T.C.

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

KAMU HUKUKU(HUKUK FELSEFESİ VE SOSYOLOJİSİ)

ANA BİLİM DALI

RONALD DWORKIN'İN GÖRÜŞLERİ ÜZERİNDEN ÖTANAZİ

Yüksek Lisans Tezi

Deniz GÜNSEL

Ankara- 2016

T.C.

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

KAMU HUKUKU(HUKUK FELSEFESİ VE SOSYOLOJİSİ)

ANA BİLİM DALI

RONALD DWORKIN'İN GÖRÜŞLERİ ÜZERİNDEN ÖTANAZİ

Yüksek Lisans Tezi

Deniz GÜNSEL

Tez Danışmanı
Prof.Dr. Gülriz UYGUR

Ankara- 2016

T.C.

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

KAMU HUKUKU(HUKUK FELSEFESİ VE SOSYOLOJİSİ)

ANA BİLİM DALI

RONALD DWORKIN'İN GÖRÜŞLERİ ÜZERİNDEN ÖTANAZİ

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı: Prof.Dr. Gülriz UYGUR

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı	**İmzası**
Prof.Dr.Ülker GÜRKAN	
Prof.Dr.Gülriz UYGUR	
Yrd.Doç.Dr.Eylem Ümit ATILGAN	

Tez Sınavı Tarihi: 03.08.2016

TÜRKİYE CUMHURİYETİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim (...../...../.....)

Deniz GÜNSEL

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....i

KISALTMALAR.....iv

GİRİŞ.....1

BİRİNCİ BÖLÜM

ÖTANAZİ KAVRAMINA İLİŞKİN GÖRÜŞLER VE DWORKIN

I. GENEL OLARAK ÖTANAZİ KAVRAMI……...10

A. ÖTANAZİ TANIMLARI……10

B. ÖTANAZİ AYRIMLARI……...12

C. ÖTANAZİYE İLİŞKİN ETİK SORULAR…….....16

II. ÖTANAZİYE İLİŞKİN YAKLAŞIMLAR……..……..18

A. BİYO-TIP ETİĞİ, ÖZERKLİK İLKESİ VE ÖTANAZİ……..…..19

B. ÖTANAZİYE OLUMSUZ BAKAN YAKLAŞIMLAR……..…..29

C. ÖTANAZİYE OLUMLU BAKAN YAKLAŞIMLAR…….…….35

1. MÜLKİYETTEN HAREKET EDEN GÖRÜŞ……...35

2. NİTELİKLİ YAŞAM TEZİ……37

Ç. ÖTANAZİYE OLUMLU BAKAN YAKLAŞIMLAR ÇERÇEVESİNDE ÖTANAZİYE İLİŞKİN GÖRÜŞLER VE YORUMLAR

1. JAMES RACHELS…….....38

2. CARL WELLMAN……...……..40

3. JOEL FEINBERG……...42

İKİNCİ BÖLÜM

DWORKIN'İN GÖRÜŞLERİ ÜZERİNDEN DEĞERLENDİRMELER

I. DWORKIN VE NİTELİKLİ YAŞAM TEZİ…….45

II. DWORKIN'İN İNSAN ONURU, ÖZERKLİK, ÖZGÜRLÜK VE ÖTANAZİ ÜZERİNE DÜŞÜNCELERİ……...50

A. İNSAN ONURU VE DWORKIN'İN İNSAN ONURUNA DAİR GÖRÜŞLERİ……..50

B. DWORKIN'İN GÖRÜŞLERİ ÜZERİNDEN ÖZERKLİK……58

C. DWORKIN'İN GÖRÜŞLERİ ÜZERİNDEN ÖZGÜRLÜK……..61

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DWORKIN'İN ÖTANAZİYE DAİR GÖRÜŞÜNÜN ETİK BOYUTA VE HUKUKA İLİŞKİN DEĞERLENDİRMELERİ

I. FINNIS-DWORKİN TARTIŞMASI……..68

A. JOHN FINNIS'İN GÖRÜŞLERİ ÇERÇEVESİNDE ELEŞTİRİ VE DEĞERLENDİRME……...68

B. DWORKIN'İN DWORKIN-FINNIS TARTIŞMASINDA ÖLÜM VE YAŞAMA DAİR GÖRÜŞLERİ…….79

II. KİŞİNİN KENDİYLE İLİŞKİSİ ÇERÇEVESİNDE ÖTANAZİ……...88

III. DWORKIN'İN ÖTANAZİYE DAİR GÖRÜŞÜNÜN HUKUKA İLİŞKİN DEĞERLENDİRMELERİ……..94

A. DWORKIN VE ÖRNEK VERDİĞİ MAHKEME KARARLARI….94

B. AVRUPA İNSAN HAKLARI MAHKEMESİ KARARLARI ÇERÇEVESİNDE ÖTANAZİ VE DWORKIN'İN GÖRÜŞLERİ..103

1. AVRUPA İNSAN HAKLARI MAHKEMESİNİN PRETTY/BİRLEŞİK KRALLIK KARARI……..106

2. AVRUPA İNSAN HAKLARI MAHKEMESİNİN ÖTANAZİYE İLİŞKİN DİĞER ÖRNEK KARARLARI.109

3. DWORKIN'İN GÖRÜŞLERİ ÇERÇEVESİNDE AVRUPA İNSAN HAKLARI MAHKEMESİ KARARLARININ DEĞERLENDİRİLMESİ……..113

SONUÇ……119

KAYNAKÇA……...125

ÖZET……...133

ABSTRACT……135

KISALTMALAR

a.g.e.	**:**	adı geçen eser
a.g.m.	**:**	adı geçen makale
AİHM	**:**	Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi
AİHS	**:**	Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi
AÜHFD	**:**	Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi
bkz.	**:**	bakınız
C.	**:**	Cilt
Çev.	**:**	Çeviren
Der.	**:**	Derleyen
Ed.	**:**	Editör
Haz	**:**	Hazırlayan
HFSA	**:**	Hukuk Sosyolojisi ve Felsefesi Arkivi
Ibid	**:**	ibidem
s.	**:**	sayfa
S.	**:**	Sayı
TBB	**:**	Türkiye Barolar Birliği
Vol.	**:**	Volume

GİRİŞ

"Ölüm…bir dizi küçük aşamayı takiben, minik parçalara ayrılmakta ve sonunda hangi aşamanın gerçek ölüm olduğunu bilmek olanaksız hale gelmektedir; bu aşamalardan birinde bilinç kaybedilirken, bir başkasında solunum sona ermektedir. Tüm bu küçük sessiz ölümler, büyük dramatik ölüm eyleminin yerine geçerek, onu ortadan kaldırmışlardır ve artık hiç kimse anlamının bir kısmını kaybetmiş bir an için, haftalar sürebilen bir süre boyunca bekleme ve güç sabrına sahip değildir."[1]

Yukarıda **Philippe Aries**'in ölümün aşamalı bir hal alması üzerine asıl ölüm anının anlamını yitirmesi üzerinde durulmaktadır. Nasıl ki **Octavio Paz**, *Ölümü İnkar Eden Uygarlık* eserinde "ölümlerimiz anlamdan yoksun olduğu takdirde yaşamlarımızın da yoksun olduğunu"[2] açıklıyorsa, yaşam ile ölümün bir olabildiği noktada ötanazi tartışmasının ortaya çıkması kaçınılmazdır. Bu noktayı açıklamak için yaşam hakkı ve ötanazinin yaşama hakkı boyutuyla tanımlanması üzerinde durmak gerekmektedir.

Her temel hak gibi "yaşama hakkı" bağlamındaki hak sözcüğü, insan olan herkese borçlu olunan bir muameleye, kişilerin görmesi gereken bir muameleye olduğu kadar, kişilerin başka kişilere göstermesi gereken bir muameleye ilişkin talebi dile getirmektedir.[3] Yaygın anlayışa göre yaşama hakkı, kişinin biopsişik

[1] Philippe Aries, **Batılının Ölüm Karşısında Tavırları**, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Gece Yayınları, Ankara 1991, s.88'den aktaran Sibel İnceoğlu, **Ölme Hakkı (Ötanazi),** Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1999, s. 14.
[2] Octavio Paz, "Ölümü İnkar Eden Uygarlık", Çev. Özden Arıkan, NPQ (Türkiye) 1994, C.2, S.8, s.32'den aktaran İnceoğlu, **Ölme Hakkı (Ötanazi),** Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1999, s.11
[3] İoanna Kuçuradi, **İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları**, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2011,s. 116-117.

(bedensel ve ruhsal) bütünlüğüne dokunmamayı talep etmektedir. Bunun doğru bir talep olduğu önermesi yanlış olmamakla birlikte yaşama hakkının kapsamını tam anlamıyla oluşturmak için yeterli olduğunu söylemek zordur. Bu bağlamda **İoanna Kuçuradi**'ye göre "Açlık da kişilerin yaşamını tehdit etmiyor mu?"[4] sorusu gündeme gelebilecektir. Dolayısıyla yaşama hakkı tanımı yapılmaya çalışılırken ölçüt tartışması yapmak ve önerilen ölçütü etik değer bilgisiyle temellendirmek gerekmektedir. Bir eylemin bir insan hakkı ihlali olup olmadığını belirleyebilmek, söz konusu hakkın içeriğinin açık bilgisine sahip olmayı, birbirinden zincirleme olarak türetilen ölçütlere sahip olmayı gerektirir. **Kuçuradi**'nin belirttiği üzere "Her kasıtlı öldürme, bir kişinin bedenine dokunmaktan öte onu ortadan kaldırmaktır, doğal olarak günün birinde ortadan kalkacak bedensel varlığını yok etmektir. Ve o kişi bir daha o dünyaya gelmez."[5]

Kişinin biopsişik bütünlüğüne dokunmama şeklinde anlaşılan yaşama hakkına ilişkin eski ve yeni tartışmalar arasında ve belgelerde idam cezası, işkence, insanlıkdışı muamele ve cezalardan başka tıp etiğinin ve bioetiğin bazı sorunları vardır ki, ötanazi bunlardan biri olmakla birlikte, ilave olarak isteyerek çocuk düşürme, organ alıp verme, genlere müdahale gibi sorunlar da bulunmaktadır. Bu konularda yapılan tartışmalarda, bunları gerek savunanların gerekse bunlara karşı çıkanların çoğu zaman savlarını değer bilgisinden ziyade aynı konuyla ilgili benimsedikleri değer yargılarından hareketle savundukları görülebilmektedir.[6]

[4] Kuçuradi ,a.g.e., s.117.

[5] Kuçuradi ,a.g.e., s.118.

[6] Kuçuradi ,a.g.e., s.118.

Yaşama hakkıyla ilgisinde ötanaziye ilişkin tartışmalar da sürüp gitmektedir. Ancak konu çoğu zaman etik yanından ziyade hukuksal düzenleme yapmayla ilgisinde ve kararı devletlere bırakma eğiliminde tartışılabilemektedir.[7] Pasif ötanazi bir yana aktif ötanaziden, o andaki tıp bilgisine göre yaşama umudu olmayan, genellikle çok acı çeken ama kendisini öldürecek durumda olmayan bir hastanın ölmesine yardım etmeyi anlarsak, ötanazinin, ona karşı çıkanların ileri sürdüğü gibi yaşama hakkını ihlal edip etmediği sorunsalı karşımıza çıkabilmektedir. Burada, karşılaştırıldığında ötanazi konusuna bakmada **Kuçuradi**'nin verdiği iki örnek belirtilebilir. İlki, kalbi durmuş bir hastaya bir doktorun gerekli müdahaleyi yapmaya başlaması ve bu çabanın yaklaşık üç saat sonuç vermemesi neticesine çevredekilerin ve hastanın yakınlarının doktora vazgeçmesini söylemeleri yönündeki örnektir. Ancak doktor kalbi çalıştırma çabasına devam etmiştir, çünkü hastanın bir kaşının ve kulağının ucunda belli belirsiz bir refleks fark etmiştir. Dört saatlik bu çabalar sonucunda hasta yaşama dönmüş ve 15 yıl daha yaşamıştır. İkinci örnek ise hastanedeki bir odada her tarafını kanser sarmış bir genç kıza ilişkindir. Genç kız yaşamak istemekle birlikte gitgide ağrı kesici ilaçların etkisi azalmakta ve işe yaramaz hale gelmektedir. Genç kız sonrasında apandist ameliyatına alınmış ve bu ameliyat sayesinde apandist patlaması önlenmiştir. Ancak bir sonraki sefer odasından ayrılan genç kız bir daha yaşama tutunamamıştır. Doktorlar ise tekrar neden ameliyat edildiği sorusuna "Bizim işimiz yaşatmaktır" şeklinde yanıt vermişlerdir. Hiç şüphe yoktur ki doktorun işi hastasını yaşatmaktır, ancak yaşatma çabası olarak bu iki örnek arasındaki fark üzerinde durmak gerektiğini söylemek yanlış olmayacaktır.

[7] Kuçuradi ,a.g.e., s.119-120.

Bu bağlamda ötanazi, başlangıçta, hukuku oluşturulabilecek bir konu gibi görünmemekle birlikte hukuk, belirli bir durumdaki ölmek isteyen hastaya ötanazi yapılıp yapılamayacağı konusunda karar verebilmenin koşullarını düzenleyebilecektir.[8]

Her kişiye bedensel varlığını sürdürebilmesinin minimum koşullarının sağlanması da yaşama hakkının gerektirdiklerindendir. Bu minimum koşulların sağlanması, bir bütün olarak insanlığın ödevleri arasında yer almakla birlikte, ötanazinin uygulanması ve koşulları özellikle yaşama hakkının tüm boyutlarıyla beraber değerlendirilmelidir. Yaşama hakkıyla ilgili birçok teorik ve pratik gerekleri yerine getirmeye çalışmak, insan olmanın bir nevi sonucudur. İnsan olarak dünyaya gelmiş herkesin yaşama hakkını korumak, yani ihlal edilmesini önlemeye tek tek durumlarda gerektirdiklerini yerine getirmeye çalışmak, insan olma bilinci ile yakından ilgilidir ve "İnsan olduğumuz için insan haklarını korumamız yönündeki bilince ulaşabilmenin ana yolu da etik temelli insan hakları eğitiminden geçmektedir ki, bu bitmeyecek bir çaba olmakla birlikte insan onurunu koruyanın, insanın kendisiyle ya da başka insanlarla ilişkilerinde kendi yaptıkları olduğunu unutmamak gerekir" [9] cümlesi bu noktada yanlış olmayacaktır.

Yaşama hakkından vazgeçme, ölüm ve bunlara bağlı olarak ötanazi yüzyıllardır tartışılan eski konulardır. İçinde bulunulan çağın yanı sıra, içinde bulunulan toplumun sahip olduğu değer yargıları da bu konulara bakış açısını değiştirebilmektedir. Ötanaziyi hemen bir hak ve hatta bir insan hakkı olarak

[8] Kuçuradi ,a.g.e., s.120-121.

[9] Kuçuradi ,a.g.e., s. 123-124.

tanımlayabilme sorunsalı bağlamında, her şeyden önce, hak kavramının gerektirdiklerinin göz ardı edilmemesi gerekmektedir. Ötanazinin bir hak olarak tanımlanmasıyla yetinilmeyerek onun bir insan hakkı olarak tanımlanması halinde ise, ek bir güçlükle, yani yaşama hakkının vazgeçilmezliği/devredilmezliğiyle ötanazinin nasıl bağdaştırılabileceği meselesiyle karşılaşılmaktadır. Bu konuda çeşitli kavramsal ayrımlara (aktif ötanazi/pasif ötanazi ayrımı, iradi ötanazi/irade dışı ötanazi ayrımı, hakkın kendisinden vazgeçme/hakkın konusunu oluşturan şeyden feragat etme ayrımı gibi) dayandırılan bazı çözüm yolları sunulmuşsa da, bu önerilerin sorunu tam olarak çözebilmesi mümkün gözükmemektedir.

Yaşam ve ölüm gibi insan varoluşunun iki temel eşiğinin söz konusu olduğu bir durumda, meselenin hak, insan hakkı ya da özgürlük kavramlarına başvurulsa dahi çözülmesi kolay olmamakla birlikte nihayetinde meselenin, başlangıçta belirtildiği gibi gerçekten de, bir "ölüm-kalım" meselesi olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Şu halde, ötanazi gibi zor bir konuyla ilgili meselenin kavramsal ve kuramsal boyutları ve sonuçları üzerine daha fazla inceleme, felsefi görüşler üzerinden değerlendirme ve analizler yapmak gerekmektedir. Yaşamın değeri ve yaşama bilinci, felsefi temellendirme çerçevesinde ötanazi konusu ve çözümü daha anlaşılır bir hale gelebilecektir.

Ötanazi tartışmalarının dini boyutuyla algılanması durumunda, ötanazinin etik dışı boyutta değerlendirilmesiyle ilgili olarak **Arın Namal**'ın görüşleri doğrultusunda belirtmek gerekirse "Yaşam üzerinde tek tasarruf sahibi Tanrı'dır,

insanın böyle bir tasarrufu olamaz"[10] Söz konusu düşünceye bağlı pek çok soru sorulabilir. Bu noktada yaşamın, Tanrı tarafından insana sorulmadan verilmiş bir armağan olduğu iddiası ileri sürülebilir.[11] Buna bağlı olarak da şöyle bir soru ortaya çıkabilir: İstenilmemiş armağan zorluk veriyorsa, bu armağanı geri vermek, etik açıdan neden uygun olmasın?[12] İnsanın yaşamına son vermesi ile insan onuruyla bağdaşmazlık bu noktada uyumlu gözükmeyebilir. Bu bağlamda söz konusu çalışmada insan değerine bağlı olarak "Ötanazi olmalı mı? Olmamalı mı?" soruları yanıtlanmaya çalışılacak ve etik boyutuyla bir değerlendirmede bulunulacaktır.

Günümüzde yaygın biçimde ötanazi olarak adlandırılan, hastaların yaşamlarını sonlandırmaya ya da ölümlerini hızlandırmaya yönelik uygulamalar konusundaki düşünce ve tartışmaların geçmişi antik döneme kadar uzanmaktadır. Ötanazinin genel anlamda açıklamasında bahsedildiği üzere, bu tür uygulama ve düşüncelerin Antik Çağ'da tartışılmış olmasına bağlı olarak, Yunanca güzel ölüm anlamına gelen "euthanasia" kelimesi tespit edilebildiği kadar ilk kez Romalı tarihçi **Suetonius** (M.S.2.yy) tarafından, hekimlerin hastaların yaşamlarını sonlandırdıkları eylemler anlamında değil, acısız, ızdırapsız, rahat bir ölümü tanımlamak için kullanılmıştır.[13] 20.yüzyıla kadar, acısız, ızdırapsız, huzur içerisinde bir ölümü sağlamaya yönelik olarak, ölümcül hastalıklarda hastanın ağrı ve

[10] Arın Namal,"Türk Tıp Etiği Çevrelerinde Ötanazi Tartışmaları-Neden Henüz Küçük Bir Alev?", **Koç Üniversitesi Hukuk Fakültesi Disiplinlerarası Hukuk Çalışmaları Serisi (No.1)**, **Hukuk ve Etik Boyutuyla Ötanazi,** Der.Nur Centel,On iki Levha Yayıncılık, İstanbul 2011, s. 81.

[11] Namal, a.g.m., s.81.

[12] Namal, a.g.m., s.81.

[13] Bülent Özaltay, "**Ötanazi ve Getirdiği Etik Sorunlar" (Özet Bölümü**), Tıpta Uzmanlık Tezi, İstanbul 1996.

sıkıntılarını giderme amacını taşıyan tıbbi uygulamalar anlamında kullanılan ötanazi kelimesi, bu yüzyılın başlarından itibaren hastaların yaşamlarını sonlandırma kastıyla yapılan uygulamalar için de kullanılır olmuştur. Yüzyılın ilk yarısında genel olarak merhamet, yararlılık, fayda gibi gerekçelere dayandırılan ötanazinin sonrasında "hastanın özerkliği" ilkesi ile ilişkilendirildiğini söylemek yanlış olmayacaktır.

Ötanazi karşıtlarının iddialarından biri, yasallaşmış ötanazinin tıp kurumunun ve hekimlerin sosyal rolünü, hekim-hasta ilişkisini ve toplumun değer yargılarını zedeleyeceği yönündedir.[14] Hastanın özerkliği ilkesine saygının hekimin tavrını ve kararını belirleyen ilke olarak görülmemesi durumunda hastanın özerkliğine bir sınırlama getirilebilmekte ve ötanazi, insan yaşamının kutsallığı görüşünün genel kabul görmesi ile kişi iradesine saygı gösteren görüş arasında ince bir çizgi oluşturmaktadır.[15]

Boynundan aşağısı tutmayan **Ramon Sampedro**'nun ötanazi talebini konu alan *İçimdeki Deniz* filminde **Ramon**'un "Biçimsiz ve bozulmuş bir bedenin bekçisi olan bir insan için, yani benim için saygınlık nedir? Ben hayatı, özgürlüğü seven çoğu insan gibi yaşamanın bir hak olduğuna; ama bir mecburiyet olmadığına inanıyorum" şeklindeki ifadesi dikkat çekici niteliktedir. Beni bu çalışmayı yapmaya yönelten karar ise, kaçamayan ve başkalarına bağımlı biçimde yaşayan **Ramon**'un "gülümseyerek ağlamayı" öğrenmesine sebep olan unsuru araştırma arzusu ile yakından ilgilidir. Yaşam hakkı, özgürlük, özellikle öz saygı ilkesi, aynı zamanda özerklik ve kişinin iradesine saygı çerçevesinde **Ramon**'a ve dolayısıyla ötanaziye

[14] Özaltay, a.g.e. (Özet Bölümü)**.**

[15] Erkan Şenses, "Bir Hasta Hakkı Olarak Ötanazi", **Suç ve Ceza - Ceza Hukuku Dergisi**, S.4, Ekim -Kasım - Aralık 2008, s.6.

verilecek yanıt, felsefi temellendirme ile açık bir yapıya kavuşabilecektir. Yaşama hakkının yaşamama, yaşamayı istememe, yaşamına son verilmesini talep hakkını öngörüp öngörmediği meselesi ise halen kesin bir cevaba kavuşturulamamıştır. Ötanazi işte bu nedenle araştırmaya değer görülmektedir. O halde, ötanazi gibi zor bir konuyla ilgili, meselenin kavramsal ve kuramsal boyutları ve sonuçları üzerine daha fazla inceleme, değerlendirme ve analizler yapmak gerekmektedir. Bu bağlamda ötanaziye dair olumlu ve olumsuz yaklaşımlar irdelenmiş olup, yaşamın kutsallığı ve dokunulmazlığına yönelik yaklaşımlardan ziyade yaşamın değerini "ben"in belirleyeceği yönündeki görüşe yaklaşan nitelikli yaşam tezi, yaşamın değerini tümüyle kişinin mülkiyetine vermemekle birlikte yaşamın değerinin bir bölümünün de bizim tarafımızdan yaratılmış olmasından kaynaklı bir açıklamada bulunur. **John Finnis**'in yaşamın her aşamasında değere olan inancın saklı tutulması görüşünden ziyade uzatılmış ızdırabın yaşamın değerini azaltacağı ve bu asli değerin azalması durumunda özgürlük, özerklik ve insan onuruna dair açıklamalar çerçevesinde kişinin iradesine öncelik verilmesi gerektiği düşüncesi ön plana çıkar. İşte bu düşünceye dair açıklamada bulunan ve ötanaziyi tartışan Amerikan hukuk felsefecisi **Ronald Dworkin**'in görüşleri dikkat çekicidir.

Özerklik açıklamaları çerçevesinde **Dworkin**, ötanaziye farklı bir bakış açısıyla yorum getirmektedir. **Dworkin** üç ayrı etik ve aynı zamanda siyasi sorun üzerinde durarak bir nevi bu üç "ölümcül konu" (özerklik, menfaate en iyi şekilde hizmet etmek ve kutsallık) çerçevesinde ötanazi hakkında ipuçları vermektedir. Bu bağlamda **Dworkin**'in bakış açısı, kürtajla birlikte ötanazi kavramına dair açıklamaları ve verdiği örnekler ışığında yaşam hakkı, ölmek ve yaşamak karşıtlığı

ya da paralelliği noktasında yaşamın ve yaşam hakkının tekrar sorgulanması önem arz etmektedir.

Bu çalışmada birinci bölümde "Ötanazi Kavramına İlişkin Görüşler ve Dworkin" başlığı altında ötanazinin tanımları ve ayrımları genel olarak açıklanıp, ötanazi kavramı irdelenmeye çalışılacak ve etikle bağlantılı ötanaziye ilişkin sorular tartışılacaktır. Ötanaziye ilişkin yaklaşımlar başlığı altında ise biyo-tıp ve biyo-tıp etiği çerçevesinde açıklamada bulunulduktan sonra özerklik ilkesi, ötanaziye olumsuz bakan yaklaşımlar ile ötanaziye olumlu bakan yaklaşımlar ve nitelikli yaşam tezi ile olumlu yaklaşımlara yaklaşan görüşler ve yorumlar incelenmeye çalışılacaktır.

İkinci bölümde **Dworkin**'in üç ayrı etik ve siyasi sorun üzerinde durduğu "özerklik", "menfaat" ve "kutsallık" konuları çerçevesinde ötanazinin incelenmesi ve nitelikli yaşam tezine dair değerlendirme yer almaktadır. İkinci bölümde ayrıca **Dworkin**'in görüşleri üzerinden özgürlük, özerklik, insan onuru ve insan hakları üzerine görüşleri, yaşam hakkı ve özerklik kavramlarıyla birlikte görüş ve değerlendirmeleri açıklanacaktır. Üçüncü bölümde ise **Dworkin**'in ötanaziye dair görüşünün hukuka ve etik boyuta yansımaları değerlendirilecektir. Buna bağlı olarak **John Finnis**'in ötanaziye ve **Dworkin**'in ötanazi hakkındaki görüşlerine yönelik değerlendirmeleri izah edilmeye çalışılacak, ayrıca **Kuçuradi**'nin *Etik* adlı eseri ve yaşama hakkına yönelik çalışmalar ışığında **Dworkin**'in ötanaziye ilişkin görüşlerinin yansımaları değerlendirilecektir. Ayrıca **Dworkin**'in ötanaziye dair görüşünün hukuka yansımaları çerçevesinde **Dworkin**'in vermiş olduğu mahkeme kararlarına dair örnekler ile Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi kararları ışığında **Dworkin**'in görüşleri üzerinden ötanazi tartışılmaya çalışılacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

ÖTANAZİ KAVRAMINA İLİŞKİN GÖRÜŞLER VE DWORKİN

I. GENEL OLARAK ÖTANAZİ KAVRAMI

Genel olarak ötanazi kavramının bütünsel bir yapıya kavuşabilmesi için ötanazi tanımları ve ayrımların açıklanması, ötanaziye ilişkin etik soruların tartışılması gerekir.

A. ÖTANAZİ TANIMLARI

Ötanazinin farklı alanlarda ve ait oldukları disiplin farkından dolayı değişik açılardan tanımlandığı görülür. Ötanazi, ölümün kaçınılmaz olduğu ve tıp verilerine göre iyileştirilmesi olanağı olmayan veya dayanılmaz acılar içinde olan kişinin tıbbi yollarla öldürülmesi veya tıbbi yardımın kesilerek ölüme terk edilmesi halidir. Aynı nitelikte, ancak daha çok tıbbi bir tanıma göre ötanazi, hastaların tolere edilemeyen ızdıraplarını sona erdirmek amacıyla öldürücü bir ajanın medikal yoldan uygulanması olarak tasvir edilebilir. Sözlük anlamından hareket edilen tanımlarda ise ötanazi, kelime köküne sadık kalarak (Eu:Güzel-Tanasium:Ölüm) güzel ölüm, iyi ölüm olarak adlandırılır. **Stedman**'ın Tıp sözlüğünde ötanazinin iki tanımı verilmiştir; ilki ağrısız ölüm, sakin ölüm nitelemesi, ikincisi ise tedavisi olmayan ve ağrılı hastaların bilinçli ve suni olarak yaşamına son verilmesidir.[16]

[16] Stedman's Medical Dictionary, Baltimor, 1982, s.494'ten aktaran Kudret Güven, **Kişilik Hakları ve Ötanazi**, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara 2000, s. 12.

Türk Dil Kurumu'nun hazırladığı Türkçe Sözlük'te (2005), ötanazi, çok yalın bir şekilde, "kendi ölümünü isteme hakkı" olarak tanımlanmaktadır.[17] Dil Derneği'nin hazırladığı Türkçe Sözlük'te ise ötanazi, "1. Acı çekmeden, eziyetsiz ölüm, 2. (Onulmaz hastalık gibi durumlarda) Öldürme izni verme" olarak tanımlanmaktadır.[18]

İlk bakışta kolay ve sorunsuz gibi gözüken bu tanımlar, "ötanazi" kavramına ilişkin çeşitli soru ve sorunlar dikkate alındığında, kavrama ilişkin birçok tartışmalı noktanın göz ardı edilmesine yol açabilmektedir. Ancak bu sorunlara geçmeden önce, "ötanazi" kavramının basit sözlük anlamını derinleştirmek ve kavramın tanımına ilişkin nispeten daha detaylı bir analiz yapmak gerekmektedir.[19]

Etik anlamda ötanazi, dayanılmaz ıstıraplar çeken, çektiği acıların kendisi ve yakınları için dayanılmaz bir hal aldığı, makine desteğiyle yaşayan bir hastanın yaşamına, onun veya yakınlarının çektiği acılar gözetilerek son verilmesi[20] olarak tanımlanabilecektir. Etiğin temel problem veya konularından biri olarak, yaşamı bilinçli insan varlıkları için değerli ve önemli kılan şeylerin bütünü niteliğinde "yaşamın anlamı"na bağlı olarak anlamsızlığı, ötanazi tanımlarından yola çıkılarak ve hakla bağdaştırılarak açıklanabilecektir. **Cem Eroğul**'un belirttiği üzere, bir olayın ötanazi olarak nitelendirilebilmesi için şu unsurları içermesi gerekmektedir: "1) Bilinen tedavi yöntemlerine göre kurtuluş umudu kalmamış bir sayrılık;

[17] Türkçe Sözlükten (2005) aktaran Ertuğrul Cenk Gürcan, "Ötanazi:Yaşama Hakkı Açısından Bir Değerlendirme", **AÜHFD,**C.60,S.2,2011, s. 264.

[18] Dil Derneğinin hazırladığı Türkçe Sözlükten aktaran Gürcan, a.g.m., s. 264.

[19] Gürcan, a.g.m., s. 264

[20] Ahmet Cevizci, **Felsefe Sözlüğü,** Say Yayınları, Ankara 2012, s.339.

2) Sayrıya dayanılmaz gelen bir acı düzeyi; 3) Sayrının yaşamına son verilmesini açıkça istemesi; 4) Yaşama son verme eyleminin sorumlu hekimce gerçekleştirilmesi".[21] Başka bir anlatımla "dar anlamda ötanazi, acılarından kurtulmak için hastanın üçüncü bir kişiden kendisini öldürmesini isteme hakkı olarak belirtilebilir".[22] Ötanazinin yerine getirilme koşullarına bağlı olarak bununla birlikte yaşam ve ölümün söz konusu olduğu bir durumda, meselenin hak, insan hakkı ya da özgürlük kavramlarına başvurulsa dahi çözülmesinin pek kolay olmadığını belirtmek gerekir.

B. ÖTANAZİ AYRIMLARI

Ötanazinin tanımlarını ve anlamını belirleyebilmek ayrımlarını göz önünde bulundurmak gerekmektedir. İlk ayrım, "**bilinçli-bilinçsiz ötanazi"** ayrımıdır. Bilinçli ötanazi, bilinci yerinde olan bir hastanın isteği doğrultusunda yapılan ötanazidir. Bilincin, ayırt etme gücüyle yakından ilişkisi bulunmaktadır. Çünkü irade, bir kimsenin, açıklandığı takdirde kendisine hüküm ve sonuç bağlanabilecek güç ve nitelikte iç duygu, düşünce ve arzularını ifade eder. Bu tür ötanaziye tıp mensubunun katılması zorunludur ve örneğin, ölümü sağlayacak reçete yazılması yerine ölümü sağlayan eylem doğrudan, iradeye bağlı uygulanır. Bilinçsiz ötanazi ise, bilinç kaybı olan bir hastada yakınlarının iradesi ile gerçekleştirilir. Bilinç kaybı psikolojik veya nörolojik nedenlerle hastada meydana gelen zihinsel kapalılık halini ifade eder. Bu, **irade dışı ötanaziyi** gösterir. Bundan farklı olarak istem dışı ötanazide ise hastanın ne açık ne de varsayılan iradesine dayanılır. Tıbbi zaruretler karşısında tamamen

[21] Cem Eroğul, Ölüm Hakkı, **A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi,** 1993, 48(1-4), 47-56, s.49'dan aktaran Gürcan, a.g.m., s. 264.
[22] İbrahim Kaboğlu, **Özgürlükler Hukuku**, AFA Yayınları, İstanbul 1993,s.163'ten aktaran Gürcan, a.g.m., s. 265.

doktor iradesiyle uygulanır. Doktorun hastalığı tabii seyrine bırakmaktan başka yapacağı bir şey yoksa pasif ötanazi, istem dışı ötanaziyi oluşturur.[23]

İkinci ayrım "**aktif-pasif ötanazi"** ayrımıdır. Aktif ötanazi, olumlu bir eylemle tıbbi yoldan ölüm sonucunun sağlanmasıdır. Örneğin, hastada ölüm sonucunu doğuracak ilacın hastaya zerk edilmesi aktif ötanazidir. Pasif ötanazi ise olumsuz bir fiille yapılan ötanazidir. Hareketsiz kalmak suretiyle ölüm sonucunu meydana getirmek pasif ötanazidir. Hastanın yaşamını sürdürmesi için gerekli olan yaşam desteğinin çekilmesi veya verilmemesi halidir. Pasif ötanazi, başlangıçta gösterilen hareketsiz kalma fiili ile gerçekleşebileceği gibi, başlanan tıbbi müdahalenin sonradan ortadan kaldırılması yoluyla da gerçekleşebilir. Hastanın yaşamını sürdürebilmesi için gerekli beslenmenin bundan böyle yapılmaması da pasif ötanaziye dahildir. [24]

Üçüncü ayrım, "**iç ötanazi-dış ötanazi"** ayrımıdır. İç ötanazi(self-ötanazi), bir kimsenin kendi ölümüne iradesini kullanarak razı olması halidir. İntihardan farklı olarak, irade hastadan gelmekle beraber, ölüm sonucuna neden olan eylem, hastanın kendi bildiği yöntemlerle değil, tıp sorumlularınca yerine getirilmektedir. Dış ötanazi ise kendisine kanunen bu konuda yetki verilmiş kimselerin iradesine bağlı olmak suretiyle üçüncü bir şahsın ölümünün sağlanması halidir. Hasta yakınlarının iradesine bağlı olarak **irade dışı ötanazi** veya bunu kabul eden bazı ülkelerdeki mahkeme kararını baz alan **iradeye bağlı ötanazi,** dış ötanazi olarak anlamlandırılır.[25]

[23] Güven, a.g.e., s. 13-14.

[24] Güven, a.g.e., s. 15-16.

[25] Güven, a.g.e., s. 16-17.

Dördüncü ayrım, "**kazai ötanazi-medikal ötanazi"** ayrımıdır. Buna göre ötanazi uygulanan ülkelerin bir kısmında ötanazinin mahkeme kararına gerek göstermesi üzerine kazai ötanazi ayrımı açıklanabilmektedir. Sadece hekim kararı ile ötanazinin gerçekleştirilmesi ise, medikal ötanaziye işaret etmektedir ki emekli bir patolog olan ve ölüm meleği olarak adlandırılan Dr. **Jack Kevorkian**'ın (ki 1990'dan başlayak birçok ölümcül hastaya kendi geliştirdiği bir karışımı enjekte ederek ötanaziyle ölmelerine yardım etmiş ve adam öldürmekten yargılamış olup, savunmasında hastaların daha fazla acı çekmesini önlemek için ölmelerini sağlayak onlara iyilik yaptığını belirtmiştir) Michigan Eyaletinde gerçekleştirdiği ötanazi, medikal ötanaziye örnek teşkil eder. [26]

Beşinci ayrım, **"dar anlamda-geniş anlamda-en geniş anlamda ötanazi"** ayrımıdır. Dar anlamda ötanazi, acılar içinde ölmekte olan birinin acılarının, yaşamının bu şekilde ve uzun bir süreçte devam etmesinin önüne geçilerek hafifletilmesidir. Geniş anlamda ötanazi, kurtuluşu imkansız ve şifasız bir hastalığa yakalanana acılarını dindirmek amacıyla ölüme yol açacak bir biçimde icrai bir hareketle yapılan yardımdır. Ötanazinin bu iki şekli arasındaki fark zamana ilişkindir. Gerçekten dar anlamda ötanazide şifasız ve kurtulması imkansız bir hastalığa tutulan kişinin ölümün eşiğinde ve ölmek üzere olduğu kabul edilirken, geniş anlamda ötanazide ölüm hemen gerçekleşebileceği gibi haftalarca veya senelerce sonra da gerçekleşebilir. İsviçre literatüründe geniş anlamda ötanazinin şekilleri arasında talep üzerine öldürme ve hatta talep gerçekleşmeden öldürme sayılmaktadır. "**Gerçek olmayan ötanazi**" diye de adlandırılan "en geniş anlamda ötanazi" ise yaşamaya değeri olmadığı kabul edilen yaşamların imhasıdır.

