %54.2 hekimin pasif euthanasianın yasallaşmaması gerektiğini düşündüğü ve %9.6 hekimin pasif euthanasiayı uygulamaya hazır olduğu görülmüştür. %22.9 hekim ise pasif euthanasia uygulamasını yapabilme konusunda kararsız olduğunu belirtmiştir.” (Çalışkan 2003:93)

Aktif euthanasiayı etik olarak yanlış bulan hekim oranı %78.3, aktif euthanasianın yasallaşmaması gerektiğini düşünenlerin oranı, %67.5, aktif euthanasiayı uygulamaya hazır görünen hekim oranı ise %8.4’dür. Ankete katılan hekimlerin yalnızca %6’sı euthanasia talebi ile karşılaşmıştır. Talepte bulunan hastaların tanıları; meme kanseri, kolon kanseri, farinks kanseri, metastas, gelişmiş akciğer kanseri ve kronik böbrek yetmezliğidir. “Hekimlerin tümü bu talebi yok saydıklarını ve herhangi bir uygulama yapmadıklarını belirtmişlerdir.” (Çalışkan 2003:94)

Hastaları yaşamlarından vazgeçiren nedenlerin neler olabileceği sorusuna hekimlerin %54.2'si “dayanılmaz ağrıların olması”, %38.6'sı “hastalıktan kurtulma ümidinin olmaması”, %27.7'si “başkalarına yük olma, kendi ihtiyaçlarını giderememe” yanıtını vermişlerdir. Verilen tedavi ile yaşam kalitesinin yükseltilemeyeceği, sosyal ve ekonomik hayatın tükenmişliği inancı, tedavi giderleri için maddi olanakların yetersizliği, geleceğin belirsizliği, son dönem hastalıklar, mevcut sağlık hizmetlerinin yetersizliği ise diğer nedenler arasında sayılmıştır. Hekimlerin euthanasia konusundaki bilgi kaynakları arasında medya %27.7 ile ilk sırada yer almış, bunu %24.1 ile Tıp Fakültesi dersleri, %9.6 ile de mezuniyet sonrası eğitim izlemiştir.

İngiltere, ABD, Hollanda gibi bir çok ülkede yapılan araştırma sonuçları hekimlerin iyileşmesi mümkün olmayan hastalıklarda yaşamı sona erdirmeyi uygulanabilir bir yöntem olarak kabul ettiğini gösteriyor. Hekim, ölümün ne zaman gerçekleşeceğini kesin olarak bilemez, ancak hastalığın son evresinde hastanın ölümcül olup olmadığını saptayabilir. Ölümü, tedavinin sona ermesi sonucunda ortaya çıkan teknik bir olgu olarak gören hekimlerin euthanasiayı, yasal boyutunu bir kenara bırakarak, bugün bir çok ülkede gizlice uyguladıkları bilinmektedir.

Hastaya öldürücü ilaç vermek suretiyle onun ölümüne yol açma çoğunluk hukuksal düzenlemelerde bir cinayet olarak adlandırılır. Çünkü “öldürme varoluş üzerinde kesin bir etken olarak tanımlanır.” (Herzog 1983:33) Bu nedenle hukuksal anlamda euthanasianın cinayet kapsamında değerlendirilip değerlendirilemeyeceği “suç” olgusu üzerinden düşünme gereğini ortaya çıkarıyor.

Hemen her toplumda bazı prensiplerin ya da öldürmeyi yasaklayan bazı ilkelerin kabul edildiği bilinmektedir. Ancak, öldürmenin ne zaman yanlış olduğu konusunda kültürel gelenekler arasında büyük farklılıklar bulunmaktadır. Eski Yunan ve Romalılarda intihar, euthanasia, kürtaj (çocuk düşürme), çocuk düşürme genellikle kabul edilebilirken dinlerin yaygınlaşması insan hayatının “kutsal” olduğu ve kasten sona erdirilmemesi gerektiği inancının da yaygınlaşmasına katkıda

bulunmuş, böyle bir eylem Tanrının hayat verme ve alma hakkını inkar olarak yorumlanmıştır.

Her toplum ayakta kalabilmek, dağılıp parçalanmamak için kendi üyelerine, onların uymakla yükümlü oldukları bir takım kurallar koymak, üyelerinin eylemlerine sınırlar çizmek zorundadır. Toplamlar geçerli kıldıkları insan anlayışlarına ve edindikleri dünya görüşlerine göre belli *normlara* dayalı bir hukuk düzenini geliştirirler.

