

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ  
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE GRUBU EĞİTİMİ ANA BİLİM DALI**

**VAROLUŞÇU FELSEFE BAĞLAMINDA ÖTANAZİ**

**Aytekin ALTINTAŞ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**ADANA / 2022**

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ  
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE GRUBU EĞİTİMİ ANA BİLİM DALI**

**VAROLUŞÇU FELSEFE BAĞLAMINDA ÖTANAZİ**

**Aytekın ALTINTAŞ**

**Danışman: Prof. Dr. Sadık Erol ER**

**Jüri Üyesi: Prof. Dr. Ali Osman Gündoğan**

**Jüri Üyesi: Doç. Dr. Mustafa Günay**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**ADANA / 2022**

**Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne;**

Bu çalışma, jürimiz tarafından Felsefe Grup Eğitimi Ana Bilim Dalında  
YÜKSEK LİSANS TEZ olarak kabul edilmiştir.

**Başkan:** .....  
(Danışman)

**Üye:** .....

**Üye:** .....

**ONAY**

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim elemanlarına ait olduklarını onaylarım.

//2022

Prof. Dr. Serap ÇABUK  
Enstitü Müdürü

**NOT:** Bu tezde kullanılan ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu'ndaki hükümlere tabidir.

## ETİK BEYANI

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde ve ortaya çıkan sonuçlarda herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim. 13 / 05 / 2022

13/ 05 /2022

Aytekin Altıntaş

## ÖZET

### VAROLUŞÇU FELSEFE BAĞLAMINDA ÖTANAZİ

Aytekin ALTINTAŞ

Yüksek Lisans Tezi, Felsefe Grup Eğitimi Ana Bilim Dalı

Danışman: Prof.Dr. Sadık Erol Er

Mayıs 2022, 80 sayfa

Ötanazi iyi ölüm anlamında ele alındığında antik çağlardan beri üzerinde tartışılan bir kavram olsa da bu tartışmaların 20. yüzyılda daha fazla derinleştiği söylenebilir. Bu yüzyılda özellikle felsefeden, hukuk ve hatta sinemaya kadar pek çok disiplininin ötanaziyi bir problem olarak ele aldığı ve bu konuda çeşitli çözüm önerileri ortaya koyduğu bilinen bir gerçektir. Literatürde pek çok farklı tanımı olsa da özellikle tıp etiğinde veya tıp felsefesinde kabaca kişinin “ölme özgürlüğü” olarak ifade edilen ötanazi, tedavisi olanaksız olup acılar içinde kıvranan bilinci açık hastaların ya da bilinci kapalı olup onun adına karar verebilme yetkisi olan yakınlarının izni veya istemiyle kişinin yaşamının sonlandırılması olarak tanımlanabilir.

Öte yandan insanın önceden belirlenmiş bir özünün olmadığını ve gerçekleştireceği özgür seçimler ile kendi özünü de seçebileceğini savunan bir akım olan varoluşçuluk özgürlük, saçma, seçim/karar verme, bir beden olarak “dünya içinde olmaklık”, öteki/başka vb. temel insani özellikleri ele alır. Ve bu kavramlar sorgulanırken kaygı, ölüm, bağlanma, yabancılaşma, hiçlik gibi temaları da felsefi bir problem olarak görür ve değerlendirir. Yukarıda vurguladığımız kavramlar özelinde ötanaziyi varoluşçu felsefe bağlamında ele alan çalışmalar bugün Batı literatüründe gittikçe artmaktadır. Varoluşçu felsefe açısından ötanaziyi ele alan çalışmamız üç bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmını da içeren birinci bölümde ötanazinin tanımı ve çeşitleri üzerinde durulmuş, hukuk, din ve tıp bilimi açısından incelendikten sonra tarihi gelişimi hakkında bilgi verilmiştir. İkinci bölümde, felsefe tarihinde etik bir problem olarak ötanaziye bakış açısı kronolojik bir sırayla incelenmiştir. Üçüncü bölümde ise varoluş felsefesinin temel özellikleri saptandıktan sonra varoluşsal bir problem olarak ötanazi insanın ölümü seçme hakkı, yaşam yerine ölümü seçme özgürlüğünün olanaklılığı ve kendi yaşamı üzerine karar verme yetisi olmayan kişilerin yerine karar

verilip verilemeyeceği noktasında tartışılmıştır. Sonuç ve önerilerde ele alınan kavramlar ve ortaya koyulan çözüm önerileri ışığında ölümü biyolojik bir olgudan ziyade ontolojik bir olgu olarak görme ve ontolojik dayanışma çerçevesinde özerkliğini yitirmiş ve dünyaya yönelemeyen bir insanın yaşamı üzerinde karar vermenin varoluşçu felsefe açısından imkanları değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Sonuç olarak varoluşçu felsefe açısından bakıldığında insanın özgürlüğüne verilen önem, seçerek kendini varetme kavramı, ölümün varoluşun içinde olması, öznel bir gerçekliğin varlığı ve yaşamın anlamlandırılması ve seçerek değer yaratılması gibi ortak noktalar nedeniyle kişinin istemli olarak aktif veya pasif ötanaziyi seçmesinin olanaklı olduğu kanısına varılmıştır. Kişinin başkası hakkında karar vermesi varoluşçu bakışla olanaksız olduğu için istemsiz ötanazi kabul edilemez. Buna karşın bilinci kapalı veya kendi hakkında karar verme yetisi olmayan kişiler için ötanazi olanağı üzerinde daha fazla tartışılması gereken bir nokta olma özelliğini korumaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Varoluşçuluk, Ötanazi, Ölüm, Bulantı, Kaygı, Özgürlük.

**ABSTRACT****EUTHANASIA IN THE CONTEXT OF EXISTENTIAL PHILOSOPHY****Aytekin ALTINTAŞ****Master's Thesis, Department of Philosophy Group Education Department****Supervisor: Prof. Dr. Sadık Erol Er****May 2022, 80 pages**

Euthanasia, defined as ‘mercy death’, has been a topic of discussion since antiquity. The discussion intensified in 20<sup>th</sup> century due to the prolongation of life expectancy in devastating diseases such as cancer and Alzheimer’s disease as a result of developments in medicine and technical development in intensive care units. It is a known fact in this century many disciplines from medicine to philosophy, law, religions and even the movie industry have considered euthanasia as a problem and have offered various solutions. Although there are many different definitions in the literature, euthanasia can be roughly defined as “personal freedom of death” in medical ethics and medical philosophy. With a detailed explanation, euthanasia can be defined as the termination of a person’s life with the consent or request of conscious patients who are suffering from incurable, extremely painful or permanently debilitating disease or irreversible conditions such as paraplysis (voluntary euthanasia), or with the request and permission of legal persons who can make decisions on behalf of the patient in unconscious situations (involuntary euthanasia) .

Existentialism, arguing that there is no predetermined essence to humanity and that a person can choose what they become, accepts that “existence precedes essence”. Existentialists encompass fundamental human properties like freedom, the absurd, facticity, choice, decision, being present in the world as a body, and the Other. And while examining these concepts death, despair, alienation, suffering, and anxiety are considered and evaluated as philosophical problems. These concepts has been more and more popular in western literature especially discussing euthanasia under an existentialist viewpoint. This study, investigating euthanasia from existentialist perspective, has three parts. First part, including the introduction, discusses definitions and variations of euthanasia from the perspectives of law, religion, and medicine,

followed by the historical development of the concept. Second part studies euthanasia as a philosophical problem with a chronological approach. In the third part, once the tenets of existential philosophy is defined, euthanasia or personal freedom to choose death over life as an existentialist problem, possibility of the freedom of choosing death over life, and whether or not others can decide on someone's life if they do not have the ability to do so themselves are discussed. As informed by all the themes and concepts and previous solutions presented, the conclusion and recommendations section evaluates the options from an the perspective of existentialist philosophy that someone who sees death as an ontological term rather than biological and under ontological solidarity lost their autonomy and cannot bear the world anymore have to end their life.

In conclusion, with the common themes from an existentialist perspective, the importance given to freedom, choice to exist, the fact that death is part of existence, and the existence of authenticity and life gaining meaning by choice, it was determined that it is possible for an individual to consciously choose active or passive euthanasia. Since deciding for someone else is impossible under existentialist philosophy, involuntary euthanasia is unacceptable. However, the idea of choosing for someone who is unconscious or has lost the mental capacity to choose for themselves maintains its importance as a topic to be discussed further.

**Key Words:** Existentialism, Euthanasia, Death, Nausea, Anxiety, Freedom.

## ÖNSÖZ

Bu çalışmamızın amacı, günümüzde çok tartışılan ötanazi konusuna varoluşçu bakış bağlamında bakmak ve bu felsefe içerisinde kabul edilebilirliğini sorgulamaktır. Ayrıca Batı dünyasında bazı ülkelerde kamuoyunca kabul gören ve yasal olan bu uygulamanın Türkiye’de de tartışılması gereken bir uygulama olması düşüncesiyle gündemde tutulması amaçlanmıştır. Ötanazinin tıbbi bir uygulama olarak kullanılmasının kabul edilebilirliği konusu bu tez kapsamı dışında tutulmuştur. Bu konuda çalışma yapmak isteyen akademisyenler için başvuru kaynağı olabileceği öngörülmüştür. Bu çalışmanın planlanması ve gerçekleştirilmesinde beni yönlendiren ve desteğini hiçbir zaman esirgemeyen değerli hocam Prof. Dr. Sadık Erol Er’ e ve bu konuda çalışma yapmam için beni yüreklendiren Prof. Dr. Adnan Gümüş, Doç. Dr. Cahit Aslan, Doç. Dr. Mustafa Günay’a teşekkür eder, saygılarımı sunarım.

Aytekin Altıntaş

## İÇİNDEKİLER

	<b>Sayfa No</b>
<b>ÖZET</b> .....	iv
<b>ABSTRACT</b> .....	vi
<b>ÖNSÖZ</b> .....	viii
<b>İÇİNDEKİLER</b> .....	ix
<b>GİRİŞ</b> .....	1

### BÖLÜM I

#### ÖTANAZİ

1.1. Ötanazinin Tanımı ve Çeşitleri .....	3
1.2. Tıp Bilimi Açısından Ötanazi .....	4
1.3. Hukuk Bilimi Açısından Ötanazi .....	10
1.3.1. Türk Hukukunda Ötanazi .....	12
1.4. Teolojik Bakış Açısıyla Ötanazi .....	14
1.5. Ötanazinin Tarihsel Gelişimi .....	18

### BÖLÜM II

#### FELSEFE TARİHİNDE ETİK BİR PROBLEM OLARAK ÖTANAZİ

2.1. Giriş .....	22
2.1.1. Pythagoras .....	23
2.1.2. Hipokrat .....	23
2.1.3. Platon .....	23
2.1.4. Aristoteles .....	25
2.1.5. Stoacılar .....	25
2.1.6. Thomas More .....	27
2.1.7. Bacon .....	28
2.1.8. Locke .....	28
2.1.9. Hume .....	29
2.1.10. Kant .....	30
2.1.11. Schopenhauer .....	31

## BÖLÜM III

### VAROLUŞSAL BİR PROBLEM OLARAK ÖTANAZİ

3.1. Varoluş Felsefesine Giriş ve Temel Özellikler .....	33
3.1.1 Giriş .....	33
3.1.2. Özgürlük .....	39
3.1.3. İnsanın Kendisini Var Etmesi, Sorumluluk ve Bulantı .....	41
3.1.4. Bırakılmışlık, Hiçlik, Korku ve Kaygı .....	42
3.1.5. Saçma.....	44
3.1.6. Yabancılaşma.....	45
3.1.7. Ölüm ve İntihar.....	47
3.2. Yaşam yerine ölümü seçmek varoluşsal bir seçim midir?.....	49
3.3. İnsanın ölme hakkı (özgürlüğü ) var mıdır? .....	53
3.4. İnsanın bir başkasının yaşamı üzerine karar verme hakkı var mıdır?.....	57

## BÖLÜM IV

### SONUÇ

<b>KAYNAKCA</b> .....	65
<b>ÖZGEÇMİŞ</b> .....	70

## GİRİŞ

Ötanazi iyi ölüm anlamında ele alındığında antik çağlardan beri üzerinde tartışılan bir kavramdır. Antik çağlarda “iyi sürdürülen bir yaşamın onurlu bir şekilde sonlanması” anlamında kullanılırken günümüzdeki anlamda kullanılması , 17. yüzyıl başlarında “ağrı ve sızıları hafifletme yalnızca hastalıktan iyileşme sağlanmasıyla değil, aynı zamanda ölüme rahat ve kolay bir geçiş sağlanmasıyla da hekimin görevlerinden biridir” diyen Bacon tarafından başlatılmıştır (Bacon, 2006, s. 94). Bu konuda tartışmalar günümüzde de devam etmektedir. En kısa şekilde “tedavisi olanaksız olup acılar içinde kıvranan bilinci açık hastaların ya da bilinci kapalı olup onun adına karar verebilme yetkisi olan yakınlarının izni veya istemiyle kişinin yaşamının sonlandırılması” (Özkara, 2001, s 11) olarak tanımlanabilecek ötanazi bugün için Hollanda, Belçika ve Lüksemburg’da yasal olarak uygulanmasına karşın yaşama hakkı-ölme hakkı, yaşamın kutsallığı, insan özgürlüğü çelişkileri nedeniyle bioetik felsefenin tartışmalı konularından birisi olmaya devam etmektedir.

Ötanazi uygulanmasından yana olanlar; yaşamın nitelikli yaşanması gerektiği düşüncesi, kişinin özerkliği anlayışı gereği kendi bedeni üzerinde tasarruf hakkının bulunduğu savı ve ölümün mutlaklığı olgusu ile birlikte değerlendirilmesi gerektiğini öne sürerek uygulanmasının doğru olduğunu savunurken, yaşama ilahi ya da mutlak bir değer verip, kişiyi bağımlı bir varlık olarak tanımlayanlar, ölümü bağımsız ve soyut bir olgu olarak ele alırlar ve ötanazi uygulamalarına karşı çıkarlar. Onlara göre yaşam hakkı doğuştan kazanılan temel bir haktır. Dokunulmaz, devredilmez ve vazgeçilemez olan yaşam hakkı kişinin kendisinin veya başkalarının tasarrufuna bırakılamayacak kadar önemli bir haktır.

İnsanın önceden belirlenmiş bir özünün olmadığını ve gerçekleştireceği özgür seçimler ile kendi özünü de seçebileceğini savunan bir akım olan varoluşçuluk ise özgürlük, bireysellik, seçim gibi özellikleri içinde barındırır. İnsanın toplumla ilişkisi, kaygı, ölüm, yabancılaşma, hiçlik gibi temaları da gündeme alır. Birey olmayı kitle kültürü ve yığın ahlakının önüne koyar, bireyi temele alır. Yaşamı öne çıkarır (Hançerlioğlu, 2019, s. 366-367). İnsanın saçma karşısında etkinliğine önem veren varoluşçu felsefe, ölüm bilinci üzerinden yaşamı olumlar. Ölüm yaşamdan kopuk değildir, aksine ölüm yaşama içkin kılınır. Bu durumda varoluşsal bakış açısından ötanazinin hem istemli ötanazide kişinin kendi

yaşamına son vermesi, hem de istem-dışı ötanazide başkasının yaşamı hakkında karar vermesi tartışılması gereken bir ilişki olarak güncelliğini korumaktadır.

Bu bağlamda çalışmamızın birinci bölümünde ötanazi kavramı çerçevelenmeye çalışılmıştır. Özellikle ötanazinin tanımı ve çeşitli bilimler açısından ötanazi kavramı değerlendirilmiştir. Tıp ve hukuk biliminin ötanaziye bakış açısının yanında ortaya çıkabilecek olan hukuki ve etik problemler tartışılmıştır. Aynı zamanda Türk hukuk sistemi içerisinde ötanazinin yeri de ele alınmıştır. Ayrıca bu bölümde teolojik açıdan da ötanazi değerlendirilmiştir. Başta islam olmak üzere diğer tek tanrılı dinlerin bakış açılarına da yer verilmiştir. Son olarak bu bölümde ötanazi kavramının kısa bir şekilde tarihselliğine değinilmiştir.

İkinci bölümde ise ötanazi kavramı felsefi bir problem olarak ele alınmıştır. Yaşama hakkının karşısına ölme hakkı kavramı felsefi olarak konumlandırılmış ve bu hakkın felsefe tarihi içerisinde yeri tartışılmıştır. Başlangıçtan günümüze kadar felsefe tarihinde bu konuyla ilişkili filozofların görüşleri ele alınmış ve değerlendirilmiştir.

Üçüncü bölümde ise varoluşçuluğa değinilmiş ve bu akımın önde gelen figürlerinin yanı sıra temel kavramlar ve sorunlar tartışılmıştır. Bu temel kavramlar ve sorunlar çerçevesinde insanın ölme hakkı (özgürlüğü) felsefi bir analize tabi tutulmuştur. Özellikle varoluşçuğun kilit kavramlarından olan seçim/seçme, özgürlük, sorumluluk, karar verme gibi kavramlar üzerinden ötanazi değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Sonuç ve öneriler kısmında ise ele aldığımız problemlerin genel bir değerlendirmesi yapılmış ve bazı önerilerde bulunulmuştur.

## BÖLÜM I

### ÖTANAZİ

#### 1.1. Ötanazinin Tanımı ve Çeşitleri

Ötanazi, iyileşemeyeceği ve dayanılmaz acıları ölüme kadar süreceği tıbben benimsenmiş olan, durumu kendisi ve yakınlarınca bilinen, zihinsel yeterliliğe sahip bir kişinin kendi bilinci ve özgür iradesiyle vermiş olduğu karar üzerine kendisini tedavi eden hekim aracılığıyla acısız bir biçimde hayatının sonlandırılması işlemidir. Ötanazi, eylemin şekline ve kişinin istem durumuna göre değişik şekillerde sınıflandırılır (İnceoğlu, 1999 s. 135-243).

A) Hekimin eylemine göre;

Doğrudan (Aktif) Ötanazi. Ötanazi işleminin yardımcı bir tıbbi yetkili aracılığıyla gerçekleştirilmesi işlemidir. Tıbbi yetkili gerçekleştirdiği bir eylem ile kişinin yaşamına son verir. Bu işlem genellikle damar yoluyla ilaç verilerek gerçekleştirilse de eylemin şekli önemli değildir.

Burada hızlı ve acısız bir ölüm söz konusudur.

Dolaylı (Pasif) Ötanazi: İyileşmesi olanaksız olan ve yaşam desteği olmadığı zaman ölümün kesin olduğu olgularda tedavinin kesilmesidir. Yani, kişi aktif olarak öldürülmemekte ama ölüme terk edilmektedir. “Hastanıza artık yapabileceğimiz bir şey yok, alıp evinize götürün” söylemi –adı konmasa da- en yaygın kullanılan pasif ötanazi yöntemidir. Bu uygulama ciddi travma, beyin hasarı veya çoklu organ yetmezliği olan olgularda hasta yakınlarının isteği doğrultusunda, daha az bir sıklıkla da tedaviyi bilinçli bir şekilde reddeden olgularda yapılmaktadır. Ölüm uzun ve acılı olabilmektedir. Bazı durumlarda yaşam süresini kısaltacağı bilinmesine rağmen hastaya yaşam kalitesini artırmak için tedavi verilebilir. Dayanılmaz ağrıları olan hastaya yüksek dozda morfin verilmesi gibi... Bu tutum bir anlamda dolaylı ötanazi sınıflandırmasına girebilir.

B) Hastanın istem durumuna göre:

İstemli Ötanazi: Bilinci açık ve verdiği kararların önemi konusunda yeterli algıya sahip kişinin kendi isteği ile ölümüne yardım edilmesidir. “Acı çeken ölümcül bir hastanın kendi isteği üzerine, hekimin bir eylemi veya hareketsiz kalması ile hastanın ölümüne yardım etmesidir.” (İnceoğlu, 1999, s. 158).

İstemdışı Ötanazi: Kendi hakkında karar verme yetisi olmayan kişinin yakınlarınca verilen karar üzerine ölümüne yardım edilmesidir. Bu gruba örnek olarak Alzheimer hastaları, ruh hastaları, zihinsel engelliler, bilinç kaybı olan olgular gösterilebilir. Bilinci açıkken durumu kötüleştiğinde ötanazi yapılmasını vasiyet eden bir hastanın durumu ise biraz karışıktır. Bu durumda hastanın bilinci kapalı olmasına karşın istemli ötanazi grubuna alınması daha uygun görünmektedir.

Bunlardan başka bir de “hekim yardımlı intihar” vardır. Burada hastaya kendini öldürebilmesi için gerekli teknik destek sağlanır. Örneğin serum içerisine öldürücü bir ajan konur ve serumun akışını başlatacak düzener hastanın eline verilir. Hasta ne zaman isterse veya karar verirse serumu başlatır. Burada tıbbi yetkili eylemi başlatmamaktadır.

## 1.2. Tıp Bilimi Açısından Ötanazi

Tıp biliminin temel görevi sayrılıklarla savaşarak veya önleyerek veya eksikleri yerine koyarak insan yaşamının devamını sağlamaktır. Ötanazi ise tıbbın bilimin olanaklarını kullanarak yaşamın karşısında yer alması anlamına gelir ki bu temelde kendi içerisinde bir çelişki içerir. Buna karşın günümüz tıp bilimi içinde bu konu çok tartışılmaktadır. Yalnızca yaşam ve ölüm çelişkisinin dışında bazı ek çelişkiler de vardır. Bu çelişkileri şu şekilde sıralayabiliriz:

A) Günümüzde tedavisi olmadığı bilinen bir hastalığın kısa bir süre sonra tedavisinin bulunma olasılığı her zaman vardır.

B) Bilinci yerinde olan hastanın ötanaziye kendisinin karar verme gereği kendi içinde sorunlar içerir. Kişinin akıl sağlığının yerinde olması, kendi hakkında karar verebilecek yaşta olması ve verdiği kararın sorumluluğunu üstüne alacak ruhsal durumda olması görecelidir. Aşk acısı nedeniyle artık hayattan zevk almayan, acılar içinde kıvranan ve intihar etme kararlılığında olduğunu söyleyen kişiye ötanazi uygulanabilecek midir?

C) Bilinci yerinde olmayan hastada ötanazi kararının yakınlarınca alınabilmesi çelişkili bir durumdur. Bilinci yerinde olmama kavramı tartışılabilir. Ayrıca hasta yakınlarının kişinin yaşamına son verilme kararı alma hakları var mıdır?

D) Bir başka tartışmalı durum ölümcül hastalığın bulunması gereğidir. İnsanlar zaten ölüme mahkum olarak doğarlar. 104 yaşına gelen ve ölümcül bir hastalığı bulunmayan Avustralyalı bilim adamı David Goodal artık kendisine zor baktığını, başkasına bağımlı yaşam istemediğini ve mutsuz olduğunu ileri sürerek ötanazi istemiş, bu isteği bu işlemin yasal olduğu İsviçre’de onaylanmış ve 10 Mayıs 2018’ de yaşamına son vermesine yardım edilmiştir.

E) Kendi hakkında karar verecek yaşta olması, hukuk diliyle faik ve mümeyyiz olma koşulu kendi içinde çelişkilidir. Doğuştan anomalilerle doğan ve iyi bir yaşam şansı olmayan bir bebeğe ailesinin ötanazi kararı alması tıbbi etik açısından uygun mudur?

F) Bir diğer çelişkili durum aktif ötanazi ile pasif ötanazi arasında etik bir farklılık olup olmadığı konusudur.

Daha önce de sözedildiği gibi aktif ötanazide gerek yasalar gerekse etik olarak yaşatma yükümlülüğü olan hekimlerin bir eylem sonucu ölümü gerçekleştirmesi söz konusuysa pasif ötanazide bu yükümlülüklerini yerine getirmemeleri nedeniyle ölüme sebebiyet vermeleri söz konusu olmaktadır. Aktif ötanazide ölüm amaçlanırken, pasif ötanazide amaçlanmamakta ve istenmemektedir, ölüm sadece öngörülmektedir. Aslında her iki tutum da –eylem veya eylemsizlik- hastanın ölümüyle sonuçlanmasına rağmen aktif ötanazi, amaçlanmış ya da planlanmış ölüm, pasif ötanazi ise göze alınmış ölüm olarak birbirinden ayrılabilir. Bu nedenle ötanazi karşıtları aktif ötanazinin cinayetten bir farkı olmadığını öne sürebilmektedirler.

Anlaşılabileceği gibi, belli bir eylemi yönlendiren isteme ile belli bir eylemsizlik durumunu yönlendiren isteme aynıysa, bu her iki durumun amaçladığı şey aynıysa ve ortaya çıkan sonuç da aynıysa, bu durumların taşıdığı ahlaksal değer de aynıdır. O halde genel bir ilke olarak bilerek ve isteyerek bir kötülüğe neden olmak ile bilerek ve isteyerek bir kötülüğün gerçekleşmesine izin vermek arasında, ahlaksal bakımdan bir fark yoktur (Kuyurtar, 2014, s. 47).

Hekimlerin bakış açısıyla olaya bakıldığında, iki eylemin de sonuçları açısından bir fark olmamasına karşın doktorların pasif ötanaziye daha sıcak baktıkları bilinmektedir. Bunun nedeni hekimin kendi eylemi ile ilk kuralı öncelikle yaşatmak olan mesleği arasında bir çatışma olmadığını düşünmeleridir. Hekimin görevi öldürmek değil, yaşatmaktır. Pasif ötanazi açısından bakıldığında hekim

hastayı yaşatmak için her türlü tedaviyi denemiş ancak başarısız olmuştur. Artık yapabilecek bir şey kalmamıştır ve yaşamın kaçınılmaz gerçeği olan ölüm yaklaşmıştır. Hastayı ölüme terk etmekten başka çare yoktur. Bu nedenle eylemsizlik sonucu hastanın kaybedilmesi bir eylem sonucu hastanın öldürülmesinden farklıdır. Ancak burada bir başka sorun ortaya çıkmaktadır. Hastanın saniyeler içerisinde acısız bir şekilde hızla ölmesi mi daha iyidir yoksa uzun ve acılı bir süreç sonunda mı? Aktif veya pasif her iki eylemin de sonucu aynıysa aralarında bir fark olmadığı kolaylıkla düşünülebilir. Eğer hızlı ve acısız ölüm kişinin çıkarıyorsa uzun ve acılı bir ölüm yolunu seçmek, hekimin kendi iyiliği için kişiye kötülük etmesi anlamına gelebilir. Bu, konunun ahlak prensipleri açısından sorgulanmasını gerektirir. Ölüme terk etmenin veya ölüme izin vermenin ahlaken doğru olduğunun kabul edildiği bir durumda, aktif ötanazinin yanlış olduğunu düşünmek olanaklı mıdır? İki de ölümle sonuçlandığına göre aktif- pasif ayrımının ahlaki gerekçesi tartışmalıdır.

İyileşmeyen ölümcül hastalığından dolayı acı çeken hastanın iyiliği için onu ölüme terk etmekle, öldürücü bir iğne yapmak arasında ahlaksal pozisyon olarak bir fark olmadığını savunanlar açısından bakıldığında pasif ve aktif ötanazi arasındaki fark yalnızca yöntem farklılığıdır ve bu yöntem, sadece yöntem olması bakımından ahlaksal bir önemde değildir (Rachels, 1986, s. 113).