[26] Güven, a.g.e. s. 17;

Bu nevi ötanaziye örnek olarak bitkisel hayata girenler gösterilebilir.[27] Altıncı ayrım ve tanım ise "**dolayısıyla ötanazi**"dir. Ölümcül bir hastalığa yakalanan ümitsiz hastanın bizatihi acılarını dindirmeye yönelmiş bir tedavinin uygulanması, bu suretle sadece acıları dindirmeye yönelen tedbirlerin dolayısıyla da olsa yaşamı kısaltması söz konusu olabilir. Doktor hastanın acılarını dindirmeye yönelik tedavi yükümünü yerine getirmekle birlikte burada yaşam süresini uzatıcı başkaca bir tedaviye müracaat edilmemektedir. "**Dolayısıyla ötanazi**", "**çifte etki doktrini**" gibi isimlerle anılan ötanazinin bu şekli, çeşitli hukuk sistemlerinde hukuka uygun olarak nitelendirilir. Bu ihtimalde hastanın aydınlatılmış onamı alınmalı ve akıbeti hakkında geniş şekilde bilgilendirilmelidir. [28]

Ötanazinin ayrımlarına bağlı olarak farklı yorumlarda bulunabilme imkanı olması dolayısıyla, yaşama hakkının açıklanması veya daha esnek ötanazi yorumu ve buna bağlı hak tanımıyla karşılaşılabilecektir. Vazgeçilmez bir temel hak kategorisi olarak tanımlanabildiği takdirde "yaşama hakkı", bir nevi hakların kaynağı olarak karşımıza çıkabilmektedir ki, bu bağlamda kamu makamlarının emri veya izni üzerine öldürülememe ve yaşama yönelik tehlike veya risklere karşı yine kamusal otoriteler tarafından korunma hakkı olarak tanımlanabilen yaşama hakkına bağlı olarak, devletin, bir tür aktif ve pasif olmak üzere çifte mecburiyet karşısında olduğu söylenebilir.[29]

[27] Mehmet Emin Artuk - Caner Yenidünya, "Ötanazi", **Koç Üniversitesi Hukuk Fakültesi Disiplinlerarası Hukuk Çalışmaları Serisi (No.1)**, **Hukuk ve Etik Boyutuyla Ötanazi,** Der.: Nur Centel, On İki Levha Yayıncılık, İstanbul, 2011, s.113-114.

[28] Artuk - Yenidünya, a.g.m., s. 118.

[29] Kaboğlu, **Özgürlükler Hukuku**, AFA Yayınları, İstanbul 1993, s.154'ten aktaran Gürcan, a.g.m., s. 267-268.

"Yaşama hakkı"na dahil olan ve 'ötanazi' talebinin etkilediği unsurlara bağlı olarak "ötanazi" kavramı daha geniş yorumlandığında ve insan hakkı niteliğinde olan yaşama hakkının gereği olarak savunulduğunda, yaşama hakkının vazgeçilmezliği ve bu hakkın unsurları açısından ciddi bir kuramsal zorlukla karşılaşılabileceği açıktır.

C. ÖTANAZİYE İLİŞKİN ETİK SORULAR

Ötanazi için gerekli fizik ve moral şartların gerçekleşmiş olmasından, hastanın yaşamına son verilmesi gerektiği sonucu çıkarılabilip çıkarılamayacağı sorusu, bunun bir değer yargısından çıkarılıp çıkarılmayacağı problemiyle yakından ilgilidir ki günümüz etik tartışmalarının da konusunu oluşturmaktadır.

İlk tartışma "aktif ötanazi talebi, insanın bir arada yaşadığı insanlara karşı yükümlülüklerini çiğnemek demek olmaz mı?" sorusuyla ilgilidir. Aristoteles kasıtlı biçimde kendi ölümünü çağıranın, toplu yaşam adına günahkâr olduğunu söylemiştir. Aquinalı Thomas da Aristoteles'e atıfta bulunarak aynı görüşe katılmıştır. Dini bir düşünceden hareket edilmekle birlikte, bu görüşe göre, bir kişinin kendisini öldürmesinden veya üçüncü bir kişi vasıtasıyla yaşamına son verilmesinden başkaları olumsuz etkileneceği için bundan etik bir yükümlülük olarak vazgeçilmesi gerektiği, ancak duruma göre değerlendirilmesinin de uygun olabileceği yönünde açıklama yapılmıştır.[30]

Bir diğer tartışma konusu öldürülme isteğinin geçerli olup olmadığıdır. Kişinin acılar içinde ve onursuz duruma düştüğü süreçte yaşamına son vermek istediği durumlar, etik açıdan tümüyle karşı çıkılan durumlar değildir.

[30] Namal, a.g.m., s.82-83.

Ötanazi isteğinin meşru ve geçerli bir istek olup olmadığı sorusu da sorulabilecektir. Bir insan ağrısız ve kendi belirlediği şekilde bir başkası tarafından öldürülerek ölmek istiyorsa, bu isteğin bazı koşullarda meşruiyet ve geçerliliği kuşku götürmez olabilir. İsteğin gerçekliğinin ne denli kesin olduğu bir yana, istek üzerine öldürme bir yabancının tasarrufu sayılamaz, kişinin o yabancıya iş olarak yüklediği kendi tasarrufu olur. Bu kişi fiziksel olarak kendi isteğini yerine getiremez durumda olabilir ve kendi tasarrufunu başkasının yardımı olmadan yaşama geçiremez halde olması sonucunda ötanaziye gidilebilir. "Hukuk ve meslek ahlakı ötanaziye onay vermeli mi?" sorusuna karşılık olarak ise, özellikle aktif ötanazi kötüye kullanılabileceği, hastaların üzerinde baskıya yol açabileceği ve özerkliğin tam aksi yönde baskılanmasına neden olabileceği, yaşama verilen değerin azalabileceği gerekçeleriyle ve kesin bir dille reddedilmektedir.[31]

Bunun yanında, insanın tek ve biricik yaşamının değeri, feda kavramı somut olaya bakılarak etik açıdan tekrar sorgulanmalıdır. Öldürmenin sevecen bir yardım olup olmayacağı sorusuyla bağlantılı olarak ise, olası "kurban"ın bakış açısından anlatacak olursak, insanların, bir başkasının onları öldürme konusundaki ahlaksal nedenlere karşı savunmasız hale geldiği dört durumun var olduğu söylenebilir:[32] Başkası için tehdit haline geldiklerinde, kendileri ölmek istediklerinde, ölmelerinin daha iyi olduğu durumlarda ve ölümlerinin onu gerçekleştirmenin ahlaksal bedelinden daha ağır basan bir değere yol açacağı durumlarda. Tehdit veya ölmek istemeye bağlı aktif ötanaziyle bağlantılı durumlar dışında, sonuncu argümanın

[31] Namal, a.g.m., s.83-87.

[32] John Harris, **Hayatın Değeri,** Çev. Süha Sertabiboğlu, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1998, s.103-104.

etik açıdan uygulanabilirliği ve biraz daha ileri gidilecek olursa doğruluğu, olumlanarak tartışılabilecektir.

II. ÖTANAZİYE İLİŞKİN YAKLAŞIMLAR

Ötanaziye olumlu ve olumsuz bakan yaklaşımları irdeleyebilmek adına, öncelikle ötanazi ile bağlantılı özerklik ilkesinin genel anlamda açıklanması durumunda ötanaziye bağlı yaklaşımlara daha kolay ulaşılabilir. Bu doğrultuda biyo-tıp etiği, dolayısıyla tıp ile etik arasında yakın ilişki kuran düşünürlerin görüşleri, özerklik ve özerkliğe saygı ilkesi ve bunun aydınlatılması çerçevesinde ötanazi konusunun tartışılması sonrasında ötanaziye olumsuz ve olumlu bakan yaklaşımların açıklanması uygun olacaktır. Ötanaziye olumsuz bakan yaklaşımlar çerçevesinde laik söylemde yaşam üzerinde kişinin kendi iradesiyle tasarruf edemeyeceğine, yaşamdan vazgeçme hakkının olmadığına atıf yapan "yaşamın dokunulmazlığı" görüşü ve dini bakış açısıyla yaşamın onu elinde bulundurana değil, Tanrı'ya ait olduğuna yönelik açıklamada bulunan "yaşamın kutsallığı" görüşü ön plana çıkar. Ötanaziye olumlu bakan yaklaşımlar çerçevesinde ise, yaşam hakkına bağlı olarak mutlak mülkiyet hakkının yaşamın sahibine ait olduğu ve kişinin bunu yönlendirebileceği düşüncesi bağlamında "mülkiyetten hareket eden görüş" ile yaşamı sürdürmenin onun değerini azalttığının hissedildiği an, yaşamın asli bir değer oluşunun gereği olarak sona erdirilebileceğine yönelik düşünce bağlamında "nitelikli yaşam tezi" dikkat çeker. Ötanaziye olumlu bakan yaklaşımlar çerçevesinde ötanaziye ilişkin görüşler ve yorumlar arasında **James Rachels**, **Dworkin**'den farklı olarak herkese uygulanabilir bir nitelikli yaşam tezi ortaya koyarken, **Carl Wellman**

ve Joel Feinberg, yaşamdan vazgeçme ile feragat etme arasındaki farkı açıklamaya çalışmaktadır. Özellikle **Wellman**, otobüste yer verme örneğini kullanarak tedavinin kesilmesinin reddedildiği durumda, otobüs örneğinde olduğu gibi başkasını bizim yerimize oturtmuş olmayacağımızdan, dolayısıyla başkalarına menfaat sağlama ya da zarar vermeden ziyade sadece tedavi hakkının kullanılmamış olacağından bahsederek vazgeçme ve feragat konularını aydınlatmaya çalışır. Bu doğrultuda nitelikli yaşam tezi ve **Dworkin**'in görüşlerinin ayrıntılı biçimde açıklanması öncesinde diğer bakış açılarının irdelenmesi anlam kazanır.

A. BİYO-TIP ETİĞİ, ÖZERKLİK İLKESİ VE ÖTANAZİ

Sözlük anlamıyla "canlı etiği" demek olan biyo-etik, canlı bilimleri alanında insan tutum ve davranışlarının iyi ya da kötü yönden değerlendirilmesi üzerine yapılan çalışmalardır. Canlı bilimlerindeki hızlı gelişmeler, etik kararlar alınmasını gerektiren yeni ve alışılmamış durumların doğmasına yol açmaktadır. Geleneksel tıbbi konularla biyo-etik konuları arasında örtüşmeler mevcuttur; ancak tıp etiğini de içine alan biyo-etiğin alanı daha kapsamlıdır. Biyo-etiğin bir alt dalı olarak tıp etiği, insan sağlığı alanındaki tutum ve davranışların, iyi ya da kötü türünden değerlendirilmesi etkinliğidir. Biyo-tıp etiği, tıp etiği terimi ile eş anlamlı olarak kabul edilmekle birlikte, biyo-tıp etiğinin önemli sorunları olarak özellikle ve öncelikle şu konuların tartışıldığı söylenebilecektir: 1- Kürtaj, 2- **Ötanazi**, 3- Kalıtım malzemesinin manipülasyonu, 4- İnsan üzerinde deneyler, 5- Yapay yollardan insan yaşamı üretme, 6- Organ nakli, 7- Bilgilendirme yükümlülüğü, 8- Etik kurullar, 9- Tıbbi kaynakların dağıtımındaki adalet problemi. [33]

[33] Sevtap Metin, **Biyo-Tıp Etiği ve Hukuk,** On İki Levha Yayıncılık, İstanbul 2010, s.2.

Bunların bazısı eskiden beri var olan etik sorunlar, bir bölümü de günümüzün bilimsel, teknik ve sosyo-kültürel gelişmelerinin yarattığı etik sorunlar olup, iki grupta ele alınabilecektir. Bu konulardan bazıları henüz yanıtı verilmemiş, çözümlenmemiş, dolayısıyla belirli bir kurala bağlanmamış meseleleri, bağlansa bile kesinliği tartışmaya açık hususları içerebilmektedir.

Biyo-tıbbın bu değer sorunlarına karşılık gelecek bir kural önermek, açık uçlu bu sorunlara bir yanıt bulabilme çabası, baştan sona bir etik çalışmasını gerektirmektedir. Biyo-tıp etiği, muhtaç olanlara gerektiği şekilde yardım etme biçimindeki genel ahlaki yükümün (ki evrensel anlamda etik ilkelere bu doğrultuda yaklaşıldığı söylenebilecektir), doktorun faaliyetinde somutlaştırılması olarak görülür. Bu durumda yardıma gereksinim duyanlar hastalardır ve onlara yapılması gereken yardım, esas olarak tıbbidir. Bununla birlikte tam tersi yönde insana hiç de saygı göstermeyen ve onu aşağılayan araştırmaların yapılması da mümkündür. Yapılan bir deney bir ilaç geliştirmeye götürebileceği gibi öldürücü bir zehir geliştirmeye de götürebilir ve bu ikisi arasındaki fark yalnızca dozda-nicelik kategorisinde bulunur. Bilim ve teknik, kendi bilgilerinin kullanımında neyin iyi olduğunu, belirtildiği üzere, kendilerinden yola çıkarak veremez. Teknik ve doğa bilimleri, bilgi üretiminin motifleri ve bilginin kullanım amaçları konusunda yansız durur. Bilgi, kendisine iyiyi isteme eşlik etmiyorsa bizi doğru eyleme götüremeyecektir ve bu bağlamda tek başına bilgi, doğru olarak bildiğimizi aynı zamanda gerçekleştireceğimizi garanti edemeyecektir.[34] Bu noktada etik ile kesişen "iyiyi isteme"nin açıklanmasından önce kişinin eyleminin "isteme" ile ilgisi üzerinde

[34] Metin, a.g.e, s.3.

durmak ve istemenin belirlenmesini, bir nevi istemenin özgürlüğünü açıklamak gerekir.[35] İstemenin belirlenmesi ile ilgili en keskin bilgileri ise Immanuel Kant ortaya koymuştur. Kant eylem alanında da yasaların (her akıl sahibi varlık için geçerli olabilecek nitelikte olan ilkelerin) olduğunu ortaya koyma çabasında, aklı ve arzulama yetisi olan bir varlık olarak insanın istemesinin belirlenme olanaklarını ve sorunlarını araştırır; buna dayanarak da eylemin değerlendirilmesi için bir ölçüyü, yani eylemin ahlaksal değer taşıması için, neyi isteyen bir istemeye dayanması gerektiğini ortaya koyar.[36]

Kant bunu birbirine dayanan iki açıdan yapar. Aklı ve arzulama yetisi olan insanın istemesini, arzulama yetisi (yani mutluluk temel ilkesi altına konabilecek içerikli bir pratik ilke) belirleyebilir. Bir de "saf akıl", kendi ürünü olan ide veya ilkeler aracılığıyla maksimlerin sırf yasa verici formu aracılığıyla istemeyi belirleyebilir, yani isteme kendi dışında bir şey tarafından belirlenmeyip, saf pratik akıl olarak ortaya koyduğu ilkeleri isteyebilir, saf isteme olabilir. Bu takdirde söz konusu ilkeler yasa niteliğindedir.[37] Bu ilkelerin ana yasası **Kant**'ın ahlâk yasası dediği yasadır. Bu, isteme ilkeleri için bir ölçü ve eylemin ahlâksal değer taşıması için istenmesi gerekendir. Bu noktada şu sorular ortaya çıkabilecektir: "kişinin istemelerini belirleyen ilkelerin (maksimlerin) bu temel yasaya uygunluğu, başka bir deyişle bu nitelikte olup olmadıkları nasıl anlaşılabilir? veya "kişi neyi isteyince, eylemi ahlaksal değer taşıyan bir eylem olur?"[38] Bu konuda kesin olarak

[35] Kuçuradi, **Etik**, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2011,s. 65.

[36] Kuçuradi, a.g.e.,s. 66.

[37] Kuçuradi, a.g.e., s. 66.

[38] Kuçuradi, a.g.e., s. 66.

söylenebilecek tek şey, maksimlerin ahlak yasasının istediği genellikte olmaları gerekliliğidir. İstemeyi belirleyen maksim (istenen) her akıl sahibi varlık için geçerli olarak tasarlandığında kendini ortadan kaldırıyorsa bu, yasa olabilecek nitelikte değildir. Bir maksim her akıl sahibi varlık için geçerli olabilecek nitelikteyse, ancak o zaman ahlâk yasasına uygun bir maksim olur. Böylece kesin olarak buyrulabilecek tek buyruk: "ancak aynı zamanda genel bir yasa olmasını isteyebileceğin maksime göre eylemde bulun" buyruğudur ki bu buyruğun özelliği, bir koşula bağlı olmaması ve buyrulan ilkenin bir form olması, yani istemeyi belirleyen ilkeyle ilgili kişiye bir ölçü vermesidir. Bu ilke, kendisi için istenecek bir ilke ve hep istenecek bir ilkedir.[39] Böyle bir ilke istenerek yapılan eylem, gerekeni yapan eylemdir, aynı zamanda ödevdir. Kişi için ödev, ödev buyruğunun buyurduğu tarzda eylemektir ki, Kant pratik buyruğuyla, "her defasında insanlığa kendi kişisinde olduğu kadar başka herkesin kişisinde de sırf araç olarak değil, aynı zamanda amaç olarak davranacak biçimde eylemde bulun" şeklinde dile getirir.[40] Bu buyruk, ahlâk yasasının istediği nitelikte bir ilke veya tam anlamıyla ahlâk yasasının istediği ilkedir. Kant'ın ortaya koyduğu bu ilke, bir tarz bildiren bir ilke olarak kişiler için içeriksiz bir ilkedir; ancak **Kant**'ın etik görüşünün çerçevesi içinde, ahlâk yasasının içeriğini meydana getirir. Bu, ahlâk yasasının ölçüsüne uygun istenecek bir ilke ve eylem için buyurabilecek nitelikte bir ilkedir ki, değerli eylemde bulunmanın ölçüsü veya baş ilkesidir. Kişinin istemesini bu ölçü belirliyorsa ve böyle bir eylemde bulunmak istiyorsa, istemesi "iyi isteme"dir; veya bunu istemek iyiyi istemek olarak adlandırılabilir.[41]

[39] Kuçuradi, a.g.e., s. 67.

[40] Kuçuradi, a.g.e., s. 67.

[41] Kuçuradi, a.g.e., s. 67-68.

İyiyi isteme ile bağlantılı olarak yaygın ahlâksal dünya bilgeliğinden ahlâkın metafiziğine geçişini açıklayan **Kant**'a göre her türlü deneyden bağımsız, sırf akla dayanmak zorunda olmayan, en yüksek nitelikte ahlâklılık ilkesi yoksa kavramları onlara ait ilkelerle birlikte soyut olarak sergilemenin iyi olup olmadığını sormak bile gereksizdir. Bu anlamda saf, her türlü deneysel öğeden arındırılmış akıl bilgisi, yani ahlâk metafiziği ön plana çıkar.[42] Saf aklın ilkelerine yükselip onlara yeterince ulaştıktan sonra, yaygın kavramlara inmek, **Kant**'a göre kuşkusuz çok övülmeye değerdir.[43] Bu da ahlâk öğretisini ilkin metafiziğin üzerinde kurmak, sonra da ayakları üzerinde sağlam durunca onu yaygınlaştırarak kabul görmesini sağlamak demek olur. [44] Söz konusu ahlâk öğretisinin gereği olan pratik buyruk ise **Kant**'a göre şudur: "Her defasında insanlığa, kendi kişisinde olduğu kadar başka herkesin kişisinde de sırf araç olarak değil, aynı zamanda amaç olarak davranacak biçimde eylemde bulun."[45]

Ötanazi ile birleştiği noktada belirtmek gerekir ki **Kant**'a göre özerklik insanın ve her akıl sahibi varlığın değerinin temelidir. Ahlâklılık ilkesini sunmanın **Kant**'a göre üç tarzı, aslında aynı yasanın bir bu kadar formülüdür ve pratik buyruğa bağlı olarak insanın kendisine yönelik eylemde bulunduğu evrensel olarak geçerli ahlâki ilkede, her maksimde şunlar vardır: 1) Genellikten oluşan bir biçim burada ahlâk buyruğunun formülü şöyle dile getirilir: Maksimler genel doğa yasaları

[42] Immanuel Kant, **Ahlak Metafiziğinin Değerlendirilmesi,** Çev.: İoanna Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2009, s.25-59.
[43] Kant**,** a.g.e., s.25-59.
[44] Kant**,** a.g.e., s.25-59.
[45] Kant**,** a.g.e., s.25-59.

olacakmış gibi seçilmeli. 2) Bir içerik, yani bir amaç, burada formül şöyle der: Kendi doğal yapısına göre amaç olarak akıl sahibi varlık, her maksimde sırf göreli ve kişisel tercihe bağlı olan, amacı sınırlayan koşul olmalı. 3) Bütün maksimlerin tam bir belirlenimi şu formül iledir: Bütün maksimler kendi yasa koymalarıyla doğanın bir krallığı olarak olanaklı bir amaçlar krallığıyla uyuşmalıdırlar. Burada izlenen yol şu kategorilerden geçer: İstemenin biçiminin birliğinden, içeriğin çokluğundan ve kategoriler sisteminin bütünlüğünden; ama ahlâksal yargılama, hep kesin bir metodla ve kesin buyruğun formülü temele konarak yapılırsa Kant'a göre daha iyi olur.[46]

Maksimin niteliklerini taşıyan istemenin özerkliği, **Kant**'a göre ahlâklılığın en üstün ilkesi olarak kabul görür. İstemenin özerkliği, istemenin kendi kendine (istenen nesnelerin her türlü özelliğinde bağımsız olarak) bir yasa olma özelliğidir ki iyiyi isteme bu noktada önemli hale gelir.

Kişi ile kişi ilişkisinde gerekenin belirlenmesi, iyiyi istemeye bağlıdır ki bununla birlikte **Kuçuradi**'ye göre iyiyi istemenin tek başına yetmezliği, **Camus**'nün de dikkatini çekmişti ve *Veba*'nın bir yerinde, olayı anlatana şunu dedirtir: "Dünyadaki kötülük hemen hemen hep bilmemekten gelir; iyiyi isteme de aydınlanmamışsa kötüyü isteme kadar zarar verebilir."[47]

Etiğin bilime, biyo-tıbba katkısı bağlamında hekim-hasta güven ilişkisinin yadsınamaz olduğunu belirtmek gerekir ki, hekimin hastaya davranışı ayrılamaz biçimde hastanın, hekime olan güveni ile ona yönelik etik taleplerine dayalıdır ve iyiyi istemenin aydınlanmış olması gerekliliğine bağlı olarak hekimlik bilgisi,

[46] Kant**,** a.g.e., s.25-59.
[47] Albert Camus, Théatre, récits, nouvelles, Bibliotheque de la Pléiade, s.1326'dan aktaran Kuçuradi, **Etik**, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2011,s. VII.

daha genel anlamda kişinin bilgisi, bilginin kullanımı ve aktarımı etik bir meseledir. Bu anlamda insanın kendi sahip olduğu bilgiyi aktarması ve insan değerini koruyucu şekilde hareket etmesinin etik bir mesele olduğu söylenebilecektir. Etik Kurallar ve bunlara uymayı güdüleme aracılığıyla tıp etiği, hekimin bilgisel üstünlüğünü ve bilginin tekel olma durumunu kötüye kullanmasından kaçınmanın aracıdır.[48]

Biyo-etiğin alt dalı olarak biyo-tıp etiğinin, insan sağlığı alanındaki tutum ve davranışların, bir nevi iyi ya da kötü olarak değerlendirilmesi etkinliği olduğu söylenebilir. Hekimlik etkinliği sadece teknik gerekleri yerine getirmekle yetinemez. Etik boyutun eksik olması durumunda hekim, tıbbı uygulayan bir teknisyen olmaktan öteye geçemeyecektir. Hekim ile hasta (uzmanlık ve bilgi de göz önünde bulundurulduğunda ve etik boyutuyla düşünüldüğünde) arasındaki giderilemez asimetri, bize tıp etiğinin gereğini duyurmaktadır.[49] Biyo-etikle ilgili olarak dini boyutta ötanazi tartışmalarına yer verildiği görülmektedir.[50]

[48] Metin,2010, s.4.

[49] Metin, a.g.e., s.531.

[50] Metin, a.g.e., s.39-42. Biyo-etiğin bir alt dalı olan ve insan sağlığı alanındaki tutum ve davranışların iyi ya da kötü türünden değerlendirilmesi etkinliği olan biyo-tıp etiğinin önemli sorunları arasında ötanazi de tartışılmakla birlikte yaşamın kutsallığı savına bağlı olarak ötanaziye farklı dinlerde bakış açılarını incelemek gerekirse; İslam dininde ötanazi uygulamasının yasak olduğu ve yaşamı geri alma hakkının tek sahibinin yine insana yaşamı veren Allah olduğu inancının bulunduğu söylenebilecektir. İnsan yaşamını koruyan tıbbi gelişmeler, bir nevi meşru hale gelmekte ve ötanazi yasağını haklılaştırmaktadır. İslam dininin yanı sıra diğer tek Tanrılı dinler olan Hristiyanlık ve Musevilikte de Tanrı tarafından bize verilmiş yaşamı korumakla yükümlü olduğumuz için intihar reddedilmiştir. Yaşamın kutsallığı tezine bağlı olarak insan yaşamı, en yüksek olmamakla birlikte tüm diğer iyilerin zorunlu koşulu olan temel bir iyi değerdir. Bu bakış açısı gereği insan, kendi bedeninin maliki değil hizmetkarıdır ve yaşam, Tanrı'nın insana emanet verdiği bir armağandır. Bu bakış açısından hareketle, ötanazi tercihinin bunu hiç istememiş ve rıza göstermemiş olanların da öldürülmesine yol açacak bir forma bürünmesi durumunda insan ilişkilerinin temelindeki karşılıklı güvenin zedeleneceğini söylemek yanlış olmaz. Tüm bu dini bakış açıları ışığında yaşamın kutsallığı, etik değerden uzaklaşarak ötanaziyi reddeder.

Dini boyuttan ayrı olarak biyo-tıp etiği ile ilişkili olarak belirtmek gerekir ki, eski Yunan düşünürleri tıp ile etik arasında yakın bir ilişki kurmuşlardı. **Sokrates**'in "Sağlam kafa sağlam vücutta bulunur." özdeyişi etikteki tıbbi imajı bir bakıma zihinsel olarak tanımlamıştır. **Platon** bu sebeple sağlıklı toplum anlayışından hareketle ideal toplumu gerçekleştirmek üzere ötanaziyi önermekte bir sakınca görmemiştir. Filozofa göre tedavisi olmayan öldürücü hastalıklar için doktorun yapacağı en iyi iş, ölümü geciktirmemektir. Yakın Çağ ütopyacılarından **Thomas More** da ötanaziyi kabul ederken toplumsal sağlık üzerinde durduğu gibi, kişinin bireysel yararını da göz önüne almıştır. Aynı zamanda Tanrı'nın iradesine de uymakla özdeşleştirilen ötanazi, aslında Tanrı'yla yakından ilişkili olan idealizme atıfta bulunur.[51]

Francis Bacon, David Hume, Jeremy Bentham ve **John Stuart Mill**'in ötanaziye olumlu bakan filozoflar arasında oldukları söylenebilecekken, Kant insanların yaşamlarını sona erdirme yetkisine sahip olmadığı görüşündedir. Günümüze yaklaştıkça ahlâk filozoflarının çoğunun ötanazi konusunda bireysel anlamda olumlu düşündükleri görülmektedir. Örneğin **Richard Mervyn Hare** dahi bir doktorun, hastasının çekeceği acı ne kadar büyük olursa olsun, o hastanın yaşamını mümkün olduğu kadar uzatmanın daha iyi olacağını düşünmesini, üst düzeyde fanatiklik olarak değerlendirmiştir.[52] Dolayısıyla bu bakış açısıyla hastanın çektiği acının sona erdirilmesi, hastanın ölümü ile sonuçlansa da öldürme amaçlı olmayacaktır. İnsan yaşamının sorgulanması bağlamında Avustralyalı filozof **Peter Singer** insanların "Yaşam kutsaldır." sözü ile kastettiklerinin insan yaşamı

[51] Güven,2000**,** s. 74-75.

[52] Güven, a.g.e., s. 75.

olduğunu, ancak bunun insan yaşamının neden özel bir değere sahip olduğunu izahtan uzak olduğunu belirtmiştir. **Singer**'e göre insanı şuur sahibi olmak, kendini kontrol edebilmek, gelecek ve geçmiş duygusuna sahip olmak, üzülebilmek, iletişim kurma ve meraklı olma yeteneğiyle nitelendirmek mümkündür.[53]

Bu tanım dışında tutulabilen cenin veya bu vasıflarını sonradan kaybeden hastalar bakımından, örneğin **Singer**, ötanaziyi kabul etmiştir. **Singer**, bu görüşü dolayısıyla, insanda korunması gereken tek şeyin akıl olup olmadığı sorusu sorularak eleştirilebilmiştir.[54] İnsanın zaman içinde örülen karmaşık bir ağ olduğu, yetişmiş bir benliğe, öze sahip bulunduğu ve onurun gerçek anlamda korunması, ötanazinin kabulü sorununu karmaşıklaştırmaktadır. Bütün bu felsefi tartışmalar sonrası sorulabilecek soru, ötanazi için gerekli fizik ve moral şartların gerçekleşmiş olmasından, hastanın yaşamına son verilmesi gerektiği sonucu çıkarılabilip çıkarılamayacağı sorusudur.

Tüm bu soruların ve sorunların felsefi temellendirmesi öncesinde ötanaziyle yakından ilgili olan **özerklik** kavramına değinmek gerekmektedir. Özerklik, kişinin kendi başına düşünme, değerlendirme, özgür biçimde kendi hakkında karar verme ve eylemde bulunabilme, kısaca kendini yönetme yetkinliğidir. Özerk birey, kendi eyleminin özgür eylem olup olmadığını ayırt etme yeterliliğine sahip kimsedir. Bu niteliğe sahip birey, eylemini yaparken kararını biçimlendiren, yönlendiren,

[53] Güven, a.g.e., s.75-76.

[54] Güven, a.g.e., s.75-77.

baskılayan bir başka gücün etkisinden uzak kalabilir ve gerektiğinde bunlara karşı koyabilir. Özerkliğin bir diğer görünümü yaşam için amaç ve idealler yaratma kapasitesi olduğu gibi, bir diğer yüzüyle de özerklik ahlâki bir içe bakış, kendi yasasını koyma kapasitesidir.[55]

Özerkliğin rasyonalist ve empirik olarak iki ayrı yorumunu değerlendirmek gerekirse, rasyonalist düşünceye göre bir kişi, daha yüksek ve daha aşağı olmak üzere iki ben'e bölünmüştür. Yüksek ben akıl ile, düşük ben ise tutkular, arzu ve beğeniyle birlikte gider. Bu görüşe göre özerk olmak için yüksek ben'e uymak gerekir. 18. yüzyılda özerkliğin rasyonalist yorumu ile karşımıza **Kant** çıkar**. Kant** için özerk olmak, rasyonel insanın kendi kendisinin yasa koyucusu olarak dünyada yer alması şeklinde düşünülmelidir. Kantçı prensip içinde hastanın tedavisi hakkındaki kararları kendisinin vermesine ancak rasyonel olduğu müddetçe izin verilebilir. Eğer rasyonel karar verebilecek durumda değilse özerk olarak hareket edemez. **Mill**'den hareket eden empirik düşüncede ise özerklik, rasyonel veya duyusal oluşuna bakılmaksızın, kişinin kendi kararlarına başkalarının müdahale etmemesidir. Özerklik empirik olarak okunduğunda tedaviyi sürdürme ya da sona erdirme konusunda hastanın tercihlerine saygı duyulmalıdır.[56]

Özerkliğe saygı ilkesi, bireyin özerkliğini ortaya koyan eylemlerine öteki bireylerin saygı göstermesi ve bireyin de bu saygıyı bekleme hakkına sahip olmasıdır. Sağlık çalışanlarının en başta gelen yükümlülüklerinden birisi, özerkliğe

[55] Jacob Dahl Rendtorff, "Basic Ethical Principles in European Bioethics and Biolaw: Autonomy, Dignity, Integrity and Vulnerability-Towards a Foundation of Bioethics and Biolaw", **Medicine, Health Care and Philosophy**, Number:5 2002, s. 235-244; Gillon, "Medical Ethics:Four Principles Plus Attention to Scope", s.184-188'den aktaran Metin,2010, s.115.

[56] Metin, a.g.e., s.116.

saygı ilkesini hasta yönünden hayata geçirmektir. Buradan yola çıkarak kişisel tıbbi verileri sır olarak saklama da kişinin özerkliğine saygının bir işaretidir. Böylece hastanın, mahremiyet hakkına dayanarak kişisel veri kapsamındaki sağlığıyla ilgili bilgilerin gizliliğine saygı gösterilmesi hakkına sahip olduğu söylenebilecektir. Özerkliğe saygı ilkesi, klinik uygulamaya mahremiyete saygıyla beraber bir diğer tamamlayıcı unsur olan aydınlatılmış onam süreciyle girer ki aydınlatılmış onam bağlamında hekim hastanın rızasını alabilmek için hastayı bilgilendirmeli, yani neye, niçin, ne şekilde rıza göstermiş olacağı hakkında aydınlatmalıdır.[57]

B. ÖTANAZİYE OLUMSUZ BAKAN YAKLAŞIMLAR

Ötanaziyi olumlamayan felsefi düşüncelerin temellendirilmesi açısından ötanaziye muhalif tezlerin argümanlarının değerlendirilmesi, ötanaziye dair bahse konu bakış açılarına kaynak teşkil eder. Bu anlamda ötanazi pratiğine muhalif ilk argümanın "kaygan zemin" olduğu söylenebilir. Ötanazinin kabulünün zayıf ve karşı koyamayacak durumdaki ve gerçekte ötanaziyi istemeyen hastalar üzerinde de uygulanmasına yol açacağı, dolayısıyla istemsiz ötanaziye doğru geniş bir anlam ve uygulamaya ulaşılabileceği endişesi taşınmaktadır. Böylece yaşamı koruma ve hastanın yaşamda kalmasını sağlama çabası zayıflayabilir. Ötanazi karşıtı gruplar bazı doktorların doktor hatası yüzünden meydana gelecek ölümlere kılıf hazırlamak üzere ötanaziyi kullanabileceklerine işaret etmektedirler; yahut argümanın diğer bir versiyonuna göre hastalar rızaları haricinde yalnızca ailelerine rahatsızlık verdiği veya tıbbi bakımı sağlayanın para tasarrufu için öldürülebilir. Açıklamalar çerçevesinde kaygan zemin argümanının tezini destekleyen somut delillere

[57] Metin, a.g.e., s. 125-127.

ulaşmakta zorluk çekilebileceğini söylemek çok da yanlış olmaz. Bunun tam aksi yönündeki görüşe bakılacak olursa, istemli ötanazinin yasallaşmasının, olayı saydamlaştırarak ne olup bittiğini görmeyi ve savunmasızları zarardan korumayı kolaylaştırabileceği söylenebilir. Ötanazinin açık şekilde uygulanması, kamuoyunun da dikkatini bu pratiklere çeker. İleride adaletsizliğe sebep olacağı korkusuyla yasaklamak yerine aşındırılmayacak standartlar oluşturarak uygun düzenlemelerde bulunulabilir.[58] Bu yöndeki bakış açısıyla, yaşama güvencesini teminat altına alma amacı, kararın ve onun uygulanmasının nihai sorumluluğunu doktora veya başka üçüncü bir tarafa değil, hastaya bırakmakla gerçekleştirilebilir[59] Ötanazi muhaliflerinin kullandığı ikinci argüman ise onun tıp kültürünü değiştireceğidir.

