

FELSEFE DÜNYASI

2020/ KIŞ/WINTER Sayı/Issue: 72

FELSEFE / DÜŞÜNCE DERGİSİ

Yerel, Süreli ve hakemli bir Dergidir.

ISSN 1301-0875

Türk Felsefe Derneği mensubu tüm Öğretim üyeleri (Prof. Dr., Doç. Dr., Dr. Öğr. Üyesi) *Felsefe Dünyası*'nın Danışma Kurulu/ Hakem Heyetinin doğal üyesidir.

Sahibi/Publisher

Türk Felsefe Derneği Adına Başkan Prof. Dr. Murtaza Korlaelçi

Editör/Editor

Prof. Dr. Hasan Yücel Başdemir

Yazı Kurulu/Editorial Board

Prof. Dr. Murtaza Korlaelçi (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Celal Türer (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Hasan Yücel Başdemir (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Levent Bayraktar (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Doç. Dr. Muhammet Enes Kala (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Fatih Özkan (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)

Arş. Gör. Buğra Kocamusaoglu (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Felsefe Dünyası yılda iki sayı olmak üzere Temmuz ve Aralık aylarında yayımlanır. 2004 yılından itibaren Philosopher's Index ve TÜBİTAK ULAKBİM / TR Dizin tarafından dizinlenmektedir

Felsefe Dünyası is a refereed journal and is Published Biannually. It is indexed by Philosopher's Index and TUBITAK ULAKBİM / TR Dizin since 2004

Adres/Adress

Necatibey Caddesi No: 8/122 Kızılay-Çankaya / ANKARA PK 21 Yenişehir/Ankara

Tel & Fax : 0312 231 54 40

www.tufed.net

Fiyatı/Price: 50 TL (KDV Dahil)

Banka Hesap No / Account No:

Vakıf Bank Kızılay Şubesi | IBAN: TR82 0001 5001 5800 7288 3364 51

Dizgi / Design: Emre Turku

Kapak Tasarımı / Cover: Mesut Koçak

Baskı / Printed: Uzun Dijital

Zübeyde Hn. Mah. İstanbul Cad. İstanbul Çarşısı 48 / 48 06070 - İskitler / ANKARA

Tel: 0 312 395 85 71-72

Basım Tarihi : Aralık 2020, 400 Adet

MODERN TIPTA ÖLÜM ALGISI VE ELEŞTİRİSİ ÜZERİNE*

Felsefe Dünyası Dergisi, Sayı: 72, Kış 2020, ss. 172-197.

Geliş Tarihi: 21.05.2020 | Kabul Tarihi: 23.11.2020

Şahin EFİL**

Giriş

Dünyanın neresinde olursa olsun, doktorların neredeyse hemen her gün yüzlerce insanın ölümüne yakından tanık oldukları, kliniklerin insana soğuk ve yabancı ortamlarında birçok insanın ameliyat masasında kaldığı bilinen bir gerçektir. Acaba ölüm hadisesi, başta hekimler olmak üzere sağlık personelinin zihinsel dünyasında nasıl bir karşılık bulmakta ve onların hayatında nasıl bir etki yaratmaktadır? Onlar ölüme tıbbî sistemin içinde büsbütün kayıtsız kalarak onu tamamen yabancı bir şeye mi dönüştürmüşlerdir? Yahut bir insan olarak özellikle hekimlerin ölüm karşısında tepkileri nedir? Bu tepkiler, tıp dünyasında nasıl bir anlamı veya anlamsızlığı açığa çıkarmaktadır? Hekimlerin ölüm karşısında gösterdikleri tepkiler, tıbbın ölüm algısını ve ölüm karşısında takındığı temel tutumu ortaya koyması bakımından son derece önemlidir. En azından bazı hekimlerin ölüme kayıtsız kalmadıkları, onu bir insan ve bir hekim olarak ciddiye aldıkları söylenebilir.¹ Diğer

* Bu metin, 7-9 Ekim 2015 tarihinde Kırıkkale Üniversitesinde gerçekleştirilen "Felsefe ve Ölüm" temalı IV. İlgaz Felsefe Günleri Sempozyumu'nda "Modern Tıbbın Ölüm Algısı ve Eleştirisi" adı altında sunulmuş ve henüz basılmamış bir bildirinin makaleye dönüştürülmüş halidir.