Bu görüşe göre hastanın gereksiz acılar çekmemesi için ötanazi kararı alındığında, en acısız, dolayısıyla en insani yoldan gerçekleşmesi bakımından, aktif ötanazi ahlaken daha kabul edilebilir bir yöntemdir. Bir kez gereksiz acıların çekilmemesi yönünde nihai bir karara varıldığında, söz konusu acıları çok daha kısa sürede ve daha acısız bir biçimde ortadan kaldırmak daha ahlakidir. Pasif ötanazi, acının uzun sürmemesi gerektiği kabulüyle çelişir. Pasif ötanazinin ahlaksal açıdan kabul edilebilir ancak aktif ötanazinin kabul edilemez olduğunu savunanlar görüşlerini gerekçelendirmek için bir kaç yola başvurlar.

A) Pozitif ve negatif ödevler kavramı: Hekimin hastasını doğrudan bir eylemle öldürmeme yükümlülüğü kesindir. Yararsız bir tedaviyi sürdürme yükümlülüğü kesin değildir. Hastasını iyileştiremeyen ve ölümün kaçınılmaz olduğunu bilen hekimin tedaviyi kesmesi onun pozitif ödevinin bittiğini gösterir. Ancak bütün insanlarda olduğu gibi hekimin de bir insanı öldürmemesi gerektiğine dair negatif ödevi devam etmektedir. (Foot, 1994, s. 285).

Ancak bu gerekçelendirme sığ kalmaktadır. Çünkü hekimlerin ödevi tam olarak hastaya yardım etmektir. Böylesi bir yardım bazen hastanın ölme sürecini kısaltacak bir hareketi gerçekleştirmeyi gerektirebilir. Bu nedenle ödev kavramı aktif-pasif ötanazinin ahlaksal ayırımı için kullanılamaz.

B) Nedensellik etkisi: Pasif ötanazide hekim hastanın ölümüne neden olmaz. Bir eylemsizlik durumu içinde “ölümün doğal bir nedeni olarak” hastalığın kendi doğal seyri içinde gelişimine “izin verir.” Bir başka deyişle hastalığın hastayı öldürmesine seyirci kalınır. Hastanın ölümüne neden olan şey hastalığın kendisidir. Bu nedenle hekimin bu olayda ahlaki bir sorumluluğu yoktur (Fletcher, 1994, s. 92-94).

Aktif ötanazide ölümün nedeni hekimin hastaya verdiği öldürücü dozdaki ilaçtır. Bu nedenle ahlaki sorumluluğu vardır. Bu gerekçelendirme de tam olarak doğru değildir. Tedaviyi kesen hekimin hastanın olabileceğinden daha erken ölmesi üzerinde nedensel bir etkisi olduğu açıktır.

C) Hekimin ölümü amaçlama durumu: Bu görüşü savunanlar Thomas Aquinas'ın çifte etki doktrininden yararlanırlar (İnceoğlu, 1999, s. 150-153). Bu doktrine göre biri iyi diğeri kötü olan iki sonuçlu bir eylemin gerçekleştirilmesi ve ahlaken kabul edilebilir olması, bu eylemin aşağıdaki dört gerekliliğin tümünü birden yerine getirmesi koşuluna bağlıdır:

Koşul 1: Eylemin kendisi, sonucundan bağımsız olarak, ahlaksal bakımdan kabul edilebilir veya en azından nötr olmalıdır. Aktif ötanazide eylem öldürme eylemidir ki sonuçtan bağımsız olarak “öldürme” kabul edilebilir değildir. Hastaya ölümünü çabuklaştırma olasılığı da olsa ağrısını dindirmek için ilaçlar verilmesi sonuçtan bağımsız olarak iyi birşeydir.

Koşul 2: Eylemin iyi sonucu amaçlanmalı veya istenmeli; öngörülen kötü sonucu ise kesinlikle istenmemelidir. Ölümcül hastalığı iyileştirmek artık mümkün olmadığından hastayı kurtarmak amaç değildir; fakat hastayı öldürmek de amaç olmamalıdır. Hastayı kurtaramayacak olan tedavinin kesilmesindeki amaç hastayı öldürmek değildir.

Koşul 3: İyi sonuç, kötü sonucun araç olarak kullanılmasıyla elde edilmemelidir. Bu koşul iyi sonucun kötü araçlarla elde edilmesinin ahlaken kabul edilemeyeceğini ileri sürer. Masum birini öldürmek, doğuracağı sonuçlarından bağımsız olarak, kendisi bakımından kötüdür. Acılarından kurtarmak için hekimin hastayı öldürmesi ahlaken yanlıştır; çünkü öldürme kötü bir araçtır.

Koşul 4: İyi sonuçta elde edilen iyinin ahlaki ağırlığı veya oranı, kötü sonuçla ortaya çıkan kötülüğün ahlaki ağırlığına veya oranına baskın olmalıdır. Kullanılan ilacın hastanın acılarını sona erdirmesiyle ortaya çıkan iyilik, hastanın kaçınılmaz ölümünün bu ilacın kullanılmasıyla daha erken gerçekleşmesiyle ortaya çıkan kötülüğe ahlaken baskın gelmelidir.

Bazı genel geçer olaylarda kabul edilebilecek olan bu koşulların çok yönlü bir ayırım olan aktif-pasif ötanazinin ahlaka uygunluğunu sınamakta etkisiz kalacağı açıktır. Hekimin her iki durumda da hastanın ölümü üzerinde nedensel sorumluluğu aynıdır. Hekimin niyeti sonucu değiştirmez ve sonucun iyiliği tartışmalıdır.

Doktorların pasif ötanaziye aktif ötanaziden daha sıcak bakmalarının altında yatan hukuksal nedenleri “hukuk açısından ötanazi” başlığı altında inceleyeceğiz. Bir hekimin, hastası için yararına inanmadığı bir tedaviyi uygulamama hakkı vardır. Bu hak pasif ötanazi lehine yorumlanabilir.

İstemli ötanazide kişinin temyiz gücünün olması, yani kendi bedeni hakkında kendi kararını verebilecek olgunlukta olması şarttır. Kendisine tıbbi yetkili tarafından konu ve yapılacak eylemin niteliği ve şekli hakkında tam bir bilgi verilmesi ve kişinin de bunu anladığını onaylaması gerekir. Kişiyi hastalığının durumu, nasıl gelişeceği, tedavi olanakları ve şekilleri, tedavinin sonuçları, olası yan etkileri, tedavi edilmezse ne olacağı, iyileşme olasılığı gibi konularda ayrıntılı bilgi verilmesi ve izlenecek yolun birlikte seçimi demek olan “aydınlatılmış onam” alınmak zorundadır. Kişinin izni olmadan bedenine dokunulamayacak olması temel insan haklarından birisidir.

Bu hak kapsamında hastaya yapılacak olan işlem ve tedavi hakkında kendi anlayacağı şekilde bilgi verilmeden yani kişi onay vermeden hiçbir tıbbi işlem yapılamaz, tedavi verilemez. Söz konusu olan hastanın kendi bedenidir. Temyiz gücü yerinde olan bir hastadan aydınlatılmış onam almadan, kişinin bedeni üzerinde bir girişime kimsenin yetkisi yoktur, yapılması suçtur. İstemli ötanazide bir diğer zorunluluk hastanın istemli olmasıdır. İstemlilik kişinin kendi özgür iradesiyle hiçbir baskı altında kalmadan karar verebilmesidir. Bunun için dış etki ve baskılardan başka kendisinin mantıklı bir karar vermesini etkileyen duyu ve duyguların etkisinde olmaması gerekir. Sağlık ekibi veya hasta yakınlarının kendi inanç, istem ve bilgileri doğrultusunda hastanın kararını yönlendirme olanağı vardır. Çok acı çeken bir hastanın herhangi bir ağrı kesici verilmediği zamanlarda

veya ağrısını kesmek için yüksek dozda uyuşturucu verildiğinde istemlilik durumu değişebilir. Veya hastanın bakımından yılmış, tıbbi masraflarının altından kalkamayacağını düşünen hasta yakınları hastanın karar vermesini kolaylıkla etkileyebilirler.

İstem dışı ötanazide durum biraz daha karışıktır. Kendi hakkında karar verme yetisi olmayan kişilerin (Alzheimer hastaları, ruh hastaları, zihinsel engelliler, bilinç kaybı olan olgular) yakınlarınca verilen karar üzerine ölümüne yardım edilmesi tıbbi etik açısından daha sıkıntılı bir durumdur.

Bu grupta tartışılması gereken bir başka konu anormal doğan çocukların durumudur. Bu durumdaki bebeklerde ciddi başka bir hastalık olduğunda aile tedavi ettirmemeye eğilimli olmaktadır. Bu bir anlamda pasif ötanazidir.

Hekimlerin geleneksel olarak mesleğe başlamadan önce ettikleri hipokrat yemininin orijinal olduğu düşünülen kopyasında aktif ötanaziye karşı bir duruş vardır. “Benden talep edilse bile, hiç kimseye ne öldürücü ilaç vereceğim, ne de öldürücü etkiye neden olacak bir şey tavsiye edeceğim”. Ötanaziye karşı olan hekimler duruşlarını gerekçelendirmedi, yemin metninde geçen bu ifadeyi de kullanmaktadırlar. Ancak antik çağın koşulları ve toplumunda geçerli olan her kuralın günümüzde de geçerli olması beklenemez. 2017 yılında Dünya Tabipler Birliğinin Hipokrat yemini üzerinde çalışarak güncelleştirdiği ve Türk Tabipler Birliği tarafından da onaylanan güncel hekimlik yemininde ötanazi karşıtı bir ifade bulunmamaktadır. Günümüzde hasta haklarına verilen önem ve kişinin kendi kararlarını verme özgürlüğüne gösterilen saygı nedeniyle hekimlik mesleğinin kurallarında köklü değişiklikler olmuştur. Hekim tedavi ve izlem konusunda hastasını aydınlatmak, tedavi seçenekleri ve tedavi olmazsa karşılaşılabilecek olaylar hakkında bilgi vermek ve uygulanacak stratejiyi hastasıyla birlikte planlamak zorundadır. Bu nedenle kararlarında hastanın yaşama ve ölüme bakışı da önemli rol oynamalıdır. Hekim hastanın istekleri doğrultusunda hareket etmekle yükümlüdür. Ancak bu istekler tıbbi etik ve yasalara uygun olmalıdır. Eğer yasal bir kısıtlama yoksa hekimin aktif ötanaziyi onaylaması tıbbi etiğe aykırı olmasa gerektir. Kişisel nedenlerle aktif ötanazi uygulamayan bir hekim de tıbbi etiğe aykırı davranmakla suçlanamaz.

Ülkemizde Tıbbi deontoloji tüzüğünde ötanazi kelime olarak geçmese de 13. maddesinde geçen “teşhis, tedavi veya korunma maksadı olmaksızın, ölüme veya hayati tehlikeye yol açabilecek ya da vücut bütünlüğünü ihlal edebilecek, akli

veya bedeni mukavemeti azaltabilecek hiçbir müdahale yapılamaz“ ifadesi aktif ötanaziye izin verilmediğini göstermektedir (Tıbbi Deontoloji Nizamnamesi, *Resmî Gazete Tarihi: 19.02.1960 sayı: 10436*).

Hasta Hakları Yönetmeliğinin 14. maddesi, “personel, hastanın durumunun gerektirdiği tıbbi özeni gösterir. Hastanın hayatını kurtarmak veya sağlığını korumak mümkün olmadığı takdirde dahi, ıstırabını azaltmaya veya dindirmeye çalışmak zorunludur” şeklindedir (Hasta hakları yönetmeliği . Resmî Gazete Tarihi: 01.08.1998 Sayı: 23420).

Buna göre hekim tedavisi mümkün olmayan bir hastalığa yakalanan hastasının daha az acı çekmesi için yaşam süresini azaltsa dahi gereken önlemleri almak ve tedaviyi uygulamakla yükümlüdür. Kişinin acılarından kurtarılması ve huzurlu bir şekilde ölmesine yardım etmek ahlaki bir görevdir. Ancak bu görevin aktif ötanaziyle yerine getirilebileceği söylenmemektedir.

### 1.3. Hukuk Bilimi Açısından Ötanazi

Evrensel hukuk açısından bakıldığında insan, yalnız insan olarak doğduğu için, dokunulmaz ve devredilmez haklara sahiptir. Bu hakların başında da yaşama hakkı gelir. İnsan olmanın özel değeri insanın yaşamının ve bedeninin korunmasını zorunlu kılar. Kişinin kendisi bile yaşamına ve yaşamını sağlıklı bir şekilde sürdürme olgusuna zarar verecek bir eylemde bulunamaz. Mademki yaşam dokunulamazdır, öyleyse ötanazi kabul edilemez. Gerçekten de olaya bu dar pencereden bakıldığında ötanazi hukuka aykırı bir eylem olarak görülebilir. Bu yola çıkarak birkaç ülke dışında ötanazi kanunlarla yasaklanmıştır ve uygulanması ceza kanunları kapsamına girer. Ötanaziyi yasaklayan ülkelerin gerekçeleri aşağıdaki şekilde sıralanabilir:

- 1.Ötanazi bütün unsurlarıyla adam öldürme suçudur. Öldürme eyleminin iyilik yapma amacıyla olması eylemin niteliğini değiştirmez.
- 2.Yeni tedavi yöntemleri geliştirilerek şu anda ötanazi yapılmasını düşündüren olumsuz şartlar ortadan kaldırabilir.
- 3.Hastanın tanısında hata yapılma olasılığı her zaman vardır.
- 4.Acı çektirmemek için ötanazi uygulamasının yasallaştırılması kötü niyetle kullanılmasına veya aşk acısı vs gibi durumlarda da kullanılacak şekilde yaygınlaştırılmasına yol açabilir (Özen, 2010, s. 21-23,Ünverdi 2015 s. 173).

Ötanaziyi suç saymayan ülkelerin gerekçeleri ise şu şekilde sıralanabilir:

1. Ötanazi kişiye yardım etmek için yapılan bir eylemdir, kötülük için değil.
2. Özünde adam öldürmek olduğu doğrudur, ancak amaç kişinin insana yakışır bir şekilde onuruyla rahatça ölmesini sağlamaktır.
3. Hata yapılması olasılığı birden çok uzmanlık alanından oluşan bir kurulun karar vermesi sağlanarak sifıra indirilebilir. Kötüye kullanılması da böyle bir kuruldaki izin alma zorunluluğu getirilerek kolayca önlenir.
4. Tıptaki gelişmeler çoğu zaman ötanaziye aday olan hastanın tedavisine yetişecek kadar hızlı değildir.
5. Dünyanın her yerinde pasif ötanazi “yasal olmasa da” yaygın olarak uygulanmaktadır. Hastaları uzun sürebilecek ve büyük bir çoğunlukla ızdırap verecek bir sürece bırakmak insan onuruyla bağdaşmaz.
6. Yaşam hakkı kadar ölüm hakkı da kişinin sahip olduğu temel bir haktır. Burada önemli olan kişinin iradesidir. Onurlu ve rahat bir yaşam süremeyecek ve sürekli ıstıraplar çekecek insanın böyle bir yaşam yerine, zamanına ve yerine kendisinin karar verebileceği rahat bir ölümü seçebilmesi kişinin sahip olabileceği bir özgürlüktür. Huzurlu ve kolay bir ölüm, acılar içerisinde geçen bir ömürden çok daha iyidir.
7. İntiharla ötanazi birbiriyle aynıdır. İntihar cezalandırılmadığına göre ötanazi de suç kabul edilemez (Kaşıkçı, 2008, s. 89-91, Ünverdi, 2015, s. 172).

Ötanazi karşılığında yaşamın mutlaklaştırılması adına kişinin iradesinin yok sayılması söz konusudur. (Besiri, 2009, s. 194). Bir olguyu ötanazi olarak kabul etmek için gerekli hukuki koşullar olmalıdır. Bu koşulların tamamının oluşması tedavi masraflarından, hastanın bakım sorumluluğu ve yükünden kaçmak, mirastan yararlanmak, sigortadan para almak vb. kötü amaçlarla yapılan ölümlerle karıştırılmaması için şarttır. Bu amaçlardan biriyle yapılan eylemin ötanazinin diğer şartları mevcut olsa dahi, ötanazi sayılmayacağı ve adam öldürme olacağı açıktır. Bu koşullar aşağıda sıralanmıştır:

- a. Ötanaziden bahsedebilmemiz için uygulanacak olan bireyin hasta olması gerekmektedir.

Ötanazinin Türk Hukuku'nda olduğu kadar başka ülkelere de suç

sayılmasını bir kenara bırakırsak; ötanazi uygulamasının yapılacağı kişinin mutlaka hasta olması gerekir.

- b. Bu hastalığın tedavisinin olanaksız olması gereklidir. Ayrıca hastalık dayanılmaz derecede acı ve ıstırap verici olmalı veya kişinin yaşam kalitesini çok fazla düşürmesi gereklidir.
- c. Ötanazi uygulaması hastayı çektiği ıstıraplardan kurtarmak amacıyla yapılmalıdır. Ötanazinin temelini oluşturan acıma duygusu ve vicdandır. Bu amaçla yapılmayan ötanazi adam öldürme suçu olacaktır.
- d. Hasta bilinçli bir şekilde ötanaziyi istemelidir (İnceoğlu, 1999, s. 203, 178-183)

Hastanın açık ya da zımnî rızası ötanazinin uygulanması için önemli bir koşuldur. Yaşadığı bütün zorluklara ve çektiği çilelere rağmen yaşamak isteyen hastaya ötanazi uygulanamaz. Ancak bilinci kapalı bir hastada rıza konusu tartışmalıdır. Hasta bilinci kapanmadan önce ötanazi isteğini açıkça beyan etmişse rıza olarak kabul edilebilir. Ancak böyle bir durum yoksa hasta yakınlarının izni ve isteğiyle ötanazi hukuki açıdan ayrı bir sorundur.

### 1.3.1. Türk Hukukunda Ötanazi

Yaşama hakkından Anayasa'nın 17. Maddesinde de bahsedilmektedir; "Herkes, yaşama, maddi ve manevi varlığını koruma ve geliştirme hakkına sahiptir." Sadece Anayasayla değil aynı zamanda Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin 2. Maddesinde de yaşama hakkının bahsi geçmektedir. Yaşama hakkı insanın üstün ve öncelikli hakkıdır. Diğer taraftan hasta hakları kanununun 25. Maddesine göre hastanın yeterli bilgi aldıktan sonra tedaviyi kabul veya reddetme hakkı vardır.

Kanunen zorunlu olan haller dışında ve doğabilecek olumsuz sonuçların sorumluluğu hastaya ait olmak üzere; hasta kendisine uygulanması planlanan veya uygulanmakta olan tedaviyi reddetmek veya durdurulmasını istemek hakkına sahiptir. Bu halde, tedavinin uygulanmamasından doğacak sonuçların hastaya veya kanuni temsilcilerine veyahut yakınlarına anlatılması ve bunu gösteren yazılı belge alınması gerekir (Hasta Hakları Yönetmeliği, 1998).

Kişinin rızası dışında vücut bütünlüğüne dokunulamaz, tedavi verilemez. Hastaya her türlü tedaviyi kabul veya reddetme hakkı tanınmasına karşın yaşamını sonlandırabilecek ve ötanazi sonucu doğurabilecek şekilde tedaviyi ret veya durdurma hakkı tanınmaması genel kuralla bir çelişki oluşturmaktadır. Yaşama hakkı insanın vazgeçemeyeceği ve devredemeyeceği bir hak olduğundan yola çıkarak kişinin sahip olduğu bu hak üzerinde mutlak bir tasarruf yetkisinin olup olmadığı tartışmalı bir konudur. Türk Medeni Kanunu 23. maddede geçen “Kimse, hak ve fiil ehliyetlerinden kısmen de olsa vazgeçemez. Kimse özgürlüklerinden vazgeçemez veya onları hukuka ya da ahlâka aykırı olarak sınırlayamaz.” hükmüyle kişinin birincil olan yaşama hakkını kısıtlayamayacağı sonucu çıkarılabilmektedir. Dolayısıyla, kişinin, yaşama hakkının kendisinden dahi korunması sebebiyle mutlak tasarruf yetkisi bulunmadığı ve yaşama hakkı kapsamında bir ölme hakkından bahsedilemeyeceği savunulmaktadır.

Hasta Hakları Yönetmeliği 13. Maddesinde düzenlenen hükümde “Ötanazi yasaktır. Tıbbi gereklerden bahisle veya her ne suretle olursa olsun, hayat hakkından vazgeçilemez. Kendisinin veya bir başkasının talebi olsa dahi, kimsenin hayatına son verilemez.” ifadesi bulunmaktadır (HHY, 1998). Türk hukuk sisteminde bütün türleriyle yasak olduğu kabul edilen ötanazi hakkında açıkça bir yasal düzenleme bulunmamaktadır. Her ne kadar aktif ötanazi kabul edilmemekte ve adam öldürme suçunu oluşturduğu kabul edilse de, birçok yazar tarafından Türkiye’de aslında pasif ötanazinin uygulandığı savunulmaktadır. Yukarıda belirtildiği gibi hastanın her türlü tedaviyi reddetme hakkı vardır. Bir başka açıdan bakıldığında böyle bir durumda hekimin hasta veya yakınlarının kararına saygı göstererek pasif ötanaziye yardım etmesi yönetmeliğe uygunmuş izlenimi uyandırmaktadır. Kişi bireysel haklarından birini kullanmış ve hekim buna karışmamıştır. Bireysel haklar çerçevesi içerisinde bakıldığında kişi seçimlerini özgürce yapabilir. Bu durumda Ötanaziye karşı çıkmanın bireysel özgürlük ile çeliştiği kabul edilebilir bir yaklaşımdır.

Türk hukukunun bakış açısını aşağıdaki yargıtay kararı özetlemektedir.

Ayrıca mağdurun rızası suçu ortadan kaldırmaz. Yasa müessir fiil suçunda hukuka uygunluk sebebi olarak mağdurun rızasını kabul etmemiştir. Beden bütünlüğü ile ilgili haklar üzerinde kişinin sınırsız tasarruf yetkisi yoktur. Beden bütünlüğüne zarar veren, kişinin toplumsal görevlerini yerine getirmesini engelleyecek eyleme ilişkin rıza, geçerli olamaz. Öğretide çoğunlukla mağdurun rızası takibi şikayete bağlı müessir fiil eylemlerinde geçerli kabul edildiği halde, re'sen kovuşturulan müessir fiil eylemlerinde geçerli kabul edilmemektedir. Bu suçta mağdurun rızasını kabul etmek bizi sonuçta ötanaziyi kabul etmeye kadar götürebilecektir ki Türk Hukukunda ötanazi, kasten adam öldürme şeklinde cezalandırılmaktadır (Yargıtay kararları, 2005).

Bu karara göre ötanazi uygulayan doktor, yaptırımını müebbet hapis cezası olan kasten öldürme suçunu işlemiş olacaktır (Dönmezer, 2019, s.78).

#### **1.4. Teolojik Bakış Açısıyla Ötanazi**

Genel bir bakış açısıyla dinlerin hemen hepsi ötanaziye karşıdır (Sulu, 2016, s. 571) Ancak semitik dinlerin (yahudilik, hristiyanlık, islam) metinlerine bakıldığında ötanazi kelimesine rastlanmamaktadır. Güncel anlamıyla ötanazi sorununu ilgilendiren doğrudan bilgi ve açıklamalar yoktur. Bu sorun ile teoloji arasındaki ilişkiyi ortaya koymak için “öldürme” ve “intihar” kavramlarının dini metinlerdeki yansımalarından hareket ederek bir sonuca varmak olanağı vardır. Öldürme ve intihar olguları yaşamın dokunulmazlığı ilkesine aykırı eylemlerdir ve bu eylemler dinin esaslarına aykırıdır (Armağan, 2001, s. 83). Semitik dinlerin hepsinde en önemli değer insan hayatı olduğu vurgulanmıştır. Yaşam insanlara “yaratan” tarafından verilen bir armağandır. Canı Tanrı verir, Tanrı alır. Yaşamak, insanın kendi ürettiği ve edindiği bağımsız bir hak değildir. İnsan dünyaya geldiği anda alacağı nefes sayısı bile belirlidir. Tanrı'nın belirleyeceği ana kadar kişi yaşamını sürdürmek zorundadır. Her üç dinde de ölümlü bir varlık olan insanın, hayatının gerçek sahibi olmadığı, emanetçisi olduğu kabul edilir. Madem ki hayat bir emanettir, emanetçiye karşı da sorumluluk ve görevlerin olmasını gerektirir. Bu nedenle geçici olarak bu emaneti taşıdığı bedenine zarar verecek davranışta bulunamaz, emanet edilmiş canın gerçek sahibi olmadığı için de üzerinde kesin bir tasarruf yetkisi olamaz. Son nefesine kadar dini görevleri yerine getirmesi zorunludur. Bu görevlerini ne kadar çok yerine getirirse öbür dünyada o kadar karşılığını bulacaktır. En önemli değer insanın emanet olarak taşıdığı candır ve özel bazı durumlar dışında öldürme eylemi en büyük günahdır. Buna insanın kendi

canı da dahildir. Ötanazi bir intihar olarak görülür ve günahdır (Sümer, 2016, s. 131).

Semitik dinlerde bu dünyanın geçici bir sınav yeri olduğu, insanın bu dünyada yaptıkları ve ettikleriyle öbür dünyada kavuştuğu sonsuz yaşamında nasıl yaşayacağını belirlediğine inanılır. Ortak yaşam ilkeleri birbiriyle örtüşen, ancak ibadet şekillerinde farklılıklar olan bu dinlerde en büyük günahlardan biri Allah'ın verdiği canı almaktır (Savaş, öz savunma, adalet gibi belirlenmiş bazı durumların dışında). Bu dünyadaki “geçici” acılarından kurtulmak için ötanaziyi isteyen bir kimse öbür dünyadaki acılara “sonsuz” kadar katlanmak zorunda kalabileceğini bilmelidir. Tanrı'nın emrine karşı gelerek ahretteki gerçek yaşamın tehlikeye atılmaması gerekir. Ayrıca bu dünyada çektiği acıların ve ettiği tövbelerin Tanrı katında takdir edilmesi beklentisi vardır.

İslamda imanın şartlarından bir tanesi kadere inanmaktır. Bu inanç aynı zamanda “hayrın ve şerrin” Allah'tan geldiğine inanmayı içerir. İnsanlar kaderlerine karşı çıkamaz. İslam inancına göre insanın intiharla eşdeğer tutulan ötanaziyi istemesi bir tarafa, ölüm temenni bile edilemez. “Allahım canımı al” veya “Allah canını alsın” şeklinde dilekler bile hoşgörülmez. Bir hadiste hayattan bunalan ve artık yaşamak istemeyen kimselere Hz. Peygamberin “İnsan ölümü istememelidir. Ancak hayat kendisine çok ağır geliyorsa, “Allah'ım hayırlı oldukça bana ömür ver; ölüm hayırlıysa canımı al” şeklinde dua edebileceğini söylediğinden bahsedilir (Buhari, Deavât, 30). İslam ahlakına göre hastalıkla boğuşan mümin, süresi ne kadar uzarsa uzasın, acısı ne kadar derinleşirse derinleşsin, tedavisinin gereklerini yerine getirmeli, bu esnada Rabbine tevekkül içerisinde, sabır ve dua duygusunda olmalıdır (Duman, 2008, s. 128).