Şefkat duygusunun motive ettiği öldürmenin, tıp pratiğinin bir parçası haline gelmesi tıbbın anlamı ve amacıyla çelişecek, iyileştirme rolünü bozarak tıbba olan güveni sarsacaktır. Sonuç ise ötanaziyle birlikte doktora olan güvenin toplumda giderek azalması durumu olabilecektir. Bu argümana göre doktorun ahlaki sorumluluğu yaşamı sürdürmekten yana olup öldürmeyle ilgili sorumluluğu bulunmamaktadır. Dolayısıyla söz konusu bakış açısına göre hekimin her durumda yaşamı koruma ya da uzatma ödevlerinin geleneksel temellerinin bulunmadığı, bunun çağdaş tıbbın bir algısı olduğu iddiası dillendirilebilmektedir.[60]

[58] Metin, a.g.e., s.338-339.

[59] William Gray, "Right to Die or Duty to Live?The Problem of Euthanasia", **Journal of Applied Philosophy**, Vol: 16, No:1, 1999, s. 19-31; Peter Singer, "Voluntary Euthanasia: A Utilitarian Perspective", **Bioethics**, Vol: 17, Issue: 5-6, 2003, s. 526-541'den aktaran Metin, a.g.e., s.339.

[60] Metin, a.g.e., s. 339.

Ötanazi muhaliflerince sık kullanılan bir diğer üçüncü argüman olarak ötanazinin gereksizliği biçiminde nitelendirilebilir. Zira bu görüşe göre hastanın aradığı kurtuluş, kaliteli bir yaşam sonu bakımı ve bu bağlamda uygun bir yatıştırıcı tedaviyle de sağlanabilir. Bu görüşe ise bazı durumlarda yatıştırıcı tedaviyle yaşam kalitesi düzeltilebilse bile, tüm olaylarda bu etkinin elde edilemeyeceği şeklinde cevap verilebilir.[61] **Singer**'ın ifade ettiği üzere ötanaziyi talep eden bazı hastalar sırf acı çektikleri için değil, kendilerini zayıf, güçsüz, sürekli yorgun, bitkin ve nefessiz hissettiklerinden de ölmeyi isteyebilirler. Dolayısıyla hata yapma riskinin olabileceği söylenebilir. Ancak muhalif tezlerden bahisle doktorların, yaşamalarından ümit kestikleri pek çok hastanın iyileştiği vakalar yadsınamaz. İyileşmesi imkansız diye bir hastaya ötanazi uygulanması, bu noktada doğru olmayacak biçimde nitelendirilebilir.[62]

Bu anlamda ötanazinin hata olasılığı nedeniyle kabul edilmeyişine karşı çıkılarak hastalığın ilerlemiş safhasında hata riskinin çok nadir gerçekleşeceği, bir kişide hata edilecek ve onun yaşamına son verilecek diye çok daha fazla kişiyi ızdırap içerisinde bırakmanın yanlışlığı da sorgulanmaktadır.[63]

Dördüncü argüman olarak ifade edilebilecek ötanaziye bir diğer itiraz ise, ötanazinin geri döndürülmesi olanaksız bir adım olması sebebiyle sakıncalı bulunmasıdır. Mucize bir tedavi, tıbbi talihsizliği bu itiraz göre tersine çevirebilir.

[61] Nermin Ersoy, "Yaşamın Sonuyla İlgili Etik Konular: I-II", **Çağdaş Tıp Etiği**, Editörler: Ayşegül Demirhan Erdemir, Öztan Öncel, Şahin Aksoy, Nobel Tıp Kitabevleri, İstanbul 2003, s.361-362,377'den aktaran Metin, a.g.e., s.339.

[62] Singer, "Voluntary Euthanasia: A Utilitarian Perspective", s. 526-541'den aktaran Metin, a.g.e., s.339-340.

[63]Artuk, "Hukukçu Gözüyle Ötenazi", s. 47'den aktaran Metin, a.g.e., s. 340.

Oysa bu durum, yaşamlarını sonlandırmayı seçen insanlar için artık mümkün olamaz.[64]

Ötanazi bireyin onuru ve özerkliğine saygıyla temellendirilmektedir. Hastanın ölümü seçmesi de seçimin özgür olduğu anlamına gelmeyebilir. Hasta ölmesine yardım edilmesini istediği anda çoğu zaman çektiği ağrı ve acılara dayanmak zorundadır ve sürdürülen tedaviler aileye yük getirebilmekte, bu da hastada suçluluk duygusuna yol açabilmektedir. Tüm bu unsurların hastanın özerkliğini azalttığı söylenebilir ki, özerklik kavramı açıklamaları ve **Dworkin**'in görüşleri üzerinden değerlendirilmesi, bir sonraki bölümde ayrıntılı olarak açıklanacaktır. **Dworkin**'e göre kişi kendisine ölmek üzere olduğu ya da ızdırap veren acılardan kurtulamayacağı söylendiği için depresyona girebilir ve bu noktada doğru düşünmesi pek mümkün olamayabilir.[65] Ancak bu, ötanazinin bir nevi ete kemiğe bürünerek ve felsefi temellendirmesi yapılarak yasalarda düzenlenemeyeceği anlamına gelmemektedir. Bununla birlikte ötanaziye itirazların sunulduğu argümanların karşıt görüşlerinin bir diğer parçası yaşamın dokunulmazlığı konusunda vücut bulur.

Ötanaziye olumsuz bakan yaklaşımlar bağlamında "**yaşamın dokunulmazlığı"** konusuna yönelik belirmek gerekir ki, yaşamın kutsallığı tezi laik söylemde – ki literatürde laik söylem olarak yer alabilmekle birlikte bu yönde laik bir ideolojiyle bakıldığında – dünyevileşerek bir nevi yaşamın dokunulmazlığı kavramında devam etmektedir. Laik yaklaşıma bağlı olarak tarihi ve felsefi süreçte Ortaçağ sonrası Aydınlanma Dönemi'yle beraber, özellikle Fransa ve İngiltere'de yeni hukuki

[64] Gray, "Right to Die or Duty to Live?The Problem of Euthanasia", s.19-31'den aktaran Metin, a.g.e., s. 340.

[65] Ronald Dworkin, "Euthanasia, Morality and Law Transcript", s.1147-1159; Ersoy, "Yaşamın Sonuyla İlgili Etik Konular: I-II", s.371'den aktaran Metin**, a.g.e.,** s.340.

düzenlemeler olmuş, Tanrı düşüncesinin yerini akıl almıştır. Hukuk da kaynağını akılda bulmuştur. Bu nedenle, intihar edene yönelik cezalar hukuk alanından ayıklanmaya başlamıştır; fakat ötanazi, ölüm orucu gibi konuların yasak alanından çıkabilmesi sorunsalı devam etmiştir. Aristoteles'e göre kişinin yaşamına son vermesi, topluma ve devlete görevlerinin ihlali olarak kabul edilmiştir. Bu yasak alanının meşruiyet kaynağı ise çoğunlukla yaşamın kutsallığı yerine, yaşamın dokunulmazlığı olmuştur.[66] Örneğin sosyal sözleşmecilerden **Hobbes**, doğal hukuka göre, insanın kendi yaşamına zarar verici her türlü eylemin yasak olduğunu savunmuştur. Akla dayanan laik hukuk doktrini, 18. yüzyıldan itibaren anayasacılık hareketlerini de etkilemiştir. Sonrasında "Hasta Hakları Yönetmeliği" , "Organ Nakli Yasası" gibi düzenlemelerle beraber ötanaziye bireyin menfaati yönünden bakılabilmiş, olumlu görüşler ortaya çıkabilmiş, ancak felsefede, hukukta tartışmaya devam edilen kapısı açık bir alan olarak ötanazi varlığını sürdürmüştür.

Yaşamın dokunulmazlığı ilkesiyle, yaşam ve beden üzerinde kişinin kendi iradesiyle tasarruf edemeyeceği, yaşamdan vazgeçme hakkının olmadığı kabul edilmektedir. Bu yaklaşıma göre insan yaşamı bütün insanları ilgilendiren bir değere sahiptir. Bu yaşamı isteyerek de olsa sona erdirme kararı, tüm insanları etkileyebilecek biçimde yaşamın yüksek değerini düşürecektir. Bu anlamda tek bir yaşamın bile yok edilmesi, her bir yaşama verilen değeri azaltacaktır.[67]

Yaşamın dokunulmazlığı kavramıyla aynı şeyin kast edildiğini düşünen **Dworkin** de insan yaşamının asli bir değer taşıdığını kabul etmektedir. **Chetwynd**'in

[66] İnceoğlu, **Ölme Hakkı(Ötanazi),** Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1999, s.57-64, 80-82.

[67] İnceoğlu, **Ölme Hakkı(Ötanazi)**, s. 173-182'den aktaran Metin, 2010, s.314.

belirttiği üzere "yaşam"a kişinin kendi bireysel olarak yaptığı yatırımdan ziyade Tanrı'nın yahut doğanın yatırımına vurgu yapan **Dworkin** için bir insanın yaşamını sona erdirme kararı, bütün insanların değerini azaltır.[68]

Yaşamın dokunulmazlığına bağlı olarak açıklanabilecek olan **yaşamın kutsallığı tezi**ne değinilecek olursa, yaşamın onu elinde bulundurana ait olmadığı dini bir bakış açısıdır ve yaşamın aslında Tanrı'ya ait olduğu, daha önce izah edildiği üzere Tanrı'dan başka kimse tarafından bertaraf edilemeyeceği nazarıyla bakar. Bununla birlikte şahadet gibi Tanrı için yaşamın riske sokulmasına müsaade edilmesi gibi ayrıksı durumlar da mevcut olabilecektir. Eğer yaşam yabancılaşılması mümkün olmayan bir şey ise ondan vazgeçilmesi de mümkün olamayacaktır. Bu görüşe göre yaşamı devam ettirmek emredicidir, bu bağlamda intihar yasaktır ve ötanazi, intihara yaklaşan anlamıyla algılanmakla birlikte kişiyi, kendi bedeninin ve yaşamın sahibi olarak düşünmek, bir sorunsal olarak karşımıza çıkabilecektir. Örneğin bu yaklaşıma göre güven ilişkisine dayanarak bir malı elinde tutan o şeyin sahibi değildir, aksine o şey bir başkasına aittir ve kişi, hakkın konusunu yönetir. Bu anlamda mülkü kötü kullanamaz, değerini düşüremez, riske atamaz ve tüketemez. Bu görüşe göre yaşam hakkı sahibinin durumu da itimat edilen şahsın mülk üzerindeki haklarına benzemektedir. Kişinin yaşamına dair yapabilecekleri üzerinde sınırlamalar vardır. Her şeyden önce onu isteyerek terk etmesi mümkün değildir.[69] Bu yüzden iradi ve hatta ötanazi ayrımlarına bağlı olarak iradi olmayan biçimde ölmek bir nevi yasaklanmıştır.

[68] S.B. Chetwynd, " Right to Life, Right to Die and Assisted Suicide", s.173-182'den aktaran Metin, a.g.e., s.314.

[69] Metin, a.g.e., s.313-314

C. ÖTANAZİYE OLUMLU BAKAN YAKLAŞIMLAR

1. MÜLKİYETTEN HAREKET EDEN GÖRÜŞ

Ötanaziye olumlu bakan yaklaşımlar bağlamında ötanaziyi olumlayan düşünceler, yaşamın değerini "ben"in belirleyeceği yönündeki görüşü içermektedirler. Bu doğrultuda "**mülkiyetten hareket eden görüş"**e bakılacak olursa, insanın bedeni üzerinde mülkiyet hakkını kabul ettiğimizde ötanaziye olumsuz bakan yaklaşımların tam aksi çıkarımlara varılabilecektir. Bahse konu yaklaşıma göre mutlak mülkiyet hakkı, onun sahibine aittir ve sınırlar dahilinde olmak kaydıyla bu mülkün sahibi, onu dilediği şekilde yönlendirebilecektir. Kendi malımızla dilediğimizi yapabilmenin genel olarak sınırı, onun kullanımının başkalarına zarar verip vermediğiyle ilgilidir. Ancak üçüncü şahıslara zarar vermemek şartıyla mülk dilendiği gibi kullanılır, tüketilir, vazgeçilebilir ya da yok edilebilir. Bu tür mülkiyet anlayışı ile yaşam hakkı arasında bir kıyas yapıldığında kendi mülkümüzü yok etme hakkı, intihara işaret edebilecektir. Ancak kimseye, bir başkasının kendi malını ortadan kaldırması için o kişiye yardım etme görevi yüklenemeyeceği gibi, yaşamını sona erdirmek isteyen kimseye de aktif ötanazi suretiyle böyle bir ödev yükümü getirilemeyecektir; dolayısıyla aktif ötanaziyi yasal kabul eden ülkelerde de doktorların ötanazi sağlama ödevinden söz edilemeyecektir. Bu anlamda başkasının yaşamını sona erdirmeye yardım etme izninin bu yaşamı bitirmek hakkını oluşturduğunu söylemek güçtür.[70] İnsanın kendi bedeninden öte yaşamı üzerindeki mülkiyet hakkına yönelik sorunsala dair Joel Feinberg'in dikkat çektiği gibi, "yaşama hakkı"nın konusunun "yaşam" olması nedeniyle, bu hakkın

[70] Chetwynd, " Right to Life, Right to Die and Assisted Suicide", s.173-182'den aktaran Metin, a.g.e., s.315.

konusunu oluşturan şeyden bir kez feragat edildiğinde hakkın kendisinden vazgeçmek de kaçınılmazdır; zira yaşam bir kez kaybedildiğinde yeniden elde edilemez.[71]

Feinberg, "yaşama hakkı"nın kendine özgü bu niteliğinin bu tür bir ayrımı fazla etkilemediğini belirtir. Bununla birlikte bedendeki fiziksel değişiklik ile bedensel bütünlüğe zarar verme arasındaki farka dayalı ve daha ilerisinde yaşama son vermenin dayanağı olan mülkiyetten hareket eden görüşe bu noktada eleştiri getirilebilir. "Yaşam hakkının değersel varlığı, mülkiyet düşüncesinin arkasında kalmamalıdır." şeklindeki yaşam hakkına vurgu yapan eleştiriye bağlı olarak ötanazinin geri döndürülmesi olanaksız bir adım olması sebebiyle sakıncalı bulunması söz konusu olabilmektedir.[72]

Bununla birlikte dayanılmaz acıların varlığına atıfla *İçimdeki Deniz* filmine konu olan **Ramon**'un yaşamına son vermesi ile mülkiyet düşüncesini bağdaştırması, belki sadece filmde söylenen sözlere bağlı olarak üzerinde durulması gereken bir olumlanma taşır: "Gördüğünüz gibi yanımda içinde siyanür potasyum bulunan bir bardak su var. Onu içtiğimde, kendi irademle sahip olduğum en özel, en meşru mülkiyete, yani bedenime son vermiş olacağım. Bu özgürlük eylemine sizler 'intihara yardım' adını takmışsınız. Ben ise bu eylemi, bir insanın gerçekten 'benim' diyebileceği tek şeye, yani bedenine ve onunla birlikte ne varsa, yani yaşama, bilince egemen olmasına destek verenlerin insani yardımı olarak adlandırıyorum."

[71] Joel Feinberg, "Voluntary Euthanasia and the Inalienable Right to Life", **Philosophy and Public,** 1978, 7(2), s.117'den aktaran Gürcan, 2011, s. 273.
[72] Gray, "Right to Die or Duty to Live?The Problem of Euthanasia", s.19-31'den aktaran Metin, a.g.e., s. 340.

2. NİTELİKLİ YAŞAM TEZİ

Ötanaziye olumlu bakan etik yaklaşımlar bağlamında "**nitelikli yaşam tezi**"ne bağlı olarak belirtmek gerekir ki yaklaşımın savunmasına göre yaşamın değerinin bir bölümü de yaşamın kısmen bizim tarafımızdan yaratılmış olmasındandır. Yaşamı sürdürmenin onun değerini azalttığının hissedildiği an, sona erdirilmesi de yaşamın asli bir değer oluşu gereğidir. İyi bir yaşam, bireylerin kişisel bütünlüklerini kararlarıyla ifade edebildikleri yaşamdır. İyi bir ölüm, yalnızca nasıl ölündüğünü değil, onun zamanını da kapsar.[73]

Bir insanı kendi yaşamıyla çatıştığına inandığı biçimde ölmeye zorlamanın kesinlikle otoriter bir bakış açısı olduğunu söylemek mümkündür. Bu anlamda devletin, (ötanaziye ilişkin) tek tip bir görüşü kabul ettirmek yerine insanları, bilincin gitmesi halinde ne yapılmasını istediğini gösteren vasiyetnameler hazırlamak gibi, geleceklerine yönelik hazırlık yapmaya cesaretlendirmesine ihtiyaç duyulduğu söylenebilir. Böyle bir hazırlık yapılmadığında yasalar, kararları hastanın menfaatlerini en iyi bilen akrabalarının veya ona yakın kişilerin ellerine bırakabilir ki, burada pasif ötanaziye yaklaşıldığını söylemek yanlış olmaz. Bir kimse yaşamının makinelere bağlı tutularak haftalarca devam ettirilmesini veya yıllarca biyolojik olarak canlı tutulmayı yaşamı için çok kötü olarak nitelendiriyorsa, bu durumdan kaçınmak için önceden direktif hazırlaması ve diğer insanların da buna uyması, onun yaşamının kutsallığına daha fazla saygı göstermek anlamına gelebilir.[74]

[73] Metin, **a.g.e.,** s.315-316.

[74] Metin, **a.g.e.,** s.315-316.

Nitelikli yaşam tezine bağlı olarak söz konusu kararların, kişinin seçimi ürünü olması gerekmektedir. Bu sorumluluk bir hakla uyumlaştırılmak istenirse bu, özerkliğe bağlı olarak kişiliği veya yaşamı belirleyen kararları kişinin kendisinin alma hakkı olacaktır. Dolayısıyla bu kararların toplum tarafından kolektif bir şekilde verilmemesi gerekir. Bununla birlikte bireylerin kişisel bütünlüklerini kararlarıyla ifade edebildikleri ve ötanaziye kesin bir karar vermenin kişiyi zor bir seçime yönlendirdiğini de ilave etmek gerekmektedir. **Dworkin**'in nitelikli yaşam tezine dair görüşleri öncesinde genel anlamda ötanaziye olumlu bakan yaklaşımlara veya nitelikli yaşam tezine yaklaşan görüş ve önerileri incelemek, **Dworkin**'in söz konusu görüşüne dair açıklama öncesinde aydınlatıcı olacaktır.

Ç. ÖTANAZİYE OLUMLU BAKAN YAKLAŞIMLAR ÇERÇEVESİNDE ÖTANAZİYE İLİŞKİN GÖRÜŞLER VE YORUMLAR

Ötanaziye olumlu bakan mülkiyetten hareket eden görüş ve özellikle nitelikli yaşam tezine bağlı olarak **Dworkin**'in görüşlerine yaklaşmanın söz konusu olduğu ötanaziye ilişkin görüş ve yorumların değerlendirilmesi önem taşır ve bu anlamda açıklama gerektirir.

1. JAMES RACHELS

Genelgeçer bir yaşam anlayışı olamayacağı gibi genelgeçer bir ölüm anlayışı da olamayacağını savunan **Dworkin**'den farklı olarak **Rachels** ise yaşamın niteliği tezini bireysel özgürlüklere, kişinin kendi seçimlerine dayandırmaktansa herkese uygulanabilir yeni bir yaşam anlayışı geliştirmeye çalışmaktadır. **Rachels**'a göre insan yaşamının korunmasının anlamı olmayan zamanlar vardır. İnsanlar bir türe ait

olmalarından değil; özerklik, akılcılık, zengin bir içsel psikolojik yaşam özelliklerine sahip olmalarından dolayı ahlaken özel kabul edilir. Bilinçli bir yaşamdan yoksunluk halinde kişi için yaşıyor ya da ölü olmak bir anlam taşımaz. Bugünden sonra on yıl süreyle geri dönüşsüz koma halinde kalmakla bugün ölmek arasında fark yoktur, zira her iki halde de yaşam aslında bugün bitmiştir.[75]

Bu noktada bir yaşama sahip olanla canlı arasında ayrım yapılmalıdır. Görüşe göre, down sendromu gibi ağır sakatlıkla veya beyinsiz doğmuş bebeklerin yaşamlarına, normal bir bebeğinkine verilenle aynı önem verilemez. Bu tür sakatlıklarla doğan bebekler bir "yaşam"a sahip olamayacaktır. Geri dönüşümsüz komadaki birisi veya hiçbir zaman yetişkin olamayacak sakat bebekler, bir "yaşam"ın süjesi olmadıklarından kuralın dışında yer alırlar. Biyografik yaşam sona erdiğinde, bahse konu görüşe göre ölüm yasağı da sona erer. Buna bağlı olarak arzu, istek ve umutları, yani biyografik yaşamı olmayan bir varlığın öldürülmesi cinayet olmayacaktır**. Rachels,** Tanrı'nın hakimiyetine müdahale ettiği için ötanaziye karşı çıkanlara da "eğer yaşama müdahale Tanrı'nın hakimiyetine müdahaleyse yaşamı yok etmek kadar yaşamı korumak için yapılan bir hareket de aynı şekilde suç olmalıdır" diyerek cevap vermektedir. Acı çekmenin, Tanrı'nın düzeninin bir parçası olduğu görüşüne de benzer bir akıl yürütmeyle, "ötanazi, Tanrı insanların acı çekmesini emrettiği için yasaksa her türlü acı dindirici ilacın da yasaklanması gerekir" diyerek karşı çıkmaktadır.[76] Dolayısıyla **Dworkin**'den farklı olarak herkese uygulanabilir bir nitelikli yaşam tezi hususu, **Rachels**'ın görüşlerinde önemlidir.

[75] James Rachels, **The End of Life (Euthanasia and Morality)**, Oxford Univ. press, Oxford, New York, Melbourne, 1986, s.25-26 'dan aktaran İnceoğlu, 1999, s. 98-99.

[76] İnceoğlu, **Ölme Hakkı(Ötanazi),** s. 97-102'den aktaran Metin, 2010**,** s. 317-318.

2. CARL WELLMAN

Ötanazinin istemli ya da istem-dışı olması da bu sonucu değiştirmemektedir: "Eğer yaşama hakkı vazgeçilmez/devredilmez ise, istemli ve istem dışı ötanazi arasında ahlaki açıdan anlamlı bir fark bulunmayacaktır. Ancak, istemli ve istem-dışı ötanazi arasındaki fark, rızanın bütünüyle ilgisiz olmadığını göstermektedir. Öyleyse, vazgeçilmez/devredilmez bir hakkın ayırt edici özelliği, o hakkın ihlal edilmesini haklılaştırmak için hak sahibinin rızasının tek başına yeterli olmamasıdır.[77] **Wellman**'ın dikkat çektiği üzere, "eğer hastanın yaşama hakkı vazgeçilmez/devredilmez ise, bu hasta, kendi adına ölüm-kalım kararları verme yetkisini başkasına nasıl verebilir? Öyle gözüküyor ki, burada bir ikilemle karşı karşıya kalırız. Ya insanların vazgeçilmez bir yaşama hakkı yoktur ya da bu tür bir devir gayrı meşrudur".[78] Dolayısıyla, 'vazgeçilmez' bir hakkın konusunu ve hatta, mevcut durumda, hak sahibinin kendisini ortadan kaldırmaya yol açan bir talebi 'hak' olarak görmek, hak tanımı ve vazgeçilmezlik özelliği nedeniyle, kolay olmayabilecektir. Bu sorunlar karşısında, bazı dikkat çekici kuramsal akıl yürütmeler ve "dar anlamda yaşama hakkı - geniş anlamda yaşama hakkı", "dar anlamda vazgeçme - geniş anlamda vazgeçme" gibi ayrımlarla çeşitli çözüm yolları görülmektedir. Bu noktada **Wellman**, "feragat – terk etme" ile "vazgeçme – devretme" arasında kavramsal bir ayrım yapmakta ve tedaviyi reddetme sonucunu doğuran ötanazide (yani pasif ötanazide) yapılan şeyin "vazgeçme – devretme"

[77] Terrance McConnell, The Nature and Basis of Inalienable Rights. **Law and Philosophy**, 1984, s.32'den aktaran Gürcan, a.g.m., s. 271.

[78] Carl Wellman, The Inalienable Right to Life and the Durable Power of Attorney**. Law and Philosophy**, 1995 . 93-118'den aktaran Gürcan, a.g.m., s.271.

değil de "feragat etme - terk etme" ya da "yetkilendirme" olarak kabul edilebileceğini savunmaktadır. Böylece **Wellman**'a göre yaşamayı tercih etmemek yaşama hakkından vazgeçildiği ya da bu hakkın devredildiği anlamına gelmemektedir. **Wellman** bu argümanı "otobüste yer verme" örneğini kullanarak temellendirmektedir. **Wellman'**a göre, otobüste bir kişiye yer verdiğimizde, oturma hakkımızdan vazgeçmiş oluruz; zira o yerden kalktığımızda başka birisi o yere oturur ve dolayısıyla bizim *yerimize* geçmiş olur. Oysa tedavinin kesilmesini talep ettiğimizde, otobüste olduğunun aksine, başkasını bizim *yerimize* oturtmuş olmayız; sadece tedavi görme hakkımızı kullanmamış oluruz. Dolayısıyla, **Wellman** açısından bakıldığında, "tedaviyi reddetme hakkı" anlamında bir "ötanazi"yi yaşama hakkının vazgeçilmezliğiyle/devredilmezliğiyle çelişkiye düşmeden savunmak mümkün olmaktadır. Kaldı ki, "tedaviyi reddetme" şeklinde karşımıza çıkan bu tür bir talebi, "özel hayata müdahale edilmemesi" hakkıyla savunmak da, yine **Wellman**'ın dikkat çektiği gibi, mümkün gözükmektedir.[79] **Wellman**'a göre, "ötanaziyi seçmek ve bu yolla ölmek", yaşama hakkından vazgeçmek değil, aksine, bu hakkı aslında tam bir özgürlükle kullanmak olarak değerlendirilebilecektir. Ancak bu tür bir ayrımda bile, "yaşama hakkı" kaynağına dahil olan unsur, yani "kişinin yaşamının başkaları tarafından tehlikeye atılmaması" unsuru açısından bakıldığında, özellikle "aktif ötanazi"nin çeşitli sorunlara yol açabileceği **Wellman**'a göre söylenebilir. **Wellman** bu durumda "yaşamın niteliğini öne çıkaran" yaklaşımları hatırlatan bir yorum yaparak, "kişinin esenliği" kavramının sadece fizik ya da zihin sağlığından ibaret olmadığına dikkat çekmektedir.[80] Dolayısıyla özellikle pasif ötanazi boyutuyla ve

[79] Carl Wellman, a.g.e, s.256-260'dan aktaran Gürcan, a.g.m., s.272.

[80] Carl Wellman, a.g.e, s.246-262'dan aktaran Gürcan**, a.g.m.,** s.272

görüşüyle **Wellman**, nitelikli yaşam tezinde **Dworkin** ile ortak paydada buluşabilecektir.

3. JOEL FEINBERG

Wellman'a benzer şekilde **Feinberg** de bir haktan vazgeçmek ile o hakkın konusunu oluşturan şeyden feragat etmek arasındaki ayrıma dikkat çekmektedir. Buna göre, örneğin bir malı bağışlamak mülkiyet hakkının kendisinden vazgeçmek değil, sadece o malın mülkiyetinden feragat etmektir; yani bu tür bir işlem, mülkiyet hakkını kullanmanın yollarından biri olarak düşünülebilir.[81] Benzer şekilde, yaşamak yerine yaşamamayı seçmek de yaşama hakkından vazgeçmek olarak değil, yaşamın kendisinden feragat etmek olarak değerlendirilebilir. Ancak yine **Feinberg**'in dikkat çektiği gibi, "yaşama hakkı"nın konusunun "yaşam" olması nedeniyle, bu hakkın konusunu oluşturan şeyden bir kez feragat edildiğinde hakkın kendisinden vazgeçmek de kaçınılmazdır; zira yaşam bir kez kaybedildiğinde yeniden elde edilemez.[82] **Feinberg,** "yaşama hakkı"nın kendine özgü bu niteliğinin bu tür bir ayrımı fazla etkilemediğini belirtse de, bu hususu göz ardı ederek "ötanazi"nin yaşama hakkının vazgeçilmezliğine aykırı düşmediğini savunmak zor olabilmektedir. Ancak her ötanaziye dair çabalar belli bir çözüm yönünde atılmış dikkate değer adımlar olarak görülebilirse de, yaşama hakkının vazgeçilmezliğinden vazgeçilemediği sürece, ötanaziye ilişkin karar almanın ve tanımlamanın önemli

[81] Feinberg, 1978, s.115'den aktaran Gürcan, a.g.m., s.272.

[82] Feinberg, a.g.e., s.117'den aktaran Gürcan, a.g.m., s. 273.

kavramsal ve kuramsal ve zorluklara yol açması kaçınılmaz gözükmektedir.[83] Bilgiye dayanan ve rasyonel bir tercihin söz konusu olmadığı durumlarda ötanazi talebini olumlayan bir yaklaşımı savunmak, zaten mümkün değildir. Sadece ve sadece yaşamın vazgeçilmez olduğunu, ihtiyari bir hak olan yaşama hakkının vazgeçilebilir bir hak olduğunu savunan yaklaşıma göre, özgür ve özerk bir kimse bütün haklarından vazgeçebilir ya da feragat edebilir, ancak yalnızca şu şartla: tercihinin tam bilgiye dayanması, iyi düşünülmüş olması ve zorlamayla gerçekleşmemesi, yani, tamamen gönüllü olması şartıyla.[84]

"Bilgiye dayanan", "rasyonel" gibi ifadelerin ne anlama geldiği açıklamak gerekirse, ötanazinin bakımsızlık yüzünden ölmek isteyenlerin başvurduğu bir yöntem olmadığını savunmak yanlış olmaz. Yaşam kalitesinin kötü olduğu durumlarda ötanazi uygulanması olağan bir durum, hatta bir mecburiyet haline gelebilecek, özerklik hakkından uzaklaşılacaktır"[85]

Ötanaziyi bir hak olarak kavramsallaştırmak birçok açıdan önemli zorluklarla karşılaşmak anlamına gelmektedir. Yaşama hakkı vazgeçilmez/devredilmez bir hak olarak tanımlanıyor ise, bu hakkı ortadan kaldırma yetkisinin kişinin kendisine bırakılabileceğini savunmak kolay gözükmemektedir; dolayısıyla kişinin kendisine bile bırakılamayan bu tür bir yetkinin başkasına verilebileceğinin savunulması daha da zor olacaktır.[86] Dolayısıyla **Feinberg** ötanaziye olumlu bakan etik yaklaşıma sahip olmakla birlikte kendisinin **Dworkin**'den ve **Wellman**'dan farklı olarak

[83] Gürcan, a.g.m., s.273.
[84] Feinberg, 1978, s.123'ten aktaran Gürcan, a.g.m., s.274.
[85] Sibel İnceoğlu, **Ölme Hakkı (Ötanazi),** Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1999, s. 253'den aktaran Gürcan, a.g.m., s.274.
[86] Gürcan, a.g.m., s.275.

nitelikli yaşam tezinden ziyade pasif ötanaziye yaklaşarak, mülkiyetten hareket eden görüşe dayalı mülkiyetin kullanım biçimleriyle yaşam hakkı karşılaştırması ve irdelemesinde bulunduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

İKİNCİ BÖLÜM
DWORKIN'İN GÖRÜŞLERİ ÜZERİNDEN DEĞERLENDİRMELER

I. DWORKIN VE NİTELİKLİ YAŞAM TEZİ

Yaşamın dokunulmazlığı tezine bağlı olarak **Dworkin,** yaşama kişinin kendi bireysel olarak yaptığı yatırımdan ziyade Tanrı'nın yahut doğanın yatırımına vurgu yapmakta ve insan yaşamının asli bir değer taşıdığını kabul etmektedir.[87] Bununla birlikte **Dworkin**, bu asli değerin bizim tarafımızdan asla ortadan kaldırılamayacağı düşüncesinde değildir. **Dworkin,** bireysel özgürlük çerçevesinde ele aldığı ötanaziyle ilgili olarak özerkliği ve insan onurunu ön plana çıkarmaktadır. Ötanaziyle ilgili kararlarda üç farklı konunun bir araya geldiğini belirten **Dworkin,** hastanın özerkliğine, onun menfaatlerine ve son olarak onun yaşamının kutsallığına en iyi nasıl saygı gösterileceğiyle ilgilenmek gerektiğini söylemektedir.

Dworkin'in bahsettiği üç farklı konu incelenecek olursa, bunlardan birincisi**, "özerklik"** unsurudur ki, ehil hastaların istekli doktorların yardımıyla istedikleri takdirde kendi ölümlerini ayarlamalarına izin verilmesi gerektiğini düşünen insanlar genellikle bu ilkeyi gündeme getirirler.[88] En azından kararları açıkça mantıksız olmadığı zaman, yaşamlarını istedikleri anda sona erdirmek gibi temel kararları insanların kendilerinin vermesinin önemli olduğu bu bakış açısıyla kaçınılmazdır.

[87] Metin, 2010, s.315-316.

[88] Ronald Dworkin, **Life's Dominion: An Argument About Abortion, Euthanasia, and Individual Freedom,** Vintage Books, New York 1994, s.190.

Doğaldır ki ehil insanlar için ötanaziye izin veren, kabul edilebilecek bir yasa, insanların açık bir şekilde ölmeyi talep etmeden öldürülmeyeceği konusunda ısrarcı olur.[89] Bununla birlikte **Dworkin**'e göre bilincini kaybetmiş bir kişinin özerkliğine, ancak bilincini kaybetmeden önce, uygun bir durumda, mevcut şartlar altında ne yapmak isteyebileceğini sorarak saygı gösterebiliriz.[90] Ancak bu gibi durumlarda bile, bu resmi veya gayri resmi beyandan sonra fikrini değiştirmediğine veya konuyu tekrar düşünmüş olsaydı değiştirmeyeceğine dair herhangi bir garanti yoktur. Resmi ya da gayri resmi olarak isteklerini belirtmeyen bir kişinin de konuyu hiç düşünmemiş olması, veya bu konuda kararsız olması ihtimaller dahilindedir. Böyle bir durumda, yakınları onun ölmek ya da bu konuda düşünmüş olsaydı öldürülmeye izin ister miydi diye sorabilir. Bu çok zor bir karardır. Bu noktada sorulması gereken soru "kişinin menfaatlerine en uygun nedir?" olabilecektir. Bu durumda ise sonuna kadar bile kişinin bir tema çerçevesinde yapılandırılmış bir yaşam sürdürmesinin daha iyi olacağı söylenir. Mesela bir kişi tüm yaşamı boyunca savaşmışsa, sonuna kadar, bilinçsizken bile, ölüme karşı mücadele etmesinin onun için daha iyi olduğu belirtilir.[91] Bununla beraber bilinci yerinde olan, ancak ciddi bir şekilde zihinsel sorunu olup, ehil olmayan durumlarda özerklikle ilgili çok daha zor sorular gündeme gelir.

Dworkin'in ötanazi tartışmasında yanıt bulmaya çalışırken araştırdığı ikinci unsur "**menfaate en iyi şekilde hizmet etmek"**tir ki ötanaziye karşı olan birçok kişinin savunması insanların kendi menfaatlerine en iyi şekilde neyin hizmet

[89] Dworkin, 1994, s.190-192.

[90] Dworkin, a.g.e., s.191-192.

[91] Dworkin, a.g.e., s.191-192.

edeceğini her zaman bilmediği yönündedir. Bir kişinin gerçek isteğinin ölmek olduğu durumda bile bu onun için bu kesin kez en iyi şey olmayabilir. Ölmek kişinin menfaatine en iyi şekilde hizmet eden şey olmayabilir. Biz ise kişinin kendisi için olan en iyisini bilmediğini, ve bizim daha iyi bildiğimizi düşünürüz. Bunun yanında karşı tutum olan, sürekli olarak şuuru yerinde bulunmayan insanların ölmesinin daha iyi olacağı yönündeki tezi de anlayabilmemiz gerekir. Bu durumda karşımıza "Ne durumda olduğunu bilmeyen bir kişi için ölüm nasıl olur da daha iyi olur?" sorusu çıkacaktır. Yanıt verilmesi güç olan bu soruyla birlikte aslında yaşamda kalmak için bir sebebin olmaması durumunda aynı zamanda ölümün dindireceği bir acının da olmaması söz konusu olabilecektir. Bu bağlamda neden ölmek ya da yaşamak konusuyla bu kadar ilgilendiğimiz ve neden çoğumuzun, bu durumda kendimize veya sevdiklerimize olacaklara kayıtsız kalamaması soruları ve sorunları ile "menfaat" ve "menfaate hizmet etmek" unsurlarını bir kez daha sorgulamamıza yol açabilir.[92]

Dworkin'in ötanazi tartışmasında yanıt bulmaya çalışırken araştırdığı üçüncü unsur ise "**kutsallık"**tır ki "Hasta ölmek istediğinde ve ölmek hastanın menfaatlerini en iyi şekilde temsil ettiğinde bile, sırf yaşamın içsel değerini ve kutsallığını ihlal ettiği için yanlış mı?"[93] sorusu söz konusu üçüncü konuya işaret eder. İnsan yaşamının içsel değeri ile hasta için olan kişisel değeri arasındaki ayrım neden birçok kişinin ötanazinin her koşulda yanlış olduğunu düşündüğünü göstermektedir. İnsan yaşamının kutsal olduğu inancı muhtemelen ayırt ettiğimiz değişik şekil ve alanlarda ötanaziye karşı en güçlü duygusal temeli oluşturmaktadır. Bununla birlikte insan

[92] Dworkin, a.g.e., s.192-194.