“Suç” bu normlar çiğnendiğinde karşılaşılan bir olgudur. Özgür istenç sahibi olduğu varsayılan bir kişi bugün suç tanımına giren herhangi bir eyleminden ötürü yasa önüne çıkarıldığında, onun ne yapmış olduğuna ve bunu yaparken hafifletici nedenlerin söz konusu eylemin oluşumunda rol oynayıp oynamadığına bakılmaktadır. İşin bu yanı açıklığa kavuştuktan sonra yapılacak tek şey, iddianame de zaten önceden belirlenmiş olan ceza maddesi uyarınca ve sınırı belirlenmiş oranlara bağlı kalarak o kişiyi mahkum etmektir. Böylece *biricik* bir kişinin *biricik* bir eylemi genel bir kategori içine sokulmuş olur. Kendi bireysel tarihleri içinde tek tek kişilerin apayrı koşullarda, nesnel ve öznel çok sayıda belirleyicinin karmaşık, kimi zaman ise ancak sezgi ile anlaşılabilen etkileşim sonucunda ortaya çıkan eylemlerinin aynı etiketlerle damgalanması, aynı sonuçların aynı nedenlere mekanik olarak geri götürülmesi bir başka genellemeyi de ister istemez beraberinde getirmektedir: Suç işleyen kişiler ya “cani ruhlu” ya “cahil” ya da “hasta” veya verili bir düzenin “kurbanı”dır.(Kızıltan 1997.)

Bu genellemeleri besleyen görüşün kaynağına inildiğinde ilk göze çarpan özellik, bu yaklaşımın insana ilişkin bir imkanlar – bilgisinden (insanın yaşantı – eylem imkanlarına değin, genellikle de sanat yapıtları aracılığıyla edinilen ve yaşanan hayatta somut olarak kurulan bilinçli ilişkilerle zenginleşen özel türden bir bilgiden) yoksun oluşudur. Suç adı altında toplanabilecek (yasalar karşısında suçlu, ama insanlığa yepyeni imkanlar sunanlar, değerleri zenginleştirenler, klasik örnekleriyle Sokrates, Bruno... vb. dahil olmak üzere) her çeşit eylemin kaynağında kişisel bir çatışma vardır. Hiç kuşkusuz, çatışmanın niteliği ve boyutu onu açığa

çıkaran ortam tarafından büyük ölçüde belirlenmektedir. Ancak, bu bilinen gerçek söz konusu çatışmanın her şeyden önce ve belli bütünlüğü olan biricik bir kişinin ve önce yalnız onun çatışması olduğu gerçeği ile hiçbir durumda çelişmez.

Kişi içinde bulunduğu ve kendisi için sorun oluşturan bir duruma çözüm ararken, geçerlikteki normların, kuralların bu çözüme kapalı olduklarını gördüğünde ya da sandığında ve çatışmayı askıda bırakarak yaşamasının dayanılmaz olduğu bir durumu (çoğu zaman zora başvurarak) değiştirmek amacıyla eyleme geçerse, suç olgusu belirlenmiş olur. Ne var ki suçu oluşturan eylemin ne tür bir çatışma sonucunda ortaya çıktığının belirlenmesi hiçte kolay değildir. Suç olgusuna, çatışma merkeze alınarak yaklaşıldığında, kişinin sadece ne yapmış olduğu, bunu nasıl yapmış olduğu değil, hangi sorununa çözüm bulmak için bu eylemi gerçekleştirdiği, başka bir deyişle bunu *ne için* yapmış olduğu sorusu ağırlık kazanır. Bu sorunun yanıtı ancak eylemin arka planına geçerek, çatışmanın ipucundan sabırla geriye, düğümün bulunduğu noktaya doğru ilerleyerek bulunabilir.

Tüketici bir tarzda yapılması asla mümkün değilse de, çok yönlü, karmaşık, ve değişik belirleyiciler tarafından belirlenen biricik bir kişinin biricik bir eyleminin *yaklaşık* doğru değerlendirilmesine başka bir yoldan ulaşmak mümkün değildir. Bu yol aynı zamanda yargıcı da bir nesneye indirgenmişlikten, yasa maddelerinin karışıklıklarını (sözlüğe bakarcasına) belirlenmesinde araç olmaktan kurtaran ona salt yasa karşısında değil, insan olma bakımından bir sorumluluk yükleyen, dolayısıyla da özgürlük bağışlayan tek yoldur. (Kızıltan 1997.)

Kişi eylemlerini hukuksal bağlamda genel bir kategori içine sokarak “suç” kapsamında, değerlendirme eğilimi euthanasiada da karşımıza çıkan bir durumdur. Euthanasia eylemini cinayet kapsamında değerlendiren ve bu suçu kasten adam öldürmeyle bir tutan yasalar yanında, euthanasiayı ayrı ve bağımsız bir suç olarak görüp onu kasten adam öldürme eylemi olarak adlandırmayan ancak yine de belirli bir oranda da olsa cezai yaptırım öngören hukuksal düzenlemelerin varlığını da unutmamak gerekiyor. Euthanasia, bugün hukuk alanında kişinin kendi bedeni ve

yaşamı üzerinde söz sahibi olması çerçevesinde bazı ülkelerde yasallaştırılmıştır. Ancak böyle bir yasallaştırmanın beraberinde bir çok problemi de ortaya çıkardığı söylenebilir. “İnsanın yaşamının sona erdirilmesi gibi bir eylemi hukuken “meşru” kılmadan onu kabul ya da reddetmeden önce üzerinde çok ayrıntılı olarak düşünmek ve tartışmak gerekmektedir. Bugün birçok hukuk düzenlemeleri üzerinde yeterince düşünüp tartışılmadığı için kendileri birer sorun durumuna düşmektedirler.” (Demirdöven 1996:18)

