

İnsan-Merkezcilik Canlı-Merkezcilik İkileminde Biyoetik*

Bioethics in Dilemma of Anthropocentrism and Biocentrism

Haluk AŞAR^a

Özet: Biyoetik, kökenlerinden farklı olarak, çoğu zaman insan-merkezci son zamanlarda da canlı-merkezci ilkeler bağlamında değerlendirilmektedir. Bu çalışmanın amacı biyoetiğin kökenlerine inerek onun nasıl ortaya çıktığını, ne olduğunu ve ne olması gerektiğini ortaya koymaya çalışmaktır. Bu bakımdan biyoetiği insan-merkezci ve canlı-merkezci olarak gören yaklaşımlar karşılaştırılarak değerlendirilecektir. Aynı zamanda biyoetiğin kökenlerine inerek ortaya çıkan insan-merkezci canlı-merkezci ikilemin biyoetiğin ortaya çıkış amacından uzaklaştığı gösterilmeye çalışılacaktır. Bu değerlendirmeleri yapabilmek için biyoetiğe temel olacak fikirlerden ve doğrudan biyoetik hakkında yazılan eserlerden yararlanılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Biyoetik, insan-merkezcilik, canlı-merkezcilik, yeni etik

--

Abstract: Bioethics has been mostly considered within the framework of anthropocentric principles and recently in terms of the biocentric principles, as differently from its roots. The aim of this study is to reveal how bioethics emerged, what it is and what it should be by retracing the origins of bioethics. In this regard, the approaches that view bioethics as anthropocentric or biocentric will be reviewed in comparison and contrast. Additionally, this study attempts to demonstrate, by looking into the roots of bioethics, how the dilemma of anthropocentric and biocentric views caused bioethics to deviate from its initial aim that led to its emergence. In order to make such evaluations, the sources written directly on bioethics and sources that lay the foundations of bioethics will be used.

Key Words: Bioethics, anthropocentrism, biocentrism, new ethics

GİRİŞ

Biyoetik günümüzde kullanıldığı şekliyle tıp, sağlık hizmetleri, biyomedikal ve özellikle son dönemde genetik bilimi alanlarında ortaya çıkan değer sorunlarına cevap sunmaya çalışan uygulamalı bir disiplin olarak tanımlanır. Hatta kelime (şu an kullanıldığı şekliyle) etimolojik olarak incelendiğinde eski Yunanca bios ve ethike kelimelerinden oluşturulan biyoetik, yaşam bilimleri disiplinlerinin uygulamaları sırasında ortaya çıkan etik sorunları inceleyen bir disiplin olarak tanımlanır (1). Ancak biyoetiğin bu kullanılışı çok dardır, yani sadece insan yaşamına odaklanmaktadır. Nitekim antik Yunanda “yaşam” (life) terimine baktığımızda iki ayırt edici anlamı olduğunu görmekteyiz. Bunlardan biri yukarıda da bahsedilen “bios”, diğeri ise “zoe” kelimeleridir. “Bios” bireysel ve somutlaşmış insan yaşam biçimi olarak tanımlanırken, “zoe” genel olarak organik ve biyolojik yaşam biçimi olarak tanımlanmıştır. Bu bakımdan “bios” daha çok biyografi anlamına yakınlık göstermektedir. Yaşamın organik ve biyolojik yanlarını ise zoe kelimesi karşılamaktaydı. Ancak dilin ve söylem biçimlerinin değişmesi ile birlikte “bios” kelimesi insan yaşamına dair çok çeşitli anlamlarda da kullanılmıştır. Foucault’un biyopolitika kavramı bu duruma en güzel örneklerden biridir. Bu bağlamda biyoetiğin günümüz kullanımına

^aBu makale Yazarın “Canlı-Merkezcilik ve İnsan-Merkezcilik İkileminde Biyoetiği Yeniden Düşünmek” adlı doktora tezinden üretilmiştir.

^bDr. Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, ✉haluk_asar2@hotmail.com

Gönderim Tarihi: 28.07.2017 • Kabul Tarihi: 23.09.2017

baktığımızda “zoe” kelimesinin bio kelimesi içinde absorbe edildiği görülmektedir. Bunun sonucunda biyoetik çok dar anlamda kullanılmaya başlanmıştır, yani insan vücudunun organik ve biyolojik yönüyle sınırlı veya yalnızca insanı içeren toplumsal yaşam alanıyla sınırlanmıştır (2).

Kısa bir terminolojik girişten sonra biyoetiğin kökenine baktığımızda, terimin biyologlar tarafından 1970’lerin başlarında “1) gezegenin üretken ekolojisini koruma sorumluluğu ve buna dayanan yaşam ve insan yaşamı 2) fen bilimlerindeki hızlı artışın kolay işlenebilen insan doğasının potansiyel değişikliklerine ilişkin gelecekteki etkileri” (3) konusunda halkı ve meslektaşlarını acil olarak konu üzerinde düşünmeye teşvik etmek için ortaya atılmıştır. Stephan Gerard’a göre, biyoetik terimini ilk kullanan kişi olan Van Rensselaer Potter kitabında evrimsel biyolojiye, doğayı ve insan doğasını değiştirebilme yeteneği giderek artan insan ve global geleceğimiz için bu gücün etkilerine odaklanmıştır. Aynı dönemde Bentley Glass, Paul Berg, ve Paul Ehrlich gibi diğer bilim adamları öjenik (soy arıtım), yeni yaşam formları mühendisliği ve nüfus etisiyle ilgili biyolojik devrimleri teşvik eden düşünceler geliştirmişlerdir. Biyoetik o halde “keşifler ve teknolojik yeniliklerin dikkat çekici etkilerini yansıtmaya çalışan ve biyosferin ahlaki anlamına işaret etme zorunluluğu hisseden biyologlardan ortaya çıkmıştır diyebiliriz” (3). Bu terminoloji asla geniş kapsamda kullanılmamış, ancak sağlık hizmetleri ve biyomedikal bilimlere olan büyüyen ilgi sebebiyle bu alanların sorularına cevap veren bir terim olarak daha dar anlamda kullanılmıştır. Biyoetik günümüz anlamına yakın bir şekilde ilk olarak Dan Callahan’ın *Bir Disiplin Olarak Biyoetik* adlı makalesine atıfta bulunan Kongre Kütüphanesi’nde bir katalogda kayıtlara geçmiştir. Hastings Merkezi Çalışmaları’nın ilk sayısı için yazılan bu makalede, Albert R. Jonsen’in aktardığına göre Callahan şöyle söyler: “Biyoetik hala tam olarak bir disiplin değildir... [eksikleri] genel kabul görme, disiplinle ilgili standartlar, mükemmellik kriteri, kesin bir pedagojik ve değerlendirme normlarıdır” (4). Biyoetiğin Doğuşu (The Birth of Bioethics - 1998) kitabında Jonsen biyoetiğin büyük bir patlamayla aniden ortaya çıkmadığını söyler. Aksine biyoetiğin, 1960’lardan itibaren bilim adamlarının biyoetiğin öncüsü olan, kötü ve çarpıcı olaylarla sarsılan tıp etiğinin yeni bilimsel gelişmelerde ortaya çıkan ikilemlere cevap verememesinden endişe duymaları ve bu bağlamda yazılar yazıp, konferanslar düzenlemeleri sonucunda geliştiği vurgulanmıştır (4).

Biyoetik 1960’larda çalışma alanı olarak şekil almaya başlamıştır. Bu dönem sosyal ve kültürel değişiklikler açısından en önemli dönemlerden biridir. Bu dönemde yurttaşlık hakları hareketi eşitlik, adalet, hak ve özgürlük sorunları üzerine odaklanmıştır. Dünyayı nükleer bir savaş tehdidi altında bırakan Rusya-ABD arasındaki Küba füze krizi ve bununla birlikte Vietnam savaşı gibi olaylar nükleer silahlanma ve savaş sorunlarının yenilenmesine yol açmıştır. Güvenli kürtajın uygulanabilmesi ve modern doğum kontrolleri ile canlanan feminizm hareketi, kadınların üreme hakları konusundaki problemleri yeniden ortaya çıkarmıştır (5). Böylece biyoetik 1960’lar ve 70’ler sırasında pek çok geleneksel sosyal kurumun (çekirdek aile gibi) zayıflayıp ve zarar gördüğü geniş sosyal değişimlerin baskısı altında biçimlenmiştir diyebiliriz.

Biyoetik anti geleneksel bir ruh döneminde ortaya çıkmıştır. Bu dönemde geçmişin değerlerini ve kurumlarını kabul etmek, yaygın olarak kendisine yabancılaşmanın bir formu ve özgün olamama olarak düşünülmüştür. Bu anlamda artık “kişinin kendisini bulması” düşüncesi yerini “kişinin kendisini gerçekleştirme” ve “kendi bireyselliğinin bütününde kendisini açıklaması” düşüncesine bırakmıştır. Burada kişinin kendisini gerçekleştirme ise herhangi bir rasyonel ahlak kuralına göre veya Tanrı’ya bağlı bir şekilde değil, kişinin kendi eğilimleri ve tutkuları tarafından şekillenen varlığı ile uyumlu özgür irade ile mümkün olduğu ifade edilmektedir. Bu dönemde “kendini disipline” etmekten çok “kendini keşfetme” moda olmuştur. Bu bakımdan özerklik artık Kantçı anlamda rasyonel özgür iradenin onaylanmasından ziyade, özgür bir şekilde kendini yönetme olarak anlaşılmıştır. H. Tristram Engelhardt’e göre, Tortter’in dikkat çektiği bir atasözü: “Olabildiğinçe kimseye zarar vermeden içinden geldiği gibi davran” ve Timothy Leary’nin sloganı “Turn on, tune in, drop out” gibi çeşitli kalıplar o zamanın ruhunun da anlaşılmasını sağlamıştır (6).