Nitekim Hz. Peygamber, daha önce yaşayan insanlardan birinin dayanamadığı bir acıdan ötürü özkıyım girişiminde bulunduğunu ve bundan dolayı da Allah'ın, kendisine cenneti haram kıldığını şu şekilde haber vermektedir:

Sizden önce geçmiş ümmetlerden bir kişi vardı. Onun bedeninde bir yarası vardı ve o yara kangren haline gelmişti. O yaranın elem ve ıstırabına dayanamayıp bir bıçak almış ve o bıçakla elini kesmişti. Fakat kan bir türlü kesilmemiş ve o kişi sonunda ölmüştü. Bunun üzerine Yüce Allah şöyle buyurdu: Kulum kendi kendini öldürmeye teşebbüs ederek benim önüme geçti. Ben de ona cenneti haram kıldım (Buharî, Enbiya, 21, Cenaiz, 84).

Aktif ötanazinin İslam dininde intiharla aynı manaya geldiği, bu şekilde hayatına son verilmesini onaylayan kişinin intihar suçu işlemiş olacağı kabul edilmiştir. Pasif ötanazinin karşılığı ise net olarak ortaya konulamamıştır (Tan ve Yerlikaya, 2012 s. 828-829). Türkiye’de Diyanet İşleri Başkanlığı konuya ilişkin şöyle bir mütalaa yayınlamıştır:

İslâm'a göre kişinin kendi canına kıyması yasak olduğu gibi tıbbî verilere göre yaşama ümidi kalmamış veya şiddetli acılar hisseden bir insanın yaşamına bir başkası eliyle son verilmesi demek olan ötanazi de yasaktır. Yaşam destek ünitesine bağlı bir kişi; a) beynin kesin olarak bütün fonksiyonlarını yitirdiğine, b) bu durumdan geri dönüşün artık imkânsız olduğuna uzman tabiplerce karar verilmesi şartıyla yaşam destek ünitesinden çıkarılabilir (Din İşleri Yüksek Kurulu, 14.12.2006 tarihli mütalaa).

Bu mütalaanın son kısmında belirtilen ve halk arasında “fiş çekme” olarak bilinen yaşam destek ünitesinden çıkarma kararı istemsiz ve pasif ötanaziye yakın bir niteliktedir.

Hiristiyanlık temelde ötanaziye karşı olmasına rağmen mezhepler arasında küçük farklılıklar vardır. Katolik ve Ortodoks Kiliseler Hz. İsa’nın çarmıhta acı içinde ölmesinin Tanrı’nın planının bir parçası olduğu gibi, insanların yaşadığı acı ve hastalıkların da Tanrı’nın planının bir parçası olduğunu öne sürerek Hiristiyanların aynı Hz.İsa gibi acılara katlanıp ötanaziden uzak durmalarını savunmaktadırlar. Protestan kilisesi ise biraz daha esnektir. Özellikle pasif ötanazi konusunda protestanlık diğer mezheplere göre daha yumuşak bir tutum izlemektedir. Protestan kilisesi 1976 yılında pasif ötanaziye izin vermiş ve sadece fiziksel olarak bu dünyada bulunmanın ahlâkî ve sosyal açıdan savunulamayacağını, Yaratıcı’nın da isteğinin bu olmadığını açıklamıştır (Yiğit, 2013, s.479). 5 Mayıs 1980 tarihli II. Vatikan Ekümenik Konsüller Bileşimi’nde ötanazi üzerine yayınlanan deklarasyonda şu görüşlere yer verilmektedir:

İnsan yaşamı bütün iyiliklerin temelidir ve insanın her faaliyetinin ve bütün toplumun gerekli kaynak ve şartıdır. Bir çok insan hayatı kutsal bir şey olarak algılar ve hiç kimsenin yaşamını kendi rızası ile yok etmemesi gerektiği fikrini taşır. Ancak müminler yaşamayı daha büyük bir şey olarak, açıkçası Allah sevgisinin bir hediyesi olarak algılar ki insanlar bu hediye muhafaza etmek ve verimli kılmakla yükümlüdürler (Vatikan consul, 1982).

Bu açıklamayla Diyanet İşleri Başkanlığı bildirgesine benzer bir şekilde; masum insanların yaşamlarına kastedilemeyeceği, herkesin yaşamını Tanrı'nın planlarına göre yönetmek sorumluluğu altında olduğu ve birinin kendi ölümüne sebep olması veya intihar etmesinin, adam öldürmek kadar yanlış olduğunun altı çizilmiştir.

Aktif ve pasif ötanazi ayrımı konusunda Talmud'un bazı saptamaları pasif ötanaziye izin verdiği şeklinde yorumlanabilir. Buna göre ölmekte olan bir kişinin bir an önce ölmesine neden olmak yasaktır (Roberts and Gorman, 1996, s. 43). Diğer taraftan Talmud'a göre evin yakınındaki bir gürültü, ağaçların kesilmesinin çıkardığı ses veya kişinin dilinde tuz varsa ve bu durumlar ruhun gitmesine engel oluyorsa bunların ortadan kaldırılması gerekir. Bu bilgilerden yola çıkarak günümüzde Yahudilik aktif ötanaziye kesinlikle karşı çıkmasına rağmen doğal ölüm sürecini engelleyen bir yöntem olarak gördüğü pasif ötanazi konusunda net bir tavır takınmaz. Bazı Yahudi din bilginleri, genellikle ölüm eşiğinde olup acı çekenler için bu yöntemin uygulanmasına bazen izin verir. Çünkü Yahudi bilginler, bu yöntemin hastalar için şefkat anlamına geldiğini düşünmektedir.

Tanrı'nın verdiği yaşam süresini insan eliyle kısaltmanın dini bakımdan olanaksız olduğu savına karşı en güçlü karşı çıkış aynı mantıkla yaşamı uzatmaya çalışmanın da günah olması gerektiğini öne süren görüştür. Yaşamı kısaltmaya çalışmak yasak ise uzatmaya ve korumaya çalışmakta yasak olmalıdır. Örneğin kanamalı gelen hastanın kanamasını durdurmak da yaradanın işine karışmak olarak kabul edilmelidir. Eğer yaşamı uzatmak günah değilse kısaltmak da günah olmamalıdır veya Tanrı'nın işine karışmak olarak algılanmamalıdır. Ötanazi eğer bir insanın ne kadar yaşayacağını belirleme hakkının yalnızca Tanrı'ya ait olduğu kuralından kaynaklı yasaklanıyorsa, yaşamı kurtarmak veya uzatmaya çalışmak da aynı nedenle yasaklanmalıdır. Aynı mantıkla acı çekmenin Tanrı'nın düzeninin bir parçası olduğu ve öbür dünyada bunun ödülünün verileceği kabul edildiğinde her türlü acı dindirici tedavinin yasak olması gerekir. Doğal olarak hiçbir dinde böyle bir yasak yoktur.

Uzak doğu dinlerinde genel olarak yeniden canlanmaya bir inanış vardır. İnsanların bu yaşamında nasıl yaşadığı bir sonraki yaşamında nasıl bir canlı olarak dünyaya geleceğini de belirler. Yaşam ve ölüm içiçe geçmiş daireler şeklinde sürer gider ve bu sürecin belli bir dengesi vardır. Öldürme bu sürece müdahale etmek anlamına gelir ki bu da dengeyi bozar. Bu nedenle genelde ötanaziye karşı bir duruş

sergiledikleri söylenebilir.

Özetle, Tanrı tarafından kişiye karşılıksız olarak verilen hayat, ancak Tanrı'nın dilediği anda kişiden alınacaktır. Buna göre hayatın gerçek sahibi Tanrı'dır, insan emanetçidir. İnsan özgürdür ve kendi özgür iradesiyle eylemde bulunabilir. Ancak insan yaşamı üzerinde egemen olma yetkisi kimseye verilmemiştir. Hiç kimsenin Tanrı'nın yeryüzünde oluşturduğu evrensel düzeni değiştirme veya yok etme yetkisi yoktur. Buradan yola çıkarak öldürme ve intihar eylemlerinin, Tanrı'nın değerli kıldığı hayata saldırmak, dolayısıyla Tanrı'ya karşı gelmek anlamına geldiği söylenebilir. Bu nedenle dinlerde iki yasak ön plana çıkar: Öldürme ve intihar. Hiç kimse bedeni üzerinde istediğini yapma özgürlüğüne sahip değildir. Bu bağlamda kişilerin kendi hayatlarına son verme hakları olmadığı gibi, böyle bir girişimde bulunmaları da yasaktır. Ölüm hakkında karar vermeye ya da onu değiştirmeye Tanrı'nın dışında kimsenin yetkisi yoktur.

### 1.5. Ötanazinin Tarihsel Gelişimi

Ötanazi uygulaması neredeyse 3000 yıldır tartışılan bir konudur. Antik Yunan trajedilerinde ötanazi tartışmalarına yer verildiği görülür. Aeschylus "prometheus bound" adlı trajedyasına "kalan hayatımı binlerce kez ızdırap çekerek yaşayacağıma bir kez ölmek daha iyidir" diye yazarak ötanazi yanlısı yorumda bulunmuştur (Aeschylus 1992, s.760). Sophocles, Antigone adlı eserinde "ölmek için dua eden kişi delidir" diyerek ötanazi karşıtı tavır koymasına karşın bir başka eserinde kahramanı Heracles'in ölmek için oğluna kendisini yakmasını söylediğinde, kendisinin katil olmasını mı istediğini soran oğluna "hayır, benim kurtarıcım olacaksın, ağrımı iyileştiren doktorum olacaksın" şeklindeki yanıtı gerekli olduğunda yardımcı ötanaziye karşı olmadığını göstermektedir ( Sophocles, 1992 221 ve 1206-8) Eurupidies ve Pythagoras ötanaziye karşı tutumlar benimsemişlerdir (Papadimitriou, Skiadas, Mavrantonis, Polimeropoulos, Papacostas, 2007 s.25). Özellikle Pythagoras yaşamın kutsallığından yola çıkarak "Tanrı tarafından insana verilen bir ceza" olarak kabul ettiği yaşamın ne zaman sonlanacağına ancak Tanrı'nın karar vermesi gerektiğini savunmuştur. 2.1.2 bölümünde ayrıntılarıyla anlatılacağı gibi antik dönemde her ne kadar intiharla ilgili düşünsel etkinlikler ötanaziyle karışmış olsa da çoğunlukla aktif ötanaziye karşı, ancak pasif ötanaziye destekleyen bir düşün iklimi bulunduğu söylenebilir. Bu

dönemde soylu insanların ve yöneticilerinin ölümsüz olduklarına inandıkları ruhlarının hastalıklı ve zayıf bir bedende görülmesinin onursuzluk olduğu düşüncesi bu görüşte rol oynamıştır.

Benzer şekilde pasif ötanaziyi destekleyen uygulamalar başka toplumlarda da görülmektedir. Uzak doğu ülkelerinde yaşlıların ıssız alanlara bırakılarak doğa koşullarında ölmeye terkedilmeleri, Eskimolarda yaşlıların buzullarda tek başlarına bırakılması, eski mezopotomya uygarlıklarında tedavinin olanaksız olduğu durumlarda hekimlerin ilaç vermelerinin yasaklanması gibi uygulamalar bu desteğin güçlü göstergeleridir (Ömeroğlu, 1993, s. 191).

Roma uygarlığında doğuştan anomalileri olan çocukların ölmeye bırakılması kabul gören bir davranış olmuştur. Seneca ve Aristoteles'in de özürlü çocukların ölüme terkedilmesini destekledikleri bilinmektedir (Akbaş, 2010, s. 3). Ancak bir hekimin hastasının acılarına son vermek amacıyla onu öldürmesi kasten adam öldürme ile eşdeğer nitelikte görülmüştür (Kaşıkçı, 2008, s.85).

Daha sonra tek tanrılı dinlerin yayılmasıyla ötanazi Tanrı'nın emrine karşı çıkmak olarak kabul edilmiş ve kasten adam öldürme ile eş tutulmuştur. Ancak rönesansdan sonra yeniden tartışmalar başlamıştır. Thomas More'un Ütopyasında çaresiz hastalara eğer isterlerse acısız bir ölüm için rahiplerin yardım ettikleri anlatılır. (More, 1997, s. 114).

18. yıl düşün iklimi içerisinde Francis Bacon ötanazi kavramını yeniden tartışmaya başlamıştır. Bacon'a göre, hekimin görevi hastayı tedavi edip iyileştirmekle sınırlı olmayıp, iyileşmenin olanaksız olduğu durumlarda hastaya rahat ve kolay bir ölüm sağlamak da olmalıdır.

... sırf sağlığı geri kazandırmayı değil, aynı zamanda ağrı ve sızıları hafifletmeyi de bir hekimin görevleri arasında değerlendirmekteyim; ağrı ve sızıları hafifletme yalnızca hastalıktan iyileşme sağlanmasıyla değil, aynı zamanda [ölüme] rahat ve kolay bir geçiş sağlanmasıyla da hekimin görevlerinden biridir. Nitekim, Augustus Caesar'ın kendisi için arzu ettiği bu aynı *euthanasia*, hiç de sıradan bir mutluluk olmasa gerektir (Bacon, 2006, s. 94).

Yasal açıdan bakıldığında ise ötanazi adam öldürme ile eş tutulmuştur. Ötanazi uygulayan bir kimsenin cezasının hafifletilmesi gerektiğini belirten ilk kanun Prusya'da 1794 tarihinde çıkarılmıştır (Artuk, 2001, s. 44). Bu kanunla iyileşmesi olanaksız olan ve acı çeken hastayı iyi niyetle öldüren kimseye taksirle

adam öldürme cezası verilmesi gerektiği kabul edilmiştir.

Ötanazinin yasallaşması ile ilgili çalışmalar 20. yüzyıldan sonra başlamıştır. Amerika'nın Iowa eyaletinde 1906 yılında tedavi edilmeyen bir hastalığa tutulanların, yaralanma sonucu bedenleri tamamen deforme olanların ve akıl hastası küçüklerin öldürülmelerini içeren ötanazi ile ilgili kanun teklifi verilmiş fakat yasallaşmamıştır. Ancak ABD de ötanazi yapmakla suçlanan sağlık personeli genelde ya jüri tarafından suçsuz bulunmuş ya da hafif cezalarla kurtulmuşlardır (Bilgin, 2013, s. 28). 1930' lu yıllarda İngiltere ve ABD'de kurulan ötanaziyi savunan dernekler konunun yasallaşması için girişimlerde bulunmuşlardır. "Ölme hakkı" ve "onurlu ölüm" gibi sloganlarla uzun süren çalışmalar yapmışlardır. 1990' lı yıllarda ABD' de Dr. Jack Kevorkian çok sayıda "hekim yardımlı intihar" şeklinde tanımlanabilecek olan ötanazi uygulamaları nedeniyle suçlu bulunmuş, ancak konunun yeniden tüm dünyada yaygın olarak tartışılmasını sağlamıştır (Grace1999, s. 50). Bugün için aktif ötanazi ABD' de yasak olmasına rağmen Washington, Oregon, Montana, Vermont ve New Mexico eyaletlerinde de hekim yardımlı intiharla ilgili yasal düzenlemeler yapılmıştır.

Hollanda ötanazinin yasallaşması konusunda öncülük eden ülkelerden biridir. 2000 yılında referandum yapılmış, 2001 yılında bir kanun ile aktif ötanazi ile ilgili yasal düzenleme yapılmıştır. Belçika'da 28 Mayıs 2002 tarihinden itibaren ve Lüksemburg'da 19 Mart 2009 tarihinden itibaren yasallaşmıştır. İsviçre'de hekim yardımlı intihar uygulaması vardır. Ötanazinin yasal olmadığı ülkelerde yaşayan ve tedavi edilemeyecek hastalıkları olup ölme isteğinde bulunanlar için İsviçre'ye ötanazi turizmi düzenleyen örgütlenmeler ortaya çıkmıştır. Batı ülkelerinde ötanazinin yasallaşması yolunda bir eğilim olmasına rağmen yine de bu konu tartışmalıdır. ABD de yapılan bir kamuoyu araştırmasında aktif ötanazi (%70) ve hekim yardımlı intihara (%51) izin verilmesi eğiliminin olduğu saptanmıştır (Pierre, 2015, s. 5-6). Bu sonuçlara bakarak hekim yardımlı intiharla kişinin kendini öldürme sorumluluğunu almak yerine eylemi aktif ötanazi ile doktora bırakmayı seçtikleri düşünülebilir. Toplumun aksine doktorlar hekim yardımlı intihara aktif ötanaziden daha sıcak bakmaktadırlar (Dickinson, Clark, Winslow, Marples, 2005 s. 51).

Batı ülkelerinde tıptaki gelişmelerle beklenen yaşam süresi ve hayat kalitesinin artmasıyla birlikte ötanazi eğiliminin artması ilginç bir çelişki oluşturmaktadır. Ötanazi konusuna ülkemiz açısından bakıldığında ötanazinin

toplumun geniş bir kesimi tarafından tartışıldığı söylenemez. İslam dini ötanaziye kesinlikle yasaklamıştır. Bu nedenle ülkemizde bu alanda yapılan çalışmalar küçük akademik çevrelere sınırlı kalmıştır.

Tarihsel seyir olan bu bölümde kısa bir şekilde özetlediğimiz ötanazi ile ilgili olarak felsefe tarihinde oldukça zengin bir tartışma geleneği bulmak mümkündür. Antik Yunan'dan günümüze kadar pek çok filozofun bu konu üzerinde düşündüğü görülür. Sadece yaşama hakkı değil ölme hakkı da bu bağlamda birçok filozofun gündeminde olmuştur ve filozoflar bunu etik bir çerçevede değerlendirmeye tabii tutmuşlardır.



## BÖLÜM II

### FELSEFE TARİHİNDE ETİK BİR PROBLEM OLARAK ÖTANAZİ

Ötanazi sözcük olarak çok sonraları kullanılmaya başlanmış olsa bile antik çağdan günümüze felsefi bir sorun olarak dolaylı veya dolaysız tartışılmış ve üzerinde çalışılmıştır. Felsefe tarihinde daha çok intiharla ilişkilendirilen kavramlar üzerinden giderek ötanaziye gönderme yapan pek çok çalışma vardır. İnsan yaşamının anlamı üzerine çalışan ve gerçekleri arayan felsefenin, insan yaşamının kişinin kendi istemiyle sonlandırılması veya sonlandırılmasını istemesi üzerine düşünsel çalışmalar yapması doğası gereğidir. Geçmişe dönük bir değerlendirme yapılmak istendiğinde, bir eylemin etik açıdan doğru ya da yanlış olduğu konusunda bir fikir sahibi olmak için “eylemin yapıldığı koşullar içinde başka eylem olanakları bakımından özelliğini, başka bir deyişle o belli koşullarda doğal olarak neleri sağladığını veya nelere yol açtığını görmek” gereği unutulmamalıdır (Kuçuradi, 2006, s. 16-17). Ötanazinin de tarihsel gelişimi üzerinde çalışırken dönemin olanaklarını gözardı etmemek gereği açık olarak görülmektedir. Tarihte yer almış düşünürlerin hepsinin bu konudaki düşünceleri üzerinde eleştirel bir bakış bu tezin kapsamı içerisinde olanaksızdır. Bu nedenle seçilmiş bazı düşünürlerin bu konudaki görüşleri özetlenecektir.

#### 2.1. Giriş

Antik Yunan’da ötanaziye benzer uygulamaların olduğu bilinmektedir. Sardinya adasında yaşlıların öldürülmesi, Kos adasında yaşlıların baldıran zehiri içerek intihar ettikleri, Sparta’da sağlıklı bebeklerin ölüme terkedilmeleri gibi. Bu ortamda pasif ötanazi ile ilgili düşünceler dolaylı olarak da olsa vardır. Ancak antik çağlarda ötanazinin bugün anladığımız şekilde ele alınması beklenemez. Bilindiği üzere kavramların da tarihi vardır ve ötanazi kavramına da yüklenen anlam tarihsel süreç içerisinde değişime uğramıştır. Bu bağlamda özellikle istemli ötanazi ve intihar, son eylem biçimi farklı olsa da bilinçli olarak ölümü seçmedir. Bu nedenle felsefe tarihi içerisindeki intihar hakkında görüşler istemli ötanaziye uygulanabilse de istemsiz ötanazi ile ilgili böyle bir çıkarım yapılamaz.

### 2.1.1. Pythagoras

Milattan 500 yıl önce, Pythagoras'ın yaşadığı dönemde ötanazi sık raslanılan ve etik sorun yaratabilecek bir olay değildi. Zamanın tıp bilimi tedavi edilemeyecek hastalık veya kaçınılmaz ölüm konusunda karar verdirebilecek durumda olmadığı gibi yaşamı uzatacak yöntemlerden de uzaktı. Ciddi bir durum zaten kısa sürede ölümle sonlanırdı. Bu dönemde karşılaşılan sorunlar daha çok yaşlılık ve bağımlı olmakla ilgili sorunlar ve intihardı. Pythagoras, ruhun ölümsüzlüğünü savunurdu. Yaşamın kutsallığına inanırdı. Ruhun dünyaya gelmesi bir cezaydı ve bu dünya felsefe ve matematik üzerinde çalışmalar yaparak kendini aklamak için bir fırsattı. Beden ruh için geçici bir barınaktı ve ilahi düzene uygun bir yaşam sürerse asıl ait olduğu yere, cennete geri dönecek ve mutlu yaşamına kavuşacaktı. Ona göre Tanrı bir insanın yaşamasını dilemiş ve onu dünyaya getirmişse, insanın görevi hayatına son vermek değil bunu devam ettirmek olmalıydı. Tanrı'nın belirlediği süreyi tamamlaması gereken ruhun bedenden erken ayrılmasına yol açmak günahtı. Bu düşüncelerinden de yola çıkarak Pythagoras'ın dini nedenlerle ötanaziye karşı olduğu sonucuna varılır (Edelstein, 1967, s. 4-5).

### 2.1.2. Hipokrat

Bilimsel tıbbın babası olarak kabul edilen Hippocrates aktif ötanaziye karşı bir tutum sergilemiştir. Yıllarca değiştirilmeden kullanılan Hipokrat andı hekimlerin hastalarına ölüme neden olabilecek ilaç vermesini yasaklamıştır. Hipokrat'ın Pythagoras'ın düşüncelerinden etkilendiği görülmektedir. Yaşamın doğal olmayan bir biçimde sonlandırılmasına karşıdır. Ancak pasif ötanaziye karşı Hipokrat'ın tutumu farklıdır. The Art isimli kitabında ölümcül hastalığı olan kişilerin tedavi edilmemesi gerektiğini yazmıştır. Bu hastalarda tıbbın çaresizliğini kabul ederek tedavinin reddinin uygun olacağını belirtmiştir. Ancak bu karşı çıkışın profesyonel nedenlerden mi yoksa doğanın kaçınılmaz sonuna saygıdan mı olduğu açık değildir (Goold, 1195, s. 289-301).

### 2.1.3. Platon

Platon'da Pythagoras gibi, ruhun ölümsüz olduğuna inanırdı. Ona göre ruhun yok olması olanaksızdır. İnsan yaşamı ölüme bir hazırlanış sürecidir. Ona göre; insan, hayatı boyunca bilgi edinerek yaşarsa öldükten sonra bedenden

kurtulup özgürlüğüne kavuşan ruhun gerçek bilgiye ulaşması kolaylaşacaktır. “Phadeo” adlı eserinde intihara karşı çıkmaktadır. İnsan bu bilgi edinme sürecini kendi isteğiyle kısaltarak Tanrıların isteklerine karşı çıkamaz. Bu düşüncesinden yola çıkarak insanın kendini öldürmesine karşı bir duruş sergilediği söylenebilir (Plato, 1992 61c-62c.). Daha sonra yazdığı *Devlet ve Kanunlar* isimli iki kitabında bu tutumunu yumuşattığı görülür. Sakatlık ve iyileşmesi olanaksız olan hastalık durumlarında intiharın kabul edilebileceğini savunur. Devlet’te Sokrates’in bir konuşmasında şu sözler yer almaktadır. “...kötü bir hayatı uzatmaya uğraşmazdı. Böylelerinin kendilerine benzeyen çocuklar yapmalarını doğru bulmazdı. Tabiatın verdiği ömrü yaşamaya gücü yetmeyen adamı iyileştirmenin ne ona ne de topluma bir yarar getirmeyeceğine inanıyordu”.

Buradan yola çıkarak Platon’un yaşamının ilerleyen dönemlerinde ötanaziye karşı çıkmadığını, en azından pasif ötanaziye desteklediği sonucuna varabiliriz. Bu tutumunda bir taraftan bireyin asıl varlık nedeninin devletin iyiliği için olduğu düşüncesi, diğer taraftan kişinin iyiliğini istemesi rol oynanmaktadır. Bir kişinin ölümü kendisi için iyiyse o kişinin kendisine iyilik yapması engellenmemelidir (Plato, 1992, 993).

Kanunlar kitabında hastalarına ölmesi için yardım eden doktorların ölümle cezalandırılması gerektiğini yazmıştır. Ancak Devlet adlı eserinde “normal bir hayat sürebilmesine engel olan dayanılmaz ağrıların olduğu durumda yaşamı uzatmak için tedavi verilmemesinin doğru olacağını belirtmiştir. Ancak Platon’un sağlıksız insanların ölüme terk edilmesi düşüncesinin altında devletin çıkarlarını herşeyin üstünde tutma gayretinin olduğu unutulmamalıdır. Yani günümüz deyişiyse Platon’un görüşü pasif ötanaziye desteklemektedir (Plato, 1992 512a.).

Platonun “kendini öldürme” kavramının süreç içerisinde değiştiğini, başlangıçta dini ön plana çıkararak yaşamı kendi isteğiyle sonlandırmaya karşı çıktığını, ama zaman içerisinde devlet düzeni ve bireyin iyiliği gibi gerekçelerle bu konuya karşı katı duruşundan vazgeçtiği söylenebilir. Sonuç olarak Platon’un aktif ötanaziye karşı durduğu, ancak pasif ötanaziye desteklediği sonucunu çıkarabiliriz.

#### 2.1.4. Aristoteles

Aristoteles kişinin mutluluğunun ancak kurallara uygun yaşayan insanların bulunduğu toplum içinde gerçekleşeceğine inanır. Onun için toplum bireyden önce gelir. Herşey toplum içindir. Ancak toplumu oluşturan temel taş insandır. Bu nedenle kişinin de, toplumun da mutluluğu iyi bir toplum düzeni sayesinde sağlanabilir. “Acınacak şekilde ölmüş birini kimse mutlu sayamaz” söyleminden yola çıkarak mutlu olabilmek için mutlu bir şekilde de ölmek gerektiğini düşündüğünü söyleyebiliriz (Aristoteles, 1982, 1116a). İnsanın acılar içinde kıvrılarak, veya başkasına bağımlı yaşayarak ölmesi mutlu ölüm değildir. Bu durumda mutluluğun olabilmesi için onurlu bir ölüm gerekir. Buradan yola çıkarak Aristoteles’in ötanaziye karşı çıkmadığını söyleyebiliriz.