Arjantin, Brezilya, Bulgaristan, İsveç, Çekoslovakya, Macaristan, İtalya, Kanada, Japonya, Çin, Güney Afrika Cumhuriyeti ve Türkiye gibi ülkeler de euthanasia ile ilgili yasal bir düzenleme yapılmamıştır. Böyle bir eylem kasten adam öldürme suçu olarak değerlendirilir. Avusturya, Hollanda, Danimarka, Yunanistan, Polonya, Romanya, Almanya, İsrail, Belçika, Avustralya, Uruguay, Kolombiya, Norveç, İsviçre ve ABD’nin bazı eyaletlerinde euthanasia kasten adam öldürme suçundan farklı bir biçimde, talep ve acıma ile öldürme eylemi olarak değerlendirilir. Türkiye’de 1982 Anayasasının 17. Maddesi ve Tıbbi Deontoloji Nizamnamesi uyarınca euthanasia uygulaması yasaklanmıştır. Türk Ceza Kanununun 448. Maddesi euthanasiayı kasten adam öldürme eylemi olarak değerlendirir.

Euthanasia, başta ceza hukuku olmak üzere hukuk bilimi açısından da doğurduğu ciddi sonuçlar bakımından üzerinde durmayı gerektiren bir konu olma özelliği gösterir. Alman Hukukunda euthanasia bir kimsenin kendi ölümü üzerindeki hakkı adı altında ele alınmıştır. Alman Ceza Hukuku açısından bir kimseye aktif bir fiilde bulunmak suretiyle ve ihmalli bir davranışla maddi zarar vermek hali suç olarak kabul edilir. Bunun dışında kalan pasif, ihmalli davranışların verdiği maddi zarar nedeniyle cezalandırılması ise söz konusu fiilin Alman Ceza Kanunu’nun 226. md. kapsamına sokulabilen özel bir tehlike hali sokulabilmesi şartı ile mümkün görülmüştür. Bu anlamda hastaya verilen yaşam desteğinin durdurulmasının, hastalığın doğal seyri gereği olmayıp, özel bir ölüm tehlikesi doğurması halinde cezayı gerektirdiği kabul olunmaktadır.

Down Sendromu ile doğan bebeklerin öldürülmesi ile euthanasia tartışmalarının yoğunluk kazandığı İngiltere’de euthanasia uygulamasının kabul edilmediği ve şüpheli hallerin sıkı şekilde denetlendiği gözlemlenmektedir.

Euthanasiada hastanın vasiyetini mutlak anlamda arayan ABD’nin bazı eyaletlerinde, hastanın yazılı ve önceden verilen açık iradesi bulunmadıkça yapay yaşam desteğinin kaldırılması mümkün görülmemektedir. Ancak yine de hastanın iradesi tam olarak tespit edilmese dahi yasal temsilcisi veya onun yerini tutan bir başkasının iradesinin yeterli görüldüğü araştırmalar neticesinde belirlenmiştir. (Güven 2000)

Hollanda, euthanasianın en yaygın uygulamaya sahip olduğu ülkedir. Ceza Kanunu’nun 293. ve 294. md. uyarınca, bir başkasını onun açık ve ciddi talebi üzerine öldüren kimse azami 12 yıl hapis veya 5. dereceden para cezasına çarptırılır. Bir başkasını kasten intihara teşvik eden, intiharına yardım eden veya ona vasıta sağlayan kimse 3 yıl hapis veya 4. dereceden para cezasına çarptırılır. Ancak yine de 1987 ve Nisan 2002’de yürürlüğe giren yasalar euthanasia uygulamasını ceza yasası kapsamının dışına çıkarmıştır. Yasalarda yapılan son düzenlemelerle birlikte euthanasia, tedavi olunamayan, tedavisi uzun süren veya dayanılmaz derecede ızdırap veren haller ile, ölüm hali, ümitsiz durum ve başka çözüm yolunun bulunmadığı hallerde uygulanabilecek konuma getirilmiştir. Buna göre yetişkin bir hastanın özgür ve tekrarlanan talebine bağlı iradesi aranılmalı ve hastadan gizli dahi olsa herhangi bir yardım sinyali alınmamış olmalıdır. Hekimin başka hekimlerle konsültasyon yapması varsa aile bireylerine danışması ise diğer zorunluluklardandır. Euthanasianın olası “kötü” sonuçlarının engellenebilmesi için böyle bir eyleme yasal olarak izin verilmemesi gerektiğini savunan görüşün aksine “Hollanda da aktif gönüllü euthanasia, ‘sosyal bir deney’ olarak şu anda uygulanmaktadır. Şimdiye kadar bunun Hollanda toplumunu kaygan bir zemine yönlendirdiğine dair hiçbir delil yoktur.” (Kushe 1993:11)