** Doç. Dr., İnönü Üniversitesi Fen-Ed. Fakültesi, Felsefe Bölümü, Türk-İslam Düşünce Tarihi A. B. D. Öğretim Üyesi, sahin.efil@inonu.edu.tr ORCID: 0000-0001-9666-3092

1 Hekimlerin ölüm karşısındaki tutumlarının farklılık gösterdiği görülmektedir. Örneğin ABD'de kalp cerrahı olan Mehmet Öz, ölüm karşısındaki tepkisini şu şekilde dile getirmektedir: "Bir hasta öldüğünde son derece derin bir kayıp hissi yaşıyorsunuz ve bu hiç geçmiyor. Sadece deneyim kazandıkça bu hissi gizlemeyi veya bastırmayı öğreniyorsunuz." Mehmet Öz, "Kalp ve Ruh", (ed. Krista Tippett), *Einstein'in Tanrısı: Bilim ve İnsan Ruhu Üzerine Sohbetler*, çev. Gizem Aldoğan, İstanbul 2012, s. 98. Ölen hasta hekimlerin kendi yakınları ise bu durumda onlar üzüldüklerini, ağladıklarını ve ölüm gerçekliği karşısında dehşete kapıldıklarını dile getirmektedirler. Ancak eğer ölen insan kendi yakınları veya tanıdıkları değilse, hekimler için ölüm sıradan bir olaydır. Kemal Sayar, *Olmak Cesareti*, Timaş Yayınları, İstanbul 2013, s. 42-43. Aslında hekimlerin ölüm karşısında gösterdiği bu türden tepkileri insan olarak hepimiz göstermekteyiz.

bir deyişle, tıbbın ölüme mekanik bir gerçeklik olarak bakmasına rağmen hekimlerin bir kısmının ölümü bunun dışında ve ötesinde olan bir hadise olarak görmeleri önemli ve olumlu bir şeydir. Ne var ki, bu durum tıbbın insan hayatına ve onun ölümüne dair genel tutumunu değiştirmedeği gibi onu mazur da göstermez.

Modern tıpta, ölüme daha çok biyolojik ölüm, klinik ölüm, somatik ölüm, beyin ölümü, kalbin durması ve ex olma (exitus) gibi teknik tabirlerle işaret edilmektedir (Göka, 2010: 23). Bu durum, tıbbın teknik bir bilim dalı olduğu düşünüldüğünde kendi içinde tutarlı ve ilk bakışta normal görünmektedir. Ancak gerçekte bu tabirler, özünde önemli bir sorunu gizliyor gibidir. O da ölümün bütünüyle teknik ve bilimsel bir olgu gibi ele alınması sorunudur. Bilimsel ve düşünsel alanda bir şeyi isimlendirmek son derece önemli bir sorundur. Bu isimlendirme işi, sıradan ve basit bir hadise olmanın ötesine işaret etmektedir. Çünkü bir şeye isim vermek, aynı zamanda o şeyi tanımlamak, mahiyetini belirlemek ve ortaya koymak demektir. Kısacası, isim vermek, bir şey ne ise, onu o yapan şeyin özünü ve kapsam alanını açığa çıkarmaktır. İsimlendirme eylemi, her şeyden önce isim verilen şeye bir sınır çizme ve onun kapsam alanını belirleme hadisesidir. Bu bakımdan, tıp, ölümü ifade etmek için kullanmış olduğu teknik kavramlarla ölüme nasıl bir çerçeve çizdiğine ve ona nasıl baktığına dair bize bazı önemli ipuçlar vermektedir. Bu isimler, her şeyden önce ölümü tamamıyla teknik ve klinik bir vaka gibi telakki etmekte, onu tek taraflı ve görsel bir olguya indirgemektedir. Bu ipuçların neler olduğu hususuna daha sonra tekrar döneceğiz.