Aristoteles’e göre insanı insanlaştıran şey seçimleri ve bu seçimler sonucu oluşturduğu değerleridir. İnsan kendisi için en iyi olduğunu düşündüğü şeye ulaşmak için seçimlerini yapar. Ona göre seçerek yaptığı bütün eylemlerin amacı en iyiye ulaşmaktır. En iyiye ulaşmak için yapılan eylemler etikdir. Burada sorun “en iyi” nin ne olduğudur. Konumuz açısından bakıldığında ise ötanazi “en iyi” midir sorusuna yanıt vermek gerekir. En iyi ise o zaman ötanazi etiğe uygun bir eylemdir.

Buradaki en iyiyi Aristoteles’in çok önemseydiği mutluluk olarak alırsak ve de Aristoteles’e göre insanın akla uygun yaşaması gerektiği ve her yurttaşın devletin varlığı için var olduğunu savunduğu bilgisiyle birleştirirsek, devlete yararlı olamayacak, hatta yük olacak duruma gelen kişiler için en akla uygun hareketin ölümü istemek olacağı sonucuna varabiliriz. Böylece kişi başkalarına bağımlı ve mutsuz olarak yaşamak yerine ölümü seçerek yaşamını mutlu bir sonla bitirmiş olur. Ancak sağlıklı ve üretken kişilerin kendini öldürmesi doğru değildir. Bu kişiler kendilerini öldürmekle devlete karşı ödevlerini yerine getirmekten kaçınmış olurlar. Ölümünü isteyen kişi artık üretkenlik görevinden vazgeçmiştir. Bu nedenle sağlıklı kişilerin ölümü istemeleri kabul edilemez.

#### 2.1.5. Stoacılar

Ana ilkeleri doğaya uygun yaşamak olan, doğanın yasalarına uyarak yaşamın gerekli olduğunu düşünen Stoacılar göre yaşanan her türlü acı, sıkıntı ve ölüm yaşam kadar doğaldır. Bunlar yaşamın içinde olan olaylardır ve kaçınılmazdır. Stoacılar göre ölüm doğal bir çözüme ve sonucunda doğaya

karışmaktır. Cehennemde cezalandırılma korkuları yoktur. Akli ön plana çıkaran anlayışları ve bireysel özgürlüğe verdikleri önem nedeniyle kişinin yaşama ölüm arasında bir seçim yapma özgürlüğü olması gereğini savunmuşlardır.

Stoacılara göre doğamız gereği mutlu olarak yaşamamız için sağlıklı olmak gibi bir takım doğal avantajlara gereksinim duyarız. Bu avantajın ortadan kalktığı ve mutlu yaşama olanağının kalmadığı durumlarda ölümü seçmek ahlaki bir sorun değildir. Doğal olarak gelişen bir hayatı yaşamanın araçları kişi için uygun olmadığında ölümü seçmek doğru olabilir. Bu nedenle kişinin erdemlerini sorgulamamak gerekir. Bu görüş Çiçero'nun su sözleriyle daha iyi ortaya konabilir. "Bir insanın içinde bulunduğu koşullar doğaya uygun şeyler içerdiğinde onun hayatta kalması uygundur, Bunlara sahip olamadığında veya doğa dışı şeylerle yaşıyorsa hayattan ayrılması uygundur" (Carrick, 2001, s.147-167).

Seneca "Yaşama bir girişin fakat birçok çıkışın izin verilmesi doğa yasalarının verdiği en iyi şeydir. İşkencenin ortasından çıkacak ve sıkıntıları silkip atacakken, hastalığın zulmüne dayanmak zorunda mıyım?" diye sormuştur (Seneca,1958, p204-5). Ölümü seçmeyi, insanların veya hastalığın zulmünden kaçma olanağı veren bir özgürlük olduğunu düşünmüştür. Yaşamdan kendi isteğiyle ayrılabilme kapasitesinin olmasını insanlar için büyük bir nimet olarak nitelmiştir: "Böyle yaşamak istiyorsan yaşa, istemiyorsan geldiğin yere dönebilirsin".

Ancak Stoacıların ufak tefek sıkıntılardan dolayı ölümü seçmeyi onaylamadığını biliyoruz. Ölümü seçmenin doğaya uygun bir davranış olarak nitelendirilebilmesi için aşağıdaki 5 koşuldan birine uyması gerekmektedir:

1. Birinin ölümü diğerlerinin yararına olacaksa,
2. Yaşadışı bir eylemde bulunmaya zorlanmaktan kaçınmak için,
- 3.Çok güçsüz ve yoksulsa,
- 4.Çok hastaysa,
- 5.Akıl sağlığı yerinde değilse, sağlıklı düşünemiyorsa (Carrick, 2001, s. 147-167).

Ölümü seçmek bir hak olarak kabul edilse de, çok hasta ve acı çeken bir insanın bile ölümü seçmesini önlemek için özenle bakılması gereği de vurgulanır.

Stoacıların önemli temsilcilerinden Zenon, Cleanthes ve Seneca intihar etmişlerdir.

Ortaçağda yaygınlaşan Hıristiyanlığın etkisiyle Tanrı'nın verdiği canı ancak Tanrı alır ilkesi gereği öldürme ve intihar kesin olarak yasaklanmış, felsefe ve bilimin dinin gölgesinde kalması nedeniyle bu konuda herhangi bir tartışma yapılmamıştır. Ortaçağın sonlarına doğru dinin baskısının azalmaya başlamasıyla ötanazi benzeri kavramlar tartışılmaya başlanmıştır.

### 2.1.6. Thomas More

Modern felsefenin kurucu figürü olan More *Ütopya* isimli kitabında kelimeyi kullanmadan ötanaziden bahseder:

Çaresiz hastalıklara tutulanları avutmak için yanlarına oturur, onlarla konuşur, ellerinden geleni yaparlar. Ama hastalık hem çaresiz, hem de sürekli acı veren cinstense, o zaman rahiplerle yöneticiler başka yol tutarlar. Böyle bir hasta hayatta artık hiçbir iş yapmadığı gibi canlı bir ölü olarak yaşamakla hem başkalarına yük olur, hem de acı çekerler. Bu dayanılmaz hastalıktan kurtulması, ölüme razı olması için hastaya öğütler verilir. Böylece hasta yüreklerek, bir zindan, bir işkence olan hayatından kendi elleriyle kurtulur. Ya da başkasının bu işi yapmasına bile bile katlanır (More, 1997, s. 114).

Bu, More için aynı zamanda dini bütün ve erdemli bir insanın davranışı olarak görülür. Kitaptan aynen alınan bu cümleler aktif ötanaziyi net bir şekilde tanımlamaktadır. Buradan yola çıkarak More'un aktif ötanaziyi tartışmaya açtığını ve onayladığını söyleyebiliriz. Ancak düşüncelerini açıkça söylemekten çekindiği için hayali Ütopya ülkesindeki hayali bir papaza söyletmeyi yeğlemiştir. Yüzyıllarca evvel Seneca aynı şeyi daha cesurca söylemişti. “Sürekli acı çekeceğimi bilsem kendimi yaşamdan kurtarırdım” (De.Ira 1986 s. 33). Hıristiyan kültürü içinde yetişen bir insan olan More'un ölme isteğini savunması şaşırtıcıdır. *A Dialogue of Comfort against Tribulation* isimli eserinde intihar eylemine karşı çıkar. Allah insanlara öldürme yasağını getirirken kendini öldürmeyi de birlikte yasaklamıştır: “Ama ütopyalılar hiçbir hastayı zorla öldürmedikleri gibi, ona özenle ve sevgiyle bakarlar. Rahipler ve yöneticiler kurulunun iznini almadan kendini öldüren ise gömülme ve yakılma haklarını yitirir” (More, 1997. S.114).

Bu cümlelerden yola çıkarak istemsiz ötanaziye desteklemediği ve aktif ötanazinin de belirli şartlar ve izinler yerine getirildikten sonra yapılmasının uygun olduğunu önerdiği sonucunu çıkarabiliriz.

### 2.1.7. Bacon

Ötanazi kelimesini ilk kullanan bilim adamıdır. 1600'lü yılların başında yayınladığı ve bilimin her açıdan gelişmesi gerektiğini savunduğu ve birçok farklı bilim dalı hakkında yorumlarda bulunduğu "Bilimin ilerlemesi" adlı eserinde doktor tarafından uygulanan bir yöntemle bir kişinin hayatının sonlandırılması anlamında "ötanazi" kelimesini kullanmıştır. Ümitsiz durumda olan ve çok acı çeken hastalarda, eğer kaliteli bir hayat olanağı ortadan kalkmışsa son çare olarak ötanazi uygulanmasının doğru olduğunu düşünmüştür. Hukukçu kimliğine sahip bir bilim ve siyaset adamı olan Bacon'un ötanaziye sıcak bakması önemli bir dönüm noktasıdır. Bacon belki de din adamlarının tepkisini azaltmak için ötanaziye ikiye ayırmış ve "içsel ötanazi" ile ruhun ölüme hazırlanmasını, "dışsal ötanazi" ile bedeninin ölüme hazırlanmasını tanımlamış, içsel ötanazinin ruhban sınıfının, dışsal ötanazinin ise hekimlerin işi olması gerektiğini söylemiştir. Böylece hekimin hastasını tedavi edemediği ve acılarını dindiremediği durumlarda rahat ve kolay bir ölüm sağlamakla yükümlü olduğunu öne sürmüştür (Bacon, 2006 s 94).

### 2.1.8. Locke

Locke'a göre, bütün insanlar bir zamanlar devletin olmadığı, tam bir özgürlük ve eşitliğin olduğu bir doğa durumunda yaşamaktaydılar. Var olan tek yasa, yaşam, özgürlük ve mülkiyete ilişkin doğal haklarını korumak için her bireyin kendisi için sürdürdüğü doğa yasasıydı. Doğa kanunu, insanlığa "hiç kimsenin hayatında, sağlığında, özgürlüğünde veya mülkünde kimseye zarar vermemesi gerektiğini" öğretir, çünkü insanlar Tanrı'nın yaratımı ve kullarıdır, dünyaya O'nun işini yapmak için yerleştirilir. Bu nedenle doğa durumunda kişinin kendi canına kıyma hakkı yoktur. Çünkü insan Tanrı'nın hizmetçisidir. İngiliz deneyciliğinin önemli temsilcilerinden biri olan Locke, ölüm isteği konusunda puritan geleneğinden gelen düşüncelerini sürdürmüştür. Gerek doğa yasaları gereği, gerekse teolojik düşünceleri nedeniyle ölüm isteğini onaylamadığını söyleyebiliriz. Her ne kadar *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme* kitabındaki pasajlardan Locke'un

intiharı büyük acı veya "şiddetli tutku" çekenlerin "normal" bir tepkisi olarak gördüğü çıkarımı yapılırsa da, intiharı onaylayan bir ifade yoktur (Locke, 2013, s. 181-182). Ancak yalnızca ezici bir ıstırap veya arzu ile karşı karşıya kaldığında insan doğasının zayıflığını kabul ettiği çıkarımı yapılabilir. Bu durumda bile Tanrı'nın merhametine güvenmek gerektiğini düşünür. Locke'a göre insan hayatı devredilemez bir haktır, ne alınabilir ne de kendi isteğiyle verilebilir.

### 2.1.9. Hume

Hume'un da direk olarak ötanaziyle ilgili çalışması yoktur. Onun "intihar ve ruhun ölümsüzlüğü üzerine bir deneme" isimli çalışmasından alıntılarla istemli ötanazi üzerinde olası düşüncelerini araştırma olanağı vardır (Hume. 1777, çev 2013 s 1-8). Ona göre sefil bir hayat süren ve hayattan artık zevk almayan birinin kendi canına kıyması kabul edilebilecek bir eylemdir. Stoa düşüncesiyle uyumlu olarak bir insan sağlıksızsa, hayat artık yaşamaya değmeyecek bir duruma gelmişse ölme isteğinin normal karşılanması gerektiğini vurgular. Özkıyımın topluma karşı görevlerini yerine getirmekten kaçınmak olduğunu kabul etmez. Ona göre yaşamdan çekilen insan topluma zarar vermez, olsa olsa yarar vermeyi bırakır. Hatta toplum için bir yükse, yaşamı reddetmek topluma daha faydalıdır ve övgüye değer olmalıdır.

Hume'a göre özkıyım Tanrı'nın kurallarına karşı gelmek değildir. Ölüm zamanını değiştirmenin doğal akışı değiştireceği veya yaşam süresini değiştirmenin insanın elinde olmadığı savlarına karşı çıkmıştır. Buna göre bir akarsuyun akış yönünün değiştirilmesi için kanallar açılması veya yaşamın uzatılması için hastaların tedavi edilmesinin de yanlış olması gerektiği, bunlar yanlış olarak kabul edilmiyorsa özkıyım da karşı çıkılmaması gerektiğini öne sürmüştür. "Yaşam sürdürülmeye değer olduğu sürece kimsenin onu reddedeceğini sanmıyorum." derken artık yaşamaya değmeyecek bir hayatın sonlandırılmasına da karşı çıkılmamasının gerektiğini düşünmüş olabilir.

Sonuç olarak Hume ölüm isteğini kişisel özgürlük kapsamında düşünmüştür. Ona göre bir kişi eylemlerin sorumluluğunu alabiliyor ise, acı ve hüznle dolu olan hayatı sonlandırma kararını da alabilir. Toplumsal veya teolojik gerekçelerle özkıyım karşı çıkılmasının yanlışlığı üzerinde durmuştur. Bu konudaki görüşlerinden yola çıkarak "acı ve ızdırap içinde olup da sağlıklı bir

yaşam konusunda umudu kalmayan” hastaların ölümü seçmesi doğru bir eylemdir sonucunu çıkarabiliriz. Ancak pasif ötanazi veya istemsiz ötanazi konusunda bir sonuç çıkarmak olanağı yoktur.

### 2.1.10. Kant

Aydınlanma felsefesinin önemli düşünürlerinden olan Kant’ın ötanazi ile ilgili doğrudan bir çalışması bulunmamaktadır. Ancak felsefe tarihinde oldukça ses getiren ünlü maksimi bize bu bağlamda konuyla ilgili olarak bazı ipuçları sunabilir: “Öyle bir eylemde bulun ki eylemin gerisindeki maksim herkes için geçerli bir evrensel yasa olsun” (Kant, 1999 s.35). Ancak bu ilkedен yola çıkıp ahlak konusundaki düşüncelerini ve özkıyım üstüne yazılarını not ettiğimizde bir çıkarım yapmak olanaklıdır. Özgür insan özgür aklıyla hem kendisini ona göre yönlendirebileceği bireysel ilke hem de evrensel şekilde başkalarının da isteyebileceği ve ona göre yönlenebileceği bir genel ilke oluşturabilir. Bu durumda insan kendi iradesiyle kendisine yasalar koymuş olur. Kant’a göre eylemlerimizde temel kural aklın sesini dinleyerek bir ödev olarak kendini ortaya koyan ahlaki buyruğa uymak olmalıdır. Böyle bir ahlak yasasının en büyük özelliği genelgeçerliliği olmasıdır. Yani her şartta uyulması gereken kurallar dizisi olması zorunludur.

Kant, ahlâk yasalarındaki bu genellik ve zorunluluğu; kişinin tüm insanlar için geçerli bir ilke olmasını isteyebileceği bir eylem ile hareket etmesi olarak açıklar. Bu, Kant’ın tüm ahlâk yasasını içerecek veya özetleyecek olan temel ilkesidir: Bunu şu cümlesiyle kesin buyruk olarak ortaya koymuştur “Genel bir yasa olmasını isteyebileceğin bir ilkeye göre eylemde bulun!” Eylemi ahlâklı kılan koşula veya çıkara dayanıyor olması değil, ödev karşısında duyulan saygıdır. Her insan, kendince belirlediği bir amaç üzerinde hareket etmektedir. Ancak insanın kendisinin bir amaç olabilmesinin tek şartı ahlâklılıktır; Buna göre de diğer insanlar hiçbir şekilde bir araç olarak görülemezler. Çünkü araç olmak sadece eşyalar için uygundur. Şu hâlde insan diğer insanları da kendinde amaç olarak görmeli ve onlarla kendi ortak olan insanlık fikrine göre hareket etmelidir. Kant “Her defasında insanlığa kendi kişiliğinde olduğu kadar başka herkesin kişiliğinde de sırf araç olarak değil, aynı zamanda amaç olarak davranacak biçimde eylemde bulun.” derken insanın kendisinin bir amaç olduğunu vurgulamıştır. Buradan yola çıkarak

kişinin kendini kötü bir durumdan kurtarmak için ölmek istemesi ona araçsal bir anlam yükler. Bunun anlamı özkıyımın Kant etiğine uygun olmadığıdır.

Kant'ın “ödevler” adını verdiği, zamana ve uzama göre değişmez olan, her koşulda geçerli ve zorunlu olan birtakım görevler vardır. Bu görevlerden biri de intihar etmemedir. Kant açık bir şekilde özkıyıma karşıdır. Ona göre özkıyım eylemi evrenselleşebilir bir eylem değildir. Bu durumda koşulsuz buyruğa göre ahlaki açıdan yanlıştır (Brassington, 2006 s. 571-3). Ancak bir başka ödevi daha vardır: Yardımseverlik ödevi. Kişinin “başkalarına kendilerine özgürce koydukları farklı amaçları gerçekleştirmelerinde yardımcı olma ödevi” olarak tanımlanabilir.

Bu bilgilerden yola çıkarak Kant'ın etik anlayışının aktif ötanaziye karşı kesin bir duruşu olduğundan söz edebiliriz. Ancak pasif ötanazi konusu biraz daha karışıktır. Çünkü Kant, “isteme” veya “niyet”in, eyleminin ahlaksal statüsünü belirleyen tek faktör olduğunu ileri sürer. Bir kişinin özgürce seçtiği amaca yardım etmek bağlamında alınırsa ölümü seçen birine yardım etmenin doğru olacağı düşünülebilir. Ancak bu davranış intihar etmeyeceksin kuralına karşıdır. Yapılan eylemin niyeti eğer doğrudan öldürmek içinse bu suçtur, fakat niyet öldürmek değil kaçınma sonucu ölüme neden olmak ise bu suç unsuru değildir.

### 2.1.11. Schopenhauer

İntihar üzerine kaleme aldığı denemede Arthur Schopenhauer intiharı ahlaki özgürlüğün önündeki engelin kaldırılması olarak görerek bunun hayatın inkârı değil yaşama iradesi olduğunu iddia etmektedir.

Schopenhauer'a göre dünyaya gelen her varlık ölüm korkusunu beraberinde getirir. Bu korku hepimizin sahip olduğu yaşam isteminin ters isteminin ebedi düşmanı olan ölümle mücadeledir. Schopenhauer yaşama karşı duyulan büyük bağlılığın ve ölüm korkusunun “bilgi”den ya da “akıl”dan kaynaklanmadığını doğrudan doğruya “istem”den kaynaklandığını düşünür. Dolayısıyla ölüm korkusu istemin bilgidan bütünüyle yoksun bulunan ve dolayısıyla “kör” bir yaşama istemi biçimini alan doğasından kaynaklanır (Koç, 2018, s. 40).

Bireyin yaşama isteğinin şiddeti, onu önleyene karşı başkaldırışı, açıkçası çektiği acı, onu kendi kendini yok etme noktasına getirir. Böylece bireysel isteme, acının istemeyi kesmesine, koparıp atmasına izin vermez. Tersine kendi isteminin bir eylemiyle, istemenin görünür anlatımı olan “bu bedeni” sona erdirmekle kalır.

İntihar eden kişi, istemeyi bırakmadığı için “yaşamı” bırakır. Burada isteme kendi ortaya çıkışına son verirken, kendini onaylar (Schopenhauer, 2005: 300-301). Bu sebeple acılarının artması sebebiyle kendi yaşamını sona erdiren kişi ile kendi yaşamının sürekli yinelenmesini isteyen kişi aynı biçimde “yaşamı olumlama” tutumuna sahiptir. Ötanazi üzerine direk görüşleri olmamasına karşın yaşam ve ölüm ikilemi üzerine görüşlerinden yola çıkarak ötanaziye karşı olmadığı sonucunu çıkarabiliriz.



## BÖLÜM III

### VAROLUŞSAL BİR PROBLEM OLARAK ÖTANAZİ

#### 3.1. Varoluş Felsefesine Giriş ve Temel Özellikler

##### 3.1.1 Giriş

Savaş sonrası felsefi düşüncenin yönünü büyük ölçüde etkileyen varoluşçuluk keskin bir tanımı yapılması olanaksız olan, çok yönlü ve derinlikli bir felsefi akımdır. İlk kez 1929 yılında Alman filozof F. Heinemann tarafından kullanılan terim üzerinde epistemolojik bir uzlaşımın olmadığı hemen fark edilir. Heinemann, “varoluşçuluğun gerçek bir tanımının yapılamayacağını, varoluşçuluk sözcüğünü kucaklayan tek bir öz, tek ve değişikliğe uğramayan bir felsefe olmadığını” söylemiştir (Hançerlioğlu, 2019 s.434). Hatta varoluşçuluğun pür bir felsefe olmadığını söyleyen felsefeciler de vardır. Kavramı ele alan filozofların çok farklı tanımlar üzerinden düşünceler üretmesi bunun bir örneği olarak görülebilir. Örneğin, Weil’e göre varoluşçuluk bir bunalım, Monier’e göre umutsuzluk, Hamelin’e göre bunaltı, Banfi’ye göre kötümserlik, Lukacs’a göre idealizm (düşüncülük), Benda’ya göre usdışıcılık (irrationalisme), Foulque’ye göre saçmalık felsefesidir (Bezirci, 2009 s. 8). Sartre ise varoluşçuluk kitabında şöyle bir tanım yapar: “Her nesnenin bir özü bir de varlığı vardır. Öz, sürekli nitelikler topluluğu demektir. Varlık ise dünyada etkin olarak bulunuş demektir. Varoluş felsefesinde varoluş özden önce gelir. Bunun anlamı şudur; insan önce vardır, sonra şöyle ya da böyle olur. Çünkü insan özünü kendi yaratır” (Sartre,2009 s. 8).

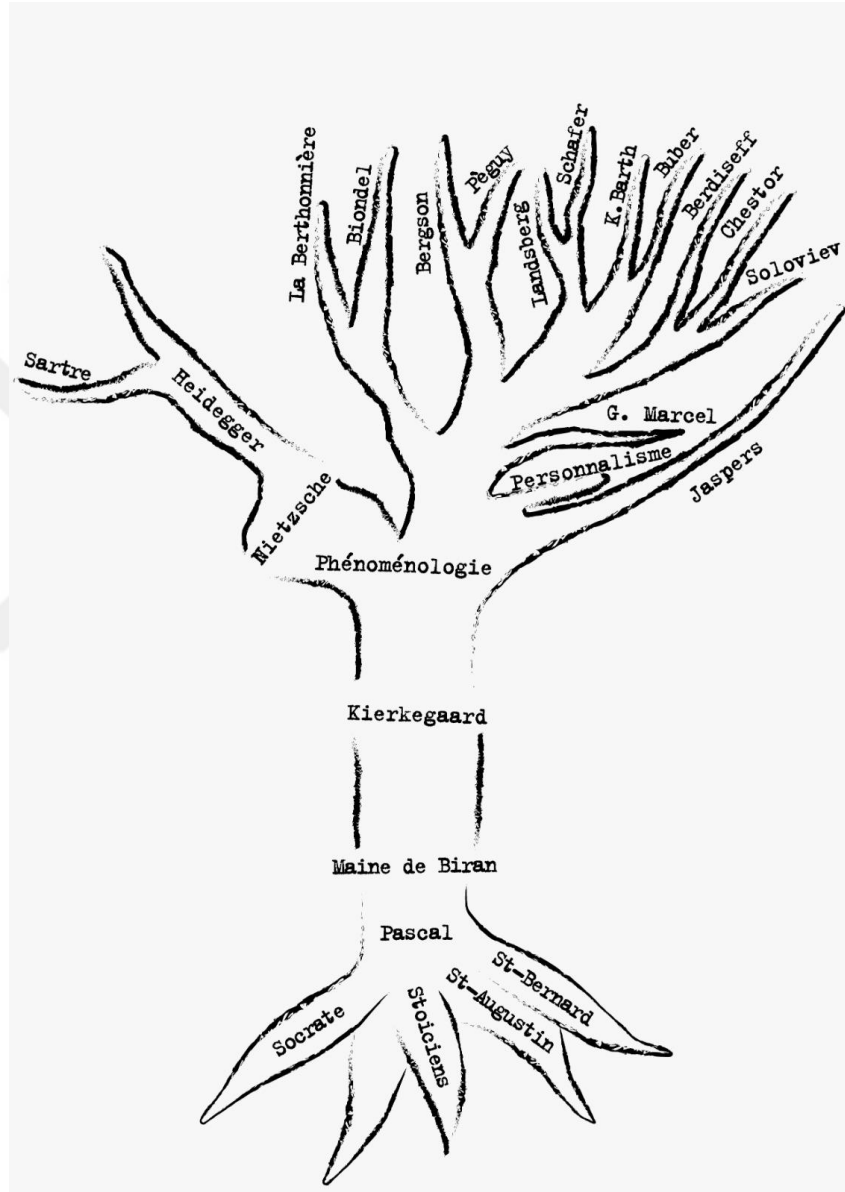
Yine Orhan Hançerlioğlu düşünce tarihi kitabında “Avrupa’da da hiçbir işe yaramayan bir kuram geliştirilmektedir. Bu kuram, varoluşçuluk (egzistansiyalizm)’tur. Öznel düşünceli, tekbenci, usaaykırı, bilime karşı ve bilim dışı niteliklerle bezenen bu sözde öğretisi anamalcı üretim düzeninin büyük bunalım yıllarında (1930'larda) bu bunalımın bulanık kafalarda yansımalarından meydana gelmiştir.” (Hançerlioğlu, 2019, s. 365) diyerek bu akımı küçümsemiştir. Afşin Timuçin ise düşünce tarihi kitabında “Özellikle Batı kültür merkezlerinde, özümlemiş düşünceler olmaktan çok moda düşünceler olarak yayılmıştır, yayılmaktadır. Bu iki akımın tutuldukları ölçüde açık ve aydınlık düşünceler ortaya koyduğunu söylemek çok güç” şeklindeki açıklamalarıyla bu akıma karşı bir duruş sergilemiştir (Timuçin, 2005, s. 385).

Önemli bir düşünür olan Colette (2006) ise *Varoluşçuluk* kitabında şu etkileyici açıklamayı yapar:

Varoluşçuluk kavramı, pozitif bir slogan değil, sanki sözcüğün kastediyor görüldüğü şeyi dışlamak için ortaya konmuş gibidir; yani insan varlığı ve burada çözüme bağlanan şey teorik bilginin konusu olabilir durumdadır. Yirminci yüzyıl sonu Fransız okurlar için varoluşçuluk terimi tutarlı düşüncelerden oluşan külliyat olmaktan ziyade, bir dönemin havasını, bir üslubu, hatta bir modayı ifade etmektedir .