Uygulama koşulları bakımından Hollanda örneğine bakılacak olursa burada hekim, hastanın yaşamına onun isteği doğrultusunda son verir ve bu nedenle de

cezai yaptırıma tabi tutulmaz. Ancak hastanın bilincinin kapalı olduğu durumlarda ne yapılacağı yasal düzenlemelerde açıkça belirtilmemiştir. Hollanda hukukunda euthanasia, “hastanın açık talebi üzerine, hekim tarafından yaşamına son verilmesi olarak tanımlanır.” (İnceoğlu 1999:192) Hastanın yaşamının sona erdirilmesi için talebin açık, dikkatlice düşünülmüş, gönüllü ve pek çok kere tekrarlanmış olması gerekmektedir. Mağdurun izni olmaksızın onu öldürme Hollanda ceza yasası uyarınca suç kapsamına girer ve üç yıla kadar hapis cezası gerektirir. Yinede hekim, bazı şartlar altında cezai yaptırımdan muaf tutulmaktadır. Hekim, zorlayıcı bir nedenin varlığı durumunda suç işlemeye mecbur kalmışsa ceza almaz. Ancak eylemini Bölgesel Euthanasia Denetleme Komisyonuna ve savcılığa bildirmek zorundadır.

Hollanda Kraliyet Tabipler Birliğinin euthanasia ile ilgili kriterleri ise şunlardır:

“Euthanasia talebi hastadan gelmek zorundadır. Talep açık olmalı ve herhangi bir şüpheyi yol açmamalıdır. Bu talep tamamıyla bağımsız, istemli, iyice düşünülmüş, aydınlatılmış ve ısrarlı olmalıdır.

İyileşme ihtimali ve hastanın durumunu hafifletici kabul edilir bir çözüm bulunmamalıdır. Hastanın katlanılmaz acısı olmalıdır. Hastanın acısını katlanılır hale getirecek başka hiçbir çare kalmamış olmalıdır.

Hekim bu karara varırken son derece dikkatli olmak zorundadır. Euthanasia, bu alanda tecrübesi olan bağımsız bir hekimle de konsültasyon yapıldıktan sonra uygulanmalıdır. Bu uygulama, bir hekim tarafından gerçekleştirilmek zorundadır.” (İnceoğlu 1996:196)

Örgütlü toplum modelini benimseyen ülkelerin hemen hepsinde euthanasia, kurulan çeşitli topluluk ya da dernekler aracılığı ile tartışılmaktadır. British Medical Association 1980'deki deklarasyonu ile aktif euthanasiya karşı olduğunu belirtmiştir. Royal Dutch Medical Association merkez komitesi 1984'de euthanasia isteğinin geçerli sayılabileceği kriterleri belirlemiştir. World Medikal Association 1987'de euthanasiya karşı olduğunu, 1991'de Canadia Medical Association

toplumu yönlendirmeme koşulu ile euthanasia konusunda uzmanların ve medikal profesyonellerin tartışılabileceğini bildirdi. Aberta Medical Association'nın etik komitesi de bu görüşü desteklemiştir. American Medical Association 1991 yılında aktif euthanasiaya karşı olduğunu bildirmiştir. Euthanasia uygulamalarının yasallaştırılması ile tartışmaların boyutu, kavramın tartışılmasından çok uygulamanın kimin-nerede ve nasıl bu uygulamayı yapacağına yöneltmiştir. Bu gelişmelere paralel olarak hem dünyada hem ülkemizde¹ euthanasiaya olanak tanıyacak hukuksal düzenlemelere gidildiği gözlemlenmektedir. Ancak "hukuk ölümü bir hukuki olay olarak kabullenir ve ona hukuki sonuçlar bağlar. Yani hukuk ölümü düzenlemez, ölüm anının tespitini tıba bıraktığı gibi ölümü bir mukadderat olarak görmek dışında ölümle ilgilenmez." (Güven 2000:134)



¹ Ceza Muhakemeleri Usulü Kanunu'nda hazırlanan tasarıya göre; ağır hastalığı ve acıları olanların öldürülmeleri durumlarında, kasten adam öldürme cezası yerine ceza indirimini yapılması öngörülmüştür. Ancak bu tasarı halen yasallaşmamış durumdadır. (Çalışkan 2003)

SONUÇ

Euthanasia ile ilgili tartışmaların kaynağında “insanın ölümü” kavramı bulunmaktadır. Gerek tıpta, gerek hukukta ‘insanın ölümü’ biyolojik bir olgu olarak değerlendirilmektedir. Bu durum insanın ölümü kavramının felsefede de ele alınması gerekliliğini ortaya çıkarıyor. Böyle bir gerekliliğin yerine getirilmesi; euthanasia, intihar ve cinayet kavramlarının dikkatle ayrılmasıyla sağlanabilir. Çünkü gerek euthanasia, gerek intihar, gerekse de cinayet, insan için ölüm biçimlerindendir.