i- Beyin Ölümü ve Neden Olduğu Sorunlar

Bir hastanın klinikte öldüğünü gösteren açık ve temel kriterler nelerdir? Bugünkü tıpta ölümün vuku bulabilmesi için iki temel özellikten birinin gerçekleşmiş olması gerekmektedir: Bunlardan biri, dolaşım ve solunum fonksiyonlarının geri dönüşümsüz bir biçimde sona ermesi, diğeri de, beynin tüm fonksiyonlarının geri dönüşümsüz olarak yitirilmesi (Miller&E-lamin, 2014: 1093). Bu durumda tıp, ölümün vuku bulduğunu gösteren kalbin durması ve beyin ölümü gibi iki önemli temel kriter belirlemiştir. Bu bakımdan tıpta ölümün vuku bulmasında, belirlenmesinde ve dile getirilmesinde daha çok bu iki tabirin kullanıldığı ve öne çıktığı görülmektedir. Buna göre hastanın ex olması, vücut organlarının işlevsel hale gelme ihtimalinin tamamen ortadan kalktığına işaret etmektedir.

Ancak *beyin ölümü* tabirinin tıp dünyasında farklı bir anlam örgüsüne işaret ettiği, ölüm konusunda çok daha merkezi bir yer işgal ettiği ve daha çok öne çıktığı görülmektedir. Tıbbın ölüme bakışını genel olarak yansıtm-

sı ve beraberinde bazı önemli sorunlar getirmesi nedeniyle bu tabir üzerinde durmak, onun ölümün neliğini ve nasıllığını ne ölçüde açığa çıkardığına göz atmak isabetli olacaktır. Burada sorulması gereken ilk soru şudur: Beyin ölümü nedir ve nasıl gerçekleşmektedir? Tıp literatüründe beyin ölümü, ölüm kavramıyla eşanlamlı olarak kullanılmakta ve bizzat ölüm hadisesinin kendisine işaret etmektedir. Buna göre mevcut tıpta bir hastanın beyin ölümünün gerçekleşmesi, genelde hastanın öldüğünün en önemli ve en açık göstergesi olarak kabul edilmektedir (Wijdicks, Varelas&Gronseth, 2010: 1911-1918). Klinik bir tanı olan beyin ölümü, bütün beyin fonksiyonlarının tam ve geri dönüşümü olmayan bir kaybını ve insan yaşamının sona erdiğini ifade etmektedir (Eraslan, 2016: 10; Afzali, 2014: 113). Daha açık söylersek, bu tabir, beyin fonksiyonlarının işlevsiz hale gelmesine ve bedensel organlar üzerindeki kontrol gücünü tamamen yitirmesine gönderme yapmaktadır. Bilindiği üzere beyin, bütün vücut organlarının otomatik fonksiyonlarını kontrol eden temel bir işleve sahiptir. Ölümün gerçekleşmesiyle birlikte beyne yeterince kan ve oksijen gidemediği için beyin, vücut organlarına komut veremeyerek işlevini yerine getiremez hale gelmektedir.

Ne var ki, bu ölüm tarzına itiraz eden ve onu kabul etmeyen bilim adamları ve hekimler de vardır. Buna göre, hastanın beyin ölümünün gerçekleşmesi, onun hayatının geri dönüşü imkânsız bir biçimde sona erdiği anlamına gelmez. Bu durumda hasta, ölü değil, hala hayattadır ve yaşamsal fonksiyonlarının belli bir bölümü çalışmaktadır. Bu nedenle 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren beyin ölümü, kimi hekimler ve hukukçular için şüpheli bir hadise olarak görülmektedir.² Örneğin İslam hukuku açısından bakıldığında