Öte yandan “moda bir akım olarak” varoluşçuluk, Avrupa’da, Dünya savaşlarının neden olduğu yıkım ortamında geleneksel felsefeye tepki olarak, özellikle rasyonalistlerin akla dayanan bilgisinin genel geçerliğine ve pozitivistlerin olguları açıklayan doğal yasaların bulunabileceği inancına, evrensellik ve nesnellik fikrine karşı çıkarak göstermiş ve aklın karşısında duygulara önem verilmesi gerektiğini öne sürerek asıl gelişmesini göstermiştir. Kendini akıl üzerinden kodlayan Batı düşüncesine karşı bir itiraz cephesi oluşturan varoluşçuluk, bilen ve bilinç sahibi özne anlayışının insanı bütüncül olarak kavrayamadığına vurgu yapar. Özellikle Descartes, Kant ve Hegel üzerinden ilerleyen bu felsefi yaklaşımlara karşı, özneliği öne çıkarır. Özneliğin hakikat olduğu savıyla sistematik felsefelere karşı bir cephe oluşturan varoluşçuluk, bu düşüncelerde bireyin yok olduğunu, bireyin bütüne veya tümele feda edildiğini vurgular. Bilinç, bilme, akıl, sistem ve özne gibi kavramların aksine, seçme, özgürlük, bulantı, saçma, sorumluluk, ölüm vb kavramlar ekseninde yaşayan bireye odaklanan varoluşçuluk, insanın bu dünyadaki temel ontolojik özelliklerine dikkat çeker. Özellikle insana, insanın bu dünya üzerindeki değerine ve anlamına vurgu ön plandadır. Nietzsche’nin nihilizmin üstesinden gelme mirasının 20. yüzyıla devri ve 20. yüzyılın bir anlam arayışı yüzyılı olduğu düşünülürse, varoluşçuluğun bu miras içerisinde çalışan bir akım olduğu rahatlıkla görülecektir. Bu vesileyle varoluşçuluk da bir bütün olarak nihilizmi aşma girişimine odaklanır. İnsanın saçma ile yüzleşmesi, saçmanın üstesinden gelmenin ilk ontolojik ayağıdır ve insan bunun üstesinden gelmek için yüzünü yine kendisine dönmelidir. Buradaki kilit gelişimin bir ayağı da şüphesiz iki büyük savaş sonunda milyonlarca insanın yaşamını yitirmesidir. Buradaki vahşet, hayatın ve insanın değerinin yeniden sorgulanmasına yol açmış ve yeni humanizm anlayışlarını tetiklemiştir. Başta Heidegger olmak üzere bir çok varoluşçu filozofta bu bağlamda yeni bir insan, değer ve anlam kavrayışı göze çarpmaktadır.

Varoluşçu felsefesinin tarihselliğine baktığımızda felsefe tarihinde pek çok ismin bu akım ile ilişkilendiği görülecektir. İlkçağ'dan itibaren çeşitli kavramlar ekseninde bazı isimlerin dahil edildiği bu akıma daha özeldede baktığımızda iki gruba ayırmak mümkündür. Monier'in varoluşçular ağacı bu bağlamda bize derli toplu bir bakış açısı sunar (Monier, 2019, s. 45):



Şekil 1. Monier'in varoluşçuluk ağacı.

Başta Sokrates'in "kendini bil" sözü olmak üzere çeşitli tarihlerde pekçok ismin anıldığı bu ağaç varoluşçuluğun soykütüğünü vermesi bakımından oldukça önemlidir. Her ne kadar ilkçağ ve ortaçağda bazı isimler öne çıksa da aslında bildiğimiz anlamda varoluşçuluk genellikle Søren Aabye Kierkegaard ile başlatılır. Teist ve ateist olmak

üzere iki kanadı olan bu akımın teist kanadındaki en önemli isim şüphesiz Kierkegaard'tır. Çünkü modern anlamda varoluş terimini kullanan ve kavramın içeriğini dolduran Kierkegaard'dır. Kierkegaard'ın başta Hegel olmak üzere sistematik felsefelere ve nesnelci yaklaşımlara karşı çıkışı ve onun yerine öznelliği yerleştirmesi kritik bir dönemektir. Kierkegaard, varoluş terimini insan için kullanır, çünkü varolmak ona göre birey olmaktır. Varolmak, çabalayan, seçimler yapıp karar verebilen bir birey olmaktır (Timuçin, 2004, s. 40). Varoluşun sistematik felsefelerce üstünün örtüldüğünü ya da ihmal edildiğini düşünen Kierkegaard için insan bir olanaklar varlığıdır. İnsan bilen ve bilinç sahibi olan bir özne olmaktan çok bu dünya içinde yaşayan bir varlıktır. İnsan kendini seçimleri üzerinden inşa eder ve;

İnsan olmak, yani var olmak, bizzat kendi olmak için daimi bir çabadır. Ona göre, sürekli bir değişim içinde olan insanın varoluşunu bir kalıba sokmak mümkün değildir. Çünkü insan varoluş üzerinden ne kadar düşünceye dalarsa dalsın, onu gerçek anlamda anlayamaz (Kierkegaard, 2004, s. 104).

Bir diğer teist varoluşçu düşünür Karl Jaspers'tir. İnsanın ne olduğu sorusu ya da sorunu üzerine kafa yoran Jaspers'in felsefesi bir anlamda insanın kendini arayışının felsefesi olarak görülebilir. İnsanın kendini bütüncül bir şekilde arayışında psikoloji ve sosyoloji gibi disiplinlerin yetersiz kaldığını düşünen Jaspers için felsefenin bu noktada rolü oldukça önemlidir. Çünkü varoluşun kavranması ancak ve ancak felsefenin konusu olabilir. İnsanın içinde bulunduğu varolma hallerini kavrayabilecek ve varlığın neliğini sorabilecek olan yegane kişi insanın kendisidir. İnsan varolmasının farkına varırsa, o zaman gelenek ve deneyim sayesinde bir dünya bilgisine sahip olacaktır. İnsanın Dasein'den kurtulmasının yolu ise soru sormasıdır (Erdem, 2007, s.21). Bu bir anlamda diğer insanlarla ontolojik bir dayanışmayı içerir. Zaten Jaspers te buna "varoluşsal iletişim" diyecektir. İnsan ancak bu varoluşsal iletişim sayesinde kendiliğini bilebilir ve ötekilerin alanına açılabilir. Öte yandan aşkın bir Tanrı'ya inanan için özgürlük ve Tanrı birbirinden ayrılmazlar. İnsan kendi varoluşunun farkındalığına ancak Tanrı ile birlikte varacaktır der.

Teist varoluşçular arasında değineceğimiz son kişi Gabriel Marcel'dir. Marcel'in somut felsefesi, kartezyen yaklaşımın aksine bilgi karşısında varlığın önceliğini vurgulayarak işe başlayan bir felsefedir. Bu felsefede varlık birincil, bilgi ikincildir ve objektif bilgi varlığı açıklamaya ya da kavramaya uygun değildir (Koç, 2013, s. 204).

Marcel de diğer varoluşçular gibi insanın kendiliğine önem verir. Özellikle “ben kimim” sorusu onun felsefesinde ön plana çıkar. “ben kimim”, sorusuna verilen yanıt ise “ben bedenim” dir. Burada Marcel’in benliği bedene indirgediği düşüncesi doğmamalıdır, zira Marcel Descartes merkezli kartezyen düalizm anlayışıyla mücadele etmiştir. Buradaki beden yaşayan bedendir, yani ben’i taşıyan ve başkalarıyla iletişimi sağlayan form olarak görülmelidir. Sevgi ve sadakat gibi kavramlara son derece önem veren Marcel için Tanrı, insanın kendisi dışında bağlantıda olduğu en değerli varlıktır. Onun için Tanrı akli aşar, akılla kavranamaz, insanın Tanrı’yla olan ilişkisi tamamen bireysel ve kişisel deneyim üzerinden inşa edilir. Arayış mitinin yoğun olduğu Marcel felsefesinde insan tamamlanmamış bir varlıktır, kendi ifadesiyle “homo viator” yani gezgin bir varlıktır ve umut bu gezginlikte son derece kritik bir motivasyondur.

Ateist varoluşçular arasında sayacağımız ilk isim şüphesiz Martin Heidegger’dir. 20. Yüzyılın en önemli metinlerinden olan Varlık ve Zaman kitabında geleneksel metafizik anlayışlarını eleştiren Heidegger, insanın varlık ile olan bağının koptuğunu vurgular. Buradan hareketle klasik felsefe geleneğini yıkmaya çalışan Heidegger, “varlık nedir” sorusundan ziyade “varlığın anlamı nedir” sorusunu sorarak Batı metafiziği ile arasına mesafe koyar. Varlığın anlamının anahtarını elinde bulunduran ona göre Dasein’dir. İnsan bu dünyaya fırlatılmıştır, bu bir seçimin sonucu değildir. İnsan bu bırakılmışlık içerisinde ya da dünya içinde varlık olarak seçimleriyle kendi yaşamını inşa eder. Burada özgürlük ve ölüm düşünceleriyle karşılaşırız. İnsan ölüme yazgılı bir varlık olduğu için kendi varoluşunu buna göre gerçekleştirmelidir.

Ateist varoluşçular arasında değerlendireceğimiz ikinci isim Jean Paul Sartre’dır. Varoluşçuluğun en katı savunucusu olan Sartre için insan bilinç sahibi bir varlıktır ve onun bilinç sahibi oluşu özün varoluştan sonra oluştuğunu ifade eder. Sartre, varoluş ve öz problemini özgür istence bağlayarak, insanın olanaklar içerisinde yapacağı özgür seçimlerin, özünü meydana getireceğini savunur (Çelebi, 2014, 74). Özgürlük, Sartre için son derece önemlidir. Çünkü özgürlük insanı her türlü determinizden uzaklaştırarak otantik oluşa yöneltir. Özellikle Tanrı’nın yokluğuna bağlanan özgürlük, insana bir olanaklar alanı açar. İnsan seçimlerinin ve eylemlerinin yegane sorumlusudur. İnsanın bu dünyaya atılmışlığı, tek başınalığı bizi harekete geçirir. Bulantıyı yaşayan insan bu harekete geçmeyle dışarıya yönelir, çünkü bulantı bizi eylemden alıkoymaz aksine eyleme yöneltir. “insan özgür olmaya mahkumdur” derken kastettiği aslında budur. Başka bir ifadeyle insan varoluşunu gerçekleştirmek zorundadır. Tüm bu süreçte özgürdür ve bundan kendisi sorumludur.

Atesit varoluşçular arasında sayabileceğimiz bir diğer isim ise Albert Camus'dür. Camus düşüncesine baktığımızda özellikle iki kavramın burada altı çizilmesi gerekir: İntihar ve saçma. *Sisifos Söyleni* adlı kitabında intihar kavramını saçmayla birlikte ele alır (Camus, 2020 s. 25 vd). Ona göre:

Sadece tek bir ciddi felsefi sorun vardır: İntihar. Hayatın yaşanmaya değip değmediğine karar vermek, felsefenin bu temel sorusuna cevap vermektir. Bundan dolayı intihar, merkezi bir kavram olmakla birlikte saçma için hareket noktası değil, olsa olsa saçma sonucunda ulaşılan bir durum olabilir. Çünkü saçmanın kendisi sonuç değil, hareket noktasıdır (Aktaran Gündoğan, 2018, s. 22).

Camus bu bağlamda Nietzsche'ci miras içerisinde çalışır. Nietzsche'nin nihilizm problemi Camus'de saçmaya dönüşür. Camus insanın temel güdüsünün saçmanın üstesinden gelmek olduğunu vurgular. Saçma karşısında insan geri çekilmemeli onunla mücadele ederek onu alt etmelidir. Bu noktada başkaldırı kavramı öne çıkar çünkü Camus'nün saçmayla mücadelesi bir başkaldırı etiğini gerektirir. Bu etik bireysel bir etik olmanın ötesinde, ötekiyle dayanışmayı zorunlu kılan evrensel bir başkaldırı etiğidir.

Ateist varoluşçular arasında sayacağımız son isim Maurice Merleau-Ponty'dir. Ponty varoluşçu felsefe içerisinde bedeni öne çıkaran bir isim olarak dikkat çeker. Fenomenolojiden asla taviz vermeyen Ponty'nin teklif ettiği beden ontolojisi, onun dünyayla kurduğu ilişkinin merkezinde yer alır. İnsanı tekil bağlamda ele alan her türlü indirgemeci anlayışlara itiraz eden Ponty için varoluşsal açılım "başkası, dünya ve ben" biçiminde gerçekleşir. Varoluşumuz önce bedende sonra dünya üzerinde gerçekleşir. İnsanın dünyaya açılan bir varlık olduğunu düşündüğümüzde Ponty için insan beden üzerinden başkasına ve dünyaya açılır. Husserl'den oldukça etkilenen, bu vesileyle kartezyen düalist anlayışa doğrudan itiraz getiren Ponty için dünyayla ilişkilerimizde beden bilinçten daha önemlidir. İnsanın dünya ile ilişkisini algı zemininde yönelimsel bir ilişki olarak tanımlar ve yönelimselliği insanın biyolojik, psikolojik, sosyal ve kültürel tüm bağlarını içeren bir ilişki ağı olarak sunar. Merleau Ponty'nin felsefesi, yukarıda sözü edilen ve geleneksel felsefenin yarattığı ikiliklerin tümüne bir karşı çıkıştır. Bunun yanı sıra düşünür, insanın dünya ile ilişkisinin ve deneyim alanının sınırlı bir gözlemsel zemine indirgenmesine de karşı çıkar ve bilimsel indirgemeci çözümlemenin yönelimsel ilişki ağlarını temsil etmek bakımından ve insanın dünya ile

ilişkisindeki sürekli ve değişen etkileşimini ifade etmek bakımından daima eksik kalacağını dile getirir (Aydın, 2020, s. 79).

Varoluşçu felsefe içerisinde çalışan isimlerini andığımız filozofların insanın varolma durumlarına yönelik olarak ortaya koymuş olduğu saptamalar, insanı yeniden anlama hususunda son derece önemli açılımlar getirmiştir. Hümanizmin tartışmalarının hız kazandığı bir tarihsel kesitte insana bütüncül bir şekilde bakılması gerektiğini öneren bu isimlerin hemen hepsinin felsefi ajandasına baktığımızda, ortak bazı kavramları görmek mümkündür. Aynı zamanda birbirleriyle son derece sıkı ilişki içerisinde olan bu kavramlar üzerinden ortak bir varoluşçu jargon çıkarmak tezimizin mahiyeti için oldukça kritiktir.

### 3.1.2. Özgürlük

Özgürlük, felsefe tarihi içerisinde son derece önemli bir yer işgal eden kavramdır. Kişinin yaşantılarını, eylemlerini ve seçimlerini belirleyen herhangi bir dış erkin olup olmadığı sorunsalı, özgürlüğün tartışma alanlarının içerisinde ana eksen olarak yer alır. Tanrı, toplum ve devlet gibi insanı sınırlandıran dış erklerin varlığı bu bağlamda hep tartışılmalıdır. Özgürlük, varoluşçu filozofların da üzerinde durduğu en önemli sorunlardandır:

Gerçektende varoluşçular her şey bir yana insanlara özgür olduklarını göstermeyi, onların gözlerini hep doğru olmuş olan fakat şu veya bu nedenle her zaman farkına varılmayabilen bir şeye, yani insanların yalnızca belirli durumda ne yapılacağını değil, fakat neye değer verileceğini ve nasıl yaşamak gerektiğini seçmek bakımından özgür oldukları gerçeğine açmaya çalıştılar (Cevizci, 2009, s. 1141).

Hegel'in sistematik felsefesi karşısında bireyi ve onun tercihlerini öne çıkaran Kierkegaard, insan dünyasındaki özgürlüğün seçim yapma özgürlüğü olduğunu belirtmiştir. İnsan seçim yapmaya mahkumdur çünkü özünü oluştururken seçim yapmama gibi bir seçeneği yoktur. Birşeyi seçmemek bile bir seçimdir. Diğer taraftan seçmemeyi seçen kişi kendini başkalarının seçimine mahkum etmiş olur. Varlık sebebi Tanrı olan kişi özgür iradesiyle seçim yapar. Bu seçimleri sırasında Tanrı'dan uzaklaşmaz, onun yön göstermesi sayesinde daha doğru seçimler yapabilir. Kierkegaard'a göre herşeyi bilen bir Tanrı'nın olması özgürlük önünde bir engel oluşturmaz. Tanrı özgürlük için zorunludur, çünkü "ben" özgürlüktür (Kierkegaard, 1997, s. 39). İnsan için özgürlük tercih edilecek bir duygu değildir. Kişi zorunlu olarak, özü gereği özgürdür. Çünkü özgür olmak aynı zamanda sorumluluğu da getirir.

Heidegger ise, özgürlük problemini insanın ontolojik yapısında temellenen yönelimsel etkinliğinden hareketle ekstatik zamansallığı ile bağlantısı içinde açıklama yoluna gitmiştir. Heidegger için, insan özgür bir varlıktır. Bununla birlikte özgürlük bir ide değil varoluşsal bir olgudur. Heidegger özgürlüğü, onun dünyada bulunan bir varlık olması ve bu olagelmenin varoluşsal yayılımından türetmektedir. En genel anlamda özgürlük, Dasein'in kendisini zamansal ve yitimsel (zeitlich und temporal) olarak tasarım yaptığı otantik varoluşunda açığa çıkmaktadır. Bir tasarı varlığı olarak Dasein, olabilirlikten varoluşa geçme etkinliğidir. Bu noktada Dasein'in baştan sona belirlenmemiş bir varlık olması; hiçliğini taşıması onun özgürlüğüdür. Heidegger'in özgürlüğe ilişkin kavrayışımıza getirmiş olduğu yeniliği açımlayabilmek için onun, zamanı Dasein'in varoluşsal ekstazlarından yola çıkarak anlatmasındaki imgesel tasarımına başvurmak gerekir. (Aşkın, 2008, s. 62).

Heidegger'den oldukça etkilenen ve özgürlüğü felsefesinin merkezine yerleştiren Sartre ise "varoluşçuluk bir hümanizmdir" başlıklı konuşmasında "insan özgür olmaya mahkumdur zorunludur" der. "Zorunludur, çünkü yaratılmamıştır. Özgürdür, çünkü yeryüzüne geldi mi, dünyaya atıldı mı bir kez, artık bütün yaptıklarından sorumludur" demektedir (Sartre, 2009, s. 48). Sartre'a göre, insanın olmayı seçtiği şeyden başka hiçbir şey olmaması, varoluşçuluğun temel ilkesidir. Çünkü kişi seçtiği hayata bir şekilde bağlanır. Bunun anlamı insanın özgür olan bir varlık olarak düşünülmesi gerektiğidir. Başka bir deyişle özgürlük, varoluş demektir ve onun "varoluş özden önce gelir" deyişinin anlamı ancak insanın mutlak özgürlük sahibi olduğunun kabulüyle anlaşılabilir.

Jaspers'e göre de insan kendisini ancak özgür ve koşulsuz kararlarla gerçekleştirilebilir. Var olmak kişinin özgür olduğunun bilincinde olmasından başka bir şey değildir. Ancak onda özgürlük mutlak ve koşulsuz değildir. Özgürlük kendisi dışında bir şeyle, engellerle, kendisini sınırlayan veya yadsıyan şeylerle ilişki içinde varolur. Jaspers'e göre, "ben özgürce seçim yaptığım sürece varım. Ben, benden bekleneni yapmak, bana verilmiş olan kimliği ve değerleri olduğu gibi benimsemek yerine, özgürce kendi kimliğimi yarattığım, özgürlüğümü hayata geçirebildiğim, kendi değerlerimi yarattığım ölçüde varolurum" (Cevizci, 2009, s. 1148).

İnsan kendi asıl kimliğine ancak başkalarıyla iletişim içinde erişebilir. Bu nedenle başkalarının özgürlüğü de önemlidir. Ancak başkalarıyla iletişim içinde olmak varoluşumuzu gerçekleştirmekte destek olabileceği gibi engeller de çıkarabilir. Kişiyi sürünün bir parçası olmaya zorlayabilir. Ama aynı zamanda kendim olma yolunda bana

güç sağlayabilir. Sartre'da "öteki" kavramı altında aynı düşünceyi pekiştirir. Özgür seçimin benin kendisine tanınmış olanaklar ile sınırlı olduğunu kabul eder. Sınırsız özgürlük "öteki"ni farkedene kadar sürer.

Ancak Sartre'dan farklı olarak Jaspers'e a göre özgürlük insana aşkın bir varlık tarafından verilmiştir. "Benim için, Tanrı", der Jaspers, "yalnız, özgür olduğum ölçüde vardır" ve hemen ekler: "ancak temelinde özgürlüğümüzün yattığı varoluşumuzun aydınlatılması, Tanrı'nın varlığını ispatlamaz; sadece, içinde Tanrı'nın varlığından kuşku duymamanın mümkün olduğu bir alanın mevcudiyetine işaret eder" (bkz., Erdem, 2007, 95 vd.).

### 3.1.3. İnsanın Kendisini Var Etmesi, Sorumluluk ve Bulantı

Sartre'ın "insan varolur, sonra olanakları içerisinde kendi özünü yaratır" sözü özgürlüğün yanı sıra büyük bir sorumluluk etiğini beraberinde getirir. İnsan özünü kendi seçimleriyle yarattığı için ne olduğundan da kendi sorumludur. Üstelik bu sorumluluk yalnızca kendisine karşı değil tüm insanlığa karşıdır. Seçimleri yalnızca kendisini ilgilendirmez, bütün toplumu ilgilendirir. Çünkü insan kendini şekillendirirken bütün insanların da kendisi gibi olmasını ister. Bunun terside doğrudur, kendisi de bütün insanlar gibi olmak ister. Bu durumda insanın omuzlarında taşıdığı sorumluluk bütün insanlığa yönelir. Sartre'a göre bu sorumluluğunun farkına varan insanda korku ve endişe başlar. Yaptığı her seçim ve edimin hem kendisini hem de başkalarını etkileyeceğini (olumlu veya olumsuz) bilmek bunaltıya sokar. "İnsan bunaltıdır" der. Bu bunaltı insanın insan olma çabasından dolayı ortaya çıkar ve insanı eyleme zorlar. İnsan kendini oluşturduğu için özgürdür, özgür olmak zorundadır. Özgür olduğu için olanaklar içinde kendi iradesiyle bir seçim yapabilir. Özgürce eyleme geçerek geleceği kurmakla yükümlüdür. Ve yine kuracağı geleceğin sorumluluğu, bunaltısını artırır. Bu gelecek, kendi seçimine bağlı olarak ortaya çıkmıştır ve eylemlerinin sorumluluğunu yükleyeceği bir insan doğası veya aşkın bir güç yoktur. Değerlerini kendi oluşturur, erdemlerini kendi seçer (Sartre, 1985: 45-58).

Sartre'a göre insanın içinde yer aldığı dünya insana göre uyumlu bir biçimde kurulmamış, tam tersine zalim, acımasız ve düşmancadır (Akarsu, 1998, s. 226) Bunun farkına varan insan dünyayı anlamlı duruma getirmekle yükümlü olduğunun farkına vardığında yeniden "bulantı" duygusuyla karşılaşır. Sartre, "Bulantı" adlı romanında bu duyguyu, nesne korkusu, fazladanlık, ölüm, varoluşun anlamsızlığı,

saçmanın mutlak varlığı, insanın yalnızlığı gibi temalar üzerinde durarak anlatmıştır. Bu anlatıda, bulantı duygusu, romanın başkahramanı Roguentin'in somut hayatı üzerinde, yaşamsal bir fenomen olarak, kendisini gösterir. Aslında bulantı, insanı harekete geçiren güçtür. Varoluşunu ontolojik olarak inşa etmeye çalışan insanın temel motivasyonlarından. Bu Sartre'ın insan ancak kendi dışına yönelerek varolur sözünü destekler niteliktedir.

Jaspers ve Marcel'de bireyin varoluşunun başkalarıyla iletişim içinde oluştuğunu söylemişlerdir. Jaspers için özne kendi başına bir şey değildir. Ötekilerle birlikte var olur. Ona göre de insan özgür bir seçim içerisindedir. Bu nedenle insan kendi yazgısını kendisi seçer. Ancak bir yandan da dünya ile, nesnelere ile sınırlandırılmış, kendisini aşan bir aşkınlığın parçasıdır. Bu yüzden bu yazgı başarısızlıkla sonuçlanmaya mahkumdur ve bu başarısızlık insanı aşkın bir varlığa yöneltir. Jaspers'e göre her şeyin temelinde Tanrı denen aşkınlık vardır.

#### **3.1.4. Bırakılmışlık, Hiçlik, Korku ve Kaygı**

Kaygı kavramını felsefi olarak ele alan ismin Kierkegaard olduğu belirtilir. Kaygı insanı ele geçiren ve ontolojik olarak varoluşsallığına büyük oranda tesir eden bir durumdur. Kendi felsefesinin merkezi kavramı olan kaygı, Kierkegaard'a göre ulaşılması gereken şey veya etrafında dolanan ve bu dolanım esnasında ortaya çıkan yeni bir durum olarak anlatılır. Böylelikle Kierkegaard, kaygının herkesin gitmesi gereken bir yol olduğunu iddia eder (Kierkegaard, 2004, s. 24 vd.). Ona göre kaygı olmaksızın varoluş mümkün değildir. Yine aynı eserde Kierkegaard kaygının zamanla ortaya çıktığını vurgularken, geleceği işaret eder. Yani kaygı ilk ortaya çıktığında onun için tek bir zaman vardır ki o da gelecek zamandır. Kısacası kaygı gelecek zamana karşılık gelir. (Kierkegaard, 2004, s. 65 vd.).

Aynı zamanda kaygının aşılması üzerine odaklanan Kierkegaard bu noktada kendi felsefesinin özeti sayılabilecek üç varoluşsal küre ya da aşamadan bahseder. Burada seçim veya tercih meselesi son derece önem kazanır. İnsana verilmiş bir öznün olmadığı düşünülürse, insanın seçimlerinin önemi bir kez daha öne çıkar. İnsan önce varolmuş sonra bilinçle hareket ederek özünü oluşturmuştur. Varolmak demek seçmek ve karar vermektir. Ancak ateist düşünceden farklı olarak Tanrı tarafından yaratılan ve bilinçli tek canlı olan insan, Tanrı'ya doğru yönelerek bilincinin ve varoluşunun farkına varır. Tanrı'yla ilişki içinde olmadan oluşturulan birey özüne yabancılaşır. Kişinin

sadece haz almakla ilgilendiği ve kendisi için yaşadığı estetik yaşam aşaması, kendi bilincinin farkına vararak iyiyi kötüyü seçmeye başladığı ahlaksal yaşam aşaması ve bireyin inanç ve bilgi arasındaki farkı anladığı dinsel aşamadır. Son aşamada kişi artık Tanrısal buyruklara göre yaşamını devam ettirir. Aslında Kierkegaard'ın insanın kendini varetmesinden anlatmak istediğinin insanın seçimleriyle kendisini inanç sahibi bir Hıristiyan yapmak istemesi olduğu söylenebilir. Kierkegaard çoğunluğun estetik ile ahlaksal yaşam arasında bir düzeyde yaşadığını düşünür.

Kierkegaard'a göre de varoluşun bütün sorumluluğunu üstlenen birey, üstüne almak zorunda kaldığı sorumluluğun yükü altında "korku ve kaygı" duyar. Umutsuzluğa kapılır. Doğru seçim yapıp yapmadığını bilemediği için korkar. Seçimin gelecekte bireye ne getireceği, hayatına ne katıp ne çıkaracağı belli değildir. Seçim denilen özgürlük, kaygı ve korkuya neden olur. Ancak ateist varoluşçulardan farklı olarak insanın kaygı ve umutsuzluğundan ancak Tanrı ile bütünleşerek kurtulabileceğini söyler.