[93] Dworkin, a.g.e., s.194.

yaşamının içsel değeri olduğu için ötanazinin problemli olduğunu içgüdüsel olarak hissedebilir.

Dworkin'e göre yaşama bütün olarak bakmak gerekir. Yaşamın şu ya da bu şekilde sona ermesindeki kişisel ilgi ve menfaat, kişinin yaşamının karakter ve biçimine ve kendi bütünlük duygusuna, yaşamını eleştirel değerlendirişine bağlıdır. Bilinçleri açık hastaların kendi yaşamlarının bütünlüğü ve tutarlılığı konusundaki hisleri yaşamanın menfaatlerine uygun bulunup bulunmadığı konusundaki hislerini etkileyecektir.[94]

Kimileri için yaşamının son dönemlerini bilinçsiz geçirmek, kendi yaşamlarının bütünlüğü içinde katlanılmaz bir durumdur. Pek çok kişi bu koşullar altında yaşamayı onursuzluk olarak görmektedir. Ancak bazıları da yaşamda kendileri için neyin önem taşıdığı konusunda çok farklı hisse sahiptir. Birçok insan sağlık koşulları ne kadar kötü olura olsun okuyabildikleri, okuduklarını anlayabildikleri sürece yaşamaya devam etmek ister. Kimileri için ise bilinçsiz, başkalarına muhtaç yaşasalar da canlı kalmak, inançlarının bir gereğidir. İyi yaşamın ne olduğu konusunda kişiye bağlı olarak farklı görüşler ortaya çıkabilecektir.[95]

Amour filminde **Anne**'ın felç geçirmesinin ardından sorgulanan yaşam, ölüm, sevgi ve bağlılık konuları ötanaziye olumlu veya olumsuz yaklaşımları da belirleyen hususlar olabilir.

[94] Metin, 2010, s.316.

[95] Dworkin, "Euthanasia, Morality and Law Transcript", **Loy.L.A.L.Law Review**, No.31, 1997-1998, s. 1147-1159.

Diğer yandan *İçimdeki Deniz* filmine konu olan **Ramon**'un yaşamı ve ölümüne bağlı olarak, boynundan aşağısı tutmayan bir adamın onurlu bir ölüme tutunmasının yaşam hakkıyla bağlantısının önemlileştiği cümleler şu satırlarda yer bulabilir: "Biraz önce seyrettiğiniz görüntülerden sonra size soruyorum; biçimsiz ve bozulmuş bir bedenin bekçisi olan bir insan için, yani benim için, saygınlık nedir? Vicdanlarınızın vereceği cevap ne olursa olsun, benim için saygınlık bu değildir. Ben yaşamı, özgürlüğü seven çoğu insan gibi, yaşamanın bir hak olduğuna, ama bir mecburiyet olmadığına inanıyorum. Buna rağmen bu duruma 29 yıl, dört ay ve birkaç gün boyunca tahammül etmek zorunda kaldım. Bunu daha fazla yapmayı reddediyorum. Beni seven, beni benmişim gibi seven yakınlarıma ceza verebilirsiniz. Bütün bu sözlerime rağmen yine de ceza vermeyi kararlaştırırsanız, size şunu tavsiye ediyorum: Bacaklarını ve kollarını kesin bana yardım edenlerin, çünkü ben onlardan kaderimi paylaşmalarını istedim."

İzah edilen durum çerçevesinde **Dworkin**'in, özerkliğin yanında insan onurunu da öne çıkardığı görülmektedir ki, bir sonraki bölümde insan onuru ve **Dworkin**'in insan onuru ile insan hakları, özgürlük, özerklik ve en nihayetinde özerklik üzerine düşünceleri ayrıntılı olarak açıklanacaktır.

II. DWORKIN'İN İNSAN ONURU, ÖZERKLİK, ÖZGÜRLÜK VE ÖTANAZİ ÜZERİNE DÜŞÜNCELERİ

Dworkin'in ötanazi üzerine düşüncelerine dair iskelet, insan onuru, özerklik ve özgürlük üzerine düşünceleri bağlamında oluşturulabilir niteliğe kavuşur.

A. İNSAN ONURU VE DWORKIN'İN İNSAN ONURUNA DAİR GÖRÜŞLERİ

İnsan hakları olarak nitelendirilen haklar, her şeyden önce bir fikir ve insan aklının ürettiği bir düşüncedir. Bu düşünceye bağlı olarak insanlar, **Kuçuradi**'nin görüşleri çerçevesinde belirtmek gerekir ki, insan oldukları için ve yediğimiz ekmeği yapmış, her an kullandığımız elektriği bulmuş, bazılarımızın okuduğu Küçük Prens'i yazmış, hakkaniyet düşüncesini getirip ombudsman kurumunu kurmuş bir türün üyeleri oldukları için, belirli bir şekilde insanın bir tür yapısal olanaklarının gerçekleştirilmesini olanaklı kılan bir şekilde muamele görmelidir.[96] Bununla beraber yaşamda insanların çoğunun başka insanlara bu şekilde muamele etmediği söylemek yanlış olmayacaktır.[97] İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nin 1. maddesinde "bütün insanlar özgür, onur ve haklar bakımından eşit doğar. Akıl ve vicdanla donatılmışlardır ve birbirine kardeşlik anlayışıyla davranmalıdırlar" denirken, dile getirilmeye niyetlenilen böyle bir şeydir. Ana insan hakları belgelerinin temelindeki insan haklarını anlayışını dile getiren 1. maddenin bu dile getirilişinde, bütün insanların onur ve haklar bakımından eşitliği, insanın yapısına özgü düşünsel boyutta

[96] Kuçuradi, **İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları**, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2011, s. 70-71.

[97] Kuçuradi, a.g.e., s. 70-71.

akıl, etik boyutta vicdan olan iki özellikle temellendirilmeye çalışılıyor ve iki özellikten, insanların birbirine kardeşçe davranma gerekliliği de türetiliyor durumdadır. Bütün insanlar onur ve haklar bakımından eşittirler. Aynı zamanda onur ve hakların bağlantılı, bir arada olduğu bütünlüklü bir yaşama aittirler; çünkü akılla ve vicdanla donatılmışlardır, akıl ve vicdanla donatılmış oldukları için de birbirine kardeşçe davranmalıdırlar. Burada insan haklarının aynı zamanda eylem ilkeleri olarak düşünüldüğü tespitinde bulunmak yanlış olmaz.[98]

İnsan hakları, tür olarak insanın değerini oluşturan böyle olanakların gerçekleşebilirliğinin nesnel koşullarıdır. Normlar olarak ortaya konduğunda kişilerin böyle olanakları gerçekleştirebilmeleri için nasıl muamale görmeleri ve birbirine nasıl muamele göstermeleri gerektiğini dile getirirler. İnsan onuru denilen, insanın bu değerinin farkındalığına işaret eder. Her insanı, insanın bu yapısal olanaklarını gerçekleştirebilecek şekilde muamele görmeye layık kılan da bu değerdir. İnsan onuru, insanın nesnel değerinin öznel karşılığıdır ve tür olarak insanın değerinin felsefi/antropolojik bilgisinden, yani insan türünün belirli yapısal özellikleri ile olanaklarının ve bunlardan kaynaklanan ve ona evrendeki yerini sağlayan tarihteki başarılarının bilgisinden oluşur.[99]

Bu bilgi, ona sahip olanlar için doğal ve rastlantısal özellikleri ne olursa olsun başka insanlara, hatta bu değerin farkında olmayanlara da, bu değere uygun muamele etmeyi gerekli kılar. Kişinin her şeyden önce insan olduğunun bilincine varmasını, tek ortak kimliğimiz olan insan kimliğimizin farkına varmasını sağlayan da[100]

[98] Kuçuradi, a.g.e., ,s. 71.

[99] Kuçuradi, a.g.e., ,s. 71-73.

[100] Kuçuradi, a.g.e., s. 72-73.

bu bilgidir. Tek tek insan hakları, insan onurunun pratikteki gerektirdikleridir; bütün kişilerden insanın değerini (evrendeki yerini) koruyan bir muameleyi diğer bütün kişilere göstermelerini talep ederler.[101] İnsan onuru ve insan haklarının bütünselliği ve bütün insanlar için olmalarına bağlı olarak açık kavranılmış insan onurunun gerektirdiği insan haklarının evrensel normlar olduğu sonucuna ulaşılabilir.

İnsan hakları, insan onuruyla, yani tür olarak insanın bazı yapısal olanaklarının değerinin bilgisiyle ilgilidir. Bu bilgi de insan hakları normlarının türetiminde büyük öncülleri oluşturur. Böyle normlar oldukları için insan hakları, evrensel etik normlardır. Dolayısıyla kültürel/sosyal normlardan ayırt edilmelidir. Bu aynı nedenle de, belirtildiği üzere açıklıkla kavranılmış insan hakları, insanın belirli yapısal olanaklarının gerçekleşebilirliğinin koşullarını, dolayısıyla insanca bir yaşam sürebilmenin koşullarını dile getirir.[102]

İnsan onuru ve bütünlüklü yaşamın bir parçası niteliğinde olan nitelikli yaşam tezini savunan **Dworkin,** yorumlayıcı bakış açısıyla ahlâki kavramların yorumlanmasında bizlere rehberlik edecek bazı etik standartları, yani iyi yaşamak için olan şeyin anlayışını bulmayı amaçlamaktadır.[103]

Dworkin'e göre ahlâklı olmanın getirebileceği herhangi bir faydaya bağlı olmamanın gerekmesi dolayısıyla bu durum ahlakın ruhuna aykırıymış gibi görünmektedir.[104] "Ahlâk kurallarının içeriği" ile "bu kurallarla bağlı olan

[101] Kuçuradi, a.g.e., s.73.

[102] Kuçuradi, a.g.e., s.75.

[103] Dworkin, **Justice for Hedgehogs**, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London, England 2011, s.191-205.

[104] Dworkin, a.g.e., s.191-205.

etmenlerin uzun vadeli menfaatlerine sürekli olarak itiraz edebilen kuralların" gerekçelendirmesini birbirinden ayırmak bu noktada mümkündür. **Dworkin**'in vermiş olduğu örneğe göre yalan söylemenin, yalan söyleyenin doğrudan menfaatine olduğundaki durumlarda bile yalan söylemeyi yasaklayan bir kuralı kabul etmenin, herkesin uzun vadeli menfaati olduğunu savunabiliriz. Yalan söyleme doğrudan kendisinin menfaatine olduğunda yalan söylemektense, insanlar o türden bir özverili kuralı kabul ettiğinde bundan herkes faydalanmaktadır.[105] Bununla birlikte bu bakış açısı yetersiz görünebilir, çünkü **Dworkin**'in bakış açısında ahlâklı olmaya yönelik sebeplerimizin uzun vadeli menfaatlerimize dayandığına inandığını söylemek zordur. Bu bağlamda ahlâki kuralın tanımının, uzun vadede bile menfaatlerimizden bağımsız olması gerektiğine dair daha kararlı ve keskin bir görüşe doğru yaklaşır. "Erdem, kendisinin mükâfatı olmalıdır; görevimizi yerine getirmede başka herhangi bir menfaat varsaymamamız gerekmektedir."[106]

Dworkin'e göre, farkında olduğumuz somut ahlaki görevleri, sorumlulukları ve erdemleri sıralayabiliriz ve daha sonra bu inançları sırasıyla somut gereksinimler ve ideallerle gerekçelendirilen faydacı ilke gibi çok genel ahlaki ilkeler bulabiliriz veya diğer bir doğrultuda ilerleyebiliriz; fakat, farklı amaç veya hırslara ne kadar iyi hizmet ettiğini sorarak ahlaki inançlarımızı gerekçelendiremeyiz veya test edemeyiz. Kendi ahlakımızdaki bütünlüğün yanı sıra özgünlüğü de bulmamız gerektiğinden bu hayal kırıklığı yaratır. Özgünlük, hangi ahlaki bütünlüğün, kendi kişiliğimiz ve yaşamımızı nasıl tasarlamak istediğimize en iyi şekilde uyacağını sormak için belirgin bir şekilde ahlaki düşünceleri özgür bırakmamızı gerekli kılmaktadır.[107]

[105]Dworkin, a.g.e., s.191-205.

[106] Dworkin, a.g.e., s.191-205.

[107] Dworkin, a.g.e., s.191-205.

Dworkin'in bakış açısına göre ahlâki, siyasi ve etik değerlerimizin tam bir bütünleşmesini elde etmemiz mümkün olmayabilir. Sorumluluğun devam eden bir proje olmasının ve asla tamamlanmamış bir görev olmasının sebebi budur. Ancak ne kadar geniş bir ağ keşfedebilirsek, felsefi temellendirme boyutuyla söz konusu çalışma ile görüşler, o kadar ileri taşınabilir.[108]

Menfaatten bağımsız bir ahlâki kurala bağlı olarak açıklanan keskin görüş, **Dworkin**'e göre ahlâklılığın gerektirdiği bir görüş niteliğindedir ve bu açıkça gayrimeşru bir cevap değildir.[109] Filozoflar, neden ahlâklı olmak gerektiği sorusunun üzerinde durmuşlardır; çünkü genellikle ağır olan, sürekli aşmak zorunda olduğumuz, fakat orada olmadığını veya bir şekilde yıkılacağını umduğumuz, zorlu ve çekilmez bir dağ gibi sadece orada olduğundan dolayı yaşamlarımız üzerinde güce sahip olan bu ahlâklılığı düşünmek garip görünebilir. Oysa insanlar daha az negatif bir şekilde insani amaçlar ve hırslarla bağlantı kuran ahlâklılığı düşünmek isterler. Bu nedenle **Dworkin,** ahlâklılığın kategorik olmasına dair farklı bir düşünce anlayışı önermektedir. Gerek kısa gerekse uzun vadede bu ahlâki ilkenin kişilerin arzularını destekleyip desteklemediğini gerekçelendirmenin zor olduğu söylenebilir; ancak zor olsa da arzunun veya istemenin bilgiyle aydınlatılması, evrensel nitelikte olabilir. Bununla beraber ahlâki bir görevi gerekçelendirmek için daha farklı ve geniş bir bakış açısıyla - ki bu etik ve ahlâklılığı birbirine bağlamayı göz ardı etmeyen bir bakış açısıdır - bakmak gerekebilir. Böylece **Dworkin**'in ahlâklılığın bizim menfaatimize hizmet etmesi gerekmediğine dair anlayışı öne çıkar.[110] Buna bağlı olarak etiği, insanların başına gelen veya hatta kaçınılmaz bir şekilde istedikleri veya

[108] Dworkin, a.g.e., s.191-205.
[109] Dworkin, a.g.e., s.191-205.
[110] Dworkin, a.g.e., s.191-205.

kendi menfaati doğrultusunda olması için kabul ettikleri şey hakkındaki doğrudan ideal konusu olarak kabul etmek yanlış olmaz.

Dworkin'e göre diğerlerine karşı sahip olduğumuz yükümlülük, görev ve sorumluluk anlayışımıza uyan ve bunu gerekçelendiren kişisel amaçlarımızı edinmek zorunda olduğumuz şeye ilişkin bir açıklamaya ihtiyaç duyabiliriz. Bu nitelendirme, Kant'ın ahlaki programına uyuyormuş gibi görünmektedir. Kant'ın metafiziksel özgürlük kavramı, kendi ahlâki teorisinde baskın bir gerekçelendirme rolüne sahip etik bir ideal gibi anlaşıldığında en açıklayıcı kavramdır.[111] Bu noktada "İnsanlar, bir çocuk yardıma ihtiyaç duyduğu için mi yoksa bu onların yardım etme görevi olduğu için mi çocuğa yardım etmelidirler?"[112] sorusu sorulabilir. **Dworkin**'in yaklaşımına göre görevimiz olduğu için görevimiz olarak kabul ettiğimiz şeyi yapmak nadiren itibarsızdır. Bu, "Bunu yaparsam kendimle yaşayamam" şeklinde söylenilen narsistik düşünme değildir. Ahlâki sorumluluklarımızı tasarlamaya, eleştirmeye ve temellendirmeye çalıştığımızda, sorumuz ahlâklılığın neyi gerektirdiğine dair ve insani hırslar hakkındaki fikirlerimizin birbirlerini güçlendirmesini makul bir şekilde varsayıp varsaymacağımıza ilişkin farklı bir sorudur.[113]

Dworkin'e göre iyi yaşamak ve iyi bir yaşama sahip olmak arasındaki farkın üzerinde durarak, iki etik ilkeye ve en nihayetinde onur kavramına ulaşılabilecektir. **Dworkin** iyi ahlâklı olmanın, iyi bir yaşam için gerekli olduğunu varsayarak, etik ve ahlâklılığı genel bir yorumlayıcı ağda bütünleştirememektedir. Ancak, ahlâklılığın iyi yaşamak için gerekli olduğunu yadsımaz. Buna bağlı olarak "İnsanlar kendi ahlaki görevlerine saygı göstermedikçe, iyi bir şekilde yaşayamazlar" düşüncesi

[111] Dworkin, a.g.e., s.191-205.
[112] Dworkin, a.g.e., s.191-205.
[113] Dworkin, a.g.e., s.191-205.

görevlerin neler olduğuna karar verilmesinde çok yardımcı olmaz. Bu görüşe sert bir şekilde karşı çıkmayan **Dworkin**'e göre söz konusu yaklaşım, etik sorumluluğu, ahlaki sorumluluğa bağlı kılar, fakat tersi doğru değildir.[114]

Dworkin'in yaklaşımına göre iyi olmak ve iyi yaşamak arasındaki asli bağlantıya eşlik edebilecek iki görüş bulunmaktadır. Bu bağlamda iyi yaşamanın, ahlâklılığın gerektirdiklerini etkilemeyecek bir şekilde bu bağlantı olmadan sade bir şekilde ahlaklılığa yöneldiğini düşünebiliriz veya ikinci olarak bağımsız bir etik sorumlulukla, en azından kısmen belirlenen şekliyle ahlâklılığın içeriğini değerlendirebiliriz. Böylece etik sorumluluklarımızın başkalarına karşı olan ahlâki sorumluluklarımızla kısmen belirlendiğini varsayabiliriz. Bu ikinci görüşe göre, yorumlayıcı bir şekilde ahlâklılık ve etik entegre edilmektedir.[115]

Dworkin ahlâklılık ile sanat arasında bağlantı kurarak, ahlâklılık gibi sanatın etik merkezle bağlantılı olduğuna inandığını dile getirmiştir.[116] Eğer ahlâki değerler basit bir şekilde etik sorumluluğa dahil edilmiş gibi değil de bununla entegre edilmiş gibi anlaşılırsa, bu bağlantıdan faydalanmayı ümit edebiliriz. Bununla birlikte **Dworkin**'e göre, iyi yaşamanın bir meselesi olan bu entegrasyona bağlı olarak iyi yaşamanın bazı ikna edici açıları veya boyutlarını bulabilmemiz gerekmektedir.[117] **Dworkin** bu noktada özsaygı ve özgünlük fikirlerini bağlayan kaldıraç benzetmesi yapar ve bu iki ilkenin iyi yaşamanın temel gereksinimlerini ifade ettiğini ileri sürer.[118]

[114] Dworkin, a.g.e., s.191-205.
[115] Dworkin, a.g.e., s.191-205.
[116] Dworkin, a.g.e., s.191-205.
[117] Dworkin, a.g.e., s.191-205.
[118] Dworkin, a.g.e., s.191-205.

Onur kavramına giden yolda iki ilkenin ilki olan özsaygı ilkesine bağlı olarak belirtmek gerekir ki, her insan kendi yaşamını ciddiye almalıdır; yaşamının boşa harcanmış bir fırsattan ziyade başarılı bir performans olmasının önemli bir konu olduğunu kabul etmek gerekir. İkinci ilke ise özgünlük ilkesidir ki, her insan kendi yaşamındaki başarı olarak gördüğü şeyi tanımlamaya yönelik özel, kişisel bir sorumluluğa sahiptir. Dolayısıyla kendisini destekleyen tutarlı bir anlatı aracılığıyla yaşamı tasarlamak için kişisel bir sorumluluğa sahiptir.[119]

Dworkin'e göre özsaygı ve özgünlük ilkeleri birlikte insan onuru kavramını sunmaktadır; dolayısıyla onur, özsaygı ve özgünlüğü gerektirmektedir. Bu iki ilke arasındaki fark yapay görünebilir; her biri, rahatlıkla diğerinin adıyla anılabilir. **Dworkin**'in anlayışına göre yaşamımızın bir değeri olduğunun önemini düşünmediğiniz sürece, yaşamımızı sürdürmek için etrafımızdaki değerleri seçmemizin önemli olduğunu; keza değerli olan şeyi bulamadığımız sürece yaşamımızı sürdürürken değerli bir şeyler yaratmış olduğumuzu düşünemeyiz. Bu bağlamda doğru olan, başkalarının yaşamamız için bizden istediği değil, bizim ne düşündüğümüz olmalıdır.[120]

Bu çerçevede iyi yaşamaya bağlı olarak özsaygı ve özgünlük ilkeleri ışığında ahlak ve etiğin entegre olabildiği noktada ötanazinin insan onuruyla yakından ilgili olduğunu söylemek yanlış olmaz. Bu bakış açısı doğrultusunda insan yaşamına dair örnek veren **Dworkin**'e göre doğum öncesi genetik cerrahi karşıtı savunucular, doktorlar açısından fetüsteki bir hastalığı veya eksikliği iyileştirmenin insan onuruna karşı bir hakaret olduğunu açıklamışlardır. Ancak bu katı düşünceye karşın

[119] Dworkin, a.g.e., s.191-205.

[120] Dworkin, a.g.e., s.191-205.

Dworkin'e göre onur anlayışının makul bir şekilde tanımlanan iki ilke, özsaygı ve özgünlük ilkeleri aracılığıyla kavranması gerekmektedir. Bu nedenle onur, açıklayıcı bir kavramdır**. Dworkin**, bu bağlamda **Thomas Scanlon**'un düşüncelerine atıfta bulunmaktadır. **Scanlon**'un onura dair düşüncesine bağlı olarak bir eylem ahlâki açıdan yanlış olduğunda ve bunun onura karşı bir hakaret olduğunu söylemek yanlış olmaz. Örneğin **Scanlon,** bir eylemin makul bir şekilde hiç kimsenin reddetmediği bir ilkeyle kınanması durumunda, yanlış olduğuna inanmaktadır. Doğası itibariyle kendi yaşamını önemli saymayan veya kendisi için değerleri seçme özgürlüğünü inkar eden bir ilkeyi reddetmek, bir kimse için her zaman ve kendiliğinden bir sebep olabilir. Bu noktada **Dworkin'**in katıldığı düzenleyici bir fikir olarak onur anlayışı ve **Scanlon**'a benzer yönde yaklaşımlar bir araya gelir.[121]

B. DWORKIN'İN GÖRÜŞLERİ ÜZERİNDEN ÖZERKLİK

Dworkin'e göre genel olarak yetişkinlerin özerk olmaya ehil oldukları kabul edilir; yani bu kendi yaşamlarını kendileri idame ederken, önemli kararları alma hakkıdır. Ehil olan yetişkinler kötü yatırımlar yapabilir ve örneğin, sigara içenler başkaları yokken sigara içebilir; ama sigara reklamları bunun tehlikelerini kendilerine anlatmalıdır. Bu özerklik tıbbi konulara gelindiğinde çoğu zaman gündemdedir. Örneğin, Yehova Şahidi bir kişi yaşamını kurtarmak için gerekli kan transfüzyonu reddedebilir. Bacakları kesilirse yaşamda kalacak olan kişi bacaklarının kesilmesini istemediği ve ölmeyi tercih etiği için ameliyatı kabul etmeyebilir. **Dworkin**'e göre Amerika yasaları genel olarak bu gibi durumlarda kişinin özerklik hakkını tanımaktadır. Ancak bu hak ne zaman kaybedilir? Örneğin, zihinsel olarak aciz kişiler diğer kişilerin onun menfaatine olmadığını düşündüğü kararları verme

[121] Dworkin, a.g.e., s.191-205.

hakları var mı? Akrabalarını tanıyamayan bir kişi istediği gibi parasını harcayabilir veya bağışlayabilir mi?[122] Ya da kendi doktorunu seçebilir, belirtilen tıbbi tedaviyi reddedebilir veya akrabalarından hangisinin vasisi olacağına karar verebilir mi? Ailesi bir huzur evinde daha rahat edeceğini düşünse de evde bakılmasının daha iyi olacağı konusunda ısrarcı olmasına izin verilmeli mi? Bu soruları cevaplayabilmemiz için öncelikle özerklik konusunu gözden geçirmemiz, yani neden insanların kendi kendine karar vermelerine izin verdiğimiz sorusuna cevap aramamız gerekmektedir. **Dworkin**'e göre popüler cevaplardan biri "delil görünümü" olarak adlandırılabilir. Bu bağlamda insanların kendi adına almış olduğu kararlara onların yanlış olduğunu düşünsek bile saygı duymalıyız. Bunun nedeni her kişinin genel olarak kendi menfaati için en iyi şeyin ne olduğunu bir başkasından daha iyi bilmesi. Zaman zaman başkasının kendi menfaatiyle ilgili yanlış bir karar verdiğini düşünsek bile, tecrübe çoğu durumda böyle düşünmenin yanlış olduğunu bize öğretir. **Dworkin**'e göre her zaman saygı duyacağımız bir özerkliğe saygı göstermek, diğer kişilerin yaşamlarına, hata yaptıklarını düşündüğümüz zaman müdahale etmekten daha iyidir.[123]

Özerklikle ilgili bu bütünleyici görüş ehil insanların değerlerinin istikrarlı olduğunu, her zaman istikrarlı seçimler yaptıklarını veya her zaman düzenli ve dikkatli hayatlar yaşadıklarını varsaymaz; kişilerin zaman zaman zayıflık, kararsızlık, kapris veya tamamen mantıksızlık sergileyerek karar verdiklerini de

[122] Dworkin, ***Life's Dominion: An Argument About Abortion, Euthanasia, and Individual Freedom,*** Vintage Books, New York 1994, s. 222-229.

[123] Dworkin, a.g.e., s. 222-229.

kabul eder. Sağlıklarına çok dikkat eden kişilerin yine de sigara içmeleri bu duruma örnek teşkil edebilir. Özerklikle ilgili herhangi mantıklı ve bütünlüğe dayanan kuram özerkliğin genel konumu veya değeri ile herhangi bir kişinin herhangi bir anda maruz kalabileceği sonuçları ayırt edebilmelidir. Özerklik, kendi kişiliklerinin farklılığını ve onlar için neyin önemli olduğunu göz önünde bulundurarak kişilerin genel kapasiteleri çerçevesinde kendi yaşamlarını idame etmelerini teşvik eder. Belki bu kapasitenin esaslarından biri, yaşam genel olarak bütünlük ve orijinallik sergilendiğinde anlaşılır. Ancak, her halükarda özerklik hakkı, kişilerin hedeflerini başarabilmek için neler yapabileceklerini belirlemesine izin vererek bu kapasiteyi korur ve öne çıkarır.[124]

Dworkin, kişinin özerkliği çerçevesinde, kendisine bir yaşam planı kurduğunu ve ölümünün de nasıl olması gerektiğini saptadığını belirtmektedir. Bu çerçevede, kişi yazılı bir direktif vermeyi ihmal etmiş ise -ki **Dworkin'**e göre, şu anda bu şekilde yaşamak istemediği halde önceden yazılı bir direktif vermeyenlerin oranı çok fazladır- bu hakkının kullanılması engellenmemelidir. **Dworkin**'e göre koma, bitkisel yaşam, bunama gibi durumlarda kişinin önceden verilmiş yazılı bir direktifi yoksa, sözlü olarak belirttiklerinin dikkate alınması gerekmektedir.[125]

Dworkin, kişinin önceden verdiği direktifle sürdürmek istediği yaşam biçimini saptadığını, bunamış bir şekilde yaşamanın kendisi için onur kırıcı olduğunu beyan ettiğini belirtir. Ehil bir kişinin özerkliği, **Dworkin**'e göre, önceden vermiş olduğu kararlara saygıyı gerektirir. Bu kişinin bunadığı zaman kendisine ne yapılması gerektiği konusunda karar verme hakkı vardır.

[124] Dworkin, a.g.e., s. 222-229.

[125] İnceoğlu, a.g.e., s.222-223.

Dworkin özerklik hakkının ancak temyiz gücüne sahip kişilere ait olduğunu belirtmektedir. Örneğin bunayan kişinin temyiz gücü yoktur, bir kimlik duygusu yoktur, eleştirel menfaatlerini kaybetmiştir. Dworkin, her şeye rağmen, kişinin özerklik hakkına sahip iken verdiği kararlara saygı duyulması gerektiğini belirtmektedir.[126] Özerkliğe saygı ilkesiyle yakından ilişkili olan bu görüşe bağlı olarak özerkliğin amaç ve idealler yaratma kapasitesi olduğunu gibi, bir diğer tarafıyla da özerkliğin ahlâki bir içe bakış, bir nevi kendi yasasını koyma kapasitesi olduğunu bu noktada unutmamak gerekir.

C. DWORKIN'İN GÖRÜŞLERİ ÜZERİNDEN ÖZGÜRLÜK

Özgürlüğe dair açıklamaları ışığında aynı zamanda eşitliği irdeleyen **Dworkin,** ayrı bir özgürlük hakkından bahsetmemekle birlikte, özgürlük ona göre herkesin eşit ilgi ve saygı hakkında içkindir.[127] **John Rawls**'da olduğu gibi **Dworkin**'de de eşitlik ve özgürlüğün dengelenmesi açısından tartışma ve açıklamalar mevcuttur. Ancak bu durum **Dworkin**'in gerek haklar bildirgelerinde gerekse yaşadığı toplumun ve de devletin anayasasında yer alan özgürlükleri yadsıdığı anlamına gelmez. Onun karşı çıktığı nokta, özgürlüğe dayalı bir haklar anlayışının kabul edilmesidir. **Dworkin**, genel bir özgürlük hakkından ya da başka bir ifadeyle özgürlüğe ilişkin genel bir haktan değil, ifade özgürlüğü gibi özgürlükle ilişkili belirli haklardan bahsetmekte ve bunların varlığından söz etmektedir.

[126] İnceoğlu,1999, s.224.

[127] Norman Barry, **Modern Siyaset Teorisi**, Çev.: Mustafa Erdoğan, Yusuf Şahin, Liberte Yayınları, Ankara, 2003, s. 215'ten aktaran Yıldırım Torun, **"R.Dworkin'in Hukuk ve Siyaset Felsefesinde Adalet, Eşitlik ve Özgürlük Sorunu"**, Doktora Tezi, Erzurum, 2008, s.80-93.

Dolayısıyla o, sivil özgürlüklerin özgürlüğe dayalı genel bir haktan değil de her vatandaşın sahip olduğu eşit muamele görme hakkından türetilmesi anlayışındadır.[128] Zira **Dworkin**, belirtildiği üzere, ayrı bir özgürlük hakkının olmadığını, özgürlüğün herkese eşit ilgi ve saygı hakkında içkin olduğunu iddia eder.[129] Yani ifade özgürlüğü, özel mülkiyet hakkı gibi belli özgürlüklerin temel bir haktan, eşit ilgi ve saygı hakkından doğduğunu savunur.[130] Eşit ilgi ve saygı hakkını temellendirme yolunda insan doğasını değerlendiren ve bu doğayla ilgili iki temel ilkeden hareketle **Dworkin**, siyasî yönetimlerin iki asli görevinin olduğu sonucuna varmaktadır.

1- İnsanlar, acı çekebilen ve hayal kırıklığına uğrayabilen varlıklardır. İnsanın bu özelliği, onlara karşı "ilgi" gösterilmesini gerektirir.

2- İnsanlar, kendi yaşamları için makul kavrayışlar ortaya koyabilen ve bunlar çerçevesinde hareket edebilen varlıklardır. Bu nitelik ise, insanlara karşı, "saygı" gösterilmesini gerektirir.[131]

Bununla birlikte **Dworkin**, bu "ilgi" ve "saygı"nın eşit olması gerektiği konusunda ısrarcıdır. Çünkü bunlar, ancak tüm insanlara eşit bir şekilde yansıtıldığında bir anlam ifade edecektir. Dolayısıyla yönetimler, insanların tümüne "eşit" ilgi ve saygı göstermelidir.[132]

[128] Gülriz Özkök, "Ronald Dworkin'de Adalet ve Haklar", **Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi** 5, s.101'den aktaran Torun, 2008, s.80-93.
[129] Norman Barry, **Modern Siyaset Teorisi**, Çev.: Mustafa Erdoğan, Yusuf Şahin, Liberte Yayınları, Ankara, 2003, s. 215'ten aktaran Torun, a.g.e., s.80-93.
[130] Diana T. Meyers, Rights- Based Rights, **Law and Philosophy**, Vol. 3, No. 3, (1984) s. 407'den aktaran Torun, a.g.e., s.80-93.
[131]Ahmet Ulvi Türkbağ, **Kanıtlanamayanı Kanıtlamak, Ronald Dworkin'in Hukuk Kuramı**, s. 73- 74'ten aktaran Torun, a.g.e., s.99-100.

[132] Ahmet Ulvi Türkbağ, a.g.e., s. 74'ten aktaran Torun, a.g.e., s.99-100.

Dworkin, özgürlükten bahsederken daha genel güç ya da özgürlükten değil, yasal sınırlamalardan ötürü özgürlük anlamında negatif özgürlükten ve daha çok dağıtıcı adalete yaklaşan eşitlikten söz eder. **Issıah Berlin** tarafından ortaya konulan negatif ve pozitif özgürlük tanımlarından yola çıkarak belirtmek gerekir ki, negatif özgürlük kişinin bir başkasının müdahalesi olmadan istediğini yapabilme hakkının sınırıyla ilgilenirken, pozitif özgürlük herhangi bir eylemin gerçekleştirilmesinin kaynağında yatan unsurun ne olduğu sorunuyla uğraşır.[133] Negatif özgürlük, "herhangi bir şeye karşı özgür olma"yı ifade ederken, pozitif özgürlük, "herhangi bir şeye özgür olmak" şeklinde değerlendirilir.

"Müdahalenin olmaması" durumu olarak tanımlanan negatif özgürlük, özellikle liberalizmle ilişkilendirilir ve bireyin, dışarıdan gelen herhangi bir cebre maruz kalmadan eyleme geçme durumu biçiminde tanımlanır.[134] Bu yüzden negatif özgürlük açısından, bireyler eylemde bulunurken bir başkasının müdahalesine maruz kalmadığı takdirde özgürdür. Negatif özgürlük, özgürlük tanımının tamamlayıcısı anlamında karşımıza çıkan "alternatifler arasından tercihte bulunabilme" durumunu ifade eder.[135] **Dworkin** özgürlükle ilgili bu yönde açıklamada bulunmakla birlikte onun görüşlerinde "herhangi bir şeye karşı özgür olmak" durumu, "herhangi bir şeye özgür olmak" durumunu yok saymaz. Dolayısıyla bir arada yer almaları, özgürlük tanımını birlikte tamamlamaları anlamına gelir.

[133] Norman Barry, **Modern Siyaset Teorisi,** Çev.: Mustafa Erdoğan, Yusuf Şahin, Liberte Yayınları, Ankara, 2003, s. 228'den aktaran Torun, a.g.e., s.82.

[134] Atilla Yayla, "Liberalizm ve Türkiye", **Liberal Bakışlar**, Liberte Yayınları, Ankara, 2000, s.174-175'den aktaran Torun**,** a.g.e., s.83.

[135] Mustafa Erdoğan, **Anayasal Demokrasi**, Siyasal Kitabevi, Ankara, 2001, s.121'den aktaran Torun, a.g.e., s.83.