Ortaya çıkan kendini gerçekleştirme düşüncesi, özerklik ve dilediğin gibi yaşa mottosu zamanın felsefesinin de ruhunu yansıtmaktadır. 1960’lar boyunca İngilizce konuşan ahlak filozofları arasında ortodoksluk hakim

iken felsefe pratik sorunlardan ziyade moral terimlerin analizi ile ilgilenmiştir. Fakat bu tutum 1970'lerde değişmeye başlamıştır. Ahlak filozofları gittikçe artan bir şekilde kürtaj, ötenazi, savaş etiği ve idam, kısıtlı tıbbi kaynakların tahsisi, hayvan hakları vb. gibi pratik etik konularına yönelmeye başlamışlardır. Bu filozoflar daha önce sorgulanmamış konuları sorgulamaya cesaret etmişlerdir. Bu konulardan bazıları biyoloji bilimleri ve sağlık hizmetlerindeki uygulamalarla ilgili olduğu için felsefedeki bu akım, bir disiplin olarak biyoetiğin kurulmasını da sağlamıştır.

Biyoetiğin ortaya çıkışı dikkat edilirse sadece tıp ya da biyomedikal alanlarda ortaya çıkan yenilikler değil, ortaya çıkan bu bilimsel devrimlerin çevreye ve canlılara karşı duyarlılığına da işaret etmektedir. Bu bağlamda Potter'ın biyoetik terimini nasıl ürettiğine bakmakta fayda vardır. 1971 yılında kitabı *Biyoetik: Geleceğe Köprü*'nün (*Bioethics: Bridge of Future*) yayınladığı zamanlarda Potter, şu an tanımladığımız anlamına yakın bir şekilde biyoetiğin genel anlamıyla tıp etiğinin bir uzantısı olarak Georgetown Üniversitesinde geliştirildiğini belirtir. Bu bağlamda çoğu kişi için "biyoetik organ nakli, kürtaj, yapay organ kullanımı, kemoterapi, ölümden kişinin özgür kararı gibi teknik açıdan mümkün olan tıbbi uygulamaların ne kadar ileri gittiği anlamına geliyordu" (7). Bu meseleler tamamen bireyin hayatının sürdürülmesi veya uzatılması açısından sonuçları hemen görülebilen tıbbi konulardır. Potter'e göre, "tıbbi seçeneklere odaklanıldığından biyoetiğin insani değerlerle ekolojik gerçekleri birleştirdiği gerçeği çoğu insan tarafından unutulmaya başlamıştı. Teknolojik seçeneklerin çevresel sömürde kullanılmasının ne kadar etik olduğu biyoetik terimiyle ilgili değildi" (7).

Potter, ekoloji bilimini ve küresel bazda daha büyük problemleri düşünmeden tıbbi seçenekleri doğru değerlendiremeyeceğimizi kabul etmenin zamanının geldiğini belirtir. Potter global biyoetikte, insan neslinin üremesi ile insan nüfusundaki potansiyel artışı sınırlandırmadaki ekolojik gereksinimin karşı karşıya gelmesi durumunu örnek olarak verir. Biyoetik kavramını ortaya atarken teorik bir felsefeden ziyade pratik ve zamanın sorunlarına karşı duyarlı bir anlayış geliştirmeye çalışmıştır. Potter *Global Biyoetik- Leopold Mirası Üzerine Dayanan (Global Bioethics- Building on the Leopold Legacy)* kitabında toplumun bugün yüz yüze geldiği acil etik problemlerin bazılarını tanımlamaya çalışır ve bu problemlerin çözümü için sadece tıbbi biyoetik yeterli değildir der. Bu bağlamda kendisi iki biyoetik biçimi olduğunu söyler: tıbbi biyoetik ve ekolojik biyoetik. Ona göre, tıbbi biyoetik ve ekolojik biyoetik birbirine paraleldirler. Az önce bahsedilen örnekte görüldüğü gibi, insan neslinin üremesi sadece tıbbi biyoetiği ilgilendiren bir sorun değil, aynı zamanda nüfus artışının doğuracağı sonuçlar ekolojiyi de ilgilendirmektedir. Tıbbi biyoetik yaşamın kutsallığı ve anlamlı yaşam kavramlarına dayanarak hareket ederken, ekolojik biyoetikçiler doğal çevrenin korunmasının anlamlı bir yaşam için temel öneme sahip olduğunu düşünürler. Özetle, "sorun yaşamın kalitesi kavramının etik açıdan çevrenin kalitesi kavramına benzeyip benzemediği ve yaşamın kutsallığı pozisyonunun doların kutsallığı ile eş değer olup olmadığı sorudur" (7).

Sonuç olarak Potter'a göre, insanın ekolojik gerçeklikler ile tutarlı olan etik davranışının tanımını yapmak için biyoetikteki mevcut çabaları genişletmemiz gerekmektedir. Bu keşif ilk olarak Aldo Leopold¹ tarafından formüle edilen fikirlerin bir uzantısıdır. Potter'a göre, yalnızca tamamıyla interdisipliner ve global, yeniden gözden geçirilen tıp biyoetiği ile sorumluluk odaklı bir ekolojik etiğin bileşimi olan üçüncü bir biyoetik, insan geleceğine dair karamsar görüşleri tersine çevirebilir (7). Yaman Örs'ün aktardığı aşağıdaki alıntı bu durumu açıklar niteliktedir:

Etiğin ilk olarak bireyler arası ilişkilerde, daha sonra ise birey ve toplum arasındaki ilişkinin bütünleşmesiyle ilgilendiğini, ama toprağın hala mülk olduğu günümüzde insanın toprakla, onun üzerinde yetişen hayvan ya da bitkilerle olan ilişkisiyle ilgilenen bir etik bulunmamaktadır. Bir toprak etiğine, bir doğal yaşam etiğine, bir nüfus etiğine ve bir evrensel etiğe ve bunların tümünü içine alan biyoetiğe çok gereksinim duymaktayız (9).

¹Çevreci düşünürlerin peygamberi olarak görülen Aldo Leopold yeryüzü etiği (land ethics, bazılarınca toprak etiği olarak da çevrilmektedir) fikrini ortaya atarak etikte evrimsel anlamda üçüncü aşamaya geçildiğini belirtir. Yeryüzü etiğinin temel ilkesi, "biyosferik eşitlik ilkesi"dir. Ona göre, "şimdiye kadar geliştirilen tüm etikler tek öncüle, yani bireyin birbirine bağımlı parçalardan oluşan toplumun bir üyesi olması öncülüne dayanıyordu. Yeryüzü etiği ise basitçe toprak, su, bitki ve hayvanları ya da bütün olarak yeryüzünü içeren toplumun sınırlarının genişletilmesidir" (8).

Ancak Potter'ın bu arzusunun gerçekleşmediğini görüyoruz. Daha ziyade kendisinin de belirttiği gibi biyoetiğin bazılarınca tıbbi biyoetik, yani insan-merkezci biyoetik olarak ele alındığını bir kısım düşünürlerce de ekolojik biyoetik, yani canlı-merkezci biyoetik olarak ele alındığını görmekteyiz. Nitekim çevre etiği hareketlerinin bir kısmı kendilerini biyoetiğin parçası olarak düşünürken, Derin Ekoloji ve diğer çevre merkezci çevresel etik kuramlar ise biyoetiği kendilerinin bir parçası olarak görürler. “Geleneksel etiğin insan varlıklarının çıkarlarına ilişkin sınırlayıcılığından memnun olmayan çevre etiği, etik düşüncenin kapsamını genişletmeyi amaçlar ve biyoetiği kendi alt disiplini olarak görür. Ancak insan-merkezci kuramlar biyoetik, çevre etiği gibi uygulamalı etiklerin de kendi kapsamlarına dahil ederler” (1). Bu ayrım ortaya çıkan sorunlara insan-merkezci etik ilkelerle mi yoksa canlı-merkezci etik ilkelerle mi yaklaşmamız gerektiğini de belirler. Nitekim insan-merkezci etik ilkelerle biyoetik sorunlara yaklaştığımızda, örneğin bir fetüsün insan olup olmadığı veya daha da önemlisi kişi olup olmadığının araştırılması, biyoetik sorunların çözümü için gerekli bir soruşturmadır. Bunun yanı sıra canlı-merkezci etik ilkelerle biyoetiğe yaklaştığımızda, aynı örnekten devam edersek fetüsün canlı bir varlık olup olmadığının veya kendi iyisine sahip olup olmadığının araştırılması, yine biyoetik sorunların çözümü için gerekli bir soruşturma olmaktadır. Bu çalışmada da böyle bir ikililiği ortaya koymakla birlikte biyoetiğin ortaya çıkış amacı ve geldiği nokta arasında bir kıyaslama da yapmaya çalışılacaktır.