Ölümü ve yaşamı üzerine düşünülebilen bir varlık olarak insan, yaşamın ‘iyi’ sini, ‘onurlu’ sunu olduğu kadar ölümün de ‘iyi’ sini ‘onurlu’ sunu düşünebilmektedir. Ölümün ‘iyi’ sini ya da ‘onurlu’ sunu düşünebilme euthanasianın negatif belirlenimi olarak da görülebilir. Ontik bakımdan insan günlük hayatta karşılaştığımız biyopsişik bir bütündür ve varlık nitelikleri bakımından birbirleri ile ilgisi olmayan iki heterojen alandan oluşan bir varlık olarak görülmemelidir. Yok olan beden yanında ruhun devamlılığını vurgulayan çeşitli geleneksel ve dinsel inançlar, açıklanamayan ölüm fenomeni için mitoslar geliştirmiş, ölümsüzlük fikrini ortaya atarak sonsuzluğun yolunu açmaya çalışmıştır. Oysa ölümsüzlük, türün ölümsüzlüğü düşüncesinden kendisine pay çıkaran kişi için değil, insan türü için olanaklıdır.

Elektroencephalogram’ın (EEG) kullanımı ile biyolojik ölüm tanısının konulabildiği tıpta ölüm, dolaşım ve solunum fonksiyonlarının ‘beyin sapını’ da içine alacak biçimde durduğunun saptanmasıdır. ‘Neokortikal beyin ölümü’ ‘beyin sapı ölümü’ ve ‘tüm beyin ölümü’ de beyin ölümü kriterleri olarak sıralanabilir. Bu türden tıbbi kriterlerin kullanımıyla euthanasia ile ilgili problemlerin gerek kavramsal gerekse bilgisel düzeyde aydınlatılması pek de olanaklı olmamıştır. Çünkü ‘kişi’yi fiziksel bir organizma olarak görme eğiliminde olan tıp için *ölüm, savaşılmaması gereken bir kötülüktür.*

Dinsel ve geleneksel inançlarda olduğu gibi gündelik dildeki kullanımlarında da ölüm kavramı, insanın kendi dünyası ve ilişkileri içinde yer alan başka kavram ve

olgularla anlatılmaktadır. Varlık dünyasındaki özellikleri nedeniyle insan, ölümün bilgisini edinebiliyor. Onun bildiği, ölümün ne olduğu ya da neye benzediği değildir. İnsan yalnızca bir gün öleceğinin bilgisine sahiptir. Ölümün anlamını, ölüm korkusu karşısındaki duygulara ve yorumlara bağlayarak belirlemeye çalışan çeşitli türden psikolojik yaklaşımların, insanı yalnızca duygularıyla ele aldığı görülmektedir. İnsan kendi varlık koşullarıyla bir bütündür. Ölümün anlamı da ancak bu yolla belirlenebilir. Böyle bir belirleme olanağı ölüm ile yaşam arasındaki bağlantının irdelenmesiyle ortaya konulabilmiştir.

Bugün tıpta yapıldığı gibi ölümün çekilen acılar ve ağrılar nedeniyle hızlandırılması, merhametten dolayı öldürme anlamında kullanılan euthanasia yalnızca hekim-hasta ilişkisinde geçerli bir olguya indirgenmemiş, hekim-hasta ilişkisinde ortaya çıkan euthanasia, euthanasianın yalnızca bir çeşidi olarak görülmüştür. *E u t h a n a s i a* kavramı *kişinin, kendi istemesi ile bir başka kişi tarafından insanın değerini korumak adına o kişinin yaşamına son verilmesi eylemi* olarak belirlenmiştir. Bu açıdan ö l ü m de *kişinin insani olanaklarını gerçekleştirme koşullarının nesnel anlamda ortadan kalktığı durumda varolduğu* söylenebilir. *Bu insanın biopsişik ölümüdür.*