Dworkin insanların çoğunun, ahlâkî olarak düşünülen konuşma, din, inanç ve seçim özgürlüğü gibi önemli özgürlüklerinin korunması gerektiğine inanır.[136] **Dworkin**'e göre özgürlük, eğer insanların sanatın değerli olduğunu düşündüğü gibi değerli olsaydı, o zaman özgürlüğün temel bir öneminin olduğu kabul edilebilirdi. Bu, metafizik bir önemdir, ama insanlar için sonucu ne olursa olsun korunmalıdır. Ama özgürlük, sadece insanlar için sahip olduğu sonuçlardan dolayı değerli görünür: Özgürlük şartları altında yaşanan yaşamların sadece bu nedenden dolayı daha iyi olduğu zannedilir. Ona göre, bu noktada sorulması gereken bir takım sorular vardır: O yaşamı sürdürenlerin yaşamlarını iyileştirmek için bu insanların özgürlüklerinin korunması gerçekten önemli olabilir mi? Bu insanların özgürlüklerinin korunması, eşitlik açısından zaten kötü durumda olanlardan daha mı önemlidir? Bu görüş nasıl savunulabilir? **Dworkin**'e göre, dogmacı bir yaklaşımdan hareket edilerek özgürlüğün eşitliğe kurban edilemeyeceği fikri savunulabilir ve sonra da daha fazlasının yapılamayacağı ya da yapılmasına gerek olmadığı söylenebilir.[137] Bu bağlamda "Çoğunlukla zannedildiği gibi özgürlük ve eşitlik sık sık birbiriyle çatışır mı?" veya "Her insanın istediklerine sahip olabilmesi için bu iki değer uzlaştırılabilir mi?", "Birinin ister istemez diğerini ihlal ettiği yerde, bu iki değer kavramsal olarak bağdaştırılabilir mi?" soruları karşımıza çıkabilir.[138]

Dworkin'e göre, bu sorulara başka bir soru daha eklenebilir: "Pek çok insan, niçin eşitliğin başka ilgi ve değerlerle değil de özgürlükle çatıştığını düşünmelidir?

[136] Dworkin, **Sovereign Virtue: The Theory and Practice of Equality**, s. 121'den aktaran Torun, a.g.e., s.85.
[137] Dworkin, a.g.e., s. 121'den aktaran Torun, a.g.e., s.85.
[138] Torun, a.g.e., s.85.

Eğer bir kimse, özgürlüğünün bir takım değerlere boyun eğmesi gerektiğini kabul ederse, en azından bazen eşitliğin bu değerler arasında olabileceğini niçin düşünmesin?" **Dworkin**'e göre bu sorulara karşı şöyle bir cevap ileri sürülebilir: Eşitliğe karşı çıkıyor görünenlerin çoğu, gerçekten karşı değildir. Bu insanlar, eşitliğin önemli olduğunu düşünürler, ama verilen durumların hangisinde ne kadar önemli olduğu ve hakiki olup olmadığı konusunda problemleri vardır. [139]

Dworkin'e göre, özgürlük ya da eşitliği normatif bir ideal olarak benimseyen bir kimse, insanların nasıl özgür olması gerektiği, nerelerde aynı olacağı, insanlara nerelerde eşit davranılması gerektiği konularında bilgi sahibi olmalıdır. Ancak farklı insanların farklı görüşlere sahip olması da doğaldır. Başka bir ifadeyle özgürlük ve eşitlik, farklı tanım ve kavramları içine alır. Dolayısıyla birer ideal olarak eşitlik ve özgürlüğün birbiriyle çatıştığını düşünmek, bunların nasıl ele alındığıyla alâkalıdır. Örneğin özgürlük, vatandaşlara, onlar arasında eşitliği üretmesi ve koruması yoluyla davranmak şeklinde anlaşılırsa, o zaman eşitlik ve özgürlüğün birbiriyle çatışmayacağı aşikâr olacaktır. Dolayısıyla böyle bir özgürlük anlayışı, eşitlikle asla çatışmayacaktır.[140]

Yaşam hakkına bağlı olarak hasta ve yoksullara yönelik örnek veren **Dworkin,** eğer özel bakım ve ilaç ortadan kaldırılırsa, yoksulların daha iyi bir tıbbi bakıma sahip olacaklarını ve tamamen iyileşeceklerini varsayarak durumu netleştirmeye çalışır. Buna göre, eğer devlet özel sağlık kurumunu kaldırmayı reddederse, o zaman farazi olarak yoksullar, eşit ilgi prensibinin gerçekleşmesi durumunda sahip olacakları imkânlara nispetle daha kötü durumda olacaklardır. İşte

[139] Dworkin, **Sovereign Virtue: The Theory and Practice of Equality**, s. 125'ten aktaran Torun, a.g.e., s.87.
[140] Dworkin, a.g.e., s. 126-127'den aktaran Torun, a.g.e., s.88.

Dworkin'e göre, özgürlüğün insan yaşamına olan katkısından başka bir önem ve değeri olmadığına göre, böyle bir sonuç haklı çıkarılamaz. Çünkü bunun kabul edilmesi durumunda yoksulların yaşamının, diğer insanların yaşamlarından daha değersiz olduğu kabul edilmiş olur.[141] Bu anlamda **Dworkin** özgürlük kavramını açıkladıktan sonra eşitlik ışığında değerlendirmede bulunur ve bu iki değeri liberal bakış açısı çerçevesinde dengede tutar.

Dworkin'e göre eğer özgürlük dikkate alınacaksa, özgürlük ve eşitliği uzlaştırmak gerekir. Pek çok kişi gibi **Dworkin** de özgürlüğün insanların yaşamları için oldukça önemli olduğuna inanmaktadır. Zira (politik açıdan uygulanan) adalet, özgürlüğü gerektirir. Çünkü üyelerinin özgürlüğünü korumayan ya da koruyamayan bir toplum, üyelerine eşit ilgiyle davranmış olmaz.[142] **Dworkin,** ortaya koyduğu tartışmanın özgürlüğü eşitliğe bağlı hale getirildiğinin düşünülmesinden endişe ettiğini özellikle vurgular. Buna yönelik açıklaması ise şudur: "İki temel politik değer olarak özgürlük ve eşitlik birbiriyle çatışamaz, çünkü özgürlüğü yerine koymadan eşitlik tanımlanamaz, geliştirilemez. Başka bir nedenimiz olmasa bile özgürlüğü korumak için en azından eşitlikçi bir nedenimiz vardır."[143] Dolayısıyla eşitlik ile özgürlüğün neden-sonuç ilişkisi içerisinde yer almasına yönelik belirtmek gerekir ki, **Dworkin** özgürlüğe karşı bir reddiye ortaya koymaz.[144]

Bununla birlikte **Dworkin,** genel bir özgürlük hakkından ya da başka bir ifadeyle özgürlüğe ilişkin genel bir haktan değil, ifade özgürlüğü gibi özgürlükle ilişkili olan belirli haklardan bahsetmekte ve bunların varlığından söz etmektedir.

[141] Torun, a.g.e., s.90.
[142] Dworkin, **Sovereign Virtue: The Theory and Practice of Equality**, s. 181'den aktaran Torun, a.g.e., s.92.
[143] Dworkin, a.g.e., s. 182'den aktaran Torun, a.g.e., s.93.
[144] Torun, a.g.e., s.93.

Dworkin'e göre, özgürlükler insan onuru için önemlidir ve zor davalar, geleneksel özgürlüklerin lehine olacak şekilde çözümlenmelidir. Söz konusu özgürlüklerin ve ifade özgürlüğünün korunması adına sınırlar çizilmelidir. Dolayısıyla bu nedenlerle ifade özgürlüğüne yönelik bir sınırlama getirilmemelidir.[145] Ötanaziye ilişkin olarak da kişinin yakınlarını da kapsayan bir şekilde düşünüldüğünde, ifade özgürlüğüne sınır getirilmemesi ve "buna özgür olmak" ifadesi çerçevesinde, özgürlük ve eşitliğin dengede tutulduğu bakış açısı çerçevesinde incelenebilir.

[145] Torun, a.g.e., s.96.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DWORKIN'İN ÖTANAZİYE DAİR GÖRÜŞÜNÜN ETİK BOYUTA VE HUKUKA İLİŞKİN DEĞERLENDİRMELERİ

I. FINNIS-DWORKIN TARTIŞMASI

Ötanaziye farklı bakış açıları çerçevesinde yaşam hakkına atfedilen değerler ayrı noktalara gidebilmektedir. Ötanazi tartışmalarının bir kısmı üçüncü bir kişinin iradesiyle yaşama son verme üzerine yoğunlaşmaktadır ki, bu noktada **Dworkin**'in uzatılmış ızdırabın, yaşamın değerini azaltması görüşü ve **John Finnis**'in yaşamın her aşamasında değere ilişkin inancın saklı tutulması görüşü tartışmaya yol açar. Buna yönelik olarak iki farklı görüş, ahlâkın asgari standartları konusunda uzlaşmış olsa dahi, ötanaziye bakış açısı çerçevesinde onur, özgürlük ve özerklik hususlarında farklılaşmaktadır.

A. JOHN FINNIS'İN GÖRÜŞLERİ ÇERÇEVESİNDE ELEŞTİRİ VE DEĞERLENDİRME

Finnis'e göre ötanaziyi meşrulaştırmak için ortaya konan argümanlar, özerklik hakları konusundaki iddialara veya siyasi çoğulculuk hakkındaki iddialara ya da söz konusu her iki neviden iddialara dayanmaktadır. **Finnis'**in yanıtı üç temel önemli noktaya temas eder. İlk olarak, bu yasallaştırmayı talep eden kişiler; diğerlerinin menfaatleri, refahı veya haklarını gölgede bıraktığı varsayılan bir hak olarak ötanaziyi tarif etmek, kimin bu hakka sahip olduğunu tanımlamak ve söz konusu hakkın sınırlarını çizmek konusunda temel yükümlülüklerini yerine getirmekten kaçınmaktadırlar. İkinci olarak bu kişiler, halihazırda ortaya çıkmakta olan kayıpların kimler olabileceği konusunu ihmal etmiş ya da en iyi ihtimalle büyük oranda hafife almışlardır. Bir başka ifadeyle, onlar doğruluk ve adaletin temel

sorumluluklarını ihmal etmektedirler. Üçüncü olarak ise bu kişiler; köle olarak kendinizi satarak belki de kendinizi ezici yüklerden uzak tutmanız için iddia edilen hakkı, genellikle eski toplumlarda kabul edilen prensip gereği reddetmek bakımından bize yol gösteren eşitlik ve onura, insan yaşamı ve onurunun doğası ile değerinin kabul edilemez bir anlayışı üzerinden ilerlemektedirler.[146]

Finnis genel anlamda ötanaziye karşıt argümanları açıkladıktan sonra **Dworkin'**in *Özgürlüğün Hukuku* isimli eserinde şunları belirttiğini dile getirir: "Doktorların, bilinci açık olmayan ya da yetersiz durumdaki, ölmeyi açık bir şekilde istememiş olan terminal dönemdeki hastalara öldürücü enjeksiyonlar verdiği Hollanda'da bunu eleştiren kişiler, uygulama hakkında endişe duymaktadırlar."[147] Finnis, buna bağlı olarak şöyle bir tespitte bulunur: Aktif eylemde doktorlar bulunmuştur, ancak gerçekte, kendi talebi olmaksızın öldürülmüş olan resmi olarak bilinen bu 1.000 kişinin yaklaşık %40'ı ne bilinci kapalı ne de yetersiz durumdaydı . Gönüllü olmayan ötenazinin bu alt sınıfı için **Finnis** istemdışı ötanazi etiketini kullanmıştır ki, **Finnis** bu kategoriyi ölümü talep etmek için ehil durumda bulunan, ancak ölümü talep etmeyerek öldürülenler olarak tanımlar.[148]

Dworkin'in doktorların eylemlerine yönelik duyulan endişe açıklamasını keskin bir halde tekrar dile getiren **Finnis,** sorgulanabilir bir insan hakları beyannamesi sunmanın etkisini dikkate almak gerektiğini beyan ederek avukatlar, hukuk öğretmenleri ve yargıçlar dahil olmak üzere yeniden yoruma açık ve değerlere atıflar bağlamında yenilenebilir bir beyannamenin varlığına vurgu yapar. **Finnis**'e

[146] John Finnis, "Euthanasia, Morality and Law Transcript", **Loy.L.A.L.Law Review**, No.31, 1997-1998, s.1123

[147] Finnis, a.g.m., s.1126.

[148] Finnis, a.g.m., s.1126.

göre bu yüzden ötanaziye dair yasalaşmanın, ahlâki kurallarla birlikte bir tedavi ve yönetim seçeneği olarak öldürmeyi dışarıda tutan bugünün tıp doktorları ve hemşireleri ile hastane yöneticileri tarafından uygulanacağını düşünmek[149], gerçekleşmesi uzak bir ihtimaldir. Ötanazinin yeniden tanımlanması ve yasal görülmesi, meslek ve sınıfların etik anlayışını da değiştirir.

Finnis "Doktorlarımızın her zaman bizi öldürmek ve eylemlerini gizlemek için gücü vardı."[150] ifadesini kullanır ve kendi babasının kanserden ölmesini izlediğine yönelik örnek verir. **Finnis**'e göre sürecin sonuna doğru babasına morfin veren doktor, onun acısını neyin bastıracağına karar verme örtüsü altında, babasının yaşamını sonlandırmaya karar verme gücüne sahipti. **Finnis**'in yaklaşımına göre birçok durumda, hiçbir şey öldürmeye karar veren doktorun basit bir şekilde bu opsiyonu dışarıda bırakan bir etik anlayışı muhafaza etmesini engellemez. Bu noktada öldürmeye niyet etmek ile böyle bir niyet taşımaksızın yapılan bir şeyin bir yan etkisi olarak (muhtemelen hoş karşılanan ancak halen amaçlanmamış olan) ölümü kabul etmek arasındaki farka değinmek gerekir. **Finnis,** buna bağlı olarak öldürmeye niyet etmek ile iyileştirmek, tedavi etmek, acısını hafifletmek, rahatlatmak niyetinde olmak arasındaki ince çizginin yasama tarafından fark edilmesi ümidini dile getirir.[151]

Finnis, Dworkin'in doktorların bazen ölmekte olan hastalara, kasıtlı olarak onları öldürmek için yeterli olacak dozlarda ağrı kesici ilaçlar verdikleri

[149] Finnis, a.g.m., s.1132-1133.

[150] Finnis, a.g.m., s.1132-1133.

[151] Finnis, a.g.m., s.1133.

yönündeki açıklamasına atıf yapar; ancak **Dworkin**'in doktorların niyetinin ne olduğu sorusuna değinmediğini dile getirir. **Finnis**'e göre **Dworkin**, gönüllü ötanazi programı ne olursa olsun, doktorların ölümcül dozlarda ağrı kesiciler uygulama konusundaki gücü ve fırsatlarının kesinlikle kontrolsüz kalacağını not etmeyi ihmal etmiştir. Ancak söz konusu benzer güç ve fırsatlar, ileride avukatların ve hakimlerin de ellerinde olabilir. Bununla birlikte **Finnis**, doktorların bahse konu bilinçli eylemlerinin veya gizli kararlarının hastanın yakınlarını yorucu yasal süreçlere dahil etmeme gerekçesiyle açıklanmaya çalışılmasını kabul etmez.[152]

Finnis, bir an için ne zaman öleceğini seçme hakkının var olduğunu varsayar. Tam olarak bir kişinin ölümünü hızlandırmak anlamında ahlâki veya anayasal olarak seçme hakkının mevcut olduğunu varsayarak açıklama ve değerlendirmesine başlar. Daha belirgin ifade etmek gerekirse, öldürülmemeyi seçme hakkının da olduğunu söyler. Buradaki soru; "Hangi yasal çerçeve bu hakları ciddiye alacaktır?"[153] Bu büyük ölçüde ampirik bir sorudur. Bu, **Finnis**'e göre, **Dworkin**'in kabul ettiği, ancak akla yatkın bir şekilde cevaplamak için tamamen başarısız olduğu bir sorudur. Burada, tartışmanın özünde, bizim anayasamızın bir bütünlük meselesi olarak ya da bütün bir hukuk sisteminin ve tarihinin ilkelerinin Herkül gibi kavranmasıyla neyi gerektirdiği konusundan ayrı biçimde bir değerlendirme yapılması gerektiğini savunur. **Finnis'e** göre tıp hukuku ve etiğin yeni dünyasında kişinin öldürülmesine bağlı olarak (genellikle öldürme olarak bahsetmektedir), kişinin yakınlarının kişiden beklentilerinin de hesaba katılması gerekir[154]; ancak başkalarının ihtiyaçları ve

[152] Finnis, a.g.m., s.1135.
[153] Finnis, a.g.m., s.1136.
[154] Finnis, a.g.m., s.1136.

isteklerine yıkıcı bir şekilde tabi olmanın onur kırıcı nitelikte olduğunu söylemek bu bakış açısında yanlış olmaz.

Diğer yandan **Finnis, Dworkin**'in ötanazi teorisi, özellikle menfaatlere dair açıklaması ve şüpheciliği reddetmesi üzerinde durur ve bir anlayış tarafından yönlendirilen bir teori olduğundan bahseder. Bu anlayışa göre bir kişinin yaşamını, o kişinin yazarı olduğu bir hikaye olarak kabul etmek akla yatkındır. Böylelikle, bir kimse hikayenin konusuna komuta etmeyi bıraktığında, o kimsenin geri kalan yaşamı - sadece biyolojik yaşam olarak ilan edilen söz konusu yaşamı- eğer gerçekten ahlâktan uzak değil ise değersizdir. Burada **Dworkin**, **Nietzsche**'den alıntı yapmaktadır. Söz konusu alıntı artık gururla yaşamak mümkün olmadığında ölmeyi seçmeyenlere şiddetle saldırmaya yöneliktir.[155] **Finnis** ise bu alıntıya özellikle **Nietzsche**'nin güçsüzler için ve onlara duyulan şefkat için tutkulu küçümsemesi olarak bakar. **Finnis**'e göre bir çeşit estetik olarak **Nietzsche**'nin ahlâk anlayışı, yaşamın estetik yönü, gerçekten de kendi kendine hikayelenen bir yaşam ve bu şekilde, soylu, yazarsal bir gücün yaşamı, ahlâkı ve dolayısıyla insan haklarının en temellerini derinden ve her tarafa yayılan bir şekilde yanlış yorumlamaktadır.[156]

Kuçuradi'nin *Nietzsche ve İnsan* adlı eserinde **Nietzsche**'ye dair değerlendirmeleri çerçevesinde belirtmek gerekir ki, **Nietzsche**'nin hiç söylemediği, hiç söyleyemeyeceği şeyleri ona yüklemek yanlışına düşülebilir; çünkü **Nietzsche**'de "kuvvetli isteme", "iyinin ve kötünün ötesi", "karamsarlık", "nihilism", "ebedi dönüş", "üstinsan", "moral", "değerler yaratma", "fizik" ve bunlar gibi birçok terim

[155] Finnis, a.g.m., s.1140.

[156] Finnis, a.g.m., s.1140.

geçer. Tüm bu terimler ışığında onun binlerce sayfayı kaplayan çabası, her şeyi problem yapmak, insanın her şeyini – bilgisini, sanatını, değerlendirmelerini, moralini, dinini, eğitimini, kısaca yapısıyla ilgili her şeyi – problem yapmak içindir.[157] Bunun nedeni ise **Kuçuradi'**ye göre **Nietzsche**'nin doğruluğu ve realiteyi olduğu gibi gören kendi gözlerinin başkalığıdır.[158] Bu bakımdan **Nietzsche**'nin kullandığı sözlerin ikili bir anlam taşıdığını gözden kaçırmamak gerekir. Sözlerin ikili anlamıyla bağlantılı olarak **Nietzsche**'ye göre realiteyi anlamlandırmaya dair iki ana yoldan biri, sürü insanının kendine göre anlamlandırma ve değerlendirme tarzı; diğeri ise yaratıcı kişilerin anlamlandırma, değerlendirme ve gösterme tarzıdır. **Kuçuradi**'ye göre bu iki tarz, temelden aynı olan, ama yan yana bulunan birçok değer yargıları tablosu ortaya koyar.[159] Sürü insanı ve yaratıcı kişilere bağlı olarak **Nietzsche**, bütün problemleri her zaman bu iki tip insan açısından ayrı ayrı olarak ele alır; her problemi bu iki ayrı tip için taşıdığı ayrı anlam üzerinde durur. Değer yargıları tablolarının, değerleri basamaklandırmanın başka olması, bu iki ana insan tipinin değerlere yüklediği ayrı anlamdan ileri gelir.

Nietzsche, bu iki tip insana ilave olarak arada ve üçüncü bir tip ekler ki, o geçerlikte olan moralin kalıplaşmış değer yargılarının insan realitesine aykırı olduğunu gören, geçerlikte olan morali problem yapan, temellerini kazan, ama yaratıcı olmayan ya da henüz yaratıcı olmamış insan; kendi gözleriyle görmek isteyen, kendi kendisi olmak isteyen, kendi yolunu arayan, ancak kendi yaşamına yön verebilen insan, "ben istiyorum" diyen insandır. Bunun durumu trajik kişilerin –

[157] Kuçuradi, **Nietzsche ve İnsan,** Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2009,s. 2-4.

[158] Kuçuradi, a.g.e**.,** s. 2-4.

[159] Kuçuradi, a.g.e., s. 2-4.

ki trajik kişiler **Nietzsche**'ye göre yaratıcı kişilerdir – geçirdiği bir ara dönemdir. Bu insanlara **Nietzsche**, özgür insan, bilen insan, hazırlayıcı insan der.[160]

Nietzsche'nin sürü, kalabalık, yığın, halk, bilge olmayan, iyi insan, zayıf insan ve bunlara benzer adlar verdiği insan tipi, yaşamasını geçerlikte olan moral içinde kolayca ya da zorlukla ayarlayan, kendi gözleriyle göremediği realiteyi moralin değer yargılarına göre değerlendiren ya da kendini ve kendi gibilerini ayakta tutan bir değerlendirme tarzını çevresinin veya çağının morali haline getiren insan tipidir. Bu, kendisine "…yapmalısın, … etmelisin" denilen insandır.[161]

Kendi gözleriyle gördüğü realiteyi ilk defa değerlendiren, tabii değerine uygun olarak değerlendiren, tesadüfen yetişmiş insan tipine **Nietzsche** "trajik insan", "üstinsan", kendisinin kelimeye yüklediği anlamda "filozof" der. Bu insan, olduğu gibi olan, kendi kendisi olan, yapıp ettikleri ve başarılarıyla insana ve geleceğe yön veren büyük çapta yaratıcı insan, "ben'im" diyen insandır.[162]

Kuçuradi'nin değerlendirmesine göre **Nietzsche**'nin görüşleri çerçevesinde yaratıcı kişilerin anlamlandırma tarzına yaklaşan noktada özgür insan, moraldışı insandır. Özgür insan içinde yetiştiği ve yaşadığı sürüden kopmuş, kendi yolunu arayan, insanla ilgili şeyleri, insanın her şeyini kendi gözleriyle görmek isteyen insandır.[163]

[160] Kuçuradi, a.g.e., s. 25-26.

[161] Kuçuradi, a.g.e., s. 25-26.

[162] Kuçuradi, a.g.e., s. 25-26.

[163] Kuçuradi, a.g.e., s. 53-88.

Moral değerlere sürüce bir anlam yükletilince ve insan başarıları, baş değer haline getirilmiş ve kalıplaşmış sürü moralinin değer yargılarına göre değerlendirilince, bu başarılar tabii değerini, insan yaşamı için olan değerlerini yitirirler. Bir sürü moralinin geçerli olduğu her yerde er geç tabiiliğini yitirir. Değerler idealist bir şekilde havada kalır ve etkinliğe hakim olacak, ona yön verecek yerde, mahkum edici bir şekilde etkinliğe karşı olurlar. Yapmacık olarak kurulmuş hakiki, değerli bir dünyanın karşısına bozulmuş dünya konur. Sonunda hakiki dünyanın nasıl bir malzemeden kurulmuş olduğu keşfedilir, bu defa da ancak bozulmuş dünya kalır ve ümitlerin büsbütün boşa çıkması, bu dünyanın bozulmuşluğunun hesabına yazılır. Yargılayan değerlerin kaldığı bu noktada zayıflık ve güçlülük problemi ortaya çıkar: 1) Zayıflar kırılıp dökülürler. 2) Daha güçlüler kırılmayan her şeyi yıkarlar. 3) En güçlü kişilerse yargılayan değerleri arkada bırakırlar.[164] Trajik insana yaklaşan bu üçüncü yola giden basamaklar ile **Dworkin**'in "ahlâklılık ve etiğin entegre olduğu noktada insanların başına gelen veya hatta kaçınılmaz bir şekilde istedikleri şey hakkında doğrudan ideal konusu olarak kabul etme"ye yönelik görüşünün bağdaştığı noktalar olduğu söylenebilir.

Kuçuradi'nin değerlendirmesine göre **Nietzsche**'nin görüşleri çerçevesinde trajik insana giden yolda kişiye yaşamaya karar verdiren, onu çıkmazdan kurtaran, ona kapıyı açan, onu yıkamamış olan karamsarlığıdır. Çünkü o, bu karamsarlığı kullanmasını bilmiş ve nihilismin içinde boğulup kalmamıştır.[165] Bu anlamda **Finnis**'in değerlendirdiği **Dworkin** ve **Dworkin**'in **Nietzsche**'ye atfında yer alan "gururla yaşamak" ifadesi, bizi, onursuz bir yaşama sürüklenme durumunda onu

[164] Kuçuradi, a.g.e., s. 53-88.

[165] Kuçuradi, a.g.e., s. 53-88.

sonlandırabilmenin değer olduğu sonucuna götürür. Ahlâk ve insan haklarının **Finnis**'e göre yanlış yorumlanması, bu noktada anlamını kaybeder. Bu bağlamda "Trajik kişinin kendisine 'evet' dediği yaşam nedir?", "Trajik kişi, gözü olan kişi onu nasıl görür?"[166] soruları karşımıza çıkabilir. Kişinin bu yaşama 'evet' demesi için yaşam fenomeninin anlaşılması ve yeni kurulan yapılarla, başarılarla, değerlerle her şeyi sürekli olarak yeniden değerlendirmesi gerekir.[167]

Kuçuradi'nin değerlendirmesine göre **Nietzsche**'nin görüşlerine bakılacak olursa, yaşama 'evet' demenin bir anlamı da şudur: Kişinin kendi yaşamına 'evet' demesi, yaşamını olduğu gibi bir daha ve bir daha aynı yaşamı yaşamaya hazır olması, bu yaşamın başka türlü olmasına imkân görmemesi, bu yaşamına 'eğer'siz bakmasıdır. Kişinin bir daha aynı yaşamı yaşamaya hazır olması, bu yaşamın başka türlü olmasına imkan görmemesinin mümkün olmadığı ve bu anlamda yaşama 'evet' denilemeyen durumda ötanaziye olumlu bakan görüşe yaklaşmak yanlış olmaz.[168] İşte yaratıcı insan, **Nietzsche'**ye göre kendine güvenen, kendinden emin adımlarla yürüyen insandır. Çünkü o, kendi kendini eğitmiş, uzun bir disiplinden geçirmiş ve kendini kendi avucu içine almış insandır. O, kalbini bağlayıp kendi kendine sonsuz özgürlük verdiği için doğru olmayan bir şeyi kendiliğinden yapmaz; çünkü onun kendi kendine saygısı vardır [169] ki saygıya yönelik bu noktada yaşam hakkı ve onurlu ölüm tartışması önemli hale gelir.

[166] Kuçuradi, a.g.e., s. 53-88.

[167] Kuçuradi, a.g.e., s. 53-88.

[168] Kuçuradi, a.g.e., s. 53-88.

[169] Kuçuradi, a.g.e., s. 53-88.

Dworkin, ötanaziye ilişkin olarak derhal ölmek ya da uzatılmış bir ızdırabın ardından ölmek arasında vatandaşların kendileri için karar vermeleri arasındaki farkı açıklamaktadır. Ancak **Finnis'**e göre burada "derhal"in ne olduğunu ve ne zaman ölmeye karar verilebileceğini açıklamak gerekir. **Finnis**'in tespitine göre tedavisi olanaksız olan hastalar hastanesinde ötanazi talebinde bulunan kişilerin büyük çoğunluğu fikirlerini değiştirmektedirler ve her ne kadar durumları ciddi olsa da hastalıklarının son aylarını ya da haftalarını değerlendirmeye çalışmaktadırlar. AIDS'den ölmekte olanların az bir bölümü ötenazi talep etmektedir. **Finnis'**e göre sahte bir şekilde özel ve egemen olan etik veya kontrol estetiğini, ustalık ve başarıyı geride bırakmış olan söz konusu birçok insan, daha derin, daha mütevazı, ancak kendilerine verilenden geriye kalanlar ile, sadece varoluşun değerinin daha insani kavrayışına sahip bir anlayış bulmuşlardır.[170]

Finnis, Dworkin'in ötanazi yaklaşımındaki en derin hataların, "yaşamın egemenliği"ni önerdiği zeminde olduğunu dile getirir. **Finnis**'e göre **Dworkin**, her ne kadar söz konusu kişilerin hastalık ve engellilik hallerini açıklamış olsa da, sadece bitkisel olduğu farzedilen ve artık kişisel olmayan bir vücudun saygılı ve sevgi dolu bir bakım tarafından aşağılanabileceğini düşünmenin – ki *İçimdeki Deniz* filmine atıfla bebeğin duyduğu bakıma ihtiyaçla aynı ihtiyaçları paylaşan **Ramon**, 26 yaşında bir denizciydi, ancak şimdi boynundan aşağısı tutmuyordu. Bu durumda uzun yıllar yaşadı. Ağzıyla kalem tutarak yazmasını öğrendi, şair ve yazar oldu. Sağlıklı insanların yaşamın kutsallığı üzerine söylediği sözler kendisi için tam anlamıyla onurunu aşağılayıcı nitelikteydi – nasıl mantıklı olabileceğini açıklamamaktadır. Ayrıca bu görüşe göre **Dworkin**, hemşirelerin bir insan için

[170] Finnis, 1997-1998, s.1142.

eylemde bulunduklarına inanmalarındaki yanlışlığını açıklarken dahil ettiği tutarsız kişi-vücut düalizmini savunmamaktadır. Bu doğrultuda **Finnis,** aynı yönde, ancak farklı bir yaklaşımla kişiler ölene kadar, tüm yol boyunca radikal onurlarını koruduklarını savunur.[171]

Dworkin "Hiç kimse, ne demek istedikleri hakkında diğer insanların buyruklarını kabul etmek için (söz konusu değerlere) yeterince değersiz şekilde muamele edemez" demektedir . Ayrıca şunları ifade etmektedir: "Hangi görüşte olursak olalım, kendimiz için karar verme hakkını istemekteyiz ve bu nedenle onuru yadsımayan anayasanın, herhangi bir gerçek ilke anayasasının herkes için bu hakkı garanti etmesi konusunda ısrarcı olmaya hazır olmalıyız." Ancak **Finnis**'e göre **Dworkin**'in teklif ettiği garanti değersizdir. Hemen hemen herkesi doğru bir hakkın (kasten öldürülmeme) ihlallerine maruz bırakırken, varsayılan "kendileri için karar verme hakkı" çok az kişiyi güvenceye alabilir, ancak çok daha fazlası için, özerkliğin kendisine verilmesi veya alıkonmasını doktorların takdirine yönlendirecektir. Ve kendi takdirlerini yaşama geçirirken doktorlar, ölümcül bakımları için onlara başvuruda bulunan kişiler gibi, insan yaşamının değeri ve itibarının radikal bir biçimde yanlış değerlemesine devam edeceklerdir.[172] **Finnis'**e göre bu anlamda bir yasalaştırma bizi doktorlara, yargıçlara ve diğer güçlü kişilere izin vermek amacıyla söz konusu değerlere yeterince değersiz şekilde muamele etme sonucuna götürebilir.[173]

[171] Finnis, a.g.m., s.1143.

[172] Finnis, a.g.m., s.1145.

[173] Finnis, a.g.m., s.1145.

B. DWORKIN'İN DWORKIN-FINNIS TARTIŞMASINDA ÖLÜM VE YAŞAMA DAİR GÖRÜŞLERİ

Dworkin, insanlar kendi ya da başka kişilerin ölümleriyle ilgili üç durumda karar vermek zorunda kaldıklarını belirterek söz konusu kategorileri verdiği örnekler ışığında açıklamaktadır.[174]

1. Bilinçli ve ehil: İntihara yaklaşan bu kategoriye yönelik **Dworkin**'in verdiği örneğe göre artık Amerika Birleşik Devletleri, İngiltere ve diğer birçok Batı ülkesinde görüldüğü üzere, yeni tıbbi teknoloji insanların kendi ölüm zaman ve yöntemlerini kontrol edebilme konusunda ilgilerini açık bir şekilde artırmıştır. AIDS yaşamı sonlandırmaya olan ilginin artmasında da rol oynamış olup, Amerika'daki hastalık ve ölümle ilgili pek çok diğer tutum değişikliklerine de katkıda bulunmuştur. Bu hastaların bir çoğu, hastalık teşhis edilir edilmez öldürücü olabilecek hapları biriktirmeye başlamaktadır. Ancak birçok hasta ve sakat kişi de tamamen bilinçlerinin açık olmasına rağmen, yardım almadan ölmeyi tercih edememektedir. Amerikan kanunlarına göre, özel durumlar hariç, şuurları tamamen yerinde olan kişiler, tedavi edilmediği sürece öleceklerini bilmelerine rağmen tıbbi tedaviyi reddedebilir. Ancak, yaşamı sürdürecek cihazlara bağlandıklarında bu cihazların kapatılmasını talep etmeleri yönünde bir yasal hakları yoktur, çünkü bu başkaları tarafından ölümleri esnasında yardımı gerektirmektedir ve çoğu eyaletlerin ve çoğu Batı ülkelerinin kanunları bu duruma yardım edilmesini yasaklar. Ancak birçok doktor da ölmek üzere olan kişiler tarafından istenince mekanik yaşam desteğini de gizlice söndürmeyi kabul eder[175] ki, burada **Finnis**'in "doktorların gizli kararları"na

[174] Dworkin, **Life's Dominion: An Argument About Abortion, Euthanasia, and Individual Freedom**, Vintage Books, New York 1994, s.219-236.

[175] Dworkin, a.g.e., s.219-236.

yönelik atfına aykırı bir yorumda bulunmayan nitelikte bir açıklama mevcuttur.

2. Bilinçsiz : Doktorlar sıkça ölmekte olan ve bilinçsiz olan bir kişi için yaşam desteğine devam etme ya da etmeme konusunda karar vermek zorunda kalabilmektedirler. Neredeyse tüm hastaneler en fazla birkaç gün yarı bilinçli bir şekilde yaşayabilecek olan hastaları diriltmek konusunda resmi ya da gayri resmi politikalar geliştirmiştir. Bazı hastalar, yaşam vasiyetleri imzalayarak ya da doktor veya hastane çalışanlarına yalvararak, bu duruma düşmeleri halinde diriltmemelerini ister. Diğerleri ise aksine, mümkün olduğu sürece kendilerinin yaşamda tutulması için her şeyin yapılmasını ister ve akrabalar da genelde aynı fikirdedir. **Dworkin** bu noktada bir örnek verir ve 76 yaşındaki dul bir kadının açık kalp ameliyatından sonra yoğun bakım ünitesinden hiç çıkmadığından, birçok krize rağmen yaşama tutunmak için bir nevi çaba gösterdiğinden bahseder.

Bununla birlikte bazı kaza ve hastalıklar kurbanlarını komada veya doktorların deyimiyle ısrarcı bitkisel hayatta bırakır. Her iki durumda da bilinçleri yoktur, ancak ısrarcı bitkisel hayattaki birçok hastanın gözleri açık ve hareket halindedir. Beyinlerinin üst merkezi kalıcı olarak hasar görmüştür ve bu yüzden de şuurlarının tekrar açılmasına imkân yoktur. Hiç bir şey hissedemiyor ve hiç bir şey düşünemiyor vaziyettedirler ve bakıma muhtaçtırlar. Bitkisel hayattaki bir hastanın akrabaları genelde ona halen yaşıyormuş gibi davranır. Çoğu zaman günlük olarak ziyaretine gelirler ve bazen de duyamamasına rağmen, onunla konuşurlar. Ama bazen de iyileşme imkânı olmadığından emin olduktan sonra, yaşam vasiyeti imzalamadığı durumlarda bile, beslenme ve su tüplerinin çıkarılmasını ve diğer destek cihazlarının kapatılmasının isterler. Bu anlamda **Dworkin** bilinçsiz olunan ve açıklanan söz konusu duruma ve yaşama isteğine dair olumlu ve olumsuz örnekleri

bir arada vermiş olup, bilinç dışı durumun varlığı halinde dahi kişinin yaşama dair isteğine ve kararına bakılmasına öncelik verdiği söylenebilir.[176]

3. **Bilinçli ama ehil değil**: **Dworkin** bu kategoriye bağlı olarak zihinsel hastalığın önde gelen nedeni alzheimer hastalığına atıfta bulunur. Bu ilerleyen hastalığın son evrelerinde hastalar tüm anılarını ve kendileriyle ilgili bilgileri kaybetmiş vaziyettedirler ve kendi ihtiyaçlarını ve fonksiyonlarını görmeye ehil değildirler. Örneğin **Janet Adkins** hastalığın ilk aşamalarındaydı. Otuz yaşındaki oğlunu halen teniste yenebiliyordu, ama artık skoru hatırlayamıyordu. Dr**. Kevorkian**'ın zehir enjekte eden cihazıyla ilgili bilgiyi okudu ve kendisini telefonla aradı. Michigan'da buluşmaya karar verdiler ve Dr. **Kevorkian, Janet** ve kocasıyla yemek yedi, kendisiyle yaptığı söyleşiyi filme çekti. **Janet**, henüz aklı başında olduğuna, konuyu düşündüğüne ve ölmek istediğine dair doktoru ikna etti. İki gün sonra **Janet** ve Dr. **Kevorkian** kamyonetinin arkasına girdiler. İğneyi taktı ve J**anet**'in ne yapması gerektiğini anlattı. **Janet Adkins** düğmeye bastı ve öldü.