Dünyaya bırakılmış olan ve yaşamaya mahkum olan insanın duyduğu bu bunaltı, Heidegger'e göre "hiçliğin tehdidi karşısında insanın duyduğu kaygı" dır. Yaşamla ölüm ayrılmaz bir ikilidir ve insanın yaşantısı aslında ölüme doğru bir yolculuktur. Ölümden sonrası hiçliktir. Öncesi ve sonrası hiçlik olan ve geleceğin belirsiz olduğu bir zaman dilimi içerisine fırlatılmış bir varolanın, varoluş kaygısını duymaması olanaksızdır. Bu acı gerçeğe özgürce yüzleşmek gerekir. Heidegger, kişinin kendisinin gelecekteki yokluğunu kavramasının "bırakılmışlık" tan kurtulup sahici varoluşunu kavraması için ilk adım olduğunu öne sürer. Bu durumda insan kendi varlığını oluşturmak amacıyla sürekli seçimler yapmakta, yani özgürlüğünü gerçekleştirmektedir. Heidegger zamana bağlı olarak insanın kendisini oluşturmasının sürekli oluşunu korku kavramıyla açıklamaktadır. Kişinin varoluşunu oluşturma zorunluluğuyla birlikte ölümle sonuçlanacak olduğunun bilgisi korkuyu derinleştirmektedir. Bu korku, kişinin kendini yaratmasının itici gücüdür.

Sartre ise hiçlikle ilgili temellendirmesini şöyle izah eder: "İnsan ne ise o değildir, o olmak istediği ve henüz olmadığı olacaktır. Şu anda olduğunu, biraz sonra aşıp geçecektir. Olmadığı şey olacak, olduğu şeyi aşacaktır. İşte bu anlamda, insan varlığı var değildir. Bu yüzden insan şeylerin, nesnelere saltık olumluluğunun ortasında hiçliğini taşıyandır." Sartre'e göre özgür olan birey seçimleriyle kendini yaratma yoluna giderek hiçlik duygusunu yok etmeye çalışır.

Bırakılmışlığı bulantıyla birlikte düşünen Sartre, “bırakılmışlık ile bulantı birlikte yürür” der. Çünkü bunaltı, olumsal olan dünya karşısında insanın yaşadığı metafizik bir deneyimdir. Bu deneyim, bırakılmışlığın bir göstergesi olan yalnızlık ve yabancılaşma ile dünyanın saçmalığı karşısında insanın sıkıntısının bir ifadesidir. Heidegger de, ölüme doğru yürüyüşümüzle birlikte, bu terk edilişin, iç daralması denilen bir duyguyu ortaya çıkardığını düşünür. Sartre’da bulantı, Heidegger’de iç daralması varoluşumuzun bir gereği olarak ortaya çıkmakta ve insanın varoluşunun bir sisteme sokulmasını engelleyen nedenler bu duyguda bulunmaktadır.

### 3.1.5. Saçma

Saçma kavramı daha çok Camus felsefesinde etkilidir. Camus’a göre evren saçmadır. Camus’ya göre saçmanın insan tarafından kavranması monoton ve mekanik olan rutin yaşamın ani bir bilinç ile insanda belirmesi şeklinde ortaya çıkar (Camus, 2010, s. 24). Uyumsuzluk bireyin mutlak gerçeği bulma ve mutlu olma yolundaki derin arzusu ile gerçeğin sınırlılığı arasındaki çatışmadan doğar. Bu nedenle uyumsuzluk sürekli bir karşıtlık içerir. Bir yanıla insan bütün varoluşuyla yaşamak durumundadır öte yandan ölüme mecburdur Bu nedenle uyumsuz kavramı ile Camus insanın ölüm karşısındaki acizliğini ve ölümden kaçamayışını öngörür. Dünyanın anlamını bulamamak ile dünyada bir anlam aramak hali, onu saçma kavramını geliştirmeye yöneltmiştir. Aydınalp’ın Camus’un saçma kavramı üzerindeki yorumu konuyu özetlemektedir.

Saçmalığın farkına varıldığı dört insani durum vardır. Bunlardan ilki, modernizm ile insan yaşamının büründüğü rutin mekanik yaşam anlayışıdır. İnsanların modern toplumun gerekliliklerine uygun olarak sürdürdükleri yaşamın mekanikliği ve tekdüzeliği sonucunda yaşadıkları yaşamın değerini ve anlamını sorgulamaya başlarlar. Bu soru Camus’ya göre saçmanın en iyi habercisidir. İkinci temel unsur, zaman olgusudur. Bir yandan yaşamın anlamsızlığı ve uyumsuzluğuyla karşılaşan insan, öte yandan zamanın akışıyla birlikte bu uyumsuzluğunu değiştiremeyeceği ve birey olarak zamanı aşamayacağı hatta onun esiri olduğunu duyumsar ve bunu bilince taşır. Saçmaya yol açan, insanlara saçmalığı duyumsatan başka bir unsur da insanların büyük çoğunluğunun farklı ölçülerde duyduğu, yabancı bir dünyada bir başına bırakılmışlık hissidir. Son olarak “Camus’ya göre, saçma duygusunun asıl kaynağı ve en son durağı ölümle ilgili olan düşüncelerimizdir (Aydınalp, 2020, s. 532).

Camus'ya göre saçma, bilinç varlığı olan insan ile dünya arasında anlamlı bir ilişkinin kurulamaması, yani bir ilişkisizlik durumu ya da kopuştur. Bu kopuş insanı özvarlığına dair bir bilince taşır. Bu anlamda Camus'ya göre iki farklı saçma anlamı vardır. Bu anlamlardan ilki saçma duygusudur. Camus saçma duygusunu herkesin yaşadığını, fakat bazı insanların durumunun bilincine varabildiklerini, bazılarının ise içinde buldukları durumun farkına varmadan hayatlarını devam ettirdiklerini söyler. Dünyanın anlamsızlığını ve saçmalığını kavrayan insan ya intiharı seçerek yaşamını sonlandıracak ya da ona bir anlam yükleyerek yaşamına devam edebilecektir. Camus'ya göre uyumsuzun bilincine varan ve yaşamına devam etmesi gereken insan için tek çıkış yolu başkaldırıdan geçer. Başkaldırı, saçmalığı kavrayan insanda oluşan kaygıyı azaltmaz, ancak hafifletir ve birlikte yaşamayı kolaylaştırır. Saçma, bir son olmadığı, sadece bir hareket noktası olduğu için insana yeni bir yol açar. İntihar çözüm değilse ve umut da uyumsuzdan bir kaçışı ifade ediyorsa, geriye tek gerçek çözüm kalmaktadır ki, o da başkaldırmadır (Gündoğan, 2018, s. 109). İnsan tüm bu saçmalığı ve uyumsuzluğa karşın yine de yaşamı seçmelidir. Böylece özgür, duyarlı, mutlu, ve umutlu bir birey olduğunun farkına varacaktır.

### 3.1.6. Yabancılaşma

Yabancılaşma kavramının felsefe tarihi içerisindeki serüveni çok boyutludur. Terimi ilk kez kullananın Rousseau olduğunu biliyoruz. Aydınlanma düşüncesine bir itiraz çerçevesinde terimi kullanan Rousseau, aydınlanmanın araçsal aklının insanı yabancılaşmaya sevk ettiğini düşünür. Daha sonra bu kavram yoğun bir şekilde Hegel ve Marx'ın felsefelerinde kullanılmıştır. Hegel insanlık tarihini yabancılaşmanın tarihi olarak okur. Mutlak tinin diyalektik sürecinde açığa çıkan bu kavram bir anlamda Hegel felsefesinin temel dinamiğidir. Marx ise yabancılaşmayı kapitalist toplumda açığa çıkan sömürü düzeninin önemli bir ayağı olarak görür. Ona göre yabancılaşmış emeğin ilk evresi işçinin kendi ürününe yabancılaşmasıdır. Marx bu yabancılaşmayı insan-doğa ilişkisi çerçevesinde ele almaktadır.

Bu filozoflardan sonra yabancılaşma kavramını ciddi bir felsefi sorun olarak gören isimler varoluşçular olmuştur. Bilindiği gibi varoluşçu literatür değişmez, sabit bir insan doğasını/özünü reddeder. Böyle bir öz yoktur. Bu noktada yabancılaşma salt geçici bir psikolojik fenomen, belli bireyleri yakalayan iyileştirilebilir bir ruh durumu değildir. İnsan evrensel olarak bir hiçliktir ya da en azından hiçlikten başlar. Ama bu

anlamsız hiçliğin üstesinden gelme arzusu ve çabası sonuçsuzdur çünkü hiçlikten kendini yapma süreci yalnızca yabancıнын yapımında sonlanır. Varoluşçu bakış açısı için değişmez, sürekli bir yabancılık durumu vardır. Dünya anlamsız, saçma, aslında düşmancadır. İnsan bu dünyaya fırlatılmıştır ve varoluşunu/özünü kendisi belirlemelidir çünkü herşeyin ölçüsü kendisi, dilediği gibi yararlanabileceği bir seçme özgürlüğüdür. Nitekim bu bağlamda Sartre göre Ben, başkasının bakışını üzerinde yakaladığında, dünya içindeki varlığına ve kendisini çevreleyen tüm imkânlarına yabancılaşma tehlikesine düşer. Ne değilse o olan ve ne ise o olmayan iken, bakış aracılığıyla kişi olan ben, kendini dünyanın ortasında kendi yaşam projesine dışarıdan bakan olarak bulur. Bunun yanında, başka birinin varlığının, kendi projesine, bedenine, imkânlarına ilişkin fazlaca bilgiye sahip olması, ben ile başkası arasında sürekli bir çatışmayı doğurur. Ben artık “duruma hâkim değildir” ve ben’in kendi projesine yönelik hâkimiyetini yitirmesi çatışmayı ve yabancılaşmayı sürekli kılmaktadır. Yabancılaşma, ben’in üzerinde yakaladığı bakışı takip ederek kendi projesine, imkânlarına yönelmesi ile gerçekleşir. Bu durum, ben’in üzerinde bir dönüşüme yol açtığı gibi dünyanın da başkalaşmasına yol açar.

Camus’de ise yabancılaşma, daha önce vurguladığımız saçma kavramıyla birlikte ele alınır. Ona göre saçmanın ortaya çıkması için iki tarafa ihtiyaç vardır: İnsan ve dünya. Saçma, insanın dünyadan kopuşunun, onunla anlamlı ve özlemlerine uygun düşen bir ilişkiyi kuramayışının ifadesidir (Gündoğan, 2018, s. 56). Yabancı romanı bu kavramın serimlenmesi açısından son derece önemlidir. Roman kahramanı Meursault, annesinin cenazesine, sevgilisine karşı son derece kayıtsızdır ve hatta işlediği cinayet karşısında idam edileceğini bilmesine rağmen bu duygu yine açığa çıkar: “Benim de herkes gibi olduğumu, tamı tamına herkes gibi olduğumu ona söylemek istiyordum. Ama bütün bunların aslında hiçbir yararı yoktu. Tembelliğim tuttu, söylemekten vazgeçtim.” (Camus 2010, s. 47). Camus, Meursault üzerinden bir nihilizm/saçma soruşturması yapar. Mevcut değerlere karşı kayıtsızlık bir anlamda o değerlerin aşındırılması için bir varoluşçu hamledir. Camus, bu hamle ile yerleşik yargılara ve yerleşik yargıların betimlediği dünyaya mesafe alır. Bu mesafe başlangıçta yabancılaşma olarak görülse de saçmanın üstesinden gelinmesi için zorunludur.

### 3.1.7. Ölüm ve İntihar

Ölüm üzerine düşünme insanın tarihi kadar eskidir. Bilinç sahibi olan insanın ölüm fikrine sahip oluşu onu diğer canlılar arasında farklı bir yere taşır. Bunun içindir ki Heidegger diğer canlılar “telef olur”, sadece insan ölür demiştir. Bu sebeple ölümün önümüze serdiği çıkmaz, sarsıcı ve korkutucudur. Ölme zorunluluğuna dair yaygın korku, endişe, umutsuzluk ve öfke duyguları kendi kişisel yaşam süremizin tamamlanmasından sonra da dünyada yaşamın devam etmesine yönelik olabileceği gibi, bizzat ölümün kendisine de yöneliktir. Nasıl öleceğimiz, ölüm acısı ya da ölümden sonra ne olacağı bizi endişelendirmektedir. Ancak ölümü benimsemek korkutucu olsa da, Heidegger’in ifadesiyle otantik bir varoluş, ancak kendi ölümümüzü benimsemekle mümkün olabilmekte; ölüm, yaşamımızı tamamıyla bize ait kılabilecek projeleri önümüze sermektedir (Koç, 2009, 246-247).

Varoluşçu filozoflarda da sıklıkla ölüm olgusuyla karşılaşırız. Şüphesiz bu noktada ilk önce akla Heidegger gelmektedir. Heidegger’e göre ölüm varlığın en belirgin özelliği olduğundan onun kendisine doğru yönelişini durdurur ve bunları birbirinden ayırır. Dolayısıyla ölüm kendisinden ayrılmayan bir özelliği içerdiğinden, kendisinin etkinliği ve önceliği olduğundan, buradaki varlığı diğer bir ifadeyle insanı bir bütün ve tam olarak ele alır. İnsanın diğer tüm özellikleri bundan sonra gelir. Heidegger’e göre ölüm ve zaman; varlık gibi varlığın modaliteleri olan düşüncelerdir. Heidegger felsefesinde ölüm, dünyada varlığın sonu olduğunu bizlere bir kez daha göstermektedir. Bu durum aynı zamanda ölümü korku olarak da tanıtmaktadır (Karakaya, 2004: 25 vd.). Öte yandan, insan kendi varoluşuyla kendini ilişkilendirdiği her anda ölümü bir olanak olarak kendi şimdisinde taşır. Böylece ölümün gelecekte gerçekleşecek beklenen bir olay olduğu düşüncesi kesintiye uğrar. İşte bu kesinti, gelecekte gerçekleşecek ölüm beklentisini saf dışı bırakarak varoluşun her anına yayar. Bu nedenle Heidegger’e göre insan bir kaygı varlığıdır. Çünkü her an gerçekleşebilecek bir olay olarak ölüm, bir tehdit olarak kendisini kaygıda açığa çıkarır. Böylelikle kaygı içindeki insan, yaşamının her anında hiçliğini kendi önünde bulur ki, işte tam da bu noktada kendi hiçliğine sırtını dayayarak hem kendi varlığının hem de tüm varolanların varlığının anlamını sorgulama olanağına sahip olur (Aşkın, 2017, s. 44).

Heidegger için ölüm-için-varlık özsel korkudur. Bu korku sebebiyle biz Hiç’le karşı karşıya geliriz. Korkunun en büyük özelliği Hiç’i ortaya çıkarması diğer bir ifadeyle “var olmanın, Hiç’in içine bırakılmasıdır”. Heidegger varolmak için sürekli

korku içinde sarsılmak zorunda olmadığımızın da altını çizmektedir. Korku hep vardır, uyumaktadır ve yalnızca varolma sesini duyduğunda uyanır. Fakat bizler hep bu korkudan yani ölümden kaçırız. Oysa ölüm benim için kimsenin bir şey yapamayacağı bir realite ve asla inkar edilemez bir fenomendir. Çünkü ölümlle tek başına yüzleşmesi gerektiğinin bilincine varan insan, aslında kendi bireyselliğini deneyimler ve onu açığa çıkarır. Heidegger, Dasein'in ontolojik bir zorunlulukla bireysel olduğunda ısrar etmesine rağmen, ölümün bireysel bir fenomen olduğu fikrine temel oluşturmaya çalışmaktadır (Karakaya, 2004, s. 26).

Heidegger'in ölüme verdiği varoluşsal anlam kendisinden sonra Sartre'da güçlü bir şekilde yankısını bulur. Heidegger'in Sartre üzerinde etkisi son derece büyüktür. *Varlık ve Hiçlik* eserinde bunu çok açık bir şekilde görebiliriz. Heidegger'in ölümü fundamental ontolojinin kalkış noktası olan "varlığın anlamı nedir" sorusu çerçevesinde ele aldığı açıktır. Varlığın anlamının anahtarını elinde bulunduran Dasein merkezli hermönötik bir fenomenolojik ontoloji ortaya koyan Heidegger'in aksine Sartre "insanı özgürlüğe mahkum eden" bir ontolojiden hareket eder. Bu bağlamda Sartre, ölüm olgusunu insan gerçekliğinin temeli olarak gördüğü özgürlük ile ilişkisinde ele almaktadır. Heidegger'in aksine Sartre için ölüm, insanın olanağı değil, olgusallığının sınır durumlarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenle Sartre, ölümlü olmanın insan özgürlüğü tarafından nasıl aydınlatıldığını açığa çıkarmak istemektedir. (Aşkın, a.g.e, 53 vd.).

Son kertede Sartre'da Heidegger'in üzerinde durduğu gibi "ölüm insanın mutlak olasılığıdır" şeklinde değildir. Çünkü ölüm, Sartre'a göre: "Olabileceğim şeyin her zaman mümkün olan iptalidir ve olasılıklarımın dışındadır." meydana gelişi açısından, rastlantısal ve saçmadır. Oysa Heidegger'de ölüm, bir olanaktır ve bütün öbür olanakları ortadan kaldırır, bu anlamda en son olanaktır (Kayra, 2006, s. 24).

İntihar, felsefi olarak varoluşçu felsefe içerisinde daha çok Camus ile gündeme gelmiştir. Camus, intihar sorununu saçma kavramıyla birlikte ele alır. Bu aynı zamanda hayatın yaşanmaya değer olup olmadığı ile ilişkilidir. *Sisifos Söyleni* adlı eseri bu problemi ele alır. Camus'ya göre saçmanın insan tarafından kavranması monoton ve mekanik olan rutin yaşamın ani bir bilinç ile insanda belirmesi şeklinde ortaya çıkar (Camus, 2010, s. 24). Uyumsuzluk bireyin mutlak gerçeği bulma yolundaki derin arzusu ile gerçeğin sınırlılığı arasındaki çatışkından doğar. Bu nedenle uyumsuzluk sürekli bir karşıtlık içerir. Bir yanıla insan bütün varoluşuyla yaşamak durumundadır öte yandan ölüme mecburdur (Camus, 2010, s. 46). Peki insan ne yapmalıdır saçma karşısında. Bu

soru Camus için oldukça kritiktir. İntihar mı etmelidir? Camus intiharı olumlayan bir filozof değildir. Çünkü intihar saçma karşısında yenilgidir. Saçma karşısında bir kaçıştır. Oysa Camus intihardan ziyade yaşamı olumlayan bir etik proje önerir. Bu projenin merkezinde ise başkaldırı yer alır. Başkaldırı aynı zamanda saçmaya bir meydan okumadır. Başkaldıran insan ilk önce kendi varlığının değerini ortaya koyacak sonra ise yaşamın değerine yönelecektir. Burada Camus'nun kişisel başkaldırısı, ötekiye açılarak ontolojik bir dayanışmaya evrilecektir. Ontolojik dayanışma birlikte bir başkaldırını ve meydan okumayı beraberinde getiren etik projedir.

Camus bu anlayıştan hümanist bir etik yaratır ve bu kahramanca çabayı alkışlar. Bu bağlamda Camus efsanevi bir karakter olan Sisifos'u metafor olarak kullanır. Sisifos gibi uyumsuz insan da bu yükü üstlenmeli, sınırlı, sonlu ve kaçınılmaz olan varoluşunu kabullenmeli ve bu kabulleniş ile onu mutluluk ve umuttan alıkoyan bu yaşama başkaldırmalıdır. Camus Sisifos Söyleni'nde şu soruya yanıt arar: Aşkın ve doğaüstü bir anlamı reddeden insan gözüyle yaşama değer katabilecek unsur nedir? Bu soruya cevabında uyumsuzluğu kaçınılmaz bir gerçeklik olarak gören Camus, insanın yaşamını anlamlı kılan unsuru başkaldırmakta bulur. Başkaldırı umutsuz bir çaba dahi olsa yaşama kan pompalar. Camus için yaşam eylemlerle anlam kazanır. İnsana kayıtsız bir dünyada yaşamak eylemi kadar önemli hiçbir değer yoktur. Bu bağlamda Sisifos Söyleni felsefi bir araştırma değil, başkaldırının adeta bir savunusudur (Aydınalp, 2020, s. 533- 534).

### **3.2. Yaşam yerine ölümü seçmek varoluşsal bir seçim midir?**

Ölüm, her an gerçekleşme olasılığı olan, varoluşu sonlandıran ve benliğin tüm olanaklarını kesin olarak yokeden bir durumdur. Bu olanakların yok olacağı bilincinde olan yegane varlık ise insandır. İnsanın sahil bir varlık olma yolunda ölümle yüzleşmesi ölüm bilincinin çifte rolünü idrak etmesinden geçer. Ölümün yıkıcılığı büyük bir kaygıya neden olurken, öte yandan bu yıkıcılık ile birlikte insan saçmayla yüzleşir ve ölümü yaşamın bir parçası olarak değerlendirir. Ölüm meselesinin üzerinde önemle duran isimlerden biri olan Heidegger'e göre ölüm Dasein'ı kendisine özel bir varlık imkânı ile karşı karşıya getirir. Varolma ve varolmama dikotomisi üzerinden ele alınabilecek olan bu özel durum aslında Dasein'in dünya-içinde-olmaklığı ile açıklanabilir. Ölüm bu anlamda dünya içinde olmama durumudur. Ancak Dasein bu olgudan kaçamaz, aksine apaçık bir otantikliğe sahip olabilmesi için onunla yüzleşmesi gerekir. Heidegger'ci anlatımla otantik varoluşundaki ölüm-için-olmak Dasein'in

varoluşun son imkânını üstlenmesidir. Bu da tüm diğer imkânları olabilir kılar. Dolayısıyla bir imkânı kavrama olgusunun ta kendisini, yani etkinliği ve özgürlüğünü açığa çıkarır (Ökten, 216, s. 31 vd.). Heidegger özelinde bütün ateist varoluşçular, ölümü ötesi olmayan bir son olarak değerlendirirler. Oysa teist varoluşçular ise ölümün yalnızca bedenin sonu olduğunu, tinin ölümsüz olduğunu düşünürler. Nitekim Kierkegaard için ölüm Tanrı'ya kavuşmaktır ve bir Hristiyan için ölüm sahici yaşama geçiş yoludur.

Ölümün açığa çıkardığı varoluşsal duygular korku, kaygı ve hiçliktir. Ölüm düşüncesine içkin olan bu duygular, ölüme karşı farkındalığımızı daha da arttırır. Ölüm sonrasında bilinmezliği ile ilişkili olan bu duygular karşısında insan zaman zaman kendisini çaresiz hisseder. İnsanın dünya ile olan ilişkisini sekteye uğratan ölüm onu koca bir hiçliğe sürükler. İnsanın varlıktan hiç'in içine bırakılması büyük bir varoluşsal gerilimdir. Ancak bununla yüzleşmek insana apaçık imkanlar da açabilir. Bunun üzerinden daha sağlıklı bir yaşam bilinci gerçekleştirilebilir. İnsan ölümle yüzleşir ve onu aşmaya çalışır. Bu bir yaşamı olumlama pratiği gerektirir. Bu pratik üzerinden insan, değer üreten ve bu ürettiği değerler üzerinden dünyaya içkin bir varoluş etiği sunabilir. Dünyayı, kısacası yaşamı olumlamak bu etiğin en temel ilkesidir.

Ölüm aynı zamanda insanın bir diğer varolma hallerinden olan özgürlük ve seçim ile de doğrudan ilişkilidir. Varoluşçuluğun en önemli kavramlarından biri de seçimdir. Kişi özgürce seçimlerini yapar ve bu seçimleriyle kendini varetmeye devam eder. Bu açıdan bakıldığında seçimlerin bireyin bir önceki varlığını hiçleyerek yeni bir varlığı oluşturması olarak alınması gerekir. Ancak seçimin sonucu ölüm, yani hiçlik olmamalıdır, çünkü bu durumda yeniden bir varolma değil tümünden yokolma söz konusudur. Sartre şunları söyler: “Şöyle ya da böyle olmayı seçmek, bir bakıma, seçtiğimiz şeyin değerli olduğunu belirtmek demektir. Çünkü hiçbir zaman kötüyü seçmeyiz. Hep iyiyi (iyi sandığımızı) seçeriz. Herkes için iyi olmayan şey, bizim için de iyi olamaz.” (Sartre, 2009, s. 65). Yaşamın olumlanması ilkesi özgür seçimin merkezidir ayrıca. Yaşam her yönüyle olumlanmalıdır. Bu, Deleuze'ün ifadesiyle Nietzsche'ci zar oyununu akla getirir. Zar, raslantının ve sonucun zorunlu olumlanmasıdır ve değer üretimiyle doğrudan ilintilidir. Olumlu bir ontolojik ilkeyi davet eden bu ilke üzerinden sevinç ve değer temelli bir içkin etik kurulur. Bu ilkeden yola çıkarsak ölümü seçmenin varoluşsal bir seçim olabirliğini söylemek için, ölümün iyi olduğunu gerekçelendirmek gerekir. Veya bir başka şekilde soruyu şu biçime dönüştürebiliriz: Ölümün iyi olabileceği durumlar olabilir mi? Varoluşçuların hemen

hemen hepsinin ölümüne özel bir önem vermesi, ölümü kaçınılmaz bir son olarak görüp ona hazırlanmak nedeniyle değildir. Asıl amaç, ölümün varoluşun bir parçası olduğunun farkındalığına varıp yaşama bir anlam kazandırmadır. Ölüm varoluşsal bir gerçekliktir, ölüm farkındalığı ise varoluşun yapıtaşlarından biridir. Yani varoluşçulukta ölüm iyi veya kötü değildir, yalnızca kaçınılmaz bir gerçekliktir.

O zaman soru şu şekle dönüşürse daha anlamlı hale gelir: Genel olarak ölümün iyi olabileceği bir durumdan daha çok özne düzeyinde “ölme” nin iyi olabileceği ya da özenenin yaşama hakkı kadar “ölme hakkının da bir imkan olarak olabileceği durumlar olabilir mi?

Olaya istemli ötanazi penceresinden baktığımızda, artık yaşam ümidi kalmamış, ölümün kaçınılmaz ve yakın olduğu bir durumda, dindirilemeyen acılar içinde olan bir kişi için ölmenin yaşamayı sürdürmekten daha iyi olduğunu söylenebilir. Bu durum insanı değer üretmekten alıkoyabilir. Eğer birey bunun farkındaysa ve ölmenin kendisi için daha iyi olduğunu düşünüyorsa ölme hakkı etik ve ontolojik bir hakka dönüşebilir. Tıpkı yaşama hakkı gibi. Bu durumda yaşamak yerine ölmeyi seçmenin varoluşsal bir seçim olduğunu söyleyebiliriz. Nietzsche şöyle der: Belirli bir durumda daha da uzun yaşamak küstahlıktır. Yaşamın anlamı, yaşama hakkı kaybolduktan sonra, hekimlere ve uygulamalara korkakça bir bağlılık içinde ot gibi yaşamaya devam etmek, toplumda derin bir horgörü uyandırmalıydı (Nietzsche, 2005, s. 86). Nietzsche’den hareketle kişi bu durumda ölmeyi istemesine rağmen, kabul edilmeyip hastalığın doğal seyrine bırakılması, yani pasif ötanazi “uzamış bir ölümüne” seyirci olmak anlamına gelir ki bunun kişi için iyi bir şey olmadığı açıktır.