İNSAN-MERKEZCİ BİYOETİK

Öncelikle kısaca insan-merkezçiliğin ne olduğunu açıklamakta yarar var. Gary Steiner felsefe tarihinde insan-merkezci görüşleri incelediği *Anthropocentrism and Its Discontents* (10) (2005) kitabında insan merkezçiliği: “şeylerin sıra ve düzenini insanın kendi bakış açısına göre ve kendisini merkeze alarak açıklama” çabası olarak tanımlar. Bu bakımdan insan-merkezçilik dinsel ve felsefi olarak temellenen ve tüm yaşam pratiklerimize egemen olmuş bir bakış ve algılamaya biçimidir. Ben A. Minteer'e göre, dinsel açıdan insan-merkezçilik insanın Tanrı suretinde yaratıldığını dolayısıyla diğer canlılardan daha üstün ve değerli olduğunu varsayar. Felsefi açıdan insan-merkezçilik ise etik, ontolojik ve epistemolojik bakış açılarından ele alınabilir. Etik bir görüş olarak insan-merkezçilik “yalnızca insan varlığının içsel bir değere sahip olduğu, diğer tüm varlıkların ve şeylerin sadece araçsal değere sahip olduğu iddiasının açık bir şekilde belirtilmesine veya ima edilmesine dayanır; böylece insan çıkarları çevre ve insan-dışı varlıkların çıkarlarını her zaman gölgede bırakır” (11). Ontolojik bakışla insan-merkezçilik, “bazen Aristotelesçi veya Thomasçı olarak tanımlanan, insanların evrenin merkezinde veya yaratılışın sonunda olduğuna dair görüşü temsil eder” (11). Son olarak epistemolojik bakışla insan-merkezçiliğin totolojik bir çıkarım olduğu düşünülür. Burada “tüm insani değerler, insan-merkezci olmayanlarca doğaya atfedilen içsel değeri de içeren insani değerlerdir” (11) düşüncesindeki totoloji, doğaya atfettiğimiz içsel değerlerin de insani değerler olduğu düşüncesidir. Bu bakımdan hemen hemen tüm düşünce tarihinin ve dolayısıyla tüm felsefe tarihinin insan-merkezci bir bakışa sahip olduğunu söyleyebiliriz. Bu bağlamda ortaya atılan etik teoriler ve buna bağlı olarak özellikle Kant etiğinden etkilenen insan hakları fikri tamamen insan-merkezci bir bakış açısıyla ortaya atılmış düşüncelerdir. Burada ise günümüz anlamında biyoetiğin insan haklarından yararlanarak insan-merkezci gelenekten kopmadığını göstermeye çalışmak temel amaç olacaktır.

Biyoetik yeni ve oldukça da tartışmalı bir alandır. Engelhardt'ın da belirttiği gibi “biyoetik bulmaca gibidir ve bizzat kendisi tartışma konusudur, aynı zamanda tartışmanın sahnelendiği alandır” (6). “biyoetik nedir?”, biyoetikçi kimdir?” gibi soruların belirsizliğinin yanı sıra bugün kendilerini biyoetikçi olarak adlandırılan kimselerin belirli problemler karşısında verdikleri kararlarda da bir belirsizlikler söz konusudur. Örneğin Engelhardt'a göre, biyoetikçi olarak adlandırılan kişilerin, tıbbi bir müdahalenin yararsız olduğu durumlarda, verecekleri yaşam ve ölüm kararları hakkında hastanın bu karara rıza göstermesi için verilecek bilgilerden hangilerinin hastaya daha uygun olduğunu bilmelidirler. Ancak buradaki asıl problem, böyle sorulara ne tür normların ve hangi etiğin temel olacağıdır. “Böyle sorulara cevap ararken, ne tür ve hangi normlar cevaplara kılavuzluk edebilir? Mevzu bahis bu normlar yasaya göre mi kurulmuştur? Hangi sağlık hizmetleri etik uzmanları ilgili hukuk ve kamu politikasına uygun tavsiye verir, bunun yanı sıra hukuk ve kamu politikası alışıldığı gibi nasıl

uygulanır? Ya da bu normlar ahlaki normlar mıdır? Eğer öyleyse, hangi ahlaksalılık içindedir?” (6). Biyoetiğin doğası hakkındaki bu tür sorunlar biyoetiğin hem çok yeni bir alan olmasından, hem de kendine has bir yol çizme eğiliminden kaynaklanıyor diyebiliriz.

Biyoetik sorunlar oldukça karmaşık ve cevaplanması zordur. Bu yüzden bu karmaşaya son vermek ve biyoetiği global (Potter’ın düşündüğü global biyoetik anlamında değil) bir disiplin haline getirme çabaları oldukça önemli hale gelmiştir. Bu çerçevede global bir biyoetik için yapılması gerekenlerin neler olduğu tespit edilmiş ve bu yönde çalışmalar başlamıştır. Biyoetik ile uğraşanlar global bir biyoetik için hukuktan ve insan haklarından yararlanılması gerektiği konusunda neredeyse hemfikirdirler. Ancak biyoetik sorunlar hukuk tarafından kısmi olarak ve ancak ulusal yasalar bağlamında çözülebilmektedir. Çünkü biyoetik sorunlar daha çok etik analiz gerektiren sorunlardır. Bu ise bize global bir biyoetik arayışı için hukukun çare olmadığını göstermektedir. Bu bağlamda biyoetikçilerin sığındığı liman insan haklarıdır. İnsan haklarının ilkeleri ise insanın onurlu ve değerli olduğuna dair çıkarımlara dayanmaktadır. Bu bakımdan insan hakları insan-merkezci düşüncenin bir ürünüdür.

Tıbbı ilişkin sorunların etik alanına kaymasının önemli bir diğer sebebi, farklı kültürel, toplumsal yapılara sahip bölgelerdeki bilim adamlarını bağlayıcı olabilecek "evrensel etik ilkeler" in gerekliliğidir. Dolayısıyla son zamanlarda özellikle biyomedikal, genetik gibi alanlardaki sorunların çözümü için uluslararası kavramı geliştirmeye başlamış, uygulamaları yönlendiren temel değerler konusunda düşünce birliğine gereksinim olduğu ortaya çıkmıştır. Nitekim evrensel etik ilkeler sağlanabilirse, değişik ülkelerde yapılan çalışmalar aynı düzeyde bilimsel ve etik standartlara sahip olabilir (12). Bu durum sonucunda biyoetik bu alanlardaki sorunların çözümü konusunda evrensel ilkelere sahip olabilmek için insan haklarına başvurmuştur. Bu bakımdan insan haklarına baktığımızda, bunların hukuki haklardan ziyade ahlaki haklar olduğunu görmekteyiz.

Roberto Andorno yeni biyoetik ikilemler için evrensel bir cevaplar sunmanın oldukça güç bir iş olduğunu belirtir. Çünkü farklı kültür ve inançtaki ülkeler arasında bu tür sorunların çözümü için ortak bir zeminde buluşmak kolay değildir. Bu bağlamda Andorno’ya göre, biyomedikal alanda ortak standartları kurma girişimi zordur, fakat bu uluslararası insan haklarıyla kurulabilir. Çünkü bu haklar kültürel farklılıkları aşan temel ilkeler sunmaktadır. Tabi ki bu temel ilkeleri bu alan ile uyumlu hale getirmek ve uluslararası organizasyonlar kurmak gerekmektedir. UNESCO, Avrupa Konseyi, Dünya Sağlık Örgütü (WHO), Dünya Tabipler Birliği (WMA), Tıp Bilimleri Örgütleri Uluslararası Konseyi (CIOMS) gibi kuruluşlar son zamanlarda bu tür temel ilkeler üzerinde çalışmalar yapmaktadırlar. Son zamanlardaki en kayda değer çalışmalar 1997 yılında yapılan İnsan Hakları ve İnsan Genetiği Üzerine Evrensel Bildiri (*Universal Declaration on the Human Genome and Human Rights*) ve İnsan Hakları ve Biyotıp Sözleşmesi (*Convention on Human Rights and Biomedicine*) uluslararası biyomedikal hukukun kurulmasının ilk adımlarını da oluşturmaktadırlar (13).

Andorno’ya göre, uluslararası biyoetik için insan haklarının temel alınmasının çeşitli nedenleri sıralanabilir. Bunlardan ilki, biyomedikal aktiviteler yaşama hakkı ve fiziksel bütünlük gibi direkt insan haklarının temel ilkeleriyle ilişkili olmasıdır. Bu hakların korunması için onun insan hakları hukukuna başvurduğu anlaşılmaktadır. İkinci olarak, tarihsel arka planları vardır. Uluslararası insan hakları ve modern tıp etiği II. Dünya Savaşında yaşanan trajik olaylardan sonra ortaya çıkmıştır. “Nüremberg Kodları² ve İnsan Hakları Evrensel Beyanname

²Nüremberg İlkesi:

İnsan deneyinin gönüllü rızası kesinlikle zorunludur. Bunun anlamı denek olan kişinin rıza verebileceği yasal kapasitede olması gerekliliğidir. Yani, kişi özgür seçime sahip olduğunu gösterebilmeli ve zorlama, hile, aldatma, şantaj, rızanın ötesine geçen ya da kısıtlama veya zorlamanın diğer açığa vurulmamış formlarının müdahalesi olmadan aydınlatılmış ve anlaşılır bir karar vermesini sağlayacak şekilde içerilen konunun yeterli bilgi ve kavrayışına sahip olmalıdır. Deney yapılacak konunun olumlu kararını vermeden önce bu son unsur gereklidir. Orada deneyin amacı, süresi ve doğası; yürütülecek olan deneyin yöntemleri ve araçları ve kişinin sağlığı üzerindeki etkisi ya da deneye katılımdan sonra onda oluşabilecek şeyler hakkında bilgilendirilmelidir (14).