Ölmeye karar verdiğinde Bayan **Adkins** ehildi. Alzheimer hastalığının ilerleyen evrelerinde böyle bir karar mümkün değildir. Yaşı ilerlemiş insanlar çoğu zaman zarar görmekten korktuklarını düşündüren bir şekilde hareket ederler. Onlara herhangi bir istek atfedebilirsek, **Dworkin**'e göre bu ölmek değil, yaşamaya devam etmek olur. "İleride bu şekilde hastalanabileceklerini düşünen ehil kişilerin o durumda ne neviden tıbbi tedavi alacaklarını belirleme yetkisi olmalı mı?" sorusu bu noktada önemli hale gelir. **Dworkin**, öldürülmeleri yönünde talimat verebilmelerinin mantık dışı olabileceğini dile getirir, özellikle de o kişi yaşamak istiyor gibi

[176] Dworkin, a.g.e., s.219-236.

görünürse, karar vermek zorlaşır. Ancak, **Dworkin'**e göre dayanılmaz bir acı haricindeki ayrıksı bu örneğe bağlı olarak Bayan **Adkins**'in bu yetkiye sahip olmasıyla birlikte, hiç istemediği duruma düşmeyeceğine güvenerek daha yıllarca yaşamın zevkini çıkarabilirdi.[177]

Dworkin'in ölüme dair karar vermeye ilişkin üç ayrı kategorisi sonrasında ölüm ve yaşama dair görüşlerinin daha anlaşılabilir olacağı düşüncesi çerçevesinde belirtmek gerekir ki, **Dworkin**'e göre yaşamımızın tamamını ölümün gölgesi altında sürdürmemiz bir nevi tatsız bir durumdur, bunun tam tersi bir bağlantıyla ölümün de tüm yaşamın gölgesinde bir gerçek olduğunu unutmamak gerekir.[178] **Dworkin**'e göre ölümün esas korkutuculuğu bilinmezliktir. Ancak, ölüm sadece bilinmezlik değildir; öyle olsaydı insanlar, şuurlarını kaybedip boşluk başladıktan ve ışık sonsuza kadar söndükten sonra teknik, biyolojik yaşamlarına ne olacağından bu kadar endişelenmezdi. Ölümün bir nevi hükmedici nitelikte olduğu söylenebilir. Çünkü yokluğun başlangıcı olduğu gibi, her şeyin de sonudur ve ölümle ilgili söylediklerimiz özellikle "saygın" – ki burada onurla bağlantılı olarak iyi özgünlük ve özsaygı ilkeleri öne çıkar- bir şekilde ölmek üzerine yaptığımız vurgu, yaşamın uygun bir şekilde sona ermesinin ne kadar önemli olduğunu ve ölümün, yaşamak istediğimiz yaşam biçimine sadık kaldığını göstermektedir.[179]

Dworkin'e göre insanlar için ölümün ne anlama geldiğini, neden bazılarının sürekli uyku halinde ve ehil olmayan bir yaşam sürmek yerine ölmeyi tercih ettiğini ve neden bazılarının, çok acı çekseler, şuurlarını kaybetseler ve mücadelenin tadına

[177] Dworkin, a.g.e., s.219-236.

[178] Dworkin, a.g.e., s.180-217.

[179] Dworkin, a.g.e., s.180-217.

varamayacak olsalar bile, mücadeleye devam etmek istediklerini; neden devamlı olarak şuurlarını kaybettikten sonra ölmek veya yaşamanın aslında hiç önemli olmadığını düşünen kişi sayısının çok az olduğunu anlamak güçtür.[180]

Bu güçlüğe atıfla **Dworkin**, insanların yaşamlarının bir yön yerine diğer bir yöne doğru gitmesini istemesinin sebepleri arasındaki farklılığa işaret etmektedir.[145] Kişilerin tecrübelerine dayalı ilgi alanları vardır. **Dworkin**'e göre hepimiz yapmayı sevdiğimiz şeyleri yaparız: Spor yapmak, yemek pişirmek ya da yemek, futbol seyretmek, *Casablanca* filmini on ikinci kere seyretmek, Ekim ayında ormanda yürüyüş yapmak, *Figaro* operasını dinlemek, rüzgara karşı yelken açmak veya sadece bir şeyler için sıkı bir şekilde çalışmak gibi. Bu gibi şeyler iyi bir yaşam için son derece önemlidir. Güzel bir şey olmayan bir yaşam saf bir yaşam değil, çok kötü bir yaşamdır. Ancak teker teker dikkate alındığında, bu tecrübelerin değeri, tecrübe olarak bunları zevkli veya heyecan verici bulduğumuza dayanmaktadır ve bu durum kişiden kişiye değişebilir. Bu anlamda çoğu kişi de eleştirel menfaatleri olduğunu düşünmektedir; bu menfaatler tatmin edildiğinde yaşamları tatmin olur ve fark edilmediğinde gerçekten daha kötü olur. Bir yaşamı genel olarak daha iyi yapan unsurlarla ilgili inançlar, sadece tecrübeye dayanan seçimlerden fazla, eleştirel değerlendirmeleri temsil etmektedir. Birçok insan yakın dostluklardan hoşlanır ve bunları ister, çünkü bu tür dostlukların iyi olduğunu ve insanların bunları istemesi gerektiğini düşünürler.[181]

[180] Dworkin, a.g.e., s.180-217.

[181] Dworkin, a.g.e., s.180-217.

Dworkin, herkesin iyi bir yaşamın ne olduğuna ilişkin farklı görüşleri olduğunu vurgulamaktadır. Kişiler yaşamlarının başka bir yöne gitmesindense belirli bir yöne doğru gitmesini isterken iki neden gösterirler. Bunlardan birincisi "deneysel menfaatler"dir. Bunlar yaşamaktan zevk aldığımız tecrübelerdir. "Eleştirel menfaatler" ise, yaşamımızı tatmin edici kılan, kabul edilmediği zaman kötü hale sokan menfaatlerdir. Yaşamı bir bütün olarak iyi hale getiren kararlar da bizim için daha önemli olan bu menfaatlerle ilgili kararlardır. **Dworkin** şöyle demektedir:

"Eleştirel anlamda neyin benim için iyi olduğu konusunda birçok düşüncem var. Örneğin, çocuklarımla yakın ilişkiler kurmak benim için çok önemlidir, işimde belli bir başarı elde etmek diğer bir örnektir. Çocuklarımla yakın ilişki kurmak, sadece bunu tatmak, tecrübe etmek istediğim için değil, bunu istemeden yaşanan bir yaşamın, en kötü yaşam olduğuna inandığım için önemlidir."[182]

İnsanlar sadece yaşamlarının doğru tecrübeler, ilerlemeler ve bağlantılarla dolu olmasını önemsemezler, fakat aynı zamanda, yaşamlarının, bunların arasındaki uyumlu seçimi gösteren bir yapıyı göstermesini de önemserler ve yaşamlarının bir bütün olarak, kişiliklerini ifade etmesini, kişiliklerine uygun olmasını isterler. Onlar için iyi bir yaşam, kişisel bütünlüklerini kararlarıyla ifade edebildikleri bir yaşamdır.[183]

Dworkin eleştirel menfaatlerin çok önemli olduğunu söylemektedir, çünkü ölümün birinin menfaatine olup olmadığını ancak insanların menfaatlerinin bu

[182] Dworkin, a.g.e., s.201-202'den aktaran İnceoğlu, 1999, s.106.

[183] Dworkin, a.g.e., s.205'den aktaran İnceoğlu, a.g.e., s.107.

yönünü anlayarak bulabiliriz. Aksi halde, sadece "deneysel menfaatleri"ni düşünerek, ölümün onların menfaatlerine olup olmadığına karar vermek çok kolay olur. Örneğin, acı çeken bir hastanın, ileride hiçbir zevk tadamayacağını düşünerek, ölmesinin onun menfaatine olduğunu düşünebiliriz. Oysa sorulacak soru şudur: Bizim ne zaman ve nasıl öldüğümüz, bütün yaşamımızın başarısını nasıl etkiler? "Ne zaman öldüğümüz, daha geç ölürsek başımıza gelecek şeyler açısından önemlidir. Nasıl öldüğümüz de bizi ilgilendirir, çünkü bu nasıl öldüğümüzdür"[184]

Dworkin'e göre bu anlamda insanlara nasıl davranılması gerektiğine dair inançlarımızı anlayabilmek için tecrübeye dayanan ve eleştirel menfaat arasındaki farka ihtiyacımız vardır.[185] Tecrübeye dayanan menfaat ile eleştirel menfaat arasındaki farkı anlamak aynı zamanda belirli nevide bir felaketi – hem gerçek yaşamda hem kurguda – anlamak için de gereklidir. Bir kişi yaşamının sonuna doğru dönüp yaşamına baktığında boşa harcandığını ve gurur duyulacak hiçbir şey olmadığını görüyorsa, bu onun için bir felaket olabilecektir. Buna bağlı olarak **Dworkin Tolstoy**'un Ivan Ilyich'in ölümünü anlattığı hikayeye göndermede bulunur.

"Fiziksel acılarından daha kötü olan ruhsal acılarıydı. Bunlar ona başlıca işkence yapan hususlardı… 'Gerçekten yaşamımın tamamı yanlış mı oldu acaba?' Bir önceki gece kendisine tamamen imkansız gelen şeyin – yani hayatını yaşaması gerektiği gibi yaşamadığı – aslında doğru olabileceğini düşündü. Şimdiye kadar

[184]Dworkin, a.g.e., s.209'dan aktaran İnceoğlu, a.g.e., s.107.

[185] Dworkin, a.g.e., s.180-217.

mümkün değil deyip önemsemediği, hayatının gerektiği gibi yaşanmamış olması düşüncesi artık daha çok aklına yatıyordu. Kendisinden yüksekte olanların iyi saydığı şeyler için içinde uyanan zayıf kıpırdanışlar daha uyanır uyanmaz atmaya çalıştığı o zayıf kuşkular doğru olabilirdi. Hatta belki de bunun dışındakiler gerçeğe aykırıydı. Belki de görevi, yaşam düzeni, aile anlayışı, görev ve toplum ilişkileri temelden yanlıştı. Ivan Ilyich bunları kendine karşı savunmayı denedi. Fakat savunmasının ne kadar da güçsüz olduğunu hemen anladı. Hem savunsa ne kazanacaktı ki? Madem ki gerçek bu, dedi. Yaşamda bana verilen her şeyi boşa harcayarak gidiyorum, üstelik artık düzeltme imkânım da yok, o halde niye uğraşıyorum ki?"[186]

Dworkin'in yaklaşımına göre birinin yaşamının başka bir şekil yerine belirli bir şekilde sona ermesinin kendi en iyi menfaatine uygun olup olmadığı o kişiyle ilgili özel olan birçok şeye bağlıdır. Bunlar arasında yaşamının şekli, kişiliği, kendi bütünlük duygusu ve eleştirel menfaatleri de bulunmaktadır. Herkes için uygulanacak ortak kararın, herkese uygun bir şekilde hizmet edebileceğini söylemek zordur. Bir tarafta lütuf nedeni varken; bir tarafta da özerklik ön plana çıkmaktadır. Devletin neden herkes için zorla aynı yöntemi uygulamaması ve gelecekte kendilerine en iyi şekilde bakabilmek için teşvik edilmeleri sorusunun tartışılabilirliği de ötanaziye dair görüşler arasında bulunmaktadır. **Dworkin**'e göre kendileri herhangi bir hazırlık yapmayanlar için de kendi menfaatlerini bilen yakınları veya diğer yakın arkadaşları devreye girebilmelidir. Bu evrensel, genel, kuramsal ve menfaat gruplarının manevra yaptığı, siyasi pazarlıkların yapıldığı yerlerden çıkacak sonuçlardan muhtemelen çok daha iyi olacaktır.[187]

[186] Lev Tolstoy'dan aktaran Dworkin, a.g.e., s.180-217.

[187] Dworkin, a.g.e., s.180-217.

Dworkin'e göre insanların ne zaman ve nasıl öleceğine dair kişilerin menfaatlerinin doğasıyla ilgili kafa karışıklığı bulunmaktadır. Ötanaziye karşı olan birçok tez şuuru devamlı kapalı olanlar dahil çok fazla acı hissetmeyen hastaları yaşamda tutarak ciddi bir şekilde onlara zarar verilemediği yönündedir. **Dworkin**'in bakış açısına göre bu varsayım, ölüme izin verilmesi için özellikle çok katı kanıt bir standardının uygulanması gerektiği temeline dayanmaktadır. İnsanların ölümleriyle ilgili neden ve nasıl endişelendiklerini sorarsak, aksi yöndeki tezlerin her birinin dayandığı varsayımların hepsinin yanlış ve tehlikeli olduğunu görürüz.[188]

Diğer yandan geniş bir kitle tarafından temel alınan aksi görüşe dayalı diğer bir varsayım, ölmek isteyen hastaları öldüren doktorların her defasında bu değere aykırı olduğu ve bu yüzden yasaklanması gerektiği yönündedir. Ancak **Dworkin**'e göre, ötanazi tarafından sorulan soru yaşamın öneminin başka bir değere boyun eğip eğmemesi değil, yaşamın değerinin nasıl anlaşılabileceği ve bu değere nasıl saygı duyulacağıdır. Büyük etik sorunlar oluşturan kürtaj ve ötanazinin yapıları birbirine benzemektedir. Her biri sadece belirli insanların hak ve menfaatleriyle ilgili kararların yanı sıra, insan yaşamının esas ve evrensel önemiyle ilgili kararlar da içermektedir. Her davada fikirlerin farklı oluşunun sebebi bazılarının çok değer verdiği konulara bazılarının saygı duymamasından öte değerlerin, herkesin yaşamının merkezinde olmaları ve herkes tarafından önemsenmeleri dolayısıyla diğer kişilerin talimatlarını kabul edecek kadar önemsiz olamamalarıdır. [189]

[188] Dworkin, a.g.e., s.180-217.

[189] Dworkin, a.g.e., s.180-217.

Bu doğrultuda yaşamın değerinin, onu değerini azaltan ve git gide sonlandıran bir acıyla sınanması, niteliğinin yitmesine sebebiyet verebilir. Dolayısıyla **Finnis**'in keskin hatlarla çizmiş olduğu onur ve yaşamın değerine verilen önem çerçevesinde açıkladığı görüşlerin istisnai durumunun olmaması ötanaziye dair tartışmayı çıkmaz bir yola sokar. Bireyin bu noktada Dworkin'in özerkliğe dair görüşleriyle bağlantılı olarak yaşamına dair karar verebilmesi, yaşama ve yaşam hakkına verilen değerle örtüşür.

II. KİŞİNİN KENDİYLE İLİŞKİSİ ÇERÇEVESİNDE ÖTANAZİ

Kuçuradi'ye göre kişinin kendiyle ilişkisi de kendine özgü bir etik ilişkidir. Kişinin kendine yönelik eylemleri, kendine ilişkin kararları, kendine yaptığı muamale, yaşamına yön vermesi hep bu ilişki çerçevesi içinde oluşur. Bu ilişki, aynı zamanda kişinin başkalarına yönelik eylemlerinin oluşmasında, en belirgin şekilde de bir eylemin değerini belirleyen noktalarda rol oynar. Kendisiyle ilişkisini kişi, birkaç açıdan kendiyle (kişi olarak biricikliğinde, eşsizliğinde kendiyle; birey olarak yaşadığı yerin ve çağın insanı olarak kendiyle; bir insan olarak tarihteki insan türünün bir üyesi olarak kendiyle) kurabilir.[190] Bir kişinin yaşamında iç içe girmiş olan bu kendiyle ilişkilerinin yalınlığında ya da karmaşıklığında, kişinin kendiyle ilgili eylemleri oluşur. Bu bağlamda kişinin kendiyle ilişkisinde yaşama atfettiği değer ve **Dworkin**'in açıklamada bulunduğu kutsallık sorunsalı, ötanazi hakkındaki görüşünü de belirleyecektir. Kendi gözünde kişi (eylemi karşısında ve kendisi karşısında kişi), hangi zaman boyutunda kendini değerlendirirse değerlendirsin, o değerlendirmesinin merkezinde çeşitli etik ilişkilerinde eylemlerini, yaptıklarını, yapmadıklarını, yapamadıklarını, doğrudan doğruya değerlendirmesi veya yargıç

[190] Kuçuradi, **Etik**, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 2011, s.156.

olarak değerlendirmesi bulunur. Bir eylemi karşısında, kendi eylemlerini arkadan değerlendirirken kişi, aynı anda hesap soran, başka bir açıdan da hesap veren rolündedir.[191] Kişinin kendi eylemlerine değer biçmesini izleyen yaşantının, vicdan denen bilinç olgusuyla karşılaştığımız yer olması durumunda belirtmek gerekir ki vicdan sorunu, sorumluluk sorunuyla ilgilidir; ne var ki buradaki sorumluluk olan bir sorumluluk değil, duyulan belirli bir sorumluluktur ve bu bir grup üyesi olarak kişinin benimsemiş olması gerektiğini düşündüğü, doğallıklarına inandığı belirli genel değer yargılarından ve bunların temelindeki kural ve ilkelerden kendini sorumlu duyması olarak açıklanabilir.[192]

Buna bağlı olarak yaşamın kutsallığı ya da içsel değeri olduğu yönündeki inanca sahip kişinin düşüncesi ile kendisiyle ilişkisindeki vicdan unsurunun kesiştiği noktada ötanazinin reddi söz konusu olduğunda, etik değerler çerçevesinde ötanazinin tartışılması güç hale gelebilecektir. Kendiyle ilişkisinde ve kendisi karşısında kişinin kendini değerlendirmesi, kişinin yaşamının akışında bir an durup o andaki kendini değerlendirmesi ve bununla birlikte o ana dek kendini değerlendirmesi olarak karşımıza çıkmaktadır.[193]

Kendiyle ilişkisinde kişinin kendini değerlendirmesi, kişi-birey-insan olarak kendine ilişkin sorduğu "Ben nasıl bir insanım?", "Ben Kimim?", "Benim bu dünyada yerim ne?" gibi sorulara verdiği yanıtlar, kendine değer biçmeler ve değer atfetmeler olarak karşımıza çıktığı gibi, doğru değerlendirmeler olarak karşımıza çıkabilmektedir.[194]

[191] Kuçuradi, a.g.e., s.156-157.
[192] Kuçuradi, a.g.e., s.161.
[193] Kuçuradi, a.g.e, s.163.
[194] Kuçuradi, a.g.e., s.171.

Bir kişinin etik değeri, etik ilişkilerinde yapıp ettikleri ile ortaya koyduklarının insan için anlamı ve bunların o kişinin yaşamında oluşturduğu eksenin anlamıdır ki bu kendisinin olduğu kadar ona uyanık gözlerle bakanların da görebileceği anlamdır.[195]

Belirli gerçeklik koşulları içinde yapıp ettikleriyle kimi insanlar, olanaklarını gerçekleştirme fırsatı bulur. Kendi olanaklarını gerçekleştiren ve geliştiren insanlar, aynı zamanda yaşantı ve eylem olanaklarını da genişletirler.[196] İnsanlar, kendi olanaklarını gerçekleştirip geliştirmeleri durumunda doğrudan doğruya ya da dolaylı olarak engellenmemeleri talepleri de beraberinde gelir.[197] Bu olanağın bilgisinin, negatif özgürlük ve yaşam hakkını bağdaştırdığı söylenebilir. Ancak **Dworkin**'in görüşlerine yaklaşıldığında, kişinin yaşama atfettiği değerin de engellenmeme talebine bağlı olarak değerlendirilmesi gerektiğini söylemek yanlış olmaz.

İnsanın diğer canlılar arasındaki özel yerinin belirlenmesinde önemli rol oynayan "insanın değeri"ne bağlı olarak ona bu özel yeri sağlayan, onu diğer canlılardan ayıran olanaklarıdır. Bu olanaklara bağlı özellikler, insanın değerini veya onurunu oluşturur.[198] Bu anlamda insanın olanaklarını geliştirmesinin ve yaşantısına bağlı eylem olanaklarını genişletmesinin, onura dayalı yaşam hakkı değerlendirmesiyle doğru orantılı olduğu söylenebilir.

[195] Kuçuradi, a.g.e., s.173.

[196] Kuçuradi, a.g.e., s.173.

[197] Kuçuradi, "Özet", **İnsan Haklarının Felsefi Temelleri Uluslararası Seminer**, Yayına Hazırlayan: İoanna Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 2009, s.233.

[198] Kuçuradi, "Felsefe ve İnsan Hakları", a.g.e., s.73.

İnsanın üç klasik yönünün ve ilave olarak çağdaş boyutunun incelenmesi durumunda, kendisini gelişme olanaklarından yararlanarak geliştirmesine yönelik açıklama, daha anlaşılır bir görünüme kavuşur.

Birinci klasik yön olarak, insan öncelikle biyolojik bir varlıktır, onun biyolojik bir yönü vardır. İnsansal işlevi, insanın biyolojik olarak gelişmesidir.[199] İkinci klasik yön olarak, insan entelektüel bir varlıktır, insansal işlevi gereği onun bu yönde de gelişmesi gerekir.[200] Üçüncü klasik yön olarak ise, insan moral bir varlıktır ki fizik ötesinde inançları, değer ve değer yargılarına ilişkin düşünceleri vardır. İnsansal işlevi gereği bu yönde de gelişmesi gerekir.[201] Bu noktada üç yönlü bir varlık tanımlaması yapılabilen insan, aynı zamanda toplumsallaşır ve insanın kendi bireysel durumunun ve tavrının da toplum değerine uyum sağlama çabasıyla birlikte çağdaş boyut önem kazanır. İnsan toplumla bütünleşirken bir yandan da ona yabancılaşmaya başlar.[202] Söz konusu yabancılaşma, özgürlüğü somut yapıya kavuşturan olanakların yoksunluğundan kaynaklanmakla birlikte, bu yoksunlukların giderilmesi insanın olanaklarını geliştirmesi temelinde bir toplumsal devinimle mümkün olabilecektir. Bu anlamda etik değerler, insanın diğer insanlarla ilişkilerinde gerçekleştirebilecekleri eylem ve yaşantı olanaklarında vücut bulur. Bu olanakların gerçekleştirilmesi ise, etik değerlerin gerçeklik alanına katılması anlamına gelir.[203]

[199] Bahri Savcı, "Yaşam Hakkı", "Felsefe Açısından Pratiğe Doğru", a.g.e., s.84-85.

[200] Savcı, "Yaşam Hakkı", "Felsefe Açısından Pratiğe Doğru", a.g.e., s.85.

[201] Savcı, "Yaşam Hakkı", "Felsefe Açısından Pratiğe Doğru", a.g.e., s.85.

[202] Savcı, "Yaşam Hakkı", "Felsefe Açısından Pratiğe Doğru", a.g.e., s.85.

[203] Kuçuradi, **Etik**, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2011, s.193.

Dolayısıyla insanın olanaklarını geliştirmesi ve buna dayalı biyolojik, entelektüel, moral yönlerini geliştirmesi, diğer insanlarla ilişkilerindeki eylem ve yaşantı olanaklarına bağlı olarak etik değerlerin gerçeklik kazanmasına neden olur. Bu doğrultuda **Dworkin**'in bakış açısıyla etik değerlere ve yaşam hakkına bakılacak olursa, insanın eylem ve yaşantı olanakları ile yaşamın içsel değeri olduğuna yönelik düşüncelerin çatışabileceği durumların varlığı yadsınamaz. Bu noktada "Hasta ölmek istediğinde ve ölmek hastanın menfaatlerini en iyi şekilde temsil ettiğinde bile, sırf yaşamın içsel değerini ve kutsallığını ihlal ettiği için yanlış mı?"[204] sorusu **Dworkin**'in ötanazi kavramını açıklamak adına başvurduğu üç ölümcül konudan kutsallık kavramına işaret eder. İnsan yaşamının içsel değeri ile hasta için olan kişisel değeri arasındaki bu ayrım birçok kişinin ötanazinin her koşulda yanlış olduğunu düşündüğünü göstermektedir. **Dworkin**'e göre ötanazinin her koşulda yanlış olduğu düşüncesi beraberinde insanların acıya tahammül etmeleri ve bilinçsiz olan kişilere bakılması gerektiği, ölümün doğal yollardan gerçekleşmesi gerektiği[205] savunmasını beraberinde getirir. Kaldı ki bu düşünce ötanazinin sadece kişinin iradesine bırakılabilecek nitelikte bir karar olamayacağı yönünde savlar içerir. Bu noktada izah edildiği üzere insan yaşamının kutsal olduğu inancı değişik şekil ve alanlarda ötanaziye karşı en güçlü duygusal temeli oluşturur. Dini bakış açısıyla yaşamın kutsallığı tezine bağlı yaklaşıma veya literatürde laik söylem olarak nitelenen perspektif çerçevesinde dünyevileşen ve bir nevi yaşamın dokunulmazlığı düşüncesine bağlı yaklaşıma bakıldığında, **Dworkin**'e göre insan yaşamının içsel değeri olduğu için ötanazinin problemli olduğu içgüdüsel olarak hissedilebilir.

[204] Dworkin, 1994, s.194-196.

[205] Dworkin, a.g.e. s.194-196.

Ancak söz konusu görüş, ötanazi aleyhine değil, tam tersi, ötanazi lehine önemli tezler doğurabilir.[206]

Yaşamın içsel değeri düşüncesinden farklı olarak kişinin kendiyle ilişkisi içerisinde ve kendi gözünde kutsallığa yapabileceği atıfa bağlı olarak belirtmek gerekir ki, insan yaşamının asli bir değer taşıdığını kabul eden **Dworkin,** daha önce izah edildiği üzere, bu asli değerin bizim tarafımızdan ortadan kaldırılamayacağı düşüncesinde değildir.[207] Nitelikli yaşam tezine bağlı olarak yaşamın değerinin bir bölümü de onun kısmen bizim tarafımızdan yaratılmış olmasındandır. Dolayısıyla yaşamı sürdürmenin, onun değerini azalttığını hissettiğimiz an sona erdirilmesi de yaşamın asli bir değer oluşunun gereğidir.[208] Bu bağlamda **Dworkin**'in özgürlüğe, soyut bir ideal olarak olarak özgürlükler düşüncesinden [209] sıyrılan özellikle ifade özgürlüğüne, özerkliğe ve insan onuruna yaptığı atıflar ve değerlendirmeler, ötanazinin kabul edilebilirliği çerçevesinde yaşam hakkının ve değerinin bir kez daha sorgulanmasına yol açar. Bu da kişinin kendi karşısında ve eylemi karşısında, yani kişinin kendi gözünde bir kutsallık kavramına işaret eder. Kişinin yaşamın akışında bir an durup o andaki kendini değerlendirmesi ve o ana dek kendini değerlendirmesi, bu dünyadaki yerinin ne olduğunu sorgulaması, [210] kendiyle ilişkisinin sonuçlarıdır.

[206] Dworkin, a.g.e., s.194-196.

[207] Metin, 2010, s.315-317.

[208] Metin, a.g.e., s.315-317.

[209] Gülriz Özkök, "Ronald Dworkin'de Adalet ve Haklar", **Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi,** Haz.: Hayrettin Ökçesiz, S.5, İstanbul Barosu Yayınları, İstanbul, 2002, s.102-103.

[210] Kuçuradi, **Etik**, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2011, s.163-171.

Bu sonuçlar çerçevesinde **Dworkin**'e göre yaşamın asli bir değer oluşunun gereğinin, yaşamın değersizleştiği anda onu sona erdirme olanağıyla birlikte değerlendirilmesi gerekir.

Bu çerçevede ötanazinin tartışılması durumunda **Dworkin**'in görüşleri bağlamında açıklandığı üzere üç ölümcül konu bağlamında yaşam hakkı ve ötanazi açıklanabilecektir. Bu bağlamda kişinin kendiyle ilişkisi içerisinde atfettiği kutsallık, yaşamın kutsallığından ziyade kişinin kendi kararını kendisinin verebilmesi anlamında yaşamın bir nevi öteki önemine işaret etmektedir. Bu noktada **Dworkin**'in ötanaziye dair görüşü, kişinin kendiyle ilişkisi çerçevesinde etik boyuta yansır.

III. DWORKIN'İN ÖTANAZİYE DAİR GÖRÜŞÜNÜN HUKUKA İLİŞKİN DEĞERLENDİRMELERİ

Dworkin'in ötanaziye dair görüşleri, atıfta bulunduğu ve ötanaziye dair tartışmaları beraberinde yaptığı mahkeme kararı örnekleri ve ayrıca Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi kararlarıyla birlikte değerlendirildiğinde hukuka ilişkin değerlendirmeler açık bir yapıya kavuşabilecektir.

A. DWORKIN VE ÖRNEK VERDİĞİ MAHKEME KARARLARI

Dworkin, *Freedom's Law* eserinde yaşam, ölüm ve ömürle bağlantılı olarak ötanazi ve ötanaziye dair kararlar üzerinde durmuştur. Ona göre uygulanan yasalar üzerinde münakaşaya yol açan tek ahlâk ve kişisel özgürlük meselesi söz konusu durum olmamakla birlikte benzeri bir mesele olarak ötanazi bulunmaktadır. Missouri Yüksek Mahkemesinin ve Birleşik Devletler Yüksek Mahkemesinin **Cruzan** davasında verdiği karar, "Missouri eyaletinin bu konudaki haklarını muhafaza

etmesi" yönündedir.[211] Söz konusu kararlara bağlı olarak, kişilerin daimi bir şekilde bitkisel hayata girmelerinden dolayı yaşamda tutunmayı reddetme hakkı olduğu varsayılsa bile, Missouri Yüksek Mahkemesi tarafından bu hakkın ihlal edilmediği söylenebilir; dolayısıyla ötanazinin bu anlamda sert bir şekilde reddedilmediği yorumu yapılabilir. Sadece, insanların ehil oldukları sürece bu kararın kendileri tarafından verilmesi, bunun ise kesin ve yanlışlığa mahal vermeyecek şekilde yapılması gerektiği ve Birleşik Devletler Anayasasının, eyaletlerin vasiyet etmek gibi bu nevi katı deliller istemesini engellemediği yönündeki düşünceler bu noktada yoğunluk kazanır.[212] Bununla birlikte mahkemenin kararını oluşturan çeşitli tezler hâkimlerin o an için karşı karşıya kaldığı sorundan çok daha ötesini etkilemiş[213] ve ayrıntılı olarak açıklanacağı üzere söz konusu farklı tezler, ötanaziye yönelik farklı bakış açılarını beraberinde getirmiştir.

Dworkin'in örnek verdiği karardan yola çıkılacak olursa **Nancy Cruzan**'ın yaşamının dramı artık Amerikan Anayasasının bir parçası durumundadır.[214] 1983'teki otomobil kazasından önce enerji dolu ve yeni evlenmiş olan 24 yaşındaki **Cruzan**'ın, gördüğü zarardan dolayı beynine 14 dakika boyunca oksijen gitmemiş ve bu şekilde bitkisel hayata mahkûm olmuştur. **Cruzan**'ın beyin sapının sadece alt kısmı çalışmaya devam etti. Şuursuzdu ve etrafında olup bitenlerden haberi yoktu; ancak ses ve acı veren uyarıya istemsiz tepki veriyordu. Midesine yerleştirilen tüplerle besleniyor, su veriliyor ve diğer cihazlarla bedensel işlevlerini görüyordu.

[211] Dworkin, **Freedom's Law, The Moral Reading of the American Constitution,** Oxford University Press, New York, 1996, s.41-43.
[212] Dworkin, a.g.e., s.41-43, s.130-146.
[213]Dworkin, a.g.e., s.41-43, s.130-146.
[214] Dworkin, a.g.e., s.130-146.

Düzenli bir şekilde yıkanıyor ve döndürülüyordu; ancak tüm eklemleri büzülmüştü ve tırnakları bileklerini kesmekteydi. Kazadan sonra aylar boyunca anne ve babasıyla kocası onu bir şekilde yaşama geri döndürebilmeleri adına mümkün olan her şeyi yapmaları için doktorlara baskı yaptı. Ancak ölene kadar bitkisel hayatta kalacağı kesinleşince, yasal vasileri haline gelen anne ve babası devlet hastanesinden tüpleri çıkarıp kızlarının derhal ölmesine izin vermelerini istedi. Hastane bunu mahkeme kararı olmadan yapmayı kabul etmediği için anne ve baba Missouri Mahkemesinde dava açtılar ve mahkeme bu davada genç kadını temsil etmek için özel bir vasi atadı. Bu vasi, kararın anne ve babanın talebi yönünde neden verilmemesi gerektiğine dair savları sunmakla görevliydi. Duruşmadan sonra mahkeme, **Cruzan**'ın menfaatleri için en iyi olanın şuursuz bir şekilde yaşamaya devam etmesi yerine, onurlu bir şekilde ölmesine izin verilmesi olduğuna karar verdi.[215] Özel atanmış vasi ise, mahkemeye kararla aynı fikirde olduğunu söylemesine rağmen Missouri Yüksek Mahkemesine itiraz etmekle yükümlü olduğunu düşündü. Ancak, Yüksek Mahkeme alt mahkemenin kararını bozdu. Bunun gerekçesi olarak da **Cruzan**'ın ehil olduğu zaman beslenmesinin durdurulmasına kendisinin karar verdiğine dair açık ve ikna edici herhangi bir delil bulunmadığı sürece yasal vasilerinin beslenmeyi durdurma talimatını vermeye ve mevcut durumunda beslenmesinin durdurulmasına yetkilerinin olmadığıydı. Bir arkadaşının **Cruzan'**ın büyükannesinin ölümünden kısa bir süre sonra tam olarak yaşayamayacaksa yaşamda tutunmak istemediğini söylediğine dair ifade vermesine rağmen, yüksek mahkeme bu ifadenin gerekli karar için yeterli delil teşkil etmediğini belirtti.[216]

[215] Dworkin, a.g.e., s.130-146.

[216] Dworkin, a.g.e., s.130-146.

Cruzan'ın annesi ve babası ise Birleşik Devletler Yüksek Mahkemesine itirazda bulundular. Avukatları Missouri'de verilen kararın kızlarının istemediği tıbbi tedaviye maruz bırakılmama hakkını ihlal ettiğini söyledi. Mahkeme eyalet mahkemelerinin bu hakka nereye kadar saygı duyması gerektiği konusunda daha önce herhangi bir karar vermemişti. 25 Haziran 1990'da beşe karşı dört oyla mahkeme **Cruzan**'ın bu durumda annesi ve babası tarafından kullanılabilecek bir anayasal hakkının bulunmadığını belirterek Missouri Yüksek Mahkemesinin kararını bozmayı reddetti. Ana kanı mahkeme başkanı **Rehnquist** tarafından yazıldı, ve ona hakimler **Kennedy** ve **White** da katıldı.[217]

Dworkin'in belirttiği üzere kişilerin daimi bir şekilde bitkisel hayata girmelerinden dolayı yaşama tutunmayı reddetme hakkı olduğunu varsayacak olsak bile, **Rehnquist,** Missouri tarafından bu hakkın ihlal edilmediğini söyledi. Sadece, ehil oldukları sürece bu kararın kendileri tarafından verilmesi gerektiğini ve bunun kesin ve yanlışlığa mahal vermeyecek şekilde yapılması gerektiğini (örneğin vasiyet ederek) belirtti.[218] Bu noktada **Dworkin**'in bu görüşe yaklaştığı söylenebilir.

Dworkin'in örnek verdiği ve açıkladığı üzere, Missouri Yüksek Mahkemesi kararını bozmamayı kabul etmelerine rağmen, hâkimler **O'Connor** ve **Scalia** da ayrı ve farklı nedenler sundular. **O'Connor** önemli bir pratik noktaya değindi: Birçok kişinin, kendilerini yaşamda tutmak için yapılmaması gereken unsurları belirten bir vasiyet hazırlamaktansa, böyle bir karar verilmesi gerektiğinde yakın akraba veya arkadaş gibi kendileri adına bu kararı verecek birini göstermeyi tercih edeceğini

[217] Dworkin, a.g.e., s.130-146.