Öte yandan Camus “gerçekten önemli tek felsefe sorununun özkıyım” olduğunu vurgularken elbetteki ötanaziye kastetmemiştir (Camus, 2010, s. 21). Yine aynı eserinde “Yaşamın yaşanmaya değip değmediği konusunda bir yargıya varmak, felsefenin temel sorusuna yanıt vermektir” derken daha önce vurguladığımız gibi saçma sorununa dikkat çekmektedir. Burada Camus, yaşamı sürdürmenin anlamsız olduğu durumlarda özkıyımın bir çözüm olma olanağını ve bunun kabul edilebilir olduğu düşüncesini sorgulamıştır. Özellikle Dostoyevski’nin *Cinler* romanı üzerinden bir tartışma açtığı da görülür. Daha çok acı ve dünya korkusu üzerinden temellük edilen özkıyım sorunu burada uzun uzadıya ele alınır. Kirilov’un özkıyım düşüncesinin temelinde özgür kalmak ve Tanrı olmak vardır. Tanrı olmak yaşamakla ölmek arasında bir fark olmadığına olur. İnsan acı ve korkunun üstesinden geldiğinde Tanrılaşır. Bu da özkıyım ile mümkündür. Yani sırf korkuyu öldürmek için özkıyım yapan Tanrı olur.

İstemli ötanazi ile özkıyım arasındaki benzerliği göz önünde tutarak konu burada tartışılabilir. İkisinde de ölme eylemi istemi vardır. Camus gözüyle bakıldığında ötanazinin bir “hayatın anlamı” sorunu olduğu söylenebilir. “Hiçbir şey sürekli değilse, hiçbir şey doğrulanmamışsa, ölüm anlamdan yoksundur, Ölüme karşı savaşmak, yaşamın anlamını istemek, kural ve birlik için çarpışmak anlamına gelir (Camus, 1985, s. 96). Yaşamın tüm saçmalıklarına rağmen özkıyımı yani ölümü seçmeyi değil, yaşama tutunmayı daha olumlu görmektedir. “Çünkü insan, yaşamını sonlandırarak saçmayı ortadan kaldırdığını zanneder, ancak sadece kendisini ortadan kaldırmıştır” (Gündoğan, 2018, s. 86-88). Ancak unutulmamalıdır ki Camus’nün özkıyımı reddederek yaşamı olumlama başkaldırı ve değer/anlam merkezli bir eylemdir. Ancak ötanazi durumunda zaten kişi hem bedensel hem de zihinsel olarak tüm meydan okuma seçeneklerini tüketmiştir. Yaşama tutunma ve yaşamı olumlama adına bütün yaşam olanakları tüketilmiştir.

Bu açıdan bakıldığında Camus’un düşüncesinde de ötanazinin bir seçim olmadığı ve yaşamın tüm saçmalığına rağmen ölüme başkaldırmanın daha uygun bir seçenek olduğu yargısına varılabilir (Manav, 2017, s. 418). Özkıyım olayında bu doğru olabilir. Ancak istemli ötanazide durum farklıdır. Artık yaşamın fiziksel acılar ve zorluklar nedeniyle bir anlamı kalmamıştır ve bu durumun düzelme olanağı yoktur. Umutsuzluk bir gerçek durum olarak ortadadır. Acı veren durumdan yaşama yeni bir anlam vererek kurtulma olanağı da yoktur. Ve kaçınılmaz olan ölüm yakındır. Örneğin acılar içinde kıvranan ve son evresine gelmiş bir kanser hastasını yaşamaya zorlamak hayatı değersizleştirmekten başka bir anlam taşımaz.

Uzun ölümlü yaşam değersizleşmekte ve anlamını yitirmektedir. Mademki insan yaptıklarıyla ettikleriyle seçtikleriyle kendini var eder, kendi seçimiyle ölümü de varetme olanağı olmalıdır. Kendi ölümünün sorumluluğunu alma olanağı vardır.

Yeni bir sorumluluk yaratmak, hekim için, yaşamın, yükselen yaşamın en yüksek çıkarının, yozlaşan yaşamı acımasızca aşağıya ve kenara itmeyi gerektirdiği tüm durumlar için — örneğin dölleme hakkı için, doğurulma hakkı için, yaşama hakkı için... Onurlu bir biçimde yaşamak artık mümkün değilse, onurlu bir biçimde ölmek için. Gönüllü olarak seçilen ölüm, tam zamanında, neşeye ve sevinçle, çocukların ve tanıkların ortasında gerçekleştirilen ölüm: öyle ki gerçek bir vedalaşma mümkündür henüz, veda eden henüz oradadır... (Nietzsche, 2005, s. 87).

Seçici bir ontolojik ilke üzerinden kişi nasıl yaşam hakkı varsa ötanazi koşulları oluşmuş durumlarda kişinin ölme hakkı da olmalıdır. Özellikle Sartre’ın şu sözlerinde de de bireyin kendi ölümünden sorumlu olduğunun izlerini bulabiliriz.

Ama böylece telafi edilen ölüm sadece insani olarak kalmaz benimki haline gelir; içselleşirken bireyselleşir; artık insani olanı sınırlandıran büyük bilinmez değildir, Benim kişisel yaşamımın fenomenidir. Bu yaşamı biricik bir yaşam yapan, yani yeniden başlamayan bir yaşam yapan, atılan adımın asla geri alınmadığı bir yaşam yapan fenomendir ölüm. Bu şekilde, yaşamımdan olduğu gibi ölümümde de sorumlu hale gelirim. Ölmemin ampirik ve olumsal fenomeninden ötürü değil, yaşamımı, tıpkı ölümüm gibi benim yaşamım kılan bu sonluluk vasfından ötürü (Sartre, 2011, s. 663).

Birey, geleceğin olanaklılığı, geçmişin birikimi ve anın çevresel ve içsel koşullarına bağlı olarak yaşamını isteyebilir ve bu kendi kararıdır. Birey istekleri ve koşullar doğrultusunda kendisinin ne olacağını seçmektedir. Ağır hastalık koşullarının değişme olanağının bulunmadığı koşullarda kendinin ölümüne karar verme bu şekilde bir seçimdir ve aynı şekilde bir var olma doğrulamasıdır. Daha önce vurguladığımız gibi seçim ile özgürlüğü özdeş kavramlar olarak düşündüğümüzde ve bireyi “özgür olmaya mahkum” bir varlık olarak ele aldığımızda “ölme hakkı” ötanazi durumlarında varoluşsal bir tercih olarak dillendirilebilir. Bilinci kapalı veya koşullar nedeniyle kendi hakkında özgürce karar verme yetisini kaybetmiş kişilerin daha önceden koşulların ağırlaştığı bir durumda ötanazi yapılmasını seçtiğini belirtmiş olması da bunu destekler niteliktedir.

### **3.3. İnsanın ölme hakkı (özgürlüğü ) var mıdır?**

Yaşama hakkı bir kimsenin insan olmaktan dolayı sahip olduğu ve vazgeçilmez-devredilmez temel haktır. Bu noktadan bakıldığında bir şekilde yaşama hakkından vazgeçme demek olan istemli ötanazi isteminin bir insan hakkı olduğunu söylemek güçtür. Bu durumda vazgeçilmez – devredilmez ilkesiyle çelişkiye düşülür. Diğer taraftan özerklik hakkı nedeniyle kişilerin kendileri hakkında belirleyici kararlar vermesi hakları vardır. Bu da tanımı gereği istediklerinde yaşamlarını sonra erdirmeye hakkını da içerebilir. Kişinin yaşamına son verebilme özgürlüğü ile vazgeçilemez-devredilemez yaşam hakkı kavramı arasında bir çelişki oluşur. Başka bir deyişle burada iki hakkın, özerklik hakkı ve yaşam hakkının, çatışması vardır.

Kişi olmak, bireyin özgür olmasıyla doğru orantılıdır. Kişi özgür oldukça başka bir kişi ya da durumdan bağımsız karar verme, kendi kendini yönetebilme yetisini kazanır, özerkleşir, otonom bir birey olur. Ötanazi tartışmalarının çağımızda yaygınlaşması, belki de insan türünden olmak ile kişi olmak arasındaki farkı özellikle varoluşçu felsefecilerin daha yakından inceleme altına almasından kaynaklanmaktadır. Ancak kişi olarak otonom olan bir insanın, “ölme hakkı”, tedaviyi reddetme veya ölme isteği yetkisini kullanabilme iradesi vardır (Oğuz, Büken, Kucur, 2005, s.188). Burada soru kendi canı da olsa yaşamının son bulmasına yol açacak istem veya eylemlerin, kişinin özgürlüğü kapsamı dışında olup olmadığıdır.

Kaçınılmaz son olan ölüm, yaşamın niteliği ve kişinin özerkliği kavramlarının bütünlüğü içerisinde arandığı zaman felsefi bir anlam kazanır ancak. Niteliği bozulan bir yaşamın, gerçek anlamda ne kadar yaşam olarak adlandırılabilmesi sorusu yanında, niteliksiz olarak kabul edilen yaşama son verilip verilemeyeceği ve buna karar verme hakkının kimde olduğu sorusuna birlikte yanıt vermek gerekir. Yaşama hakkının da içinde olduğu doğal haklar kavramı, bir özne olan, aklını kullanabilen ve bilinç sahibi birey için bir anlam taşır. Burada bireyin özerkliği önemlidir. Birey kendisi hakkında her türlü kararı verme konusunda özgür olmalıdır.

Özgürlük ile ilgili başka bir anahtar kavramı kısaca tartışmaya açmak konunun netleşmesi açısından oldukça elzemdir. Bu kavram ise faydadır. Kendi ölümünün istenmesi ya da bir başkasının ölümüne karar verme açısından insanın yaşamla ilişkisinin bir başka noktası da faydadır. Fayda burada bir değer ölçütü olarak ele alınmalıdır. Bir kişinin ölmesinin daha iyi olabileceğini iddia edenler, o kişi için gelecekte kalan yaşamın onun için olumlu bir değeri olmadığından bunun doğru olduğuna inanırken, bir kişinin yaşamının dokunulmaz olduğunu savunanlardan kimileri ise, bir kişinin ölmesinin daha iyi olabileceğini reddeder (örneğin, Jackson-Keown ve Keown 2012). Bu son konuyla ilgili Kant'tan esinlenen bir görüş oldukça dikkat çekicidir. Bu bakış açısı Velleman (1999) tarafından geliştirilmiştir. Bir kişinin refahının ancak içsel değere sahip olması durumunda önemli olabileceğini ve bu nedenle bir kişinin iyiliği uğruna rasyonel doğasını (içsel değerinin kaynağı) ihlal etmenin kabul edilemez olduğunu düşünür. Buna göre, ölmesinin daha iyi olacağına karar veren ve ölme konusunda yetkin bir şekilde yardım talep eden bir kişinin ölmesine yardım etmenin caiz olmadığı görüşündedir. Bunun tek istisnası, bir kişinin yaşamının, rasyonel doğasını sorgulayacak nitelikte olmadığı durumlardır. Genellikle her iki ötanazi de bu bağlamda şu beş hususu içerir:

- a. Ölümcül bir hastalık söz konusudur.
- b. Yaşam beklentisinin geri kalanında bu hastalık için bir tedavi bulunması olasılığı çok düşüktür;
- c. Hastalığın doğrudan bir sonucu olarak ya dayanılmaz bir acı çekiliyordur ya da yalnızca kabul edilemez derecede külfetli bir yaşam söz konusudur. (örneğin, kişini kabul edilemez biçimde başkalarına bağımlı olması veya yaşam destek üniteleri gibi teknolojik araçlarla yaşamın sürdürülebilmesi)
- d. Kalıcı, gönüllü ve yetkin bir ölme arzusunda olmalıdır (veya bunu yapma yeterliliğini kaybetmeden önce ve üsteki koşulların varolması durumunda kişi ölmesine yardım edilmesini istediğini ifade etmiş olmalıdır)
- e. Bu koşullardan birine sahip ve yardım almadan yaşamını sonlandıramayacak düzeyde olunmalıdır.

Özgürlük, özerklik, fayda ve değer üretme yoksunluğu burada önemli felsefi kriterler olarak göze çarpar. Varoluşçuluk ile ilişkili olan bu kavramlardan en başatı şüphesiz özgürlüktür ve Sartre'in deyişiyle kişi özgür olmaya mahkumdur. Kişi seçimleriyle kendini varediyorsa özgür olmak zorundadır. Çünkü seçim yapmak ancak özgür olduğunda olanaklıdır. Kişi özgür seçimleriyle kendini vareder, yoketmez. Bu açıdan bakıldığında Sartre'a göre ölümü seçmek olanağı yoktur, çünkü ölüm varetmez, yokeder. Heidegger'in ölümü varlığın tamamlanması olduğu düşüncesine katılmaz. Ölüm varlığı tamlığa götüren değil, eksilten bir şeydir. Bu durumdan yola çıkarak Sartre'a göre istemli ötanazinin kabul edilemez olduğu düşünülebilir. Ancak olaya yaşam umudu kalmamış ve acı içinde bir insan perspektifinden bakıldığında, nitelikli bir yaşamdan söz edilemez. Kişinin yaşamı anlamlandırma noktasında bir seçeneği kalmamıştır. Bu durumda kişinin ötanazi istemini yaşamını sonlandırmak olarak değil, kendi ölümünü hızlandırmak olarak kabul etmek gerekir.

Eserlerinin çoğunda istemli ölüme yer veren Camus için ölüm korkunç birşeydir, kötüdür, dehşet vericidir. Gerçek mutluluk yaşamdadır, ölümden değil. Ve yaşam her ne olursa olsun yaşamaya değer bir şeydir. Her haliyle dolu dolu yaşanması gerekir. Ölüm bu olanağı ortadan kaldırır. Bu nedenle intihara karşı çıkar. İntihar etmek özgürlüğü olmamalıdır. Camus (1985) *Başkaldıran İnsan* adlı eserinde kölelerin başkaldıran insan olarak özelliklerini tanımlarken şöyle demektedir.

Köle, daha önce bir uzlaşma içine yerleşmişken, birdenbire ("değil mi ki böyle...") ya Hep ya Hiç'in içine atılır. Bilinç başkaldırmayla doğar. Ama, aynı zamanda, daha oldukça karanlık bir "hep" ile insanın bu "hep"e kurban olabileceğini bildiren bir "hiç" in bilinci olduğu da görülüyor. Başkaldıran kişi her şey olmak, birdenbire bilincine vardığı ve kendi varlığında kabul edilmesini, saygı gösterilmesini istediği bu değerle tümünden özdeşleşmek ister, ya da hiç olmayı, yani benliğine egemen olan gücün kendisini kesinlikle yere sermesini. Örneğin özgürlüğü olarak adlandıracağı bu vazgeçilmez kutsamadan yoksun kalacaksa, ölümden başka bir şey olmayan son düşüğe boyun eğer. Diz çökmüş durumda yaşamaktansa, ayakta ölmeyi yeğ tutar (s.12-13).

Buradan yola çıkarak Camus düşüncesinde, acılar içinde kıvranan ve yaşama umudu kalmayan bir insanın da ölümü seçme özgürlüğünün olduğu savunulabilir kanısındayız. Çünkü insan onuru, tedavi edilemez hastalık ve bedensel ızdırap durumunu tinsel olarak da kaldıramayacak bir duyarlılığa ulaştığında ötanazinin değeri ortaya çıkar. Ölüm terörüne karşı ötanaziye seçebilme özgürlüğü bile kişi için bir umut olabilir. Bu çerçeveden bakıldığında bilincini kaybetmiş bir hasta, bilinci açıkken belli şartlar oluştuğunda ötanazi yapılmasını istemişse, bu isteğin bir hak olarak kabul edilmesi ve geçerli olması gerekir.

Her türlü tıbbi tedaviyi reddetme hakkı kişinin özerklik hakkıdır. Kişinin yaşamını seçme ve kontrol etme hakkına saygı duyulması gerekir. İyileşme olanağının bulunmadığı bir durumda olan hastanın önerilen tedaviyi reddetme veya doktorun tedaviyi kesme hakkı olduğu da genel kabul gören bir durumdur. Daha önce belirtildiği gibi kişinin aydınlatılmış onamı olmadan hiçbir tedavi yapılamaz. Bu durumda kişi tedaviyi kabul etmeyerek ölümü seçmiş olmaktadır. Başlıktaki soruyu bu duruma uyarladığımızda şu soruyu elde ederiz. "Ağır hastalık durumunda olan kişinin kendisine önerilen tedaviyi kabul etmeyerek ölüm sürecine girmesi hakkı (özgürlüğü) var mıdır?" Bir başka deyişle insanın pasif ötanaziye seçme hakkı var mıdır?

Bu durumda istemli-pasif ötanazi ile istemli aktif ötanazi arasında ahlaksal bir fark olup olmadığını araştırmak gerekir. Bu konuda bölüm 1.2 de geniş bilgi verilmiştir. Varoluşçuluk açısından bakıldığında istemli-aktif ötanazi ile istemli-pasif ötanazi arasında bir fark olmasa gerekir. İkisinde de hasta ölümü seçme özgürlüğünü kullanmaktadır. Arada ki fark yalnızca zaman meselesidir. İstemli-pasif ötanazide kişi uzun bir ölüm sürecini seçmiştir. Bu sürecin acılı bir süreç olması, bu süreçte yaşamın niteliksiz bir hal alması büyük bir olasılıktır. Ancak burada Sartre'a dönebiliriz yeniden. Kişi "kendisi için iyi olduğunu" sandığı şeyi seçmiştir. Ayrıca açlık, ölüm orucu gibi bir amaca yönelik özkıyımın öngörüldüğü eylemleri kişilik hakkı olarak

gören ve bunları bilinçli ve yeterli bireylerin özerk kararları olarak kabul ederek engelleme girişimlerine karşı çıkan uluslararası kararlarda ötanazinin bir hak olduğunu desteklemektedir.

### 3.4. İnsanın bir başkasının yaşamı üzerine karar verme hakkı var mıdır?

Varoluşçu felsefenin önemli düşünürlerinden Heidegger, Dasein'in bu dünyadaki ontolojik durumunu betimlerken oldukça önemli iki kavramı birbiriyle ilişkilendirir: Mitwelt ve Mitsein. Dasein'in sahilliğinin en önemli ayakları olarak görülebilir bu kavramlar. Dasein'in dünyaya yönelimiyle ilgili olan bu kavramlar bir anlamda Dasein'in dünyada olmağının bir başka yönünü ortaya koyar. Buna göre Dasein, bir yandan, çevre-dünya'da (Umwelt) gereçlerle, diğer yandan, birlikte-dünya'da (Mitwelt) başkalarıyla kurduğu ilişkiler içinde neyse o olarak varlığını oluşturur. Dasein başkaları ile paylaştığı "ortak bir dünya"da (Mitwelt) onlarla birlikte-var olur. Dasein'ı gündelikliğinde belirleyen birlikte-olma (Mitsein) ve dolayısıyla bir-biri-ile-birlikte-olma (Miteinandersein) başkaları uğruna olma olarak kendini gösterebildiği gibi, başkalarına karşı olma suretinde de açığa çıkabilir. Heidegger'in kaygıyı genel olarak Dasein'in varlığına nüfuz etmiş temel haletiruhiye olarak kabul ettiğini biliyoruz. Dolayısıyla, yine Heidegger'in ifadesiyle, bu temel haletiruhiye Dasein'in bütün yapıp-etmelerine, dolayısıyla onun gündelik birlikte-olma biçimlerine de nüfuz etmiş halde bulunmaktadır. İster onun başkaları ile olan farkı telafi etme kaygısı olsun, ister onlarla arayı kapatma kaygısı olsun, isterse de onlara fark atma yani onları geride bırakma kaygısı olsun, gündelik hayatta "Dasein'da daima başkaları ile olan farkın yarattığı kaygı yatar." Keza, ister belirtik, isterse örtük bir tarzda olsun, ister itiraf edilsin, isterse de itiraf edilmesin, birlikte-olma'ya içkin söz konusu mesafenin yarattığı kaygı, Dasein'da huzursuzluğa yol açar (Gözel, 2020, s. 18-19).

İnsan diğer insanlarla birlikte bir varoluş dünyasına sahiptir. Bu varoluş dünyası elbetteki anlamlı bir yönelimin sonucunda değerlerle örtülü bir dünyadır. Mitsein bir anlamda Dasein'in diğer insanlarla kurduğu ontolojik bir dayanışmayı işaret eder. Kaygı'ya karşı birlikte varoluş. Bu aynı zamanda Camus'nün felsefesinde de çok belirgindir. Camus'nün saçmaya karşı insanlığı evrensel bir dayanışmaya yönlendiren başkaldırı etiği birlikte-varoluşun en güzel örneklerindedir. Buradaki kilit ölçü değerdir. Yaşamı değerli kılmak, yaşamı değerlendirebilecek yetiye sahip olmak. Yani yaşamı uzatmaktan ziyade, iyi yaşam vurgusunu öne çekmek, çünkü ciddi hastalığı olan kişilerin sadece yaşamlarını uzatmanın yanı sıra öncelikleri de vardır. Bu Stoacılıktan

bu yana tartışılan bir konudur. Dayanılmaz acılar çekmek, öz bakım becerilerini yapmaktan yoksun olmak, dahası başkalarına yük olmak söz konusu olduğunda, kişinin bir yeri ve amacı kalmamışsa, dünyaya yönelim yoksunluğa dönüşmüşse ne yapılabilir. Fenomenolojik bir bakış açısından, bunların hepsinin, dünya-içinde-varlık olarak adlandırılan Dasein'in farklı varoluşsal *düzelelerini* içeren *ıstıraplı ruh halleri* olarak değerlendirilebilir. Acı çekmek, bir kişi üstesinden gelemiyorsa, anlam ve amaç kaybına sebep olabilir ve bu kişiyi yabancılaştırıcı bir ruh haline itebilir. İşte tam da böyle durumlarda yani kişinin seçim yapma yetisine sahip olmadığı, hastanın kendi isteği olup olmadığının bilinemediği durumlarda, örneğin bitkisel hayatta olup yaşam desteği makinalarına bağlı olarak yaşamak zorunda olanlarda veya çağımızda çok sık raslanılan bir durum olan Alzheimer gibi hastalıklarda kişi bir başkasının yaşamı üzerinde karar verebilir mi? Birey karar verme yetisini kaybetmişse, dünyaya yönelimi geri döndürülemez bir şekilde kaybolmuşsa, başka bir kişi onun yaşamı hakkında söz sahibi olabilir mi? Nietzsche'den bir alıntıyla devam edelim:

Diğer taraftan Nietzsche'ye göre "Hastalar toplumun parazitleridir". Bazı durumlarda yaşamaya devam etmek uygunsuzdur. Yaşamın anlamı bir kez yitirildiğinde, bir bitki gibi yaşamaya devam etmek aşağılatıcı birşeydir. Doktorlar tedaviye devam etmemelidirler. Hatta daha da ileri giderek kendilerine yozlaşmış yaşamı acımasızca bastırma ve ortadan kaldırma sorumluluğu verilmesini önermiştir. Gururla yaşamak artık mümkün olmadığında kişi gururla ölmeli, ölüm özgürce seçilmelidir (Nietzsche, 1911 s. 89).

Nietzsche'nin burada bahsettiği aslında biyolojik ölüm değil, ontolojik ölümdür. Çünkü ölmek sadece biyolojik bir şey değildir. Daha ziyade, ölen ya da sona eren şeyin fizyolojik bir varlık değil, dünyayı ve kendini anlama ve anlamlandırma yeteneği olduğu, anlamın kendisinin bir tür "çöküşü" olarak yorumlamak daha varoluşsal olacaktır. Elbette ki bu düşünceleri tüm varoluşçuların benimsediğini söylemek olanağı yoktur. Ancak buradan türetilen ontolojik ölüm kavramını istemsiz ötanazi ile ilişkilendirmek mümkün olabilir. Seçme iradesi olmayan bir bireyin ölümüne karar vermek varoluşçu bakış açısından sorun oluşturur. Kişi seçimleriyle kendini gerçekleştiriyorsa ve seçim yapamayacak durumdaysa onun yerine öteki(ler) seçim yapamaz. Birinin ötekinin yaşamı üzerinde karar verme hakkı kişinin özgürlüğü ilkesiyle çelişir. Kendini ifade edemeyen, veya içinde bulunduğu durumun farkında olmayan bir bireyin ölmeyi isteyip istemediği belli değildir. Bu nedenle varoluşçu bakış açısıyla kişinin seçim yapamayacak olduğu durumlarda ötanazi olanaklı değildir.

İleri derecede Alzheimer gibi veya geri dönmesi olanaksız olan beyin hasarı gibi durumlarda hastanın kişi olma özelliğini yitirdiği söylenebilir. O, artık diğer canlılarla ortak özellikleri olan bir insandır. Özerkliği kaybolmuştur. Kişi olmayan bir canlının seçim yapma olanağı da kalmamıştır temelinden hareketle varoluşçu bakış açısıyla başkasının yaşamı hakkında karar vermek doğru değil gibi görünebilir. Yaşamı önemli kılan veya anlamlandıran şey kişiye özgüdür. Örneğin boyundan aşağısı felç olup minimal zihinsel aktivitesi olan bir kişi yaşamını anlamlı bulup ölmeyi istemeyebilirken bir diğeri yaşamını sonlandırmak isteyebilir. Ölümü biyolojik bir olgudan ziyade ontolojik bir olgu olarak görme ve ontolojik dayanışma çerçevesinde özerkliğini yitirmiş ve dünyaya yönelemeyen bir insanın yaşamı üzerinde karar verme varoluşsal bir durumu içerebilir. Çünkü ötenazinin varoluşsal-ontolojik yapısı, diğer tüm ölüm olasılıkları ve biçimleriyle karşılaştırıldığında, temel farklılıklara ve özgünlüklere işaret eder.

## BÖLÜM IV

### SONUÇ

Özellikle 20. yüzyılın sonlarına doğru hızla gelişen modern bilimler, tıptaki gelişmeler, yaşam süresinin uzatılması ve yaşam destek ünitelerinin niteliğinin ve sayısının artması, eskiye göre ulaşılma kolaylığı, uzamış yaşam süresinin bir sonucu olarak alzheimer gibi dejeneratif hastalıkların ve ileri yaşta görülen kanser olgularının artması, yaşam kalitesini ön plana çıkaran yeni sağlık anlayışı, bununla birlikte insan hakları bilincinin yaşama yansımaları ve bireysel özgürlük ve özerkliğe verilen önemin artması gibi etkenler yıllardır üzerinde konuşulan bir konu olan ötanazi tartışmalarına yeni bir ivme kazandırmıştır.