Nüremberg İlkesi kendisinden sonraki ilkeleri özellikle de 1964 Helsinki Deklarasyonu (World Medical Organization 1996) ve Belmont Raporu’nu (National Commission for the Protection of Human Subjects 1979) oldukça etkilemiştir. Belmont Raporu, 1932’den 1972’e kadar dört yüzyü frengi olan altı yüz zenci adam üzerinde gerçekleştirilen, 1950’lerde etkili bir tedavi olan penisilin uygulanabilmesine rağmen, tedavi edilmeden, sadece ömür boyu çökerten bu hastalığın doğal seyrini gözlemleyen Tuskegee frengi çalışmasına tepkinin sonucudur. Deney gazetelerde yayınlanması sonucu sona ermiş, 1974 yılında bu yayınlanmanın bir sonucu olarak ABD Kongresi Ulusal Araştırma Yasası’nı meclisten geçirmiş ve bir rapor hazırlaması için komisyon atamıştır. Belmont Raporu’nun sonucu ABD politikasının temeli olmuştur. 1974’teki bu hareket aynı zamanda ABD Hükümeti fonlarından yararlanan enstitülerde insan deneyleri araştırmalarını gözlemlemek için Hastane Etik Kurulları’nın (IRBs) da yetkilendirilmesini sağlamıştır (14).

II. Dünya Savaşında yaşanan dehşetin direkt sonucudur” (15). Üçüncü olarak, uluslararası insan hakları kültürel farklılıkları aşan temel ilkelere dayandırıldığı için, insan haklarının bu yapısı uluslararası standartların oluşmasını kolaylaştırır. İnsan hakları insanların etnik kökenine, cinsiyetine, yaşına, sosyo ekonomik statüsüne, sağlık durumuna, dinsel veya politik fikirlerine bakmaksızın insanların sırf insan oldukları için sahip oldukları haklar olarak tasarlanmıştır. Biyoetik gibi hassas bir alanda da farklı felsefi, dinsel ve sosyo-kültürel mevcut olduğu için insan haklarının bu evrensel yapısı biyoetik için oldukça önemli olur. Dördüncü olarak insan haklarının temeli olan onur kavramı, biyomedikal alanda ortaya çıkan sorunların çözümü için oldukça önemlidir. Bu ilke global biyoetiğin köşe taşı niteliği taşır (15).

Biyoetik 1947 Nurenberg Kodları ile başlatılabilir ve 1964 Helsinki Deklerasyon'u ile hız kazanarak günümüze kadar gelişimini sürdürdüğü söylenebilir. Bu gelişmelerin merkezinde yer alan tavır insan varlığının deneylerde ve tıbbi araştırmalarda özgür iradesi dışında ya da rızası alınmadan kullanılmayacağıdır. Bu bağlamda insan onuru kavramı bunda önemli bir rol oynar. İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nin en temel dayanaklarından biri insan onuru kavramıdır. Aynı onur kavramı biyomedikal alana da uyarlanmaktadır. Çünkü kavramın son anlamına baktığımızda tüm insanların dil, din, ırk fark etmeksizin içsel değeri olduğu varsayılmaktadır (16).

Human Dignity in Bioethics and Biolaw (Biyoetik ve Biyohukuk'ta İnsan Onuru) kitabında Deryck Beylefeld ve Roger Brownsword'ın aktardığı, 1996 İnsan Hakları ve Biyotıp Sözleşmesi'ne baktığımızda insan onuru ve insan haklarının birbirleriyle ilişkisi ve bunların biyomedikal alandaki yansımaları oldukça açık bir şekilde görülür. Sözleşmede onur kavramına oldukça fazla vurgu yapılmıştır. Örneğin paragraf 9 ve 22 insan hakları ve onurunu korumaya yöneliktir, aslında tüm sözleşmeyi bu amaç doğrultusunda okumak da mümkündür. Birinci maddeye baktığımızda bunu daha net görmekteyiz: “Tüm insanların onuru ve kişiliği korunmalı ve ayırım gözetmeden garanti edilmeli, tıp ve biyolojinin uygulamaları bağlamında insanların bütünlüğüne, diğer haklarına ve temel özgürlüklerine saygı duyulmalıdır”. Yine insan onuruna saygı ilkesini, genel kurallar bağlamında bilimsel araştırmalar, deneylere veya araştırmalara rıza gösteremeyen kişilerin korunması, rıza gösterebilme özgürlüğü, insanın fiziksel bütünlüğü ve ayrıca klonlamanın insan onuru açısından olumlanmaması gibi ifadelerin yer almaktadır (16).

1997 İnsan Hakları ve İnsan Genetiği Üzerine Evrensel Bildiri'ye baktığımızda da yine insan haklarına ve onuruna önemli derecede vurgu yapıldığını görmekteyiz. Nitekim bildirin girişinde UNESCO'nun onur, eşitlik ve insanlara saygı gibi demokratik ilkelere işaret ederken; ırkçılık ve insanlar arası eşitsizlik gibi düşüncelere de karşı olduğunu ifade etmektedir. Burada barış, adalet ve özgürlük için insanlık eğitimi insan onurundan ayrı tutulamaz ve kutsal bir ödev oluşturur. Bu ödev tüm ülkelerin gerçekleştirmesi gereken bir sorumluluk olarak düşünülür. Bildirin içeriğine baktığımızda yedi bölüme ayrıldığını ve ilk bölümün insan onuru ve genetiği üzerinedir. İnsan genetiği üzerine olan birinci madde, insan türünün tüm üyelerinin farklılıklarını ve içsel değerini tanıdığı kadar insanların temel birliğini, yani insanlık kalıtımını vurgulamaya yöneliktir. İkinci madde bizim için daha önemlidir, çünkü burada onur kavramı karşımıza çıkmaktadır: “A) insanların genetik özelliklerine bakılmaksızın herkesin haklarına ve onuruna saygı duyulmalıdır. B) Onur, bireyleri genetik karakteristiklerine indirgememeyi ve onların farklılıkları ve benzersizliklerine saygı duymayı zorunlu kılar” (17).

Yukarıda bahsettiğimiz iki sözleşmenin içeriğinde insan onuruna sıkça vurgu yapılmış olduğunu ve onur kavramının genellikle uluslararası biyoetiği biçimlendiren ilke olarak sunulduğunu görmekteyiz. Fakat yine de bilimsel ilerlemeler sonucu ortaya çıkan sorunların çözümünde onur kavramı yalnız başına yeterli değildir. Andorno'ya göre onur, büyüklü bir kelime değil, yalnızca biyoetik ikilemlerin çözümü için sunulan bir kavramdır. Bizler bir uygulamanın insan onuru prensibine uygun olup olmadığını düşünerek bunların nedenleri açıklamalıyız. Bu da bizim onur fikrinin genellikle neden aydınlatılmış onam, bedensel bütünlük, ayırım yapmama, özel hayat, gizlilik ve eşitlik gibi daha somut kavramlar üzerinden işlediğini görmemizi sağlayabilir. Ancak yine de açıkça biyoetik üzerine global bir fikir birliğinin minimal düzeyde olduğunu görmekteyiz. Biyoetik tıp ve genetikte ortaya çıkan en çetrefilli problemlere kesin yanıtlar sunma iddiasında

değildir. Aksine uluslararası kuruluşlar bilgilendirilmiş onam, sağlık bilgilerinin gizliliği, genetik nedenlerden dolayı ayırım yapmama, sağlık hizmetleri alanında kaynakları eşit dağıtımı ve özellikle en dezavantajlı kimselerin bu kaynaklar buluşabilmesini sağlama gibi çok genel ilkeleri ortaya koyma eğilimindedirler. Bununla birlikte Andorno'ya göre, biyomedikal ile ilişkili genel ilkelerin kurulmasının önemi küçümsenmemelidir. Saf retorik ifadelerden oldukça uzak genel uluslararası standartlar, ulusal düzeyde daha somut düzenlemeler yapmak için teşvik oluşturabilir. Çünkü unutulmamalıdır ki, uluslararası organizasyonlar değil, ulusal hükümetler insan haklarının gerçekleştirilmesini sağlamada önceliklidir. Bununla birlikte uluslararası işbirliği iki özel konu dışında uyum sağlamaktadır. Bu konular germ hattı müdahaleleri ve insan klonlama veya insan üremesi için dışarda dölleme yapılarak kadın vücuduna aktarılmasıdır. Bu konularda uyum sağlanamamasının nedeni ise insanlığın geleceği konusunda ortaya çıkan endişedir (13).