Ölüm olgusunun bu arada da euthanasianın felsefi açıdan ele alınıp irdelenmesi 'kişi' kavramı ile bağlantı kurmayı da zorunlu kılmıştır. Çünkü euthanasia ile ilgisinde, yaşamına son verilen, ölümü hem biyolojik hem de kavram bağlamında yaşayan kişidir. Eylemi yapan açısından bakıldığında bir kişinin yaşamına eğer o kişi insani olanaklarını gerçekleştiremeyecek durumda ise son verilebilir ve böyle bir durumda kişi yaşamı onurlu bir biçimde sona erdirilmiştir denilebilir. Yaşama son veren kişi, karşısındaki kişiyi, kendisini, hem kendisinin hem de karşısındaki kişinin içinde bulunduğu durumu değerlendirmekte ve bu değerlendirme sonucunda karşısına aldığı kişinin yaşamına son verme ya da vermeme yönünde karar vermektedir. Bu bakımından bir kişinin yaşamına son verilmesiyle sonuçlanabilecek bir durumun doğru değerlendirilmesinde doğru değerlendirme ile ilgili koşulların dikkate alınması gerekir. Ancak yine de bir kişinin yaşamına son verme gibi bir eylem etkisi ve derecesi bakımından üzerinde çok daha dikkatli düşünmeyi bütün

muhasabeleri yapmayı gerektiriyor.Çeşitli değer sorunlarıyla hesaplaşmış ve yeterli bilgisel donanıma sahip, karşısındaki kişinin yaşamına son verilmesi istemesini görmüş bir kişinin başka bir kişinin yaşamına son vermesi eylemi etik açıdan değer korumayı amaç edinen bir eylem olabilir. Burada eylemi gerçekleştirecek kişinin, yaşantısını belirleyecek olan inanç, insanın değerinin bilgisine, etik değerlerin bir grubu olan kişi değerlerinin ve bu değerlerin değerinin bilgisine dayanmalıdır. Çünkü bir insanın doğru değerlendirilmesi onun yapı bütünlüğünün görülüp anlaşılmasını gerektirir. Bu anlama onu o insan yapan özellikleri yakalayabilmek, belirli bir durumda onun nasıl davranacağını kestirebilmek demektir. Eylemin nelere yol açtığına görülmesiyle birlikte, eylemin değerliliği – değersizliği, insanın değeriyle ilgisi ortaya konulabilir. Bu, karşılıklı olarak etik değerlerin yaşandığı bir etik ilişkinin varlığını gerektirir. Dolayısıyla bir kişinin yaşamına son verilmesi gibi bir durumun ortaya çıkmasıyla, o durumdaki insanlarda insana verilen zararın giderilmesi – azaltılması için o koşullarda yapılması gerekenin belirlenmesi, durum değerlendirmesi etkinliğini gerçekleştiren kişinin bu değerlendirmeyi amacına uygun gerçekleştirmiş olduğunu gösterir.

Söz konusu ilişki hekim hasta ilişkisi olduğunda hekimin yaşama son verme ödevi ya da görevinin olup olmadığının tartışmaya açık olması bir yana kişinin hastalığı nedeniyle çektiği acı ve ızdırabın onun yaşamına son verilmesi gibi bir eylemle sonuçlandırıldığı durumlarda, insanın acı ve ızdırabın dindirilmesinde bir araç olarak görüldüğü ise ortadadır. O halde bugün tıbbi literatürde bir kişinin yaşamına son verme eyleminin gerçekleştirilebilme koşulları arasında sıralanan; ölümün yakınlığı, hastalık nedeniyle çekilen acı ve ızdırıp gibi koşullamaların da yaşama son verme eylemi için yeterli olmadığını söyleyebiliriz. Yine de gerçekleştirebilme olanağı olan böyle bir etik ilişkide kişilerden biri diğer kişinin gözünde insani olanaklarını gerçekleştiremeyecek durumda ise, bu saptama ve durum değerlendirmesini kendisiyle ve durumla hesaplaşması sonucunda yapan kişi karşısındaki kişinin yaşamına insanın değerini korumak adına son verebilir. Bu durumda yaşantısını insanın değerinin bilgisine dayalı bir inancın belirlediği kişi, o durumda yapması gerekeni yapacak ve onun eylemi de gerekeni yapan eylem

olabilecektir. Ancak söz konusu ilişki etik ilişki olduğundan böyle bir gerçekleştirilebilirlik için sınırlar çizmek oldukça zordur.

Bir kişinin yaşamına son verilmesi ile sonuçlanabilecek bir durumda hekim, hem kendisini hem de içinde bulunduğu durumu doğru değerlendirmelidir. Bu, değerlendirme yapanın insanın olanaklarına, insan haklarına ve diğer sorunlara bu açıdan ve bu bilgiyle bakmada eğitim görmüş olmasını gerektirir. Ancak bu koşullarda, yani bir durumun hekim ya da bir başka kişi tarafından doğru açıklanmasıyla, istenen durumun gerçekleşmesi için yapılması gereken saptanabilir.

Bu gün şu yada bu mesleği icrası sırasında kullanılabilecek ve her tek durumda geçerli olması beklenen, örneğin Hipokrat Yemini gibi, ilke ya da normlardan hareketle euthanasia ve bunun gibi problemlerin çözüme kavuşturulamayacağı hatta daha da tartışılır bir konuma sürüklenebileceği söylenebilir. Çünkü bir kişinin yaşamına son verilmesiyle sonuçlanacak bir durum, tarihselliğinde teklik gösteren bir durumdur.