Tıbbın amacı insanların sağlık sorunlarıyla karşılaşmasını önlemek, eğer bunu başaramamışsa ortaya çıkan hastalıkları tedavi etmek veya nitelikli yaşamı sürdürmesine engel olacak bozuklukları düzeltmek, yaşamın sağlıklı bir şekilde sürdürülmesini sağlamak olarak özetlenebilir. Bu şekilde tıp bilimi yalnızca sağlıklı yaşamaya değil insanın yaşam süresinin uzatılmasına da yardım etmektedir. Ölüm, tıp bilimi açısından bir başarısızlık olarak algılanır. Oysa bilinen bir gerçek şudur ki her canlı gibi insan da bir gün ölecektir. Varolduğunun ve varoluşunu sona erdiren ölüm olgusunun farkında olan, yine de hayatta kalmak için elinden geleni yapan bilinçli bir canlı olan insan, tıbbın fayda sağlayan tüm olanaklarından yararlanmaya çalışır. Öte yandan ötanazi eyleminde ise tıbbın olanaklarının ölümü kolaylaştırmak için kullanılması söz konusudur. Elbette bu bir çelişki gibi görünebilir. Bu çelişkinin yok edilmesi için tek olanak bazı özel koşullarda ölümün yaşama yeğlenmesinin daha iyi, daha insanca bir durum olduğunun gerekçelendirilmesidir. Ötanazi bazı özel durumlarda insanlık adına en uygun ve en insancıl bir eylem olabilir.

Tıp felsefesi açısından bakıldığında ötanaziye karşı bir duruş olduğu söylenebilir. Tıp etiği konusunda çalışmalar yapan ve hekimlik mesleğinin kurallarını koyma konusunda önemli bir öncü olan Hipokrat'ın ötanaziye karşı bir duruşu olduğunu kabul etsek bile değişen şartlar nedeniyle bir dogmaya düşmemek gerekir. Hipokrat "hastalıktan ziyade hastayı çalış" derken modern tıpta var olan "hastalık yoktur, hasta vardır" kuralının önemini yıllar önce ortaya koymuştur. Bu nedenle tıpta her hasta özel ve yeni bir olgudur ve onun özelliğine göre davranmak gereği genelgeçer bir uygulamadır. Bu açıdan bakıldığında da ötanazi özel durumlarda yaşayan için daha iyi

bir seçenek olarak karşımıza çıkabilir.

Hastalığının son dönemlerinde acılar içinde kıvranarak, acısını paylaşan yakınlarıyla birlikte umutsuz bir biçimde yaşamının bir an evvel sonlanmasını bekleyen sayısız hasta olduğu bilinen bir gerçektir. Neredeyse her insanın yakınlarıyla ilgili böyle bir deneyimi vardır. Umutsuz bir şekilde yakınlarına bakmaya çalışan, acılarını dindirmek için çırpınan ve duygularını hastadan gizleyip sessiz ve çaresiz bekleyen ve teselli edilmesi çok zor olan hasta yakınları vardır. Yaşamlarının son döneminde yoğun bakıma yatırılan ve yaşam destek ünitelerinin yardımıyla ölene kadar bir süre daha bilinçsiz bir şekilde yaşamda kalmaları sağlanan kanser hastaları sevdiklerinden uzakta tek başlarına ölümü beklemeye mahkum edilmektedir. Birçok hasta yakınına artık tıbben yapacak bir şeyin kalmadığı ve hastalarını evlerine götürmeleri, “iki iyilikten birini vermesi için dua etmeleri” söylenmektedir. Bu hastaların umutsuz ve acılar içinde “uzun bir ölüm” sürecinden sonra, son nefeslerini vermelerine çaresizlikle tanıklık edilmektedir. Bu hastalara tıbben yapılacak birşey yok demenin doğru olmadığı düşünülebilir. Oysa bu hastalara “ötanazi seçeneği” sunmak aslında tıbbi bir yardımdır.

Yalnızca son dönemlerinde olan ve dayanılmaz acılar içinde olan kanser hastaları dışında, beyin ölümü gibi, iyileşmesinin olanaksız olduğu açıkça belli olan ve yaşam destek ünitelerinde yaşatılan hastalar, veya sayıları gittikçe artan ve ciddi bakımla yaşamını sürdüren ağır Alzheimer hastaları, tüm bedeni felçli olup bilinci açık ama bu durumda yaşamayı insan onuruyla bağdaştırmayıp yaşamına son verilmesini isteyen hastalar, bilinci kapalı spastik çocuklar..... Ötanazi istenebilecek veya ötanazi konusu olabilecek çok sayıda durumla karşılaşabiliriz. Bunların belki de en çarpıcı örneği ötanazinin yasal olmadığı Avustralya’da yaşayan 104 yaşındaki bilim insanı David Goodal’ın ötanazi öyküsüdür. Ölümcül bir hastalığı olmayan Goodal, “mutlu olmadığını, başkalarına muhtaç olmak istemediğini, ölmek istediğini, asıl üzücü olanın bu özgür ve bilinçli seçimine karşı çıkılması ve engellenmek istenmesi” olduğunu söyleyerek İsviçre makamlarına başvurmuş, yardımcı intihar uygulamasının yasal olduğu bu ülkede Mayıs 2018’de yaşamına son verilmiştir.

Ötanazinin olanaklılığı, insan hayatı söz konusu olduğu için çok yönlü tartışılması gereken bir kavramdır. Yalnızca tıbbi değil, dini inanışları, felsefeyi, hukuku, psikolojiyi, ekonomiyi, siyaseti ve insanların büyük bir bölümünün yaşamında çok önemli bir yer tutan inanç sistemlerini içine alan geniş bir çerçevede incelenmelidir. İşin içinde insanı ilgilendiren bir konu olduğunda, üstelik bu konu varlık ve yokluk arasında ince bir kavram ise, insanın değeri ve onuru söz konusuysa, felsefe de kaçınılmaz olarak dahil

olacaktır. Bu nedenle ötanazi söz konusu olduğunda en az tıp ve hukuk kadar felsefeye de iş düşmektedir.

Aslında felsefe antik çağdan beri ötanaziyle ilgilenmiştir. Antik çağdan günümüze kadar pek çok filozofun bu husus hakkında farklı görüşleri bulunmaktadır. Bizim bu tezde yapmaya çalıştığımız şey ise 20. Yüzyılın önemli felsefi ekolü varoluşçuluk çerçevesinde ötanaziye bakmak olmuştur. Elbette ki, varoluşçu felsefe içerisinde ötanazi doğrudan tartışılmamıştır. Ancak son yıllarda batıda varoluşçu felsefenin temel kavramlarına yaslanarak ötanaziye yönelen çalışmaların sayısı artış göstermektedir. Ancak intihar ve cinayet ile ilgili tartışmalardan ve kişinin öznelliğini, seçimlerini, özgürlüğünü, özerkliğini ontolojik ölümü ve dayanışmayı ön plana çıkararak varoluşçu felsefenin penceresinde ötanaziye bakılabileceği ve bu bakış açısının yeni tartışmalar açabileceği düşüncesi son derece önem kazanmaya başlamıştır. Bu düşünceye göre belli bir toplum içinde yaşamaya mahkum olan birey aslında yalnızdır, tek başınadır. Önemli olan bireysel varoluştur. “Kendini bilen” bireyin nasıl yaşayacağı kendi seçimlerine ve eylemlerine bağlıdır. Ne yapması gerektiğine kendi başına karar verir ve bu kararının sorumluluğunu bütün “bunaltı “sıyla üstlenir. Sartre’a göre birey özgür olmaya mahkumdur, ancak bu özgürlük ötekilere rağmen değildir. Her birey kendi için doğru olanı bulmak ve ona uygun yaşamak zorundadır.

Bireyin yaşamı sonlandırmaya doğru yönelimine neden olan “acılar içinde kıvrandıran ve yakın zamanda ölümün kaçınılmaz olduğu veya tam felç gibi başkalarına tam bağımlı olduğu bir durum varsa, bireyin kendisine ve çevresine uygun bir yaşam bulma olanağının kalmadığı düşüncesi gerek tıp etiği gerekse de tıp hukuku çevrelerinde gittikçe artmaktadır. Bireye göre yaşamının anlamı ve yaşamının niteliği kalmamışsa, bireyin özgür iradesiyle aldığı yaşamını sonlandırma isteğine karşı çıkmak, böyle bir yaşamı değersizleştirmeye neden olduğu gibi bireyin özgürce seçim yapma hakkını da engellemek, tıp felsefesi içerisinde ötanazi çalışanlar için ortak bir payda teşkil etmektedir. “Her birey kendi için doğru olanı bulmak zorundaysa” bazı özel hallerde yaşamı sonlandırmayı daha uygun bulabilir.

Hastalık ve acı felsefede, varoluşsal bir sorundur. Ayrıca acının fenomenolojisi üzerine düşünme eğiliminin de arttığını görüyoruz. Acının fenomenolojisini ele alan çalışmalar, daha çok varoluşsal ıstırap, azalan yaşam kalitesi, artan anksiyete ve depresyon, intihar düşüncesi ve ötanazi gibi tartışmalara yoğunlaşmaktadır. Varoluşçuluk bu noktada öznenin biricik olan yaşamı ve yaşamının anlamı ile ilgilenir. Kişinin bireysel varoluşunu nasıl gerçekleştirdiğini tartışır. Eğer yaşam yoksa varoluşçuların üstünde çalışacağı birşey

kalmaz. Bu açıdan bakıldığında ötanaziye konu olan yaşamın, üzerinde çalışılacak bir niteliği kalıp kalmadığı konusunda uzlaşma gerekir. Burada konuşulan birey artık yaşamına bir değer katma olasılığı kalmamış bir bireydir. Yaşamla ilgili seçeneklerinin hepsi tükenmiştir. Yaşamın bir anlamı kalmamıştır.

Özgürlük, toplumun, geleneklerin, dinlerin, kendisine ne yapmasını gerektiğini söyleyenlerin karşısına, bireyin kendi kendine düşünmesi, karar vermesi, seçimini yapması ve eyleme geçmesiyle gerçekleşir. Bu özgürlük ötanazi söz konusu olduğunda da gündeme gelmelidir. Özgürlük konusu yalnızca ötanaziyi seçen birey için değil, ötanaziyi tartışan toplumun diğer üyeleri için de geçerli olmalıdır. Gerçekler yalnızca ötanaziye konu olan kişi için değil, ötanaziyi tartışan diğer insanlar için de geçerlidir. Heidegger'e göre varolmanın temel yapısını oluşturan "dünya içinde olmadır" ve dünya içinde olma, bir birlikte varolmadır, bir arada var olmadır. Yani Dasein'in dünya içinde varoluşu, hem kendi başına hem de diğerleriyle birlikte varolmaktır. Dünya içinde yaşayarak doğrudan kurulan bu bağlantı başkalarıyla birlikte kurulur. Ölüm bu bağlantıyı yok eder. Kişi kendi yaşamı hakkında özgürce karar alarak bu bağı yok edebilir, ancak başkasının hakkında böyle bir karar verebilmesi sorunludur. İnsan biçiminde varolmak kişi olmak için yeterli değildir. Düşünebilen, karar verebilen seçebilen ve eyleme geçebilen olmak gerekir. Bitkisel hayatta yaşamını sürdüren veya ağır Alzheimer hastalarının bu anlamda kişi olduğunu savunmak zordur. İnsan türünün üyesi olma veya kişi olma arasındaki farkın iyi tanımlanması gerekir.

Ötanazi biyolojik varoluşu sonlandıran bir süreçten çok daha fazlasıdır. Bir sağlık hizmeti düşüncesi ile cinayet suçlamaları arasında geniş bir yelpazede yer alır. Yaşama verilen değer açısından bakıldığında ise acılar içinde kıvranarak anlamsız bir yaşam mı yoksa yaşamı sonlandırmak mı daha iyidir ekseninde tartışılır. Ötanazi hayatı değersizleştirmek ile hayatın değersizleşmesini önlemek arasında bir çelişkiyi içinde taşır. Acılar içinde kıvranarak ölümü bekleyen bir kanser hastasını yaşatmaya çalışmak saygın ve anlamlı bir hayatın değersizleştirilerek sonlanmasına seyirci kalmak anlamına gelir. Sophopenhauer: "İçinde anlam olmayan bir dünya kötüdür ve varolmamak yeğdir." deyişle bir nokta koyarken, Camus: "Yaşamın yaşanmaya değip değmediği konusunda bir yargıya varmak, felsefenin temel sorusuna yanıt vermektir." diyerek bir açık kapı bırakmıştır.

Sonuç olarak varoluşçu felsefe açısından bakıldığında insanın özgürlüğüne verilen önem, seçerek kendini varetme kavramı, ölümün varoluşun içinde olması, öznel bir gerçekliğin varlığı ve yaşamın anlamlandırılması ve seçerek değer yaratılması gibi ortak

noktalar nedeniyle kişinin istemli olarak aktif veya pasif ötanaziyi seçmesinin olanaklı olduğu kanısına varılmıştır. Kişinin başkası hakkında karar vermesinin olanaksızlığı açısından varoluşçu düşünce bakışıyla istemsiz ötanazinin olanaklılığı yoktur. Ancak yaşamın anlamsızlığı, değersizleşmesi, birey olma niteliğinin kaybolması nedeniyle istemsiz ötanazi konusunda kesin bir karşı duruş sergilediği söylenemez.

Son olarak Dostoyevski'nin “ya ölmek gerek ya da bedeni değiştirmek gerek” sözünü anımsayarak tezimizin amacı dışında olsa da ötanazi konusunda bazı çıkarımlar yapmakta yarar olduğu kanısındayım. Çok tartışılan ve daha da çok tartışılacak olan ötanazinin gerekli ve insan onuruna yakışır bir eylem olduğu kanısındayım. Ölümün çok uzak olmayan bir süreçte gerçekleşmesinin kaçınılmaz olduğu umutsuz durumlarda, hastaların ızdırabının uzun sürmesini önlemek için uygulanan ötanazi tıp etiğine uygun bir eylemdir. Aynı şekilde geri dönmesi olanaksız olan beyin ölümü gibi durumlarda yaşam destek ünitelerinde yaşamda tutmaya çalışmaya son vermek de tıp etiğine uygundur. Bu konunun kamuoyunda tartışılması gerekir. “Canı Allah verir, Allah alır” bu nedenle ötanazi islam inanışa aykırıdır genel kabulü nedeniyle ülkemizde böyle bir tartışma ortamının yaratılması güçtür. Semitik dinlerin hepsinde Tanrı her şeye kadirdir. Hayır ve şer O’ndan gelir. Ölümün ne zaman, nerede olacağına bir tek Tanrı karar verebilir. Bu durumda yaşamı uzatmak için yapılan girişimlerin Tanrı’nın izni olmadan başarılı olamayacağına inanmakla ötanazi girişiminin Tanrı’nın izni olmadan gerçekleşebileceğini düşünmek aynı mantık dizgesini gerektirir. Birbiriyle çelişkilidir. Ötanazinin Yaradan’ın işine karışmak ve Yaradan’a rağmen ölümü çabuklaştırmak olduğunu öne sürmek, Yaradan’ın gücünü reddetmek olarak düşünülebilir. Bu nokta felsefenin alanına girmektedir ve böyle bir tartışma ortamının yaratılması felsefenin görevidir. Kanımca önce böyle bir gereksinim olduğunun ortaya konması, sonra bunun ahlaki gerekçelendirilmesinin yapılp kamuoyu yaratılması ve bu gerekçelerle hukukun devreye girip gerekli alt yapıyı oluşturduktan sonra yasal değişikliklerin yapılması gerekmektedir.

## KAYNAKÇA

- Aeschylus. (1992). *Prometheus Bound. The Greeks.* (Od Hatzopoulos, ed.) Athens: Kaktos Publishers.
- Akarsu, B. (1998). *Çağdaş felsefe*, İstanbul: İnkılap yayınları.
- Akbaş, M. (2010). Bioetik bir sorun olarak ötanazi:Tarihi çeşitleri ve felsefesi. *Felsefe Dünyası*, 51, 1-15.
- Aristotle. (1982). *Nichomachean Ethics.* Vol V, XIX. Cambridge Mass: Harvard University Press.
- Armağan, S. (2001). *İslâm Hukukunda temel hak ve hürriyetler*, Ankara: DİB Yayınları.
- Artuk, M.E. (2001). *Hukukçu gözü ile ötanazi.* (In: Medikal etik, doğum, ölüm süreçleri ve yaşamın anlamı. Hatemi H, Doğan H (eds)). İstanbul:Yüce yayım.
- Aşkın , Z. (2008.) Kant ve Heidegger’de özgürlük sorunu, kaygı. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, 11, 53-67.
- Aydın, A. (2020). *MerlaPony’nin Bedenlenme Fenomenolojisi*, Kilikya Felsefe Dergisi, 1, 77-90.
- Aydınalp, E.B. (2020). Albert Camus’da saçma kavramı: Sisifos’u mutlu düşünmek *Söylem 5*, 529-540.
- Bacon, F. (2006). *The Advancement of Learning*, Gloucester, [X.7; s. 94].
- Bezirci A, (2009). *Önsöz.* (in. Sartre JP Varoluşçuluk s 12). İstanbul: Say yayınları.
- Besiri, A. (2009). Ötanazi ve yaşam hakkı. *TBB Dergisi*, 86, 188-203.
- Bilgin, N.G. (2013). Ötanazi: Tanım ve tarihçe. *Lokman Hekim Journal*, 3), 25-31. [SEP]
- Brassington, I. (2006). Killing people: what Kant could have said about suicide and euthanasia but did not. *J Med Ethics*, 32, 571–574.
- Buhari, Deavât, 30.
- Buharî, Enbiya, 21, Cenaiz, 84.
- Camus, A. (1985). *Başkaldıran İnsan.* (T. Yücel, Çev.) Ankara: Kuzey Yayınları.
- Camus, A. (2010). *Yabancı*, (A. sezen, çev.). İstanbul: Can yayınları
- Camus, A. (2020). *Sisifos Söyleni.* (T. Yücel, çev.). İstanbul: Can Sanat Yayınları.
- Carrick, P. (2001). *The problem of euthanasia.* (Böl 7. In medical ethics in the ancient world,). Georgetown: Georgetown University Press.
- Çelebi, V. (2014). Jean Paul Sartre’in varoluşçuluk düşüncesi, *Beytülhikme Journal*, 4, 63-76.

- Cevizci, A. (2009). *Felsefe tarihi*, İstanbul: Say yayınları.
- Colette, J. (2006). *Varoluşçuluk* (I. Ergüden çev.) İstanbul: Dost yayınevi
- Dickinson G, Clark D, Winslow M, Marples R. (2005). US physicians' attitudes concerning euthanasia and physician-assisted death: A systematic literature review. *Mortality*, 10, 43-52 .
- De.ira. (1986). *Euthanasia, matters of life and death*. Newyork : Random House
- Dönmezer, S., Erman, S. (2019). *Nazari ve Tatbiki Ceza Hukuku* İstanbul: Der yayınları.
- Duman, Z. (2008). *Dinî Açıdan Problem Oluşturan Tıbbî Meseleler. Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı-II*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı.
- Edelstein, L. (1967). *The Hippocratic Oath; Text, Translation and Interpretation*. (In: Temkin O, Temkin Cl, eds, *Ancient Medicine, Selected papers. of Ludwig Edelstein.* ). Baltimore: The Johns Hopkins Press.
- Erdem, H. (2007). *Karl Jaspers felsefesinde hakikat iletişim ve siyaset*, Ankara: Ebabil Yay.
- Foot, P. (1994 ). 'Killing and Letting die', (in B. Steinbock and A.Norcross eds).<sup>[L]</sup><sub>[SEP]</sub> New York: Fordham University Press.
- Fletcher, GP. (1994) 'Prolonging Life: Some Legal Considerations', (in Bonnie Steinbock and Alastair Norcross eds., *Killing and Letting Die*,) New York: Fordham University Press.
- Gözel, Ö. (2020). Heidegger'de herkes sorunsalı" *FJSF Dergisi* 30, 17-35.
- Goold, GB. (1995). *Hippocrates*. Vol I., (ed. Jones WHS, translator. Cambridge Mass: Harvard University Press.
- Grace, J. (1999). *Curtains for Dr. Death: after assisting 130 suicides since 1990, Jack Kevorkian is found guilty of a murder in* <sup>[L]</sup><sub>[SEP]</sub>Michigan. *Time*. 1999 5;153(13):48.
- <sup>[L]</sup><sub>[SEP]</sub>
- Gündoğan, A. O. (2018). *Camus ve Başkaldırma Felsefesi*. İstanbul: Öteki yayınları.
- Hançerlioğlu, O. (2019). *Düşünce Tarihi*, İstanbul: Remzi kitabevi .
- Hasta Hakları Yönetmeliği. (1998) *Resmî Gazete Sayı* 23420.
- Hume, D. (2013). *İntihar ve ruhun ölümsüzlüğü üzerine* (Denizci B. çev .). İstanbul:SUB yayınları.
- İnceoğlu, S. (1999). *Ölme Hakkı (Ötanazi)*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.<sup>[L]</sup><sub>[SEP]</sub>
- Jackson, E., and Keown, J. (2012). *Debating Euthanasia*, Oxford: Hart Publishing.

- Kant, I. (1999). *Pratik Aklın Eleştirisi*, (I.Kuçuradi, Ü.Gökberk-, F.Akatlı, çev.) Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Karakaya, T. (2004). *Jean Paul Sartre ve Varoluşçuluk*, Ankara: Elis yayınları.
- Kaşıkçı, O. (2008). Hukuk Tarihinde Ötenazi. *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları*, 6, 85-99.
- Kayra, B. (2006). *Jean Paul Sartre'in Özgürlük Anlayışı*, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Keown, J. (2002). *Euthanasia, Ethics and Public Policy: An argument against legalization*, New York: Cambridge University Press.
- Kierkegaard, S.A. (2004). *Kaygı Kavramı*, (T. Armaner, çev.) İstanbul: İş Bankası Yay.
- Kierkegaard, S.A. (1997). *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, (M. Yakupoğlu, çev.) İstanbul: Ayrıntı yay.
- Koç, E. (2009). Varoluşsal bir problem olarak ölüm üzerine bir değerlendirme: Tolstoy'un İvan İlyiç'in Ölümü, *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 22, 245-259.
- Koç, E. (2013). Gabriel Marcel felsefesinde varoluşsal bir problem olarak ölüm, *SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Üniversitesi Dergisi*, 29, 201-217.
- Koç, Emel. (2018). Schopenhauer Felsefesinde 'Ölüm' ve 'Ölüm Korkusu' Üzerine. *Dört Öge*, 13, 21-41.
- Kuçuradi, İ. (2006). *Etik*, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Kuyurtar, E. (2014). Aktif ve pasif ötanazi ahlaksal bir ayırım mıdır? *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 17, 47-69.
- Locke J. (2013). *İnsan anlığı üzerine bir deneme*. (V.Hacıkadiroğlu, çev.) İstanbul: Kabalcı yayınları.
- Manav, F. (2017). Hastanın istem durumuna göre ötanazi türlerinin varoluşçu yorumu. *International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 12:3, 413-424.
- More, T. (1997). *Utopia*, (E.Gürol, çev.) İzmir: Cem Yayınevi .
- Monier, E. (2019). *Varoluş felesefelerine giriş*. (S.R. Kırkoğlu, çev.) İstanbul: Say yayınları.
- Nietzsche, F. (2005) *Putların Batışı: Ya Da Çekiçle Nasıl Felsefe Yapılır*. (M. Tüzel, çev.) İstanbul: İthaki Yayınları.
- Nietzsche, F. (1911). *The twilight of the idols*. (AM Ludovici çev). Edinburgh:
- Ömeroğlu, Ö. (1993). Ötanazi. *T.Barolar Birliği Dergisi*, 1993/2, 187-205.

- Oğuz, Y. N., Büken, N. Ö., Kucur, D. K. (2005). *Biyetik terimleri sözlüğü*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Ökten, K.H. (2016). *Ölüm Düşüncesinin Temel Metinleri*, İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Özen M., Şahin ME. (2010). Ötanazi . *Ankara Barosu Dergisi* 68, 15-36.
- Özkara, E. (2001). *Ötanazide Temel Kavramlar ve Güncel Tartışmalar*, Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Papadimitriou, J.D., Skiadas, P., Mavrantonis, C.S., Polimeropoulos, V., Papadimitriou, D.J., Papacostas, K.J. (2007). Euthanasia and suicide in antiquity: viewpoint of the dramatists and philosophers. *J R Soc Med*, 100, 25–28.
- Pierre, J. M. (2015). Culturally sanctioned suicide: Euthanasia, seppuku, and terrorist martyrdom. *World J Psychiatr* 5, 4-14 .
- Plato. (1992). *Laws VI*. The Greeks. (Od Hatzopoulos, ed.). Athens: Kaktos Publishers.
- Plato. (1992). *Phaedo*. The Greeks. (Od Hatzopoulos, ed.). Athens: Kaktos Publishers,
- Plato. (1992). *Gorgias*. The Greeks. (Od Hatzopoulos, ed.). Athens: Kaktos Publishers,
- Polat,E., Aşkın, Z. (2017). Ölüm kavramının Heidegger ve Sartre felsefesindeki yeri, *Kilikya felsefe dergisi*, 1, 42-60.
- Rachels, J. (1986). *The End of Life: Euthanasia and Morality*, Oxford: Oxford University .
- Roberts, C.S., Gorman, M. (1996). *Euthanasia: Contemporary World Issues* , Oxford: ABC-CLIO Press,.
- Sartre JP. (2009) *Varoluşçuluk* (A. Bezirci, çev.) İstanbul: Say yayınları.
- Sartre, JP. (2011). *Varlık ve hiçlik* (T.İlgaz ve G.Ç. Eksen, çev). İstanbul: İthaki yayınları .
- Schopenhauer, A. (2005). *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya*. (L. Özşar Çev.). Bursa: Biblos. 300-301.
- Seneca. (1958). 'Letter on Suicide', in *The Stoic Philosophy of Seneca*, (M. Hadas, trans.) New York : Norton.
- Sophocles. (1992). *Antigoni*. The Greeks, (Od Hatzopoulos, ed.), Athens: Kaktos Publishers.
- Sümer, N. (2016). Yahudilikte, Hıristiyanlıkta ve İslam'da Ötanazi. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7, 115-132.
- Sulu, M. (2016). Ötanazi Üzerine. *MÜHF - HAD*, 22, 551-574..
- Tan, O., Yerlikaya, Ü. (2012). *Tıpla İlgili Problemler*, İslam Hukuku El Kitabı, (G. Türcan, eds), Ankara: Grafiker Yayınları.

Tıbbi Deontoloji Nizamnamesi, (1960) *Resmî Gazete Tarihi, Sayı 1043*).

Timuçin, A. (2005). *Düşünce tarihi*, İstanbul: Bulut Yayın.

Ünverdi, M. (2015). *İnsan ve hayatın anlamı bağlamında ötanazi. Bilimname XXVIII, 1, 167-199 .*

Vatican Concil II Vol 2: (1982) *More Post ConciliorDocumantes*. MN. 56321, Bölüm112, 510- 517.

Velleman, J. (1999). “A Right of Self-Termination?”, *Ethics*, 109, 606–628.

Yiğit, Y. (2013). *İslâm Hukukuna Göre Ötanazi*, Ankara: Sistem yayıncılık .

Yargıtay Kararları ((2005). *Yargıtay ceza kurulu:2005/3 Esas No:2004/9-213*).