Son olarak global biyoetiğe temel sağlama çabası Ekim 2005'te, UNESCO Genel Konferansı'nda kabul edilen *Biyoetik ve İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi*'dir. Biyoetik tarihinde ilk kez üye ülkeler tek bir metin içerisinde ortaya konulan biyoetiğin temel prensiplerini uygulamaya karar vermişlerdir. Tıp, fen bilimleri ve insanlara uygulanan teknolojinin ortaya çıkardığı etik sorunlarla baş etmede Bildirge, isminde de yansıtıldığı üzere prensipleri birbirine bağlar ve insan onuru, insan hakları ve temel özgürlükler için saygıyı talep eden kuralları destekler. Evrensel insan hakları içerisinde biyoetiği muhafaza ederek ve insan varlıklarının hayatına saygıyı temin ederek Bildirge, özel biyoetik alanı içerisinde insan hakları ve etik arasındaki karşılıklı ilişkiyi tanıır. Bu Beyanname aynı zamanda insan onuru ve insana saygı çerçevesinde biyoetiğin tüm kuramlarını birleştirmeyi denemektedir. Bu deneme oldukça yeni ve karmaşık olan biyoetik disiplininde uygulayıcıların hangi ilkelerle hareket edecekleri konusundaki kafa karışıklığını da gidermeyi hedeflemiştir.

Sonuç olarak, insan hakları yasal hakların karşılayamadığı ahlaksal hakları temsil eder. Burada kişiler kendi hukuk sistemlerinde karşılık bulamadıkları sorunlarını özellikle eşitlik, özgürlük, onur kavramları kapsamı altında ararlar. Dolayısıyla insan hakları yasal olarak karşılığını bulamadığımız hak taleplerimizi ifade eder. Ayrıca biyoetik ile ilgili sorunlar yasal olarak kabul edilse dahi çeşitli sorunlara yol açabilmektedir. Örneğin, yasal olarak ötenazi zorunlu olursa hasta kendisini bu konuda zorunlu hissedebilir. Bu yüzden özellikle son zamanlarda biyoetiğin insan hakları vurgusu artmıştır. Çünkü ortaya çıkan sorunlar etik karar vermeyi gerektiren ve aynı zamanda felsefi analiz yapılması gereken sorunlardır. Bu anlamda ötenazi, kürtaj, özerklik vb. sorunlara baktığımızda onları sadece etik bir sorun olarak görmemek gerekmektedir. Burada canlı, insan, kişi kavramlarının felsefi analizi yapılmalıdır. Bu bağlamda ortaya konacak cevaplar biyoetik sorunlara evrensel bir nitelik kazandırabilir. Biyoetik ilkeler için bu evrenselliği ise insan haklarının sağladığı düşünülmektedir. Dolayısıyla biyoetik insan-merkezci ilkelerden hareket ederek evrensel ilkelere ulaşmaya çalışmaktadır.

CANLI-MERKEZCİ BİYOETİK

Biyoetik kökeninden farklı olarak insan-merkezci bir çizgide ilerlemiştir. Potter'ın terimi ortaya atarken tasarladığı global biyoetik aslında yeni bir etiğe duyulan ihtiyacı dile getirmektedir. Nitekim Potter amacını açıklarken Leopold'un etiğinden hareket ettiği ifade eder. Ancak "yaşam" (life) kavramının "bios" sözcüğüne indirgenerek "zoe" sözcüğünün göz ardı edilmesi yalnızca insan yaşamının değerli olduğu düşüncesinin doğmasına da zemin hazırlamıştır. Oysa biyoetiğe "yaşam" kavramı açısından tekrar yöneldiğimizde biyoetiğin öncüsü sayılabilecek Darwin'in evrim teorisi bu açıdan bir hayli önemli görünmektedir. Natacha Salomé Lima ve Predrag Cicovacki'ye göre Darwin, Descartes'in hayvanların mekanik hareket ettiği düşüncesinin yanlış olduğunu düşünerek, hayvanların hareketlerinin yaşamda kalma çabaları sonucu oluştuğunu ortaya koyar. Henry Bergson, Darwin'in bu görüşünü kendi felsefi düşüncesinde geliştirerek bir adım ileri taşır. Ona göre canlı organizmaların doğal biçimlerinin ve kendilerini organize etmelerinin sağlayan "elan vital" (hayat hamlesi, hayati dürtü) ilkesidir. Yine Schweitzer'in "yaşama saygı etiği" (reverence for life) biyoetik açısından temel sayılabilecek bir düşüncedir (2). Werner Picht'in aktardığına göre Schweitzer'in felsefesinde, yaşama istencinin temel niteliği tamamen

yaşama azminin kendisidir. Çünkü yaşama azmi, içerisinde mümkün olan en yüksek mükemmellikte kendini gerçekleştirme dürtüsü taşır. Bu anlamda var olan her şeyde idealler tarafından belirlenen yaratıcı bir güç vardır (18). Bu düşüncelerin yanı sıra Aldo Leopold'un etik teorisi Darwin'in evim teorisinden oldukça etkilenmiştir. J. Baird Callicott'a göre, etiğin evrim içerisindeki yerini sorgularken Darwin şu belirlemeyi yapar: "Homo sapiens dâhil pek çok hayvan türü için yaşam mücadelesinde topluluk halinde ve işbirliği içinde yaşamak yalnız ve rekabetçi bir yaşamdan daha verimlidir". Bu bakımdan Darwin etiğin toplumların bir arada kalabilmesi için gerekli olduğu sonucuna varır. Leopold, Darwin'in yapmış olduğu etiğin doğal tarihi açıklamalarından şöyle bir özet çıkarır: "Şimdiye kadar ki tüm etikler tek bir öncüle dayanır: birey birbirine bağlı parçalardan oluşan topluluğun bir üyesidir" (19). Bunun yanı sıra Leopold buna bir ekolojik unsur olarak Charles Elton'un biota toplumsal modelini de ekler. Buradan hareketle Leopold basitçe toplumun sınırlarını toprak, su, bitki ve hayvanları da kapsayacak şekilde, kısaca yeryüzüne genişletir.

Tüm bu düşüncelere ek olarak 1926'da Fritz Jahr adındaki protestan bir papazın biyoetik hakkındaki düşünceleri de oldukça önemlidir. Natacha Salomé Lima ve Predrag Cicovacki'ye göre, Jahr "*Yaşam Bilimleri ve Etik Öğretimi*" adlı makalesinde yaşayan her canlıyı kendinde bir amaç olarak görmek ve mümkün olabildiğince onlara böyle davranmak gerektiğini "biyoetik gereklilik" in temeli olarak kurmuştur (2). Son olarak Potter'in biyoetik anlayışını bu düşünce çizgisine ekleyebiliriz. Bu düşüncelere rağmen biyoetik disiplinin kuruluşu ve gelişim aşamasında baktığımızda Darwin, Bergson, Schweitzer, Leopold, Jahr ve Potter gibi biyoetiğe temel olabilecek düşüncelerin göz ardı edildiğini görmekteyiz. Ancak son zamanlarda bu temellere yeniden bir dönüş söz konusudur, yani biyoetiğe canlı-merkezci yaklaşımlar ortaya konmaya çalışılmaktadır. Bu bakımdan burada kısaca canlı-merkezciliğin ne olduğu açıklanmaya ardından da biyoetiğe canlı-merkezci yaklaşımın ne olduğu Lawrence E. Johnson'un *Biyoetiğe Canlı-Merkezci Bir Yaklaşım (A Life Centered Approach to Biethics- 2011)* başlıklı kitabı bağlamında ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Canlı-merkezcilik yaşayan tüm organizmalara saygı duyulması gerektiğini belirten bir görüştür. Canlı-merkezcilik bazen naturalistik veya insan-merkezci olmayan etik olarak da anlaşılmıştır. Canlı-merkezci görüşler veya insan-merkezci görüş karşıtları ekolojik krizin ve insan dışı canlılara karşı kötü davranışların sebebinin kökeninde dünyayı ve doğayı insan-merkezci bakışla yorumlama geleneğinin olduğunu vurgularlar. Genel olarak "canlı-merkezcilik yaşama saygı etiğine işaret eder ve bitkiler, mikroplar, hayvanlar da içinde olmak üzere yaşayan tüm canlılara odaklanır; insan-merkezcilik gibi yalnızca insanlar ya da acı çekebilen arzuları olan daha üst seviyedeki hayvanlar etiğin merkezinde yer almaz. Burada temel soru "acı çekebiliyor mu?" değildir, "canlı mı?" sorusudur (20). Bununla birlikte canlı-merkezcilik tüm yaşayan varlıkların kendi iyisine sahip olduğunu vurgular. Bu da onları fayda ve zarar açısından değerlendirmeyi mümkün kılmaktadır (21). Canlı-merkezci düşünürler sıklıkla insan dâhil tüm türler arasında benzerlikler olduğunu savunarak bazı canlıların kendi iyilerini reddetmek için hiçbir yeterli nedenin olmadığını vurgularlar. Bu anlamda canlı-merkezcilik yaşamı merkeze alan bir bakış açısı olarak etiğin yalnızca insanlarla ilgili olduğu görüşünü kabul etmez ve yaşayan tüm canlıların ahlaki davranışlarımızın konusu olduğunu iddia eder. Sonuç olarak canlı-merkezciliğin temel öğretisini şu şekilde özetlemek mümkündür:

a)Yaşayan tüm varlıklar kendi iyilerine sahiptir ve buna göre ahlaki statülere sahiptirler, yani bu kuramda onlara kendi iyilikleri için ahlaki bir dikkat veya ilgi verilmesi garanti edilir ve

b)onların gelişmeleri veya kendi iyilerine ulaşmaları özsel olarak değerlidir (22)