Kişinin kendi içinde bulunduğu durumu doğru değerlendirmesi hasta açısından da gerekli bir koşuldur. Bir kişi olarak hasta, yaşamına son verilmesi isteği ile kendi olanakları ve insanın değeri arasında ilgi kurmalıdır. Bu gerekli koşul gerçekleştiğinde hasta açısından istenenin, soyut bir dilek ya da bir özlem olmanın ötesine geçtiği söylenebilir. Bir durumda bunu yapabilme, kendini tanımayı, yaşamının özelliğini – değerini – ,isteklerinin insan için ifade ettiği anlamı görmeyi gerektirir.

Euthanasiaya bir kişi eylemi olarak bakıldığında ve kişinin eylemini doğru değerlendirmek söz konusu olduğunda karşımıza karmaşık bir yapı çıkar. Eylemi yapan kişinin kim olduğu, değerlendirilmesi ve yaşantısı, eylemin yapıldığı koşullar bütünü, eylemin sonucundan etkilenen kişinin kim olduğu bu yapının ana öğeleridir. Sonuç olarak, euthanasia yani kişinin yaşamına son verme gibi bir eylem ve bu eylemin insanın değerini koruyan bir eylem olması istendiğinde, bu eylemi gerçekleştiren kişinin kendi eylemini karşısındaki kişiyi ve kişinin içinde bulunduğu

durumu doğru değerlendirilmiş olmasının gerekli, ama yine de yeterli olmayan bir koşul olduğu söylenebilir.



KAYNAKÇA

- AIKEN, R . Lewis. *Dying, Death and Breavement*. Boston: Pepperdine University, 1991.
- ALPER, Yusuf. *Herkes İçin Psikiyatri*. İstanbul: Gündüş Kültür, 2001.
- ARİES, Philippe. *Batılının Ölüm Karşısındaki Tavrı*. (Çev. M. Ali Kılıçbay) , İstanbul: Gece Yayınları, 1991.
- ARİSTOTELES. *Nikomakhos'a Etik*. (Çev. Saffet Babür), Ankara: Ayraç Yayınları, 1997.
- ARKUN, Nezahat. *İntiharın Psikodinamikleri*. İstanbul: Baha Matbaası, 1963.
- ARTUK, Emin Mehmet. "Ötanazi." *Yargıtay Dergisi*, XVIII, 13, 1992:300-317.
- ARUOBA, Oruç. *De ki İşte*. İstanbul: Metis Yayınları, 1999.
- Yürüme*, İstanbul: Metis Yayınları, 2000.
- ARUOBA, Zeynep. "Çeşitli İnsan İlişkileri Açısından Hak Kavramı." (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara: Hacettepe Üniversitesi, 1980.
- BAL, Aysel. "İnsan Haklarının Doğal Hukukla Temellendirilmesi Üzerine" (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Hacettepe Üniversitesi. 1998.
- BEAUCHAMP, L Tom. "The Right to Privacy," *Social Philosophy and Policy*, USA: Combridge Universty Press, Summer, 2000:276 – 292.
- BİRSÖZ, Sunar. "Ötanazi: Hekimlik Görevi mi, Hekimlik Ayıbı mı?" *Cumhuriyet Bilim Teknik Dergisi*, Ağustos, 1995:8-9
- CAMUS, Albert. *Yabancı*. (Çev. Vedat Günyol), İstanbul: Can Yayınları, 1981.
- Sisifos Söyleni* (Çev. Tahsin Yücel), İstanbul: Can Yayınları, 2002.
- CARMİ, A. "Live Like a King: Die Like a King." A. Carmi, *Euthanasia*, Germany: Springer – Verlag, I, 1984:3-27.
- ÇALIŞKAN, Deniz. "Abidinpaşa Sağlık Grup Başkanlığı Bölgesinde Çalışan Hekimlerin Ötanazi Konusunda Bilgi Tutum Davranışları İle İlgili Bir Çalışma". *Türkiye Klinikleri Tıp Etiği- Hukuk-Tarihi*, 11, 2, 2003: 91 100.

ÇİLELİ, Meral. "Ölüm" B. Onur, *Gelişim Psikolojisi*, Ankara: İmge Kitabevi, V, 1997:323-349.

DEMİRDÖVEN, Hakkı İsmail. "Euthanasia ve Hak Üzerine." *3P Dergisi*, IV, 3,1996:17 – 19.

DEUTSCH,E. "Euthanasia: A German View." A. Carmi, *Euthanasia*, Germany: Springer – Verlag, III, 1984:91-93.

DURKHEİM, Emile. *İntihar*. (Çev. Özer Ozankaya) Ankara: İmge Kitabevi, 1992.

DWORKIN, Ronald. *Life's Dominion*. New York: Vintage Books,1994.

FLETCHER, Joseph. *Moral Responsibility*. Philadelphia: The Westminster Press,1952.

GÜVEN, Kudret. *Kişilik Hakları ve Ötanazi*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2000.