[218] Dworkin, a.g.e., s.130-146.

belirtti. Kendi fikri olarak da Anayasanın insanlara bu hakkı verdiğini söyledi ve **Cruzan** tarafından herhangi bir resmi görevlendirme yapılmadığından, mahkemenin **Cruzan'**ın annesi ve babasına karşı verdiği kararın buna aykırı olmadığını vurguladı.[219]

Scalia'nın farklı düşüncesi ise çok daha değişikti. Anayasal haklarla ilgili olağanüstü dar bakış açısını tekrarlayarak, doğru bir şekilde yorumlanmış bir Anayasanın eyaletlerin açık bir şekilde yasaklanmayan her şeyi yapabileceğini belirtti. Anayasa kişilerin kendi ölümlerini kontrol etmesiyle ilgili bir şey söylemediğinden dolayı, bununla ilgili herhangi bir anayasal hak olamayacağını ve bu nedenle eyaletlerin yasal kurumlarının insanları teknik olarak yaşamda tutmak için diledikleri kararı vermekte serbest olduklarını ifade etti.[220] **Scalia,** aklı başında bir eyalet yasama kurumunun ne yapması gerektiğine dair kendi fikriyle ilgili de herhangi bir şüphe bırakmadı, makul hiçbir kişinin sadece teknik olarak yaşamda olan bir beden içinde yaşamak istemeyeceğini belirtti. Ancak, Anayasanın eyalet yasama kurumlarından ne makul ne de insancıl olması yönünde herhangi bir talebinin olmadığını söyledi.[221]

Dworkin'e göre ehil insanlar yaşamlarını kurtarmak için gerekli olan tedaviyi reddettiğinde, doktorlar ve yasama yetkilileri bir ikilemle karşı karşıya kalabilir. Hem hastanın menfaatlerini en iyi şekilde korumak hem de özerkliğine ve bedenine ne yapılacağına dair kendisinin karar verme hakkına saygı duymak adına etik ve

[219] Dworkin, a.g.e., s.130-146.

[220] Dworkin, a.g.e., s.130-146.

[221] Dworkin, a.g.e., s.130-146.

yasal olarak yükümlülükleri bulunmaktadır.[222] **Dworkin'**in bakış açısından değerlendirilecek olursa, insanlar sadece acı ve diğer kötü fiziksel tecrübelerden korksalardı ve sadece bunlardan uzak durmak isteselerdi, tabii ki, komaya girdikten sonra bedenlerinin yaşamaya devam etmesi veya etmemesini umursamazlardı.[223] Ancak insanlar diğer şeylere de önem vermekte, örneğin, diğer kişilerin kendileriyle ilgili ne düşündüklerini, nasıl görüldüklerini ve nasıl hatırlanacaklarını da dikkate almaktadırlar. Bir çoğu akraba ve arkadaşlarının onları yaşamda tutmak adına hem manevi, hem de maddi yükün altına girmelerini istememektedir. Bir çoğu, gerçekten bilinçli yaşamları olan kişiler üzerine kullanıldıkça daha faydalı olacak kaynakların kendileri için kullanılması fikrinden ürker. Bu çeşitli kaygılar **Dworkin**'e göre birçok insanın yıllarca manasız bir şekilde bitkisel hayatta devam etmeleriyle ilgili duydukları dehşeti ve zarar verici durumu açıklar.[224]

Dworkin'in verdiği örneğe göre **Cruzan,** büyükannesinin ölümünden kısa bir süre sonra arkadaşına bu yöndeki düşüncesini aktarmıştı.[225] **Cruzan**'ın bitkisel hayata yönelik olumsuz düşünceleri bağlamında **Dworkin** açıklama ve değerlendirmelerine devam eder ve buna göre, birçok insanı yaşamda tutma kararı, onurlu bir şekilde ölme imkânından geri dönülemeyecek bir şekilde yoksun bırakacaktır.[226]

[222] Dworkin, a.g.e., s.130-146.

[223] Dworkin, a.g.e., s.130-146.

[224] Dworkin, a.g.e., s.130-146.

[225] Dworkin, a.g.e., s.130-146.

[226] Dworkin, a.g.e., s.130-146.

Komada olan bir kişinin, tamamen kendi isteği üzerine ve kendi menfaati için yaşamını sonlandırmasına izin vermenin, toplumdaki yaşamın önemli olduğuna dair duyguyu yıpratacağı düşüncesi **Dworkin**'e oldukça mantıksız gelmektedir.[227]

İnsan yaşamının her ne durumda olursa olsun eşsiz ve evrene değerli bir katkı olduğunu varsayan ve bu yüzden de herhangi bir yaşamın mümkün olandan daha kısa olması durumunda bu değerin zarara uğrayacağı yönündeki görüş, **Dworkin**'e göre çok ikna edici bir görüş gibi durmamaktadır.[228] Bilinçli, düşünen ve faal bir insanın çok değerli olduğunu düşünsek bile, hiçbir şey hissetmeyen, bitkisel hayattaki bir insanın değerinden yine de şüphe duyabiliriz. Diğer yandan yaşamları uzatmakla birlikte nüfusu artırmak için de yeni yaşamlar yaratmanın aynı şekilde önemli olduğu yönündeki düşünce, iyi bir sanat eserinin çok değerli olduğunu düşünen insanların aynı şekilde mevcut olanları korumakla birlikte yeni sanat eserleri istemesi düşüncesine çok yakın bir düşüncedir[229] Buna bağlı olarak yeni sanat eserleri gibi yeni yaşamlar yaratma isteğinde baskın olan yaşamın içsel değerinin bulunduğu yönündeki düşünce, bitkisel hayattaki insan yaşamının uzatılması yönündeki düşünceyle bu noktada çelişme kapasitesine sahiptir.

Dworkin'e göre ötanazi hakkında daha fazla müsamahakar olanların yaşamın değerine kayıtsız olduğunu düşünmek yanlış olur. Aksine, bu değere saygı duymanın ne anlama geldiğine dair farklı düşünceler bulunmaktadır. Ötanaziye olumlu bakan görüşler çerçevesinde onurlu ölümün, uzun süren acılar veya şuursuzluk sonrası

[227] Dworkin, a.g.e., s.130-146.

[228] Dworkin, a.g.e., s.130-146.

[229] Dworkin, a.g.e., s.130-146.

ölmektense, yaşamlarına daha fazla saygı anlamına geldiği ve insan varlığıyla ilgili gerçekten önemli olan hususlarla daha uyumlu olduğu iddia edilmektedir.[230]

Dworkin'e göre anayasa, yaşamın anlamıyla ilgili herhangi bir taraf tutmamaktadır. Ancak aynı anayasa, insanların yaşamın gizemiyle ilgili mümkün olduğu kadar kendi inançlarını uygulayarak yaşama son verilmesine dair ötanazi olanağını da koruma kapasitesini içerir. Bu noktada çoğunluğun inançlarının herkesin nasıl yaşaması gerektiğini tayin etmesinin yanlış olduğunu, çünkü bu değerlerin çok kişisel olduğu ve özgürlüğün (özellikle ifade özgürlüğünün) tam merkezinde olduğunu belirtmek yanlış olmaz. Bununla birlikte yasanın yine de yaşamak için sadece acı dolu birkaç ayı veya dakikası olsa bile öldürülmenin korkunç olacağını düşünen insanları da koruması gerekir. Ancak **Dworkin**'e göre yasa, karşı inançta olanları, güvendikleri doktorların yardımıyla daha kolay ve sakin bir ölüm seçeneğinin olmamasını korkunç olarak niteleyenleri de korumalıdır. Birisini diğer kişilerin onayladığı, ancak kendi onuruna aykırı olan bir şekilde ölmeye mahkûm bırakmak, **Dworkin**'in bakış açısıyla haksız ve gereksiz bir zulüm olacaktır.[231] Kişiyi kendi onuruna aykırı bir şekilde ölmeye mahkûm bırakılması ise bu noktada *İçimdeki Deniz* filminde **Julia**'nın **Ramon**'a neden ölmek istediğini sorması üzerine konuşmaları sonrasında Ramon'un ifade ettikleriyle daha anlamlı hale gelir: "Bakın, şurada oturuyorsunuz, yakınımda. Bir insan için çok önemsiz bir mesafe. Benim içinse, size ulaşabilmek ve dokunabilmek için gerekli olan o mesafe, olanaksız bir seyahat, bir hayal, bir rüya…İşte bu yüzden ölmek istiyorum."

[230] Dworkin, a.g.e., s.130-146.

[231] Dworkin, a.g.e., s.130-146.

Bir nevi onursuz bir yaşam sonrası ölüme mahkûm olma zorunluluğu içerisinde kaçmanın mümkün olmadığının farkına varan **Ramon**, kendi deyimiyle kaçamadığı ve başkalarına bağımlı olduğu için gülümseyerek ağlamayı öğrenmiştir, bu da tercih etmediği bir yaşam içerisinde kendi tercihinde bulunabilmek adına bir yol aramakla bağdaştırılabilir.

Cruzan davasına ilişkin olarak, Missouri Mahkemesi ile Yüksek Mahkemesi ve Birleşik Devletler Yüksek Mahkemesi kararlarının **Dworkin**'e göre değerlendirilmesiyle birlikte yinelemek gerekirse, şuursuz bir şekilde yaşama devam etmek yerine onurlu bir ölüme izin verilmesi yönündeki Missouri Mahkemesi kararına karşılık kararı bozan Missouri Yüksek Mahkemesi'nin, kişilerin bitkisel hayata girmelerinden dolayı yaşamda tutunmayı reddetme hakkını ihlal etmeyerek karar verdiği söylenebilir. Zira Birleşik Devletler Yüksek Mahkemesi kararına bağlı olarak Yargıç **Rehnquist**, insanların ehil oldukları sürece bu kararın kendileri tarafından verilmesi gerektiği, ancak bunun kesin ve yanlışlığa mahal vermeyecek şekilde yapılması gerektiği, Birleşik Devletler Anayasasının, eyaletlerin bu nevi katı deliller istemesini engellemediği hususları üzerinde durmuştur.[232]

Dworkin'e göre kişi yazılı bir direktif vermeyi ihmal etmiş olsa da bu hakkının kullanılması engellenmemelidir. **Dworkin**'e göre, koma, bitkisel yaşam, bunama gibi durumlarda kişinin önceden verilmiş yazılı bir direktifi yoksa, sözlü olarak belirttiklerinin dikkate alınması gerekmektedir.[233]

[232] Dworkin, a.g.e., s.41-43, s.130-146.

[233] Dworkin, **Life's Dominion, An Argument About Abortion, Euthanasia And Individual Freedom,** Alfred A. Knopf press., New York 1993, s.196-198'den aktaran İnceoğlu, 1999, s.223.

Dworkin'in katı deliller istenmesine yönelik tezden ziyade, **Rehnquist** tarafından da kişilerin bitkisel hayata girmelerinden dolayı yaşamda tutunmayı reddetme hakkının olabilmesine karşı çıkmayan bir yönde yorumlanan (yüksek) mahkeme kararlarını esas aldığı ve bunun üzerinden değerlendirmede bulunduğu söylenebilir. Bu anlamda özellikle ehil kişilerin bitkisel hayata dair düşüncelerine önem verilmesi, mahkeme kararları çerçevesinde yasal zemine oturabilir ve ifade özgürlüğünün vücut bulduğu bu noktada yaşam, nitelikli bir teze dair savunma için daha anlamlı hale gelir.

B. AVRUPA İNSAN HAKLARI MAHKEMESİ KARARLARI ÇERÇEVESİNDE ÖTANAZİ VE DWORKIN'İN GÖRÜŞLERİ

Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'ne göre yaşam hakkı en temel ve önemli haklarından birisidir ve bu anlamda yaşam hakkının korunması ile buna dayalı yorumlar öncelikli hale gelir. İnsan Hakları Mahkemesi, Sözleşme'nin 2. maddesinin ne derece de önemli olduğunu McCann ve Diğerleri/Birleşik Krallık[234] kararında şu şekilde vurgulamıştır:

"Mahkeme'nin 2. maddenin yorumlanışına dair yaklaşımı, bireylerin korunması hususunda bir enstrüman olan Sözleşmenin konusunun ve amacının, Sözleşme hükümlerinin ihtiva ettiği güvenceler açısından bunların etkin ve uygulanabilir olmasını sağlayacak şekilde yorumlanmasını ve uygulanmasını gerektirdiği olgusu ışığında ele alınmak zorundadır. Sadece yaşama hakkını güvence altına almayan, aynı zamanda yaşam hakkından yoksun bırakmanın hangi koşullarda

[234] McCann ve Diğerleri/Birleşik Krallık, 5 Eylül 1995 tarihli karar, Başvuru no.17/1994/464/545, **www.echr.coe.int**'den aktaran Serkan Cengiz, "Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi Kararları Işığında Yaşam Hakkı", **TBB Dergisi,** 2011 (93), s. 384.

ve şartlarda haklı görüleceğine dair kuralları belirleyen bir hüküm olarak 2. madde, Sözleşme'deki en temel hükümlerden birisi olup, savaş hallerinde dahi Sözleşme'nin 15.maddesi uyarınca herhangi bir çekinceye müsaade etmez … 2. madde Avrupa Konseyi'ni oluşturan demokratik toplumun en temel değerlerinden birisini güvence altına alır. Dolayısıyla, maddenin ihtiva ettiği hükümlerin olabildiğince dar yorumlanması gerekmektedir."

Buna bağlı olarak Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin yaşam hakkına ilişkin temel düzenlemesi genel anlamda "Herkesin yaşam hakkı yasanın koruması altında olduğu, yasanın ölüm cezasıyla cezalandırdığı bir suçtan dolayı hakkında mahkemece hükmedilen bu cezanın yerine getirilmesi dışında hiç kimsenin kasten öldürülemeyeceği", "Öldürmenin, kuvvete başvurmanın kesin zorunluluk haline gelmesi sonucunda meydana gelmişse, bu maddenin ihlali suretiyle yapılmış sayılmayacağı"na [235] yönelik düzenleme içerir.

Sözleşme'nin 2. maddesi ilk haliyle, bireyin yaşamına belirli koşullar altında Devlet tarafından son verilmesini mümkün kılmaktaydı. Hal böyle olmakla birlikte Avrupa Konseyi'nin meseleye verdiği önem ve ölüm cezasının insanlık dışı bir uygulama olduğu ve çağdaş ve demokratik toplum değerleriyle uyumlu olmadığı yönlü Avrupa Konseyi üyesi ülkelerde hakim olan ortak eğilimin bir sonucu olarak, yaşam hakkının resmi makamlar tarafından ortadan kaldırılmasına ilişkin bu hükümler Sözleşme'ye ek protokolle sadece savaş ve yakın savaş hallerine indirgenmiştir. Ölüm cezasının tüm koşullarda kaldırılmasına yönelik çalışmalar devam etmiş ve en nihayetinde Avrupa Konseyi ek protokolü üye devletlerin

[235] Cengiz, a.g.m., s. 384-385.

imzasına açmıştır ve yürürlüğe girmiştir ve yürürlüğüyle birlikte, ölüm cezasının hiçbir koşulda ve şartta uygulanmayacağı garanti altına alınmıştır.[236]

Sözleşme'nin 2. maddesinin ihlal edildiği iddiasıyla bu güne kadar pek çok bireysel ve devlet başvurusu Mahkeme'ye intikal etmiştir. Mahkeme'ye intikal eden 2. maddenin ihlal edildiği yakınmasını ihtiva eden bireysel başvurular a) Güvenlik Güçlerince Yürütülen Operasyonlar Sırasında Meydana Gelen Ölümler (yetersiz planlama, tedbirsizlik ve dikkatsizlik, orantısız güç kullanılması ve sair), b) Özgürlüğünden Mahrum Bırakılan Kişilerin Devletin Kontrolü Altındayken Ölümü (işkence/intihar/orantısız güç kullanımı, kaza, diğer mahpusların saldırısı ve sair), c) Yaşamı Tehlike Altında Olan Kişilerin Korunması, d) Ölümlere İlişkin Soruşturmaların Etkin Yürütülmesi Zorunluluğu ana alt başlıkları altında gruplandırılabilir.[237]

Bu başlıklara ilave olarak ötanazinin ve ötanaziye ilişkin başvuruların da yaşam hakkına ilişkin bahse konu 2. maddeyle birlikte değerlendirilmesi gerekir. **Dworkin**'in ötanaziye dair görüşlerinin hukuka yansıması açısından değerlendirmede bulunabilmek için ise, ilave olarak Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesinin yaşam hakkına dair özellikle söz konusu 2. maddesi çerçevesinde Avrupa İnsan Hakları Mahkemesinin ötanaziye dair kararları ve **Dworkin**'in görüşleri bakımından bu kararların değerlendirilmesi gerekmektedir.

[236] Cengiz, a.g.m., s. 385.

[237] Cengiz, a.g.m., s. 386.

1. AVRUPA İNSAN HAKLARI MAHKEMESİNİN PRETTY/BİRLEŞİK KRALLIK KARARI

Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin 2. maddesi bağlamında kişinin kendi yaşamını sonlandırma hakkına sahip olup olmadığı tartışmasında öne çıkan belirli başlı kavramlardan olan ötanazi, sağlıklı yaşam kalitesinin sahip olunan hastalık/rahatsızlık nedeniyle halihazırda kötü olan ve daha da kötüleşeceğinin tıbbi raporlarla ortaya konulmasını müteakiben kişinin yaşamına kendi isteğiyle son verilmesidir. Bir diğer ifadeyle ötenazi yaşam kalitesinin kötü olması ve daha da kötüleşeceğinin tıbbi raporlarla ortaya konulması nedeniyle, kişinin çoğu zaman oldukça acılı olan bu süreci yaşamak istememesi nedeniyle kendi yaşamına üçüncü kişiler eliyle son vermesidir. Bu noktada Pretty/İngiltere başvurusuna[238] ilişkin Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nin kararı ötanazi açısından Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nin konuya bakış açısını ayrıntılı olarak yansıtır.

Tedavisi mümkün olmayan motor nöron hastalığından muzdarip olan başvurucu, hastalığının en son aşamasında iken ve daha fazla ızdırap çekmemek amacıyla yaşamına son vermeyi istemektedir. Başvurucu, hastalığının son safhada olması nedeniyle, yaşamını sonlandıracak mekanizmanın kocası tarafından harekete geçirileceğini, buna karşın konuyla ilgili İngiliz ulusal mevzuatı gereğince kocasının bu eyleminin suç teşkil edeceğini, kocası için ulusal düzeydeki talep etmiş oldukları yargılanma muafiyetinin reddedildiğini, Sözleşme'nin 2. maddesi tarafından güvence altına alınan yaşam hakkının aynı zamanda kişinin kendi yaşamına son verme

[238] Pretty / İngiltere, 29 Nisan 2002 tarihli karar (Kesinleşme Tarihi:29 Temmuz 2009), Başvuru no: 2346/02, **www.echr.coe.int**'den aktaran Cengiz, a.g.m., s. 401.

olanağını da ihtiva ettiğini, İngiliz resmi makamları tarafından verilen ret kararının Sözleşme'ye aykırı olduğu gerekçesiyle Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'ne başvurmuştur. Mahkeme'nin 29 Temmuz 2002 tarihinde kesinleşen kararındaki yaşam hakkı yorumuyla birlikte başvuruya ilişkin yapmış olduğu değerlendirme ve vardığı sonuç, "AİHS Madde 2'nin lafzının açık bir şekilde devlet görevlilerinin kasten veya planlı olarak ölümcül kuvvet kullanması hususunu düzenlediği; hal böyle olmakla birlikte madde metninin sadece kasdi öldürmeleri değil, güç kullanmanın müsaade edildiği ve istenilmeyen bir sonuç olarak ortaya çıkabilecek yaşamdan mahrum bırakma hallerini de kapsadığı; aynı maddenin devlete ayrıca kendi egemenliği altında bulunanların yaşamlarını koruyacak uygun tedbirler almasını emrettiğine hükmettiği; dolayısıyla devletin yaşamı korumak bağlamındaki yükümlülüğünün bulunduğu; Madde 2'de yer alan yaşam hakkının, yaşamın sonlandırılma olanağına yönelik negatif bir yanı olabilecek şekilde yorumlanamayacağı; maddenin, yaşamın kalitesi veya bir kişinin yaşamıyla ne yapmayı tercih edeceği gibi meselelerle ilgilenmediği; bu çerçevede maddenin bireyin kendisine yaşamaktan ziyade ölmeyi seçme hususunda karar verme olanağı yaratacak şekilde yorumlanamayacağı"[239] yönündedir.

Dolayısıyla Mahkeme, gerek bir üçüncü şahsın elinde gerekse resmi makamın yardımıyla ötanazi olanağının Sözleşme'nin 2. maddesinden çıkarılamayacağını tespit ede ve Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi, Pretty/İngiltere kararıyla Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin 2. maddesinin, kişilere kendi yaşamlarını sonlandırma hakkı tanımadığını açık bir şekilde ifade etmiştir.

[239] Cengiz, a.g.m., s. 402-403.

Mahkeme AİHS'nin 2. maddesinin yaşama hakkını, Sözleşmedeki diğer hakların kullanılmasını hükümsüz kılmayacak şekilde tanımış olduğunu hatırlatmıştır. Mahkeme yaşam hakkının ihlal edildiğine ilişkin verdiği diğer kararlarda olduğu gibi, bu kararında da, Sözleşmenin 2. maddesinin devletlere sadece kasten veya hukuka aykırı öldürmelerden kaçınma değil, ayrıca kendi egemenlik yetkisi içinde bulunanların yaşamlarını koruyucu gerekli tedbirleri alma yükümlülüğünü de yüklediğini vurgulamıştır. Mahkemenin bu alandaki içtihatları yaşamı koruma yükümlülüğü üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bu durumda mahkeme, sözleşmenin 2. maddesinin, olumsuz bir yönü olduğu ve bir bireye yaşamak yerine ötanaziye dair tam tersi bir olanağı verdiği şeklinde yorumlanamayacağını ve bu maddenin bireye ölmeyi seçme anlamında bir irade özgürlüğü hakkı yaratmadığını belirtmiştir. Buna göre, belirtildiği üzere, AİHS'nin 2. maddesinden üçüncü bir şahsın elinden veya kamu makamlarının yardımıyla ötanazi olanağının var olduğu sonucu çıkartılamaz.[240]

Bununla birlikte, mahkeme devletlerin rızayla yaşamın sona erdirilmesine veya ötanaziye ilişkin iç hukuklarında yapacakları yasal düzenlemelerin AİHS Madde 2'ye aykırı olacağı konusunda bir yorum yapmamıştır. Devletlerin yaşamı sonlandırmaya yardımı cezalandırmamasının ise AİHS'nin 2. maddesinde düzenlenmiş olan, yaşama hakkını ihlal anlamına gelmeyeceğini vurgulamıştır.[241]

[240] Pretty/ Birleşik Krallık davası, **http://ihami.anadolu.edu.tr**'den aktaran Muharrem Özen, Meral Ekici Şahin, "Ötanazi", **Ankara Barosu Dergisi**, Yıl:68, Sayı: 2010/4, s.28-29.

[241]AİHM, Pretty ve Birleşik Krallık Davası, Çev. Orçun Gündüz, s. 506'dan aktaran Özen, Şahin, a.g.m., s.29.

2. AVRUPA İNSAN HAKLARI MAHKEMESİNİN ÖTANAZİYE İLİŞKİN DİĞER ÖRNEK KARARLARI

Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi önünde derdest halde bulunan davaya yönelik "Lambert ve Diğerleri/Fransa (başvuru no. 46043/14)" başvurusunda bulunanlar, 2008 yılında geçirdiği bir trafik kazasında başından yaralanması sonucu kol, bacak ve bedeni toptan felç olan **Vincent Lambert**'in annesi, babası, üvey erkek kardeşi ve kız kardeşidirler. Başvuranlar, özellikle, Fransız Danıştayı'nın, üç doktordan oluşan bir jürinin hazırladığı sağlık raporuna dayanarak yapay beslenmesine devam etmemesi için **Lambert**'i tedavi eden doktor tarafından alınan kararı kanunlara uygun olarak nitelendirmesi konusunda şikayetçidirler. Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi, Fransız Hükümetini başvuru hakkında bilgilendirmiş ve taraflara Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin 2. maddesi (yaşam hakkı), 3. maddesi (insanlık dışı ve aşağılayıcı muamele yasağı) ve 8. maddesi (özel hayata ve aile hayatına saygı hakkı) uyarınca sorular yöneltmiştir. Mahkeme, söz konusu maddelerle bağlantılı olarak Fransız Danıştayı kararının icrasının AİHM önünde devam eden yargılama işlemleri sonuçlanana kadar askıya alınması gerektiğine hükmetmiştir.[242]

Haas /İsviçre (20 Ocak 2011) davası, özel hayata saygı hakkına istinaden, devletin yaşamına son vermek isteyen hasta bir adama, acı duymadan ve başarısızlık riski olmadan yaşamına son verebilmesi için, öldürücü bir maddeye doktor reçetesi olmadan erişebilmesine izin verip vermemesi gerektiği konusundadır. AİHM,

[242] "Ötenazi ve hekim destekli intihar" başlığı, T.C. Adalet Bakanlığı Uluslararası Hukuk ve Dış İlişkiler Genel Müdürlüğü İnsan hakları Daire Başkanlığı, **http://www.inhak.adalet.gov.tr/inhak_bilgi_bankasi/tematik_bilginotu/tematik.html#** (18 Haziran 2016).

Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin 8. maddesinin (özel hayata saygı hakkı) ihlal edilmediğine karar vermiştir. AİHM özellikle, Avrupa Konseyi'ne üye Devletlerin, kişinin yaşamına nasıl ve ne zaman son verilmesi konusunda karar verme hakkına ilişkin görüş birliğine varmadıklarını gözlemlemiştir. Üye Devletlerin büyük çoğunluğu, kişinin yaşamına son verme hakkından ziyade (Sözleşme'nin 8. maddesi), yaşamını korumaya (Sözleşme'nin 2. maddesi) daha çok önem vermektedirler. Devletler bu nedenle, bu kapsamda geniş bir takdir yetkisi kullanmaktadırlar. Ayrıca başvuranın öldürücü maddeyi elde etmesine izin veren bir sağlık raporuna etkili bir şekilde erişimi olup olmaması gerektiğine ilişkin olarak (aksi takdirde, ne zaman ve nasıl öleceğini seçme hakkı teorik ve asılsız olurdu), Mahkeme, başvuranın iddia ettiği gibi kendisine yardım etmeye istekli bir uzman bulamadığı konusunda ikna olmamıştır. [243]

Koch/Almanya (19 Temmuz 2012) davasında somut olayda evlerinin önünde düşmesinin ardından, başvuranın eşi 2002 tarihinden beri neredeyse tamamen felç durumdadır, yapay solunuma ve bakıcılar tarafından devamlı bakıma muhtaçtır. Yaşamına son vererek, kendi tanımıyla saygın olmayan bu yaşama son vermek istemektedir. Başvuranın öldürücü dozda ilaç verilmesine ilişkin olarak eşinin adına yaptığı talep reddedilmiştir. Yetkililer, söz konusu iznin yalnızca yaşam destekleyici veya yaşam koruyucu amaçlı olarak verilebileceğine ve bir kişinin yaşamına son vermesine yardım etme amaçlı böyle bir iznin verilemeyeceğine hükmetmiştir. AİHM, Alman mahkemelerinin, başvuranın kendi adına ve eşi adına dile getirdiği

[243] "Ötenazi ve hekim destekli intihar" başlığı, T.C. Adalet Bakanlığı Uluslararası Hukuk ve Dış İlişkiler Genel Müdürlüğü İnsan hakları Daire Başkanlığı, **http://www.inhak.adalet.gov.tr/inhak_bilgi_bankasi/tematik_bilginotu/tematik.html#** (18 Haziran 2016).

söz konusu karara ilişkin şikâyetinin esastan incelemeyi reddetmelerinin, Sözleşme'nin 8. maddesi (özel hayata ve aile hayatına saygı hakkı) uyarınca usulü haklarını ihlal ettiğine hükmetmiştir.[244]

Gross/İsviçre (Büyük Daire Kararı: 30 Eylül 2014) davası, klinik bir hastalığı olmadığı halde yaşamına son vermek isteyen yaşlı bir kadının şikâyeti hakkındadır. Başvuran, yaşamına son vermesi için İsviçreli yetkililerin kendisine öldürücü dozdaki ilacın verilmesine izin vermedikleri konusunda şikâyetçidir. Başvuran, İsviçreli yetkililerin, yaşamının ne şekilde ve ne zaman sona ereceğine karar verme hakkından faydalanmasına izin vermeyerek Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin 8. maddesini (özel hayata ve aile hayatına saygı hakkı) ihlal ettiklerini ileri sürmüştür. Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi, 14 Mayıs 2013 tarihli Daire kararında, oy çoğunluğuyla, Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin 8. maddesinin (özel hayata ve aile hayatına saygı hakkı) ihlal edildiğine hükmetmiştir. Dava, 7 Ekim 2013 tarihinde, İsviçre Hükümeti'nin talebi üzerine Büyük Daire'ye havale edilmiştir. İsviçre Hükümeti 2014 yılının Ocak ayında AİHM'ye başvuranın 2011 yılının Kasım ayında öldüğünün anlaşıldığını bildirmiştir. 30 Eylül 2014 tarihli Büyük Daire kararında, AİHM oy çoğunluğuyla başvuruyu kabul edilemez olarak nitelendirmiştir. AİHM, başvuranın şikâyetinin esasıyla ilgili mahkemeyi yanlış yönlendirmeye çalıştığı sonucuna varmış[245] ve sonuç olarak başvuranın bireysel başvuru hakkını

[244] "Ötenazi ve hekim destekli intihar" başlığı, T.C. Adalet Bakanlığı Uluslararası Hukuk ve Dış İlişkiler Genel Müdürlüğü İnsan hakları Daire Başkanlığı, **http://www.inhak.adalet.gov.tr/inhak_bilgi_bankasi/tematik_bilginotu/tematik.html#** (18 Haziran 2016).Söz konusu bilgi notunda "Alman mahkemeleri" olarak ifade edilmiş ve aktarılmıştır.

[245]"Ötenazi ve hekim destekli intihar" başlığı, T.C. Adalet Bakanlığı Uluslararası Hukuk ve Dış İlişkiler Genel Müdürlüğü İnsan hakları Daire Başkanlığı, **http://www.inhak.adalet.gov.tr/inhak_bilgi_bankasi/tematik_bilginotu/tematik.html#** (18 Haziran 2016).

kötüye kullandığına hükmetmiştir. Bu karar, 14 Mayıs 2013 tarihli henüz nihaileşmeyen kararın bulgularını yasal olarak geçersiz kılmıştır.

Sanles Sanles/İspanya (26 Ekim 2000) davasında ise, somut olayda başvuranın enişteşinin 1968 yılında yaşadığı bir kazanın ardından bütün vücudu felç olmuştur ve onurlu bir şekilde ölüm olanağına ilişkin davası derdest haldeyken, üçüncü bir tarafın yardımıyla Ocak 1998 tarihinde yaşamını sonlandırmıştır. Başvuran, enişteşinin hayattayken açtığı davaya devam etmesi için yasal olarak enişteşinden vekâlet almıştır. AİHM önünde başvuran, onurlu bir ölüm olanağının tanınmasını veya enişteşinin kendisine tolerans gösterilemeyecek seviyede acı veren felçli durumuna, yaşamına son verme isteğine müdahale edilmemesini talep etmiştir. Başvuran ayrıca, enişteşinin özgürlük veya vicdan özgürlüğü hakkına Devlet'in müdahale ettiği ve Ceza Kanunu uyarınca yaşamına son vermek ve yatalak bir kişiye yaşamına son vermesi için yardım etmek arasındaki eşitsizlik konularında şikayetçi olmuştur. AİHM, Sözleşme'nin 2. (yaşam hakkı), 3. (insanlık dışı ve aşağılayıcı muamele yasağı), 5. (özgürlük ve güvenlik hakkı), 6 (adil yargılanma hakkı), 8 (özel hayata saygı hakkı), 9 (vicdan özgürlüğü) ve 14 (ayırımcılık yasağı) maddeleri uyarınca başvuruyu kabul edilemez olarak nitelendirmiştir. AİHM, başvuranın iddia edilen Sözleşme ihlallerinden doğrudan etkilenmediği gerekçesiyle, söz konusu ihlallerden dolayı mağdur olduğunu ileri süremeyeceğine hükmetmiştir.[246]

[246] "Ötenazi ve hekim destekli intihar" başlığı, T.C. Adalet Bakanlığı Uluslararası Hukuk ve Dış İlişkiler Genel Müdürlüğü İnsan hakları Daire Başkanlığı, **http://www.inhak.adalet.gov.tr/inhak_bilgi_bankasi/tematik_bilginotu/tematik.html#** (18 Haziran 2016).

Ada Rossi ve Diğerleri/İtalya (16 Aralık 2008) davasına bakılacak olursa, ağır engelleri olan başvuranlar ve engelli kişilerin menfaatlerini savunan kişiler, koma halindeki bir mağdurun yapay beslenmesinin ve sıvı almasının durdurulmasına ilişkin yerel mahkeme kararından ve bu kararın icrasının başvuranlar üzerinde bulunması muhtemel etkilerden şikâyetçi olmuşlardır. Başvuranlar, Sözleşme'nin 2. (yaşam hakkı) ve 3. (insanlık dışı ve aşağılayıcı muamele yasağı) maddelerine dayanmışlardır. AİHM, başvuranların iddia edilen ihlaller nedeniyle doğrudan mağdur olduklarının söylenemeyeceğine ve başvuranların potansiyel mağdurlar olarak görülemeyeceğine hükmederek, başvuruyu kabul edilemez olarak (kişi bakımından yetkisizlik) nitelendirmiştir. AİHM özellikle ilke olarak, başvuran için bir kanunun yalnızca var olmasının Sözleşme uyarınca haklarını ihlal ettiğini iddia etmeyi yeterli bulmadığını hatırlatmaktadır; kanunun kendisine zarar verecek şekilde uygulanmış olması gerekmektedir.[247]

3. DWORKIN'İN GÖRÜŞLERİ ÇERÇEVESİNDE AVRUPA İNSAN HAKLARI MAHKEMESİ KARARLARININ DEĞERLENDİRİLMESİ

Avrupa İnsan Hakları Mahkemesinin Pretty/Birleşik Krallık kararında, izah edildiği üzere, Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesinin yaşam hakkını düzenleyen 2. maddeye göre devletin kendi egemenliği altında bulunanların yaşamlarını koruyacak uygun tedbirler almasına bağlı olarak devletin yaşamı korumak bağlamındaki yükümlülüğünün bulunduğu yönünde karar verilmiştir. Oysa **Dworkin,** hastalık,

[247] "Ötenazi ve hekim destekli intihar" başlığı, T.C. Adalet Bakanlığı Uluslararası Hukuk ve Dış İlişkiler Genel Müdürlüğü İnsan hakları Daire Başkanlığı, **http://www.inhak.adalet.gov.tr/inhak_bilgi_bankasi/tematik_bilginotu/tematik.html#** (18 Haziran 2016).

engellilik durumuyla ya da acı veren ızdıraplarla beraber yaşama devam eden kişilerin yaşamlarına, özellikle bitkisel hayatta olan kişilerin yaşamlarına yaptığı atıfla devletlerin ötanazi olanağı hususunda ne yapması gerektiği konularında akıllı bir kanaat oluşturulması gerektiğine işaret eder. **Dworkin**'e göre yaşamı sona erdirmeye dair verilen kararın yıkıcı öneminden dolayı, bir devlet ya da eyalet bir doktor ya da vasinin bu yönde karar vermesi durumunda, usulle ilgili katı kısıtlamalar getirebilir. Örneğin, devlet vasinin uygun tıbbi destekle birlikte hâkim, hastane komitesi veya diğer uygun bir kurumun önünde hastanın tekrar ehliyet kazanması için gerçekte bir umut olmadığını göstermesini isteyebilir. Ayrıca vasilerin, hastanın yaşamının devam ettirilmesini tercih edeceğine dair düşünülmesi için herhangi bir güçlü neden olmadığını göstermesini isteyebilir. Kararın sadece kişinin istek ve menfaatleriyle ilgilenen kişiler tarafından alınmasını sağlamak için önlemler alabilir; örneğin hastanın erken ölümünden maddi olarak fayda sağlayacak vasiler tarafından kararın verilmesini engelleyebilir. Bu ve diğer benzeri kısıtlamalar ölmeyi tercih eden bir hastanın yaşamda tutunma ihtimalini yükseltse de genel olarak hastanın en iyi menfaatlerini korudukları veya özerkliklerini korumak amacıyla uygulandıkları mantıklı bir şekilde söylenebilir.[248] Dolayısıyla Avrupa İnsan Hakları Mahkemesinin Pretty/Birleşik Krallık kararında yer alan devletin yaşamı koruma yükümlülüğü ifadesinin **Dworkin**'in görüşleri çerçevesinde değerlendirmek gerekirse, o hastanın en iyi menfaatinin ve özerklikliğinin korunarak üçüncü kişiler tarafından ötanaziye karar verilmesinin, kişisel fayda sağlamamak ve akıllı bir kanaat oluşturabilmek adına katı kurallara bağlanabileceği yönünde değerlendirmede bulunur. Bununla birlikte Avrupa İnsan Hakları Mahkemesinin, devletlerin rızayla

[248] Dworkin, 1996, s.130-146.

yaşamın sona erdirilmesine veya ötanaziye ilişkin iç hukuklarında yapacakları yasal düzenlemelerin Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi Madde 2'ye aykırı olacağı konusunda yorum yapmaması[249] hususunun, **Dworkin**'in görüşleriyle kesişen bir nokta olduğu söylenebilir. Zira **Dworkin**'e göre kişiyi yaşamda tutma kararı onurlu bir şekilde ölme imkanından geri dönülemeyecek bir şekilde yoksun bırakacaktır.[250]

Avrupa İnsan Hakları Mahkemesinin Pretty/Birleşik Krallık kararı haricinde gerek Lambert ve Diğerleri/Fransa gerek Haas/İsviçre gerekse Koch/Almanya kararlarında, Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesinin 8. maddesine atıfla özel hayata ve aile hayatına saygı hususları değerlendirilmiş ve sorulmuş, sonrasında genel olarak yaşamı korumaya yönelik ifadelerde bulunulmuştur. Özellikle Sanles Sanles/İspanya başvurusunda onurlu bir ölüm açıklaması ve talebi ön planda bulunmaktadır. Bu bağlamda **Dworkin**'in özsaygı ve özgünlük ilkeleriyle insan onuruna yönelik açıklamalarını incelemek gerekirse, bu noktada özsaygı (her insanın kendi yaşamını ciddiye alması ve yaşamın boşa harcanmış bir fırsattan ziyade başarılı bir performans olmasının önemli bir konu olduğu hususları) ve özgünlük (her insanın kendi yaşamındaki başarı olarak gördüğü şeyi tanımlamaya yönelik özel, kişisel bir sorumluluğa olması ve kendisini destekleyen tutarlı bir anlatı aracılığıyla yaşamı tasarlamak için kişisel bir sorumluluğa sahip olması hususları) fikirlerini bağlayan kaldıraç benzetmesi yapılabilir, **Dworkin** bu iki ilkenin iyi yaşamanın temel gereksinimlerini ifade ettiğini ileri sürer.[251] Bu bağlamda **Dworkin**'e göre doğru

[249]AİHM, Pretty ve Birleşik Krallık Davası, Çev. Orçun Gündüz, s. 506'dan aktaran Özen, Şahin, 2010, s.29.