Canlı-merkezciliğe kısa bir bakıştan sonra şimdi biyoetiğe canlı-merkezci yaklaşımın ne olduğunu açıklayabiliriz. *Biyoetiğe Canlı-Merkezci Yaklaşım* kitabına Johnson, kendi görüşünü Leopold çizgisinde bir canlı-merkezcilik olarak tasarlar. Son dönemde insanların çevresel krizden dolayı bir farkındalık yaşadığını düşünür. Bu bakımdan Johnson bu yeni farkındalığı ve oluşan bu yeni teorileri Gallile örneğine benzetir. Ona göre, Gallile'nin dünyanın diğer gezegenler gibi güneşin etrafında döndüğüne dair evren görüşü insanları özellikle dini kesimi oldukça rahatsız etmiştir. Çünkü İncil'de dahi güneşin, dünyanın etrafında döndüğü ve dünyanın merkezde

olduğuna dair ifadeler vardır. Bu yeni görüş, insanın evi olan dünyanın merkezde olmadığına işaret ediyordu. Aynı zamanda bu, Tanrı suretinde yaratılan insanın da evrenin merkezinde olmadığını gösteriyordu. Johnson'a göre, son zamanlarda ise gündem güne pek çok düşünürce dile getirilen bir öneri vardır. Bu, ahlaki bakış açımızda tıpkı Gallile'nin yaptığı gibi bir değişiklik yapma önerisidir. Pek çokları için böyle bir öneri saçma ve olanaksız olarak karşılanmıştır. Johnson'a göre, bu tarz bir değişiklik yapma gerekliliği günümüzde neredeyse zorunlu hale gelmiştir. Bu değişikliği yapmak isteyenleri de ikiye ayırabiliriz. İlki duyarlı varlıkların da ahlaki davranışlarımızın konusu kapsamına alınmasını savunanlardır. Bunların başında da Peter Singer ve Tom Regan gelir. İkincisi ise tüm canlıların içsel değere sahip olduğunu düşünen ve bu yüzden hepsinin ahlaki davranışlarımızın konusu olması gerektiğini ifade eden canlı veya çevre merkezci kuramlardır. Bunların başında da Aldo Leopold gelir ki Johnson kendi teorisini geliştirirken ondan etkilendiğini açıkça ifade eder (23).

Johnson'a göre yalnızca insan ahlaki olarak davranabilir, ancak bu ahlaki davranışı yapmasının gerisinde diğer insanların çıkarlarını (interest) engellememe ve onlara saygı duyma vardır. Buradaki çıkar yalnızca arzu ve istekler anlamında değildir, daha ziyade insanların insani olanaklarını, temel haklarını gerçekleştirme çıkarlarıdır. Bu bakımdan Johnson çıkarlara sahip olmanın ahlaki açıdan önemli olduğunu belirtir. Bununla birlikte Johnson hayvanların, bitkilerin, ekosistemin ve türlerin de çıkarlara sahip olduğunu düşünür ve bu yüzden onların da ahlaki açıdan değerlendirilmesi gerektiğini savunur. Ancak Johnson'a göre, insan çıkarlarıyla diğer canlıların çıkarları aynı olarak düşünülemez. Bir insan bir fareden daha fazla çıkara sahiptir. Dahası, yaşamını devam ettirmede bir farenin çıkarıyla, yaşamını devam ettirmede bir insanın çıkarı aynı değildir. Bir fare yaşamını devam ettirmede yalnızca bir çıkara sahiptir, o da onun fare olarak yaşamını sürdürmesini sağlayan şeydir (23). Bu bakımdan farklı varlıkların farklı çıkarları vardır ve ancak bunları bizler yeni yeni öğreniyoruz. Bu bakımdan Johnson'a göre, öncelikle insan dışı varlıkları tanımamız gerekmektedir ki, böylece onların çıkarlarını da anlayabilelim.

Johnson insanın ahlaki düşüncesinin bir süreç olarak ileriye doğru gittiği fikrindedir. Burada Leopold'un toprak etiğini, etik düşüncesinin üçüncü aşaması olarak görmesi ve bu bağlamda Leopold'un da etik düşüncüsü ilerleyen bir süreç olarak tasarladığını hatırlamamız gerekir. Bu çerçevede Johnson bu süreçte "yeni bir etik gerekli midir ya da eski insan-merkezci etiği yeni alanlara doğru (giderek tüm canlılara doğru) genişletmeli miyiz?" sorusunu sorar. Johnson ikisi arasında bir şey olması gerektiğini düşünür. Ona göre, bizler insan-merkezci etiğin içerisindeki hâlihazırda bulunan ilkeleri yeniden yorumlamalı ve detaylandırmalıyız. Çünkü var olan ilkeleri tamamen silecek radikal ilkelerin eklenip eklenemeyeceğini bilemeyeceğimizi düşünür. Ona göre ihtiyacımız olan ilkeler, çıkar çatışmasında karar vermemizi sağlayabilecek daha etkili ilkelerdir (23). Johnson kendi canlı-merkezçiliği için aşağıdaki dört ilkeyi öne sürer:

1. Canlı bir varlık sürmekte olan yaşam sürecinde belli bir tür olarak düşünülmekten ziyade canlı bir sistem olarak düşünülür. Yaşam süreci yaşam dışı süreçten farklı bir karakter özelliğine sahiptir (24).
2. Canlı bir varlığın çıkarları onun kendine has karakterinden meydana gelir ve devam eden bir yaşam süreci olarak tutarlı, etkili işleyen her ne katkıda bulunuyorsa onda yatar. Bu durumun aksine meyletmesi onun çıkarlarına karşıdır. Fiziksel hastalıklar ve acı çekme, hayal kırıklığı ve sinir bozukluğu gibi ruhsal sıkıntılar bize uygun etkili işleyişimizin, bir dizi iyi durumların içinde kendimizin devam eden yeteneklerimizin bozulmasına örnektir (24).
3. Tüm yaşayan varlıkların çıkarları bu çıkarla orantılı olarak ahlaki önem taşımaktadır (24).
4. Bireysel organizmalardan başka bazı yaşam sistemlerinin de ahlaki açıdan dikkate değer çıkarlara sahip varlıklar olduğunu savunan biyolojik fikri kabul ederim. Homo sapiens gibi türler böyle varlıklardır (24).

Lawrence E. Johnson insan yaşamında hastalık, sağlık, doğum ve ölüm gibi deneyimlerin insan varlığının merkezi özelliklerini oluşturduğunu söyler. Bu konular aynı zamanda pratik hayatta kişinin bazı kararlar vermesini gerektiren sorunları da oluşturur. Johnson'a göre, insanların yaşamı değıştikçe pratik hayatta karşılaştığı

problemler de değişmekte ve yeni problemlerle yüz yüze kalmaktadırlar. Bunlardan bazıları ölümcül hastalık, kronik rahatsızlıklar, ötenazi, kürtaj, taşıyıcı annelik, klonlama ve bunların yanında hastanın hakları ve özerklik sayılabilir. İşte Johnson'a göre bu gibi sorunların ahlaki boyutu, biyoetiğin konusudur (24). Bu bakımdan Johnson'un biyoetiği tam olarak Potter'ın arzuladığı anlamda değil de, ölüm ve yaşam konusunda biyomedikal, tıp, genetik mühendisliği, sağlık hizmetleri gibi alanlarda ortaya çıkan sorunlarla ilgilenen uygulamalı bir disiplin olarak gördüğünü söyleyebiliriz. Biyoetiğin merkezi bir konusu olmadığını ve sürekli değişkenlik gösterdiğini, çünkü bilim ve sağlık alanında sürekli değişiklikler ve yenilikler ortaya çıktığını belirten Johnson, biyoetik sorunlara yukarıda saydığımız canlı-merkezci ilkeleri uygulamayı dener. Çünkü "bir canlı-merkezci etik teoride ve pratikte otonomi, kürtaj, gönüllü ve gönülsüz ötenazi, genetik mühendisliği ve diğerleri gibi karşımıza çıkan sorunlar hakkında düşünebileceğimiz uygulamalara sahiptir" (24).