GÜZEY, Cemil. "Ölümün Felsefesi." *Felsefelogos*, 12,4,2000: 9-20.

HARRIS, John. *Hayatın Değeri (Tıp Etiğine Giriş)*. (Çev. Süha Sertabiboğlu), İstanbul: Ayrıntı Yayınları,1998.

HERZOG, Edgar. *Psyche and Death*. Texas: Spring Publications Dallas,1980.

HEYD,D. "The Meaning of Life and The Right to Voluntary Euthanasia." A.Carmi, *Euthanasia*. Germany: Springer Verlag,VII,1984:169-174.

İNCEOĞLU, Sibel. *Ölme Hakkı (Ötanazi)*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları,1999.

KANT, İmmanuel. *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*. (Çev. İoanna Kuçuradi), Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları,1999.

Pratik Aklın Eleştirisi. (Çev. İoanna Kuçuradi), Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları,1999.

Fragmanlar. (Çev. Oruç Aruoba), İstanbul: Altıkırkbeş Yayınları,2000.

KENNEDY,Ludovic. *Euthanasia (The Good Death)*. London: Chatto and Windus, 1990.

KIZILTAN,Güven. "Suç ve Arka Plan",Cumhuriyet Bilim ve Teknik Dergisi, Ankara: 1997.

ÇİLELİ, Meral. "Ölüm" B. Onur, *Gelişim Psikolojisi*, Ankara: İmge Kitabevi, V, 1997:323-349.

DEMİRDÖVEN, Hakkı İsmail. "Euthanasia ve Hak Üzerine." *3P Dergisi*, IV, 3,1996:17 – 19.

DEUTSCH,E. "Euthanasia: A German View." A. Carmi, *Euthanasia*, Germany: Springer – Verlag, III, 1984:91-93.

DURKHEİM, Emile. *İntihar*. (Çev. Özer Ozankaya) Ankara: İmge Kitabevi, 1992.

DWORKIN, Ronald. *Life's Dominion*. New York: Vintage Books,1994.

FLETCHER, Joseph. *Moral Responsibility*. Philadelphia: The Westminster Press,1952.

GÜVEN, Kudret. *Kişilik Hakları ve Ötanazi*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2000.

GÜZEY, Cemil. "Ölümün Felsefesi." *Felsefelogos*, 12,4,2000: 9-20.

HARRIS, John. *Hayatın Değeri (Tıp Etiğine Giriş)*. (Çev. Süha Sertabiboğlu), İstanbul: Ayrıntı Yayınları,1998.

HERZOG, Edgar. *Psyche and Death*. Texas: Spring Publications Dallas,1980.

HEYD,D. "The Meaning of Life and The Right to Voluntary Euthanasia." A.Carmi, *Euthanasia*. Germany: Springer Verlag,VII,1984:169-174.

İNCEOĞLU, Sibel. *Ölme Hakkı (Ötanazi)*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları,1999.

KANT, İmmanuel. *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*. (Çev. İoanna Kuçuradi), Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları,1999.

Pratik Aklın Eleştirisi. (Çev. İoanna Kuçuradi), Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları,1999.

Fragmanlar. (Çev. Oruç Aruoba), İstanbul: Altıkırkbeş Yayınları,2000.

KENNEDY,Ludovic. *Euthanasia (The Good Death)*. London: Chatto and Windus, 1990.

KIZILTAN,Güven. "Suç ve Arka Planı",Cumhuriyet Bilim ve Teknik Dergisi, Ankara: 1997.

SHİBLES, Warren. *Death*. USA: Universty of Wisconsin White Water, 1974.

SINGER, Peter. *Pratical Ethics*. Cambridge: Cambridge Universty Press, 1979.

TEPE, Harun. "Günümüz Sorunları Karşısında Etik." *Cogito*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1995: 166-170.

TİMUÇİN, Avşar. "Bilinç ve Ölüm." *Felsefelogos*, 12,4,2000: 27-34.

TOLSTOY, Lev. *Ölüm Manifestosu*. (Çev. Serkan Özburun), İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1999.

URGAN, Mina. *Bir Dinozorun Anıları*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1998.

ZÜLAL, Aslı. "Gen Mühendisliği ve Etik Kaygılar". *Bilim ve Teknik*, 391, 2000: 34-40.

WALTON, N. Douglas. *On Defining Death*, Montreal: McGill – queen's universty press, 1979.

WITTGEİNSTEİN, Ludwing. *Tractatus Logico – Philosophicus*. (Çev. Oruç Aruoba), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1996.

YALOM, Irvın. *Varoluşçu Psikoterapi*. (Çev. Z. İyidoğan Babayiğit), İstanbul: Kabalcı Yayınları, 1999.

ZEYREK, A. Cemil. "Albert Camus'de Ölümün 'Saçma'lığı Karşısında Yaşam." (Yayımlanmamış Lisans Tezi), Ankara: Hacettepe Üniversitesi, 1982.