[250] Dworkin, 1996, s.130-146.

[251]Dworkin, **Justice for Hedgehogs**, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London, England 2011, s.191-205.

olduğunu düşündüğümüz, başkalarının yaşamamız için bizden istediği değil, bizim ne düşündüğümüz olmalıdır.[252] Bu noktada ötanaziye dair kararın yaşamı korumanın yanında iyi yaşamaya bağlı olarak özsaygı ve özgünlük ilkeleriyle birlikte vücut bulabilen insan onuruyla yakından ilgili olduğunu söylemek yanlış olmaz.

Avrupa İnsan Hakları Mahkemesinin Ada Rossi ve Diğerleri/İtalya başvurusuna dair, engelli kişilerin menfaatlerini savunan kişilerin potansiyel mağdurlar olarak görülemeyeceği ve başvuru için kanunun kendilerine zarar verecek şekilde uygulanmış olması gerektiği yönündeki kararına yönelik olarak belirtmek gerekir ki, örneğin bilinci yerinde olmayan kişi açısından ötanaziye dair karar vermek kolay olmayacaktır. Böyle bir durumla karşılaşıldığında, öncelikle kişinin bilinci yerinde iken vasiyette bulunup bulunmadığına ya da böyle bir durumda kendisinin neyi arzu edeceğine ilişkin bir beyanının olup olmadığına bakılmalıdır ki, **Dworkin** sözlü beyanın da önemine vurgu yapmıştır. Bununla birlikte örneğin kişi, bitkisel hayata girmesi halinde yaşam destek ünitelerinin kapatılmamasını istemişse, bu vasiyete uyulmalıdır. Nitekim, Biyo- Tıp sözleşmesi Madde 9'a göre, müdahale sırasında isteğini açıklayabilecek durumda bulunmayan bir hastanın, tıbbi müdahaleyle ilgili olarak önceden açıklamış olduğu istekler göz önüne alınır.[253] Kişi yaşarken böyle bir yaşama kesinlikle katlanamayacağını beyan etmişse, iyileşme ve normal yaşama dönme ihtimali de yoksa suni yolla beslenmenin sürdürülmesi yaşamı değil, ancak ölümü uzatan bir çabadır. Buna karşın kişinin bir beyanının olmadığı veya kişinin isteğinin ne olduğunun anlaşılamadığı durumlarda, hastanın yakınları veya yasal temsilcisinin tedavinin devamı konusunda karar vermesi hususunda

[252] Dworkin, a.g.e., s.191-205.
[253] Özen, Şahin, 2010, s.32.

tedaviye devam edilmesinden beklenen menfaatle, tedaviye son verilmesi halinde ortaya çıkacak zararın karşılaştırması ne kadar iyi yapılırsa yapılsın, ötanaziye ilişkin karar ve tartışma zorlaşacaktır.[254]

Dworkin'in görüşleri bağlamında yukarıda izah edilen Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi kararları çerçevesinde genel bir değerlendirmede bulunmak gerekirse, kişinin kendi geleceğini belirleme hakkı ve onurlu bir yaşam sürme hakkının göz ardı edilmemesi gerekir. Yaşamın kutsallığı tezinden nitelikli yaşam tezine, yani yaşamın kalitesi ve hastanın menfaati, iyiliği noktasından yola çıkarak farklı bir yorumla bireyin özgür tercihlerinin belirleyiciliği noktasına gelinmesi gerektiğini[255] söylemek yanlış olmaz ki, AİHM'nin bahse konu kararı bu görüşle taban tabana zıt nitelikte bulunmamaktadır.

Bu noktada, onur ve saygınlık sahibi, akıl ve vicdan yetenekleriyle donatılmış, ahlaki seçim yapabilen, serbestçe karar verebilen, davranışlarını kendisi yönlendirebilen özgür insan modeli üzerine kurulan insan hakları anlayışı önemli hale gelir. [256]

Bu anlamda **Dworkin**'in özsaygı ve özgünlük ilkelerinden yola çıkarak açıkladığı onur kavramıyla bağlantılı biçimde belirtmek gerekir ki, salt insan olduğu için saygıyı hak eden insanın, kendi yaşamına ilişkin verdiği kararlara saygı gösterilmelidir. Kişinin kendi yaşamını, geleceğini belirleme ve düzenleme hakkı

[254] Özen, Şahin, a.g.m., s.32.

[255] Yener Ünver, **Avrupa Biyo- Hukuk Sözleşmesi'nin Türk Hukuku'na Etkileri**, KHukA 2005, s.187'den aktaran Özen, Şahin, a.g.m., s.30.

[256] Özen, Şahin, a.g.m., s.30.

tanınmadan yaşamaya mahkûm edilmesi, ancak kölelikle mümkündür. İnsana saygı, insanın yaşamını bizzat tayin ve kendi geleceğini belirleme hakkına saygı gösterilmesini gerektirir.[257]

Dworkin'in bakış açısına yakın bir düşünce olarak, devletin yaşamı koruma ve yaşatma ödevi kişinin iradesi hiçe sayılarak zorla yerine getirilemez. Kişi açıkça tedaviyi reddediyorsa, devletin yaşamı koruma görevi olduğu gerekçesiyle tedaviye zorlanması hukuka aykırıdır. Tedaviye başlamamak veya tedavinin yarıda kesilmesi kişinin ölümüne neden olsa bile, hastanın kararlarına saygı gösterilmelidir. Bedeni, sağlığı ve yaşamı hakkında karar verecek olan herkesten önce kişinin kendisidir.[258] Bu nedenle, hastanın kendisine uygulanacak tedaviye rıza gösterme veya tedaviyi ret hakkı, **Dworkin**'in dayanılmaz acıya yönelik vermiş olduğu örneklerle birlikte düşünüldüğünde, korunması gereken bir hak haline dönüşebilecektir.

Dworkin'in değerlendirmede bulunduğu nitelikli yaşam tezi, yaşamın içerdiği anlam ve niteliğin önemi üzerinde durmaktadır. **Dworkin**, yaşamın niteliği üzerinde durmakta, fakat yaşamın yaşamaya değer olup olmadığı konusunda kişilerin karar verme hakkının olduğunu söyleyerek özerkliğe dayanmaktadır. Bu anlamda yaşama hakkı kutsallıktan ya da dokunulmazlıktan sıyrılmakta, vazgeçilebilir, üzerinde tasarruf edilebilir bir hak haline gelmektedir. Özerklik, kişinin bir nevi kaderini belirlemeyebilmesine yol açar ve bu hususun önemi, somut olaya göre ilk sırada yer alabilecek nitelikte olabilir.[259]

[257] Güven, **Kişilik Hakları ve Ötanazi**, Ankara 2000, s.104-105'den aktaran Özen, Şahin, a.g.m., s.31.

[258] Güven, a.g.e., s.106'dan aktaran Özen, Şahin, a.g.m., s.31.

[259] İnceoğlu, 1999, s.112.

SONUÇ

Dworkin ötanaziyi özellikle özerklik, ifade özgürlüğü ve insan onuru çerçevesinde ele alarak açıklamada bulunmuştur. **Dworkin** insan yaşamının özde, asli bir değere sahip olduğunu kabul etmekle birlikte nitelikli yaşam tezine bağlı olarak asli değerin bir bölümünün de yaşamın kısmen bizim tarafımızdan yaratılmış olmasından kaynaklandığını belirtir. Bu anlamda yaşamı sürdürmenin, onun değerini azalttığının hissedildiği anda sona erdirilmesinin de asli değer oluşunun gereği olduğunu söylemek yanlış olmaz.

Dworkin, insan yaşamının asli değerine yönelik açıklamaları çerçevesinde ötanaziyle ilgili kararlarda ötanaziye yanıt ararken üç farklı konunun bir araya geldiğini belirtir; bu konuları araştırarak ilk olarak hastanın özerkliğine, ikinci olarak onun menfaatlerine ve son olarak da onun yaşamının kutsallığına dair açıklamalarda bulunur ve tüm bunlar ışığında özsaygı ve özgünlük ilkeleriyle ilgilenir. **Dworkin**'e göre bazı insanların, bütün zorluklarına rağmen neden mümkün olduğunca uzun süre biyolojik olarak yaşamda kalmak isterken, başkalarının bunun gibi zor durumlarda neden mümkün olduğunca çabuk ölmek istediklerini anlamadıkça, bu belirtilen konulardan hiçbirini anlamamız mümkün değildir. [260] Bu noktada kişinin iradesi ön plana çıkar. **Dworkin**, herkesin iyi bir yaşamın ne olduğuna ilişkin farklı görüşleri olduğunu vurgulamaktadır.

Kişilerin iyi bir yaşamın ne olduğuna ilişkin farklı görüşleri olabileceğine vurgu yapılan bu noktada, örneğin *İçimdeki Deniz* filmine hayat veren, boynundan aşağısını hareket ettiremeyen **Ramon**, yaşamak için bir nedeni olmadığını söylerken yaşamaya devam etmenin, kaybettiği özgürlüğünün artıklarını kabullenmekten başka

[260] İnceoğlu, 1999, s.103-112.

bir şey olmadığını ifade eder, ölümü düşünenin sadece kendisi olamayacağını belirtir ve şöyle ekler: "Yaşamayı seçenleri yargılamıyorsam siz de beni yargılamayın."

Kişinin iradesine önem veren açıklamalarda bulunan **Dworkin**, ötanaziye yönelik tartışmalarında aynı zamanda insan onuru kavramına dair değerlendirmede bulunur. **Dworkin**'in görüşleri çerçevesinde onurun, insanın ne olursa olsun kendine saygıyı sağlayan şartlarda yaşama hakkını ifade ettiğine ve bunun, onursuzluğa katlanmama hakkını da içerdiğine yönelik yorumda bulunulabilir. Yaşanmış bir olaydan esinlenilen *İçimdeki Deniz* filminde **Ramon,** kendisine yardım etmek için gelen **Julia**'nın "Neden ölüm?" sorusuna kendisinin durumunda bulunan hastaların söylediklerinden alınabileceğini, ancak kendi düşüncesine göre bu şekilde yaşamanın onursuzca olduğunu ifade eder. İşte bu şekilde bir onursuzluğa katlanmama hakkı, içinde bulunduğu toplumda kişinin kendisine saygısızlık olarak kabul edilen biçimlerde davranılmama hakkıdır ve **Ramon**'un ifade ettiği gibi yaşamın bir hak olduğuna, zorunluluk olmadığına işaret eder.

İnsan onuru ile bağlantılı olarak nitelikli yaşam tezini savunan **Dworkin,** ahlâki kavramların yorumlanmasında rehberlik edecek bazı etik standartları, yani iyi yaşamak için olan şeyin anlayışını bulmayı amaçlar.[261] **Dworkin**, iyi ahlâklı olmanın, iyi bir yaşam için gerekli olduğunu varsayarak etik ve ahlâklılığı genel bir yorumlayıcı ağda bütünleştirememekle birlikte ahlâklılığın iyi yaşamak için gerekli olduğunu yadsımaz. **Dworkin**, iyi yaşamanın bazı ikna edici açıları veya boyutlarını bulabilmemiz gerektiğini, bu noktada özsaygı ve özgünlük fikirlerine bağlı bu iki ilkenin iyi yaşamanın temel gereksinimlerini ifade ettiğini ileri sürer.[262]

[261] Dworkin, 2011, s.191-205.

[262] Dworkin, a.g.e., s.191-205.

Dworkin'in görüşüne göre yaşamımızın bir değeri olduğunun önemini düşünmeme durumunda, değerlerin irdelenmesi ve seçilmesi söz konusu olamayacaktır. Değerli olan şeyin bulunamamasıyla bağlantılı olarak yaşamın devam etmesiyle birlikte değerin önemi giderek azalır. Bu bağlamda, **Dworkin**'e göre, doğru olduğunu düşündüğümüz, başkalarının yaşamamız için bizden istediği değil, bizim ne düşündüğümüz olmalıdır.[263]

İnsan onuruna, kendi onurumuza, uğradıklarımızla değil, yaptıklarımızla zarar verdiğimize, başkalarının bize yaptıklarından değil, yaptıklarımızdan sorumlu olduğumuza, başka insanlarla ilişkilerimizde insan onurunun gerektirdiği gibi eylemde bulunmanın aslında kendimizle ilişkimizin bir sonucu olduğuna[264] yönelik görüş ile bağlantılı olarak **Dworkin**'in görüşlerini açıklamak gerekirse, kendimizle ilişkimiz ve yaptıklarımız neticesinde yaşam hakkına dair söz söyleme imkânı bulabiliriz, ancak ötanaziye dair kişinin yaşamı değerlendirmesi ile buna bağlı iradesi ve özerklik, kişinin kendisine yaptıklarıyla zarar verebilmesine bağlı ötanazi kararının insan onuruna aykırı olabileceği düşüncesinin önüne geçer. **Dworkin**'de bu düşüncenin bir nevi baş aşağı edilerek, yaşamanın insanın kendisine zarar verebildiği noktada onura dayalı bir irade beyanında bulunabileceği yorumu yapıldığı ifade edilebilir.

İnsanların insan oldukları için belirli bir şekilde, insanın yapısal olanaklarının gerçekleştirilmesini olanaklı kılan bir şekilde muamele görmesi gerektiğine[265], insan

[263] Dworkin, a.g.e., s.191-205.

[264] Kuçuradi, **İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları**, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2011,s.69.

[265] Kuçuradi, a.g.e., s.71.

olarak dünyaya gelmiş herkesin yaşama hakkını korumanın tek tek durumlarda gerektirdiklerini yerine getirmeye çalışmanın, insan olma bilincinin gereği olduğuna[266] yönelik düşünce, **Dworkin**'in yaşamın asli bir değeri olduğuna dair kabulü bağlamında yadsınamaz. Ancak izah edildiği üzere yaşamanın, onun değerini azalttığı noktada özerklik açıklaması çerçevesinde ötanazi tartışması önem kazanır.

Özerklik, temel hak ve özgürlüklerin sahibi sıfatıyla, insana kendi tayin ettiği değer ve plana uygun olarak bu hak ve özgürlüğü kullanma imkânını verebilme kapasitesine sahiptir.

Bu anlamda ötanazi tartışmasının, kişinin kendi yaşamını ve geleceğini tayin edebilmesi[267] konusundaki değerlendirmeye açık olduğunu söylemek yanlış olmaz. İnsanların kendi adına almış olduğu kararlara yönelik, onların yanlış olduğu düşünülse bile **Dworkin**'e göre saygının öncelikli olması gerekir.[268] Bunun nedenini ise **Dworkin "**her kişinin genel olarak kendi menfaati için en iyi şeyin ne olduğunu bir başkasından daha iyi bilmesi"[269] olarak açıklar. **Dworkin**'e göre bu yüzden uzun vadede her zaman saygı duyacağımız bir özerkliğe saygı göstermek, diğer kişilerin yaşamlarına hata yaptıklarını düşündüğümüz zaman müdahale etmektense, daha iyidir.[270] Bu noktada **Dworkin** kişinin menfaatlerine en uygun olanın, kişiliğine ve kişiliğini anlamaya bağlı olduğunu[271] ekler.

[266] Kuçuradi, a.g.e., s.123-124.

[267] Güven, 2000, s. 128.

[268] Dworkin, 1994, s.222-229.

[269] Dworkin, a.g.e., s.222-229.

[270] Dworkin, a.g.e., s.222-229.

[271] Dworkin, a.g.e., s.190-192.

Dworkin'e göre, ifade özgürlüğü çerçevesinde bulunduğu açıklamaya atıfla ölme ve yaşama hakkındaki kararların, kişiliği biçimlendiren ve ifade eden en önemli ve zor kararlar[272] olduğu söylenebilir. Özgürlük ve ötanazi ile ilgili olarak *İçimdeki Deniz* filmine dönülecek olursa **Romon**'u yaşama tutunması için ikna etmeye gelen rahiple kendisi arasında yaşamın asli değeri açısından farklı bakış açılarına bağlı tartışma neticesinde bir nevi düalizme yol açabilme kapasitesine sahip olabilecek nitelikte karşılıklı bir söz söyleme anı yaşanır. Rahip **Ramon**'a yaşama mâl olan bir özgürlüğün olamayacağını ileri sürerken, **Ramon** ise özgürlüğe mâl olan bir yaşamın olamayacağı düşüncesindedir.

Özgürlük ve özellikle ifade özgürlüğüne atıfta bulunan **Dworkin**'in görüşlerine bağlı olarak nitelikli yaşam tezi çerçevesinde, yaşamın asli bir değere sahip olmasına dair kutsallık ilişkisinin ise dini bakış açısından ziyade kişinin kendiyle ilişkisi çerçevesinde değerlendirilmesi durumunda ötanaziye dair etik bağlamda bir söylemde bulunulabileceği ifade edilebilir. *İçimdeki Deniz* filminde rahibin düşüncesine ve dini bakış açısına bağlı olarak yaşamın onu elinde bulundurana ait olmadığı yaklaşımına yakın duran **Ramon**'un babası, "Tanrı istediği sürece yaşamı devam ettirmek zorunda." der, ancak bunu **Ramon'**la hiç konuşmadığını doğrulayan şu cümleyle söze devam eder: "O bana yaşamak istemediğini hiç söylemedi." Aslında babası, **Ramon**'un yaşama ve onurlu ölüme dair düşüncelerini bilmekle birlikte bu konuyu hiç konuşmamayı yeğlemiştir. Oysa **Ramon**'un değerlendirmede bulunduğu ölüm, kendisinin ifade ettiği üzere yaşam gibi bizim bir parçamızdır ve hep bizimledir.

[272] İnceoğlu, 1999, s.103-112.

Rainer Maria Rilke de *Malte Laurids Brigge'nin Notları* eserinde aşk, ölüm ve çocukluk korkuları üzerinde dururken ölüme dair şu ifadelere yer verir: "… Eskiden insan biliyordu (ya da belki seziyordu) ki meyvenin çekirdeğini taşıması gibi ölümü de kendi içinde taşımaktadır. Çocukların içinde küçük, yetişkinlerin içinde büyük bir ölüm vardı."[273] Bununla birlikte ölümün tek çözüm yolu olduğuna ve başka düşüncelerin kabul edilmemesine dair katı bir söylemden ayrı olarak eserde, söz konusu ifadeler öncesinde şöyle denmiştir: "Olsun, insan daima biraz daha büyür. Ancak ölüm, göğsünüzde kavuşmaz, gövdenize dar gelirse, o zaman fena; o zaman ölümün sefaleti başlar."[274] Ötanaziye dair tartışma bu noktada zor hale gelmekte olup yaşamı sürdürmenin, onun değerini azalttığını hissettiğimiz an sona erdirilmesinin de yaşamın asli bir değer oluşunun gereği olduğunu bu noktada unutmamak gerekir. Ancak ötanazinin, salt psikolojik bir argümanla kabul edilmesi anlayışını büsbütün kabul etmeyen **Dworkin**, özsaygı ve özgünlük ilkeleriyle birlikte insan onuru, özgürlük, ifade özgürlüğü ve özerklik çerçevesinde ötanaziye dair değerlendirmede bulunmaktadır. **Dworkin**'e göre ancak bu şekilde akla dayanan bir kanaate varılabilir. **Ramon**'un söylediği gibi "Bilinç ya da vicdana dayalı ötanazi talebinin doğru olup olmadığına vicdani gelişme karar verecektir", söz konusu vicdani gelişmenin ise **Dworkin**'in atfettiği değerler bağlamında vücut bulması durumunda ötanazinin etik alanla ilişkisi kurulabilecek ve ete kemiğe bürünüp açıklamalar üretebilecektir.

[273]Rainer Maria Rilke, **Malte Laurids Brigge'nin Notları,** Çev. Behçet Necatigil, Can Sanat Yayınları, İstanbul 2012, s.14.
[274]Rilke, a.g.e., s.14.

KAYNAKÇA

Akbaş, Kasım, **Hukukun Büyübozumu**, Legal Yayıncılık, İstanbul, 2006.

Aksu, Şener, "Yaşamalanı – Otorite İlişkisi Açısından Hukuk", **Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi**, Haz.: Hayrettin Ökçesiz/Gülriz Uygur/Saim Üye, S.23, İstanbul Barosu Yayınları, İstanbul, 2012.

Aristoteles, **Nikomakhos'a Etik**, Çev.: Saffet Babür, BilgeSuYayıncılık, Ankara, 2009.

Artuk, Mehmet Emin; Yenidünya, Caner "Ötanazi", Koç Üniversitesi Hukuk Fakültesi Disiplinlerarası Hukuk Çalışmaları Serisi (No.1), "**Hukuk ve Etik Boyutuyla Ötanazi**", Der.: Nur Centel, On İki Levha Yayıncılık, İstanbul, 2011.

Balı, Ali Şafak, "Hangi 'İnsan'ın Hakları?", **Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi**, Haz.: Hayrettin Ökçesiz/Gülriz Uygur/Saim Üye, S.23, İstanbul Barosu Yayınları, İstanbul, 2012.

Barry, Norman, **Modern Siyaset Teorisi**, Çev.: Mustafa Erdoğan, Yusuf Şahin, Liberte Yayınları, Ankara, 2003.

Besiri, Arzu, "Ötanazi ve Yaşam Hakkı", **Türkiye Barolar Birliği Dergisi,** S.86, 2009.

Bravo, Hamdi, "Doğal Hakların Kaynağı ve İşlevi", **Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi**, Haz.: Hayrettin Ökçesiz/Gülriz Uygur/Saim Üye, S.23, İstanbul Barosu Yayınları, İstanbul, 2012.

Cengiz, Serkan, "Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi Kararları Işığında Yaşam Hakkı", **Türkiye Barolar Birliği Dergisi**, 2011 (93).

Cevizci, Ahmet, **Felsefe Sözlüğü**, Say Yayınları, Ankara, 2012.

Dworkin, Ronald, **Life's Dominion: An Argument About Abortion, Euthanasia, and Individual Freedom**, Vintage Books, New York, 1994.

Dworkin, Ronald, **Freedom's Law, The Moral Reading of the American Constitution**, Oxford University Press, New York, 1996.

Dworkin, Ronald, Fritz B. Burns Lecture: Euthanasia, Morality and the Law – Transcript, 31 **Loy.L.A.L.Rev**.1147,Loyola Law School, Los Angeles, 1998.

Dworkin, Ronald, **Sovereign Virtue: The Theory and Practice of Equality**, Harvard University Press, 2000.

Dworkin, Ronald, **Hakları Ciddiye Almak**, Çev.: Ahmet Ulvi Türkbağ, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2007.

Dworkin, Ronald, **Justice For Hedgehogs**, The Belknap Press Of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London, England, 2011, s.191-205.

Feyzioğlu, Metin, ”Açlık Grevi”, **Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi,** C.43, S.1-4, 1993.

Finnis, John, Fritz B. Burns Lecture: Euthanasia, Morality and the Law – Article, 31 **Loy.L.A.L.Rev.**1123, Loyola Law School, Los Angeles, 1998.

Furtun, Ayşen, “A Note on Dworkin’s Interpretive Stages”, **Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi,** C.47, S.1-4, 1998.

Gürcan, Ertuğrul Cenk, ”Ötanazi:Yaşama Hakkı Açısından Bir Değerlendirme”, **Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi,** C.60, S.2, 2011.

Güriz, Adnan, **Hukuk Felsefesi**, Siyasal Kitabevi, Ankara, 2003.

Güriz, Adnan, **Hukuk Başlangıcı**, Siyasal Kitabevi, Ankara, 2005.

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

Harris, John, **Hayatın Değeri,** Çev.: Süha Sertabiboğlu, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998.

Heper, Altan, "Biyoetikte Hakim Etik Teoriler", **Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi**, Haz.: Hayrettin Ökçesiz/ Gülriz Uygur, S.20, İstanbul Barosu Yayınları, İstanbul, 2010.

Hilav, Selahattin, **Felsefe El Kitabı**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2010.

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

Kant, Immanuel, **Ahlak Metafiziğinin Değerlendirilmesi,** Çev.: İoanna Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 2009.

Karakoç, Yusuf, "Hukuk – Etik İlişkisi", **Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi,** Haz.: Hayrettin Ökçesiz/Gülriz Uygur/Saim Üye, S.24, İstanbul Barosu Yayınları, İstanbul, 2012.

Köker, Levent, **İki Farklı Siyaset**, Dipnot Yayınları, Ankara, 2008.

Kuçuradi, İoanna, "Felsefe ve İnsan Hakları", "Özet", **İnsan Haklarının Felsefi Temelleri-Uluslararası Seminer**, Yayına Hazırlayan: İoanna Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 2009.

Kuçuradi, İoanna, **Nietzsche ve İnsan**, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 2009.

Kuçuradi, İoanna, **Uludağ Konuşmaları, Özgürlük, Ahlak, Kültür Kavramları**, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 2009.

Kuçuradi, İoanna, **İnsan ve Değerleri**, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 2010.

Kuçuradi, İoanna, **Etik**, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 2011.

Kuçuradi, İoanna, **İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları**, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 2011.

Kymlicka, Will, **Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş,** Çev.Ebru Kılıç, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2006.

Metin, Sevtap, **Biyo-Tıp Etiği ve Hukuk**, On İki Levha Yayıncılık, İstanbul, 2010.

Mill, John Stuart, **Özgürlük Üstüne**, Çev.: Alime Ertan, Belge Yayınları – Düşünce Dizisi, İstanbul, 2000.

Miller, Bradley W., **A Time To Kill: Ronald Dworkin and the Ethics of Euthanasia**, Res Publica, Vol.II, 1996.

Namal, Arın, ”Türk Tıp Etiği Çevrelerinde Ötanazi Tartışmaları-Neden Henüz Küçük Bir Alev?”, Koç Üniversitesi Hukuk Fakültesi Disiplinlerarası Hukuk

Çalışmaları Serisi (No.1), "**Hukuk ve Etik Boyutuyla Ötanazi**", Der.: Nur Centel, On İki Levha Yayıncılık, İstanbul, 2011.

Ötenazi ve Hekim Destekli İntihar, T.C. Adalet Bakanlığı Uluslararası Hukuk ve Dış İlişkiler Genel Müdürlüğü İnsan hakları Daire Başkanlığı, **http://www.inhak.adalet.gov.tr/inhak_bilgi_bankasi/tematik_bilginotu/tematik.html#** (erişim tarihi: 18 Haziran 2016).

Özaltay, Bülent, **Ötanazi ve Getirdiği Etik Sorunlar**, Tıpta Uzmanlık Tezi, İstanbul, 1996.

Özbek, Veli Özer, "Hukuk – Etik İlişkisi Çerçevesinde Tıp Alanındaki Eylemlerin Cezalandırılabilirliği", **Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi,** Haz.: Hayrettin Ökçesiz/ Gülriz Uygur, S.21, İstanbul Barosu Yayınları, İstanbul, 2010.

Özen, Muharrem; Şahin, Meral Ekici "Ötanazi", **Ankara Barosu Dergisi,** Yıl:68, Sayı: 2010/4,

Özkan, Nükhet, **Türk Ceza Hukukunda Ötanazi,** Yüksek Lisans Tezi, İzmir, 1997.

Özkara, Erdem, **Ötanazide Temel Kavramlar ve Güncel Tartışmalar**, Seçkin Yayıncılık, Ankara, 2001.

Özkök, Gülriz, "Ronald Dworkin'de Adalet ve Haklar", **Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi**, Haz.: Hayrettin Ökçesiz, S.5, İstanbul Barosu Yayınları, İstanbul, 2002.

Özlem, Doğan, **Felsefe ve Doğa Bilimleri**, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2008.

Rilke, Rainer Maria, **Malte Laurids Brigge'nin Notları**, Çev. Behçet Necatigil, Can Sanat Yayınları, İstanbul, 2012.

Savcı, Bahri, "Yaşam Hakkı", "Felsefe Açısından Pratiğe Doğru", **İnsan Haklarının Felsefi Temelleri-Uluslararası Seminer**, Yayına Hazırlayan: İoanna Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 2009.

Sunar, İlkay, **Düşün ve Toplum**, Doruk Yayınları, Ankara, 1999.

Şenses, Erkan, "Bir Hasta Hakkı Olarak Ötanazi", **Suç ve Ceza - Ceza Hukuku Dergisi**, S.4, Ekim -Kasım - Aralık 2008.

Tepehan, Selma, **Yoğun Bakım ve Servislerde Çalışan Sağlık Personelinin Ötanaziye Yaklaşımı**, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2006.

Torun, Yıldırım, **R.Dworkin'in Hukuk ve Siyaset Felsefesinde Adalet, Eşitlik ve Özgürlük Sorunu**, Doktora Tezi, Erzurum, 2008.

Türkbağ, Ahmet Ulvi, **"**Hakkaniyet, Bütünlük, Adalet: Dworkin'in Adalet Perspektifi", **Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi,** Haz.: Hayrettin Ökçesiz, S.9, İstanbul Barosu Yayınları, İstanbul, 2004.

Uyanık, Mevlüt, "Adalet Kavramı Merkezinde Eşitlik ve Özgürlük İlişkisinin Felsefi Analizi", **Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi,** Haz.: Hayrettin Ökçesiz/ Gülriz Uygur, S.21, İstanbul Barosu Yayınları, İstanbul, 2010.

Ürek, Ogün, "Hukuk ve İnsanın Etik Olma Hakkı", **Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi,** Haz.: Hayrettin Ökçesiz/ Gülriz Uygur/ Saim Üye, S.25, İstanbul Barosu Yayınları, İstanbul, 2012.

Yılmaz, Nusrettin, "Felsefi Bağlamda 'İyi Biri Olma'nın Bazı Yolları", **Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi,** Haz.: Hayrettin Ökçesiz/ Gülriz Uygur/ Saim Üye, S.25, İstanbul Barosu Yayınları, İstanbul, 2012.

ÖZET

Günsel, Deniz, Ronald Dworkin'in Görüşleri Üzerinden Ötanazi, Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Prof.Dr.Gülriz Uygur, 136 s.

Ötanazi yaşamın sonuna ilişkin biyoetik bir problem niteliğindedir, yaşamın sonlandırılmasına dair kararın etik açıdan doğru olup olmadığını sorgulamakla birlikte ötanazi kavramına bağlı olarak yaşam hakkına dair tartışmalar milattan önceki döneme kadar dayanmaktadır. Ötanaziye ilişkin tartışmalarda ötanaziye olumlu bakan yaklaşımlara bağlı olarak nitelikli yaşam tezi, yaşamın değerinin bir bölümünün yaşamın kısmen bizim tarafımızdan yaratılmış olmasından kaynaklandığını savunur. Bu görüşe göre yaşamı sürdürmenin onun değerini azalttığının hissedildiği anda sona erdirilmesi, bireylerin kişisel bütünlüklerini özerklikle ilintili olarak kararlarıyla ifade edebildikleri iyi bir yaşamın asli bir değer oluşunun gereğidir. Nitelikli yaşam tezi çerçevesinde ötanaziyi tartışan **Dworkin**, bireysel özgürlük çerçevesinde ele aldığı ötanaziyle ilgili olarak özerkliği ve insan onurunu ön plana çıkarmaktadır. Ötanazi ile ilgili kararlarda üç farklı konunun bir araya geldiğini belirten **Dworkin**, hastanın özerkliğine, menfaatlerine ve yaşamının kutsallığına en iyi nasıl saygı gösterileceğiyle ilgilenmek gerektiğini söyleyerek ve bu hususlardan yola çıkarak ötanazi tartışmasında yanıt bulmaya çalışır.

Dworkin'e göre yaşama bir bütün olarak bakmak gerekir. Yaşamın sona ermesindeki kişisel menfaat, kişinin yaşamının biçimine ve kendi bütünlük duygusuna, yaşamını eleştirel değerlendirişine bağlıdır. Kimileri için yaşamının son dönemlerini bilinçsiz geçirmek, kendi yaşamlarının bütünlüğü içinde katlanılmaz bir durum ve bir nevi onursuzluk olup kimileri de yaşamda kendileri için neyin önem

taşıdığı konusunda farklı hislere sahiptir ve okuyabildikleri, okuduklarını anlayabildikleri sürece ve hatta bilinçsiz, başkalarına muhtaç yaşasalar da canlı kalmak, yaşamaya devam etmek ister. Bu anlamda iyi yaşamın ne olduğu konusunda farklı görüşler ortaya çıkabilse de **Dworkin**'in yaşam hakkına bağlı olarak ötanazi değerlendirmesi, özerklik ve insan onuru çerçevesinde kişilerin kararının ön planda olduğu bir değerlendirmedir.

ABSTRACT

Günsel, Deniz, Euthanasia Through Ronald Dworkin's Ideas, Master's Thesis, Advisor: Professor Doctor Gülriz Uygur, 136 p.

The euthanasia is a bioethical problem concerning the end of life, the arguments concerning the right to live date back to the period before Christ adhering to the concept of euthanasia while questioning whether the life-ending decisions are correct in ethical aspects or not. Depending on the approaches looking positively to the euthanasia in the arguments concerning the euthanasia, the thesis of quality life argues that a part of life value is partially created by us. According to this view, the termination of life when it is felt it decreases its value is the requirement concerning the good life being an intrinsic value which the individuals can explain their personal integrity associated with the authenticity through their decisions. **Dworkin,** who discusses the euthanasia within the scope of the thesis of quality life, brings the authenticity and human dignity into the forefront concerning the euthanasia, handling within the scope of the individual freedom. **Dworkin**, who states that three different issues come together in the decisions concerning the euthanasia, says that it is required to care about how best the patient's authenticity, interests and the sanctity of life are respected and then tries to find answer in the euthanasia argument on the basis of these issues.

According to **Dworkin,** it is request to look at the life as a whole. The personal interest in the end of life depends on the person's way of life, sense of integrity and critical evaluation of life. For some people, unconsciously spending the last periods of their lives is an intolerable situation within the integrity of their own

lives and also a kind of dishonor and also the others have different feelings about what is important for them in the life and also they want to stay alive and continue to live even though they live being in need of others and even unconsciously as long as they can read and understand what they read. In this sense, even though the different views on what is the living well, the evaluation of **Dworkin** concerning the euthanasia on the basis of the right to live is an evaluation in which the decisions of the people are at the forefront within the scope of the authenticity and human dignity.