Johnson kitabında tüm biyoetik sorunlarla uğraşan genel bir biyoetik teorisi sunmayacağını, daha ziyade biyoetik konuların daha net anlaşılması ve bu sorunlarla daha tatmin edici bir şekilde baş etmede bize yardım edebilecek bazı fikirler öne süreceğini ifade eder. Bunun iki nedeni olduğunu söyler: ilki, biyoetiğin çok büyük ve çeşitli meselelerini kapsamasıdır ki, bazen bu meseleler birbirleriyle çok uzaktan ilişkilidir. Dahası sürekli yeni sorunlar ortaya çıkmaktadır. Johnson'a göre, bu durumda ortaya atılacak tam bir teori, bir hafta sonra yeni çıkan bir sorunla tekrardan tamamlanmamış kalacaktır. Örneğin, kök hücre ve klonlama açısından değişim sıklığı çok yoğun gerçekleşmektedir. Bu yüzden Johnson bu sorunlar ortaya çıktığında onlarla baş edebilecek ve onlara daha iyi odaklanabilecek bir perspektif sunmaya çalışır. Johnson'un tam bir biyoetik teori ortaya atmamasındaki diğer neden, sadece biyoetiğin değil, diğer tüm etiklerin de tam bir sonuca ulaşamayacağına olan inancı olduğu belirtir. Bunu ise etiğin göreceli, keyfi ya da öznel olmamasına değil, onun gerçek dünyayla ilgili olması, derinliğinin ve karmaşıklığının hiçbir zaman tükenmeyecek olmasına bağlar (24).

Johnson bugüne kadar biyoetiğe insan-merkezci ve his-merkezci yaklaşıldığını söyler. Ona göre, biyoetiğin canlı-merkezci olması gerekir. Çünkü sadece insan yaşamı değil, tüm yaşam ahlaki açıdan önemlidir. Ona göre, insan çıkarları önemli olduğu kadar hayvanların bitkilerin ve tüm bir sistemin çıkarları da önemlidir ve her birinin çıkarı aslında birbiriyle bağlantılıdır. Bu bağlamda biyoetiğe farklı bir yaklaşım getirdiğini öne süren Johnson, kitabında sadece insanı biyoetik açıdan inceleyeceğini söyler. Ancak sadece insanı incelemesi yanlış anlaşılmalıdır. Johnson biyoetiğin tüm canlıları incelediğini düşünür, fakat bu geniş bakış açısından belli bir noktayı, yani sadece insanı ele almak daha kolay ve daha idare edilebilir olduğunu belirtir (24).

Johnson'a göre, canlı-merkezci kavramlar etik teorilerde varsayılan genellemelerden daha fazla kendimiz hakkında zengin bir anlayış sunar. Canlı-merkezci bir yaklaşım rasyonel ve kültürel varlık olmamız dışında, biyolojik varlığımıza da vurgu yapar. Görünüşte canlı-merkezci etik insanın kendisi hakkında zengin bir anlayış sunmaz, yalnızca sınırlı bir anlayış sunar diye düşünülür. Fakat Johnson, canlı-merkezci etiğin "her yaşamı onların kendi bağlamlarında düşünmeliyiz", "vahşi olsun veya olmasın tüm canlılar ve bitkiler kendilerine has doğaları, çıkarları ve şeylerin düzeninde kendi yerleri vardır" ve "insan varlığı rasyonel, kültürel ve sosyal bir varlık olarak diğer varlıkların içinde en kompleks varlıktır" gibi ilkelere sahip olduğunu görüyoruz der. Johnson'a göre, rasyonel ve kültürel elementler canlı-merkezci yaklaşımda yaşamımızda önemli bir yere sahiptir. Bunlar sahip olduğumuz türün yaşayan varlıkları olarak bizlerin oluşturduğu parçalardır. İçinde biyoetik teorilerinin de olduğu pek çok etik teori insan varlığını rasyonel ve duyarlı bir varlık olarak bilinçli karar veren varlık olarak düşünmüş, fakat evrimsel arka planımızı, biyolojik özelliklerimiz ve varlığımızın bilinç dışılığı göz ardı etmiştir. Ancak biyolojik varlık olarak kendimizi incelediğimizde, doğamızın ve refah çıkarlarımızın varlığımızın tüm yönlerine yayıldığını göreceğimizi belirten Johnson, bu yüzden etiğin de bu şekilde değerlendirilmesi ve oluşturulması gerektiğini düşünür. Ona göre, canlı-merkezci yaklaşım insan varlığını hem yaşayan varlık olarak hem de ruhsal varlık olarak değerlendirerek diğer etik teoriler gibi insanın yaşayan varlık yanını göz ardı etmez (24).

Johnson'un iddiası, canlı-merkezci kavramların yalnızca biyoetik sorunları değil, diğer alanlardaki sorunları da kapsayarak önemli etik meseleleri aydınlatması bakımından faydalı olacağını düşünmesidir. Bu bakımdan tüm

etikler canlı-merkezci ilkelerden türetilmelidir. Bununla birlikte Johnson canlı-merkezci kavramların doğal ortağı olarak gördüğü erdem etiğinin biyoetik problemlerin çözümü için çok güçlü bir birliktelik oluşturduğunu düşünür. Burada savunulan erdem ilkesi, hayatı olumlamadır. Burada savunulan biyoetik sistemi ise ilkedan ziyade erdeme ve bu canlı-merkezci kavramlar temelinde hayatı olumlamaya dayandırılır (24).

SONUÇ

Makale boyunca yapılmaya çalışılan biyoetiğin kökenlerine inerek, onun hangi amaçla ortaya çıktığını belirlemek ve ardından süreç içerisinde biyoetiğin nasıl kullanıldığını ortaya koymaktı. Bu süreç bize biyoetiğin uygulamalı bir etik olduğunu gösterdi. Nitekim biyoetiğin gelişim aşamasına baktığımızda özellikle biyoetik disiplinine yön veren Callahan ve Engelhardt'ın biyoetiğin dağınık ve karmaşık yapısına son vermek ve onu uygulamalı bir disiplin haline getirmek için çabaladıklarını görürüz. Childress ve Beauchamp'ın da katkılarıyla biyoetik uygulamalı bir disiplin haline gelmiştir. Genel olarak da biyoetik, "multidisipliner bir inceleme alanı olmaktan çok multidisipliner uzmanlar ve hükümler tarafından hazırlanan uygulamalı etiğin bir branşıdır. Uygulamalı etik pratik problemlere ahlak felsefesinin metot ve prensiplerini uygulamayı içerir. Uygulamalı etiğin branşı olarak biyoetik ahlak felsefesinin bu prensip ve metotlarını yaşam bilimlerinde ortaya çıkan problemlere uygular" (25) şeklinde tanımlanarak son halini almıştır.

Her ne kadar biyoetik uygulamalı bir disiplin olarak tanımlansa da global, yani ilkeleri evrensel bir nitelik taşımamaktaydı. Bu bakımdan son zamanlarda biyoetik disiplinine global bir nitelik kazandırmak için insan haklarından yararlanıldığını belirttik. Özellikle burada Andorno'nun çabaları sonucu biyoetikle ilgili insan haklarının değerlerine yaslanan üç bildirge yayınlanmıştır. Nihayetinde bu gelişim aşaması ve ortaya çıkan bildirgelerle birlikte biyoetiğe tekrardan baktığımızda onun insan-merkezci bir yönelimde geliştiğini inkar edemeyiz. Makalenin asıl problem olarak gördüğü nokta da tam da burada ortaya çıkmaktadır. Biyoetik köken itibari ile insan-merkezci bir etik olarak düşünülmemiştir. Nitekim Jahr ve Potter'e döndüğümüzde bunu açık bir şekilde gördük. Dolayısıyla biyoetik insan-merkezci ilkelerle hareket eden klasik etiğin uygulamalı bir branşı haline gelmiştir. O halde artık insan-merkezci biyoetiğin yeni bir etik olmadığını açık bir şekilde söylemek mümkündür.

Uygulamalı etik olarak biyoetik, teknolojinin gelişmesiyle birlikte bu teknolojinin sağlık alanına aktarılması ve hasta hakları, özerklik vb. gibi temel hakların da bu alanda işlerlik kazanmasıyla, sağlık alanında ortaya çıkan değer sorunlarına insan-merkezci etiğin ilkeleri bağlamında cevaplar sunmaya çalışan bir disiplin olarak tanımlanabilir. Bu bakımdan genellikle tıp etiğinin paternalist (babacıl) tutumla cevap vermede yetersiz kaldığı sorunlar ve teknolojinin insan sağlığına veya hayatına etkilerine odaklanan sorunlar biyoetiğin konusu olarak görülebilir. Ancak biyoetik üzerine tartışmalar son zamanlarda yeniden alevlenmiştir. Bu tartışmalar artık biyoetiğin gerçekten ne olduğuna yönelik olduğundan terimin köken analizi ve kavramın ortaya çıkışı yeniden gözden geçirilmiştir. Nitekim son dönemlerde Jahr'ın izinden giden Hans Martin Sass'ın yazılarına baktığımızda bunu daha net görmekteyiz. Sass bugüne kadar biyoetik teriminin, 1970 yılında Potter ve Hellegers tarafından kullanıldığı yaygın olarak öğretilmektedir der. Bununla birlikte günümüzde bu terimin tıp etiği ile eş anlamlı olarak kullanıldığını ancak "insana saygı" ile "bios" un tüm dünyasına, yani yaşayan her canlıya saygının farklı şeyler olduğunu hatırlatır (26). Yukarıda da belirttiğimiz gibi biyoetik insan-merkezci uygulamalı bir etikdir ve dolayısıyla da sadece insana saygı merkezde yer almıştır. Ancak son zamanlarda bu eleştirilerle birlikte biyoetiğe canlı-merkezci yaklaşımların olduğunu da göstermeye çalıştık. Burada ise Johnson'un biyoetiğe canlı-merkezci yaklaşımını değerlendirdik. Makalenin bundan sonraki amacı ise biyoetiğe canlı-merkezci yaklaşımın yeni bir etik olup olmadığını ortaya koymaya çalışmak olacaktır.

Johnson'un öne sürdüğü biyoetiğin, yeni bir etik olup olmadığı onun canlı-merkezci düşünncesine dayanmaktadır. Burada öncelikle canlı-merkezci yeni bir etik olarak öne sürülmemiş, yalnızca içinde biyoetiğin de olduğu tüm diğer etiklerin canlı-merkezci ilkelerden türetilbileceği perspektif sunulmuştur. Bu bakımdan Johnson

canlı-merkezciliğin ne yeni bir etik olduğunu, yani tamamen yeni değerler sistemi ve yeni ilkeler ortaya koyduğunu ne de tamamen eski insan-merkezci ilkelere bağlı olduğunu düşünür. O, canlı-merkezciliği ikisi arasında bir yerde görür. Ona göre, bizler insan-merkezci etiğin içerisindeki hâlihazırda bulunan ilkeleri yeniden yorumlamalı ve detaylandırmalıyız. Bu bakımdan Johnson'un öne sürdüğü canlı-merkezci etik yeni bir etik değil, insan-merkezci ilkelerin yeniden yorumlanarak genişletilmesidir. İkinci olarak biyoetiğin kendisini ölüm ve yaşam konularında ortaya çıkan problemlerle ilgilenen bir disiplin olarak görmektedir. Her ne kadar biyoetiğe canlı-merkezci yaklaşılacağını savunsa da, kitabında yalnızca insanı konu edinir. İnsanı konu edinmesi bakımından biyoetiğe canlı-merkezci yaklaşım ölüm ve yaşam konularında genetik mühendisliği, kürtaj, klonlama, ötenazi, özerklik vb. sorunlarla ilgilenir. Bu bakımdan Johnson'un biyoetiği yeni bir etik olarak düşünmediği, daha ziyade uygulamalı bir etik olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Örneğin Johnson, yaşamın ne olduğunu sorgularken bunun biyomedikal sorunlarda ortaya çıkacak problemleri çözümlenmede kendisine yardımcı olacağını düşünür: "Beyin ölümü gerçekleşen ve yapay cihazların desteği ile kalp atışı ve solunumu devam eden kişi halen hayatta mıdır?", "Vücudu yaşamını devam ettirirken bu kişi ölmüş müdür?" ya da "Beynin tümü veya bir bölümü eksik doğan bebekler hakkında ne düşünür?" (24). Bu bakımdan canlı-merkezcilik açısından yaşamın ve dolayısıyla insan yaşamının ne olduğuna yönelik araştırma aynı zamanda bu sorulara da canlı-merkezci cevaplar sunacaktır.

Makalenin sonunda biyoetiğe insan-merkezci ve canlı-merkezci yaklaşımların her ikisinin yeni bir etik olmadığı sonucunu çıkarmamız mümkündür. Terazinin bir ucunda geleneksel insan-merkezci etik ilkelere yaslanan biyoetik, diğer ucunda ise insan-merkezcilik ile canlı-merkezcilik arasında kalan ilkelere sahip bir canlı-merkezciliğe yaslanan biyoetik vardır. Her iki anlamda biyoetik, uygulamalı bir etik olarak biyomedikal, sağlık hizmetleri ve tıp alanlarında ortaya çıkan sorunlarla uğraşmaktadır. Ancak biyoetik Jahr'ın, ardında da Potter'in belirtmiş olduğu global bir anlayışa asla ulaşamamıştır. Global biyoetik yeni bir etik düşünüş olarak tüm uygulamalı etiklerin kendisinden hareket edebileceği değerler sistemine ve ilkelere sahip olmalıdır. Ancak tez boyunca biyoetik üzerine yaptığımız analiz bize biyoetiğin böyle bir disiplin olmadığını göstermiştir.

Burada artık sormamız gereken yeni bir etiğin mümkün olup olmadığı sorusudur. Nitekim bu sorunun cevabı, değerler yalnızca insanlara mı yoksa tüm canlılara mı ait olduğu sorununun cevap verebilmekten geçmektedir. Bu sorunun olumlu bir yanıtı bulunabilir ve temellendirilebilirse, yeni bir etik ortaya koymak mümkün gözükmektedir. Bununla birlikte biyoetiğin kökenleri olarak sayabileceğimiz Schweitzer ve Leopold'a yöneldiğimizde, onların yeni bir değerler sistemi ortaya koymaya çalıştığını görmek mümkündür. Nitekim son dönemlerde takipçileri Paul Taylor ve Holmes Rolston'un canlı-merkezci etikleri bu değer sorununun aşıldığını göstermektedir. Bu bakımdan canlı-merkezci etik yeni bir etik olarak düşünülebilir. Ancak makalenin hedefi biyoetiğin yeni bir etik olup olmadığını ortaya koymaktı. Bu ise biyoetiğe canlı-merkezci yaklaşımla değil, ancak biyoetiğin kendisinin canlı-etiği olmasına bağlıdır. Biyoetik kendi değerler sistemini ortaya koyup canlı-etiği olmayı başarabilirse ve buna bağlı olarak canlı hakları geliştirebilirse yeni bir etik olabilir. Yeni bir etik olarak biyoetik artık tüm uygulamalı disiplinlerin kendisinden hareket edebileceği ilkeleri de ortaya koyabilir.

KAYNAKÇA

1. Gillon R. Bioethics, Overview. Encyclopedia of Applied Ethics. Ed. Ruth Chadwick. Elsevier Inc. London 2014.
2. Lima NS, Cicovacki P. Bio-Ethics: past, present, and future. JAHR. 2014;5(2):10. 263-275.
3. Post SG. Encyclopedia of Bioethics. Ed. Stephan Gerard Post, Thomson Gale. New York 2003;1:(A-C).
4. Jonsen AR. The Birth of Bioethics. New York: Oxford University Press; 2003.
5. Kuhse H, Singer P. What is Bioethics? A Historical Introduction. A Companion Bioethics. Chichester: Willey-Blackwell Publishing; 2009.

6. Engelhardt HT. Bioethics Critically Reconsidered: Having Second Thoughts. Ed. H. Tristram Engelhardt, Jr., New York: Springer; 2012.
7. Potter VR. Global Bioethics: Building on the Leopold Legacy. Michigan: Michigan State University Press; 1988.
8. Leopold A. A Sand County Almanac. New York: Ballantine Books; 1966.
9. Örs Y. Biyotıp Etiği ve Felsefenin Sınırları. Etik ve Meslek Etikleri. Ed. Harun Tepe, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları; 2009.
10. Steiner G. Anthropocentrism and Its Discontents. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press; 2005.
11. Minteer BA. Anthropocentrism. Encyclopedia of Environmental Ethics and Philosophy. Ed. Callicott, J. Baird; Frodeman, Robert, GALE. New York; 2009.
12. Büken NÖ, Büken E. Nedir Şu 'Tıp Etiği' Dedikleri?. Sürekli Tıp Eğitimi Dergisi (STED). 2002;11:1. s. 17-20.
13. Andorno R. Biomedicine and International Human Rights Law: In Search Of A Global Consensus. Bulletin of the World Health Organization. December 2002;80:12. s. 959-963.
14. Baron J. Against Bioethics. Cambridge: The MIT Press; 2006.
15. Andorno R. Human Rights as a Framework for Global Ethics. Değişen Dünyada Biyoetik. İstanbul: Türkiye Biyoetik Derneği Yayınları; İstanbul; 2012. (18). s. 12-18.
16. Beyleveld D, Brownsword R. Human Dignity in Bioethics and Biolaw. New York: Oxford University Press; 2001.
17. UNESCO. Universal Declaration on the Human Genome and Human Rights. 1997.
18. Picht W. The Life and Thought of Albert Schweitzer. Çev. Edward Fitzgerald, New York and Evanston: Harper & Row Publishers; 1964.
19. Callicott JB. The Land Ethic. A Companion to Environmental Philosophy. Ed. Dale Jamieson, Massachusetts: Blackwell Publishers; 2001.
20. Rolston H. A New Environmental Ethics: The Next Millennium for Life on Earth. New York: Routledge; 2012.
21. Sandler R. Environmental Ethics. Encyclopedia of Applied Ethics. Ed. Ruth Chadwick, Callahan ve Singer, Massachusetts: Academic Press; 2012.
22. Attfield R. Biocentrism. Encyclopedia of Environmental Ethics and Philosophy. Ed. Callicott, J. Baird ve Frodeman, R. New York: GALE; 2009.
23. Johnson LE. A Morally Deep World. Cambridge: Cambridge University Press; 1991.
24. Johnson LE. A Life-Centered Approach to Bioethics. Cambridge: Cambridge University Press; 2001.
25. Bennett R, Erin CA, Haris J, Holm S. Bioethics, Genethics and Medical Ethics. The Blackwell Companion to Philosophy. Ed: Nicolas Bunnin and Eric Tsui-James. Oxford: Blackwell Publishing; 2003.
26. Sass HM. Asian and European Roots of Bioethics: Fritz Jahr's 1927 Definition and Vision of Bioethics. Asian Bioethics Review. September 2009;1:3. s. 185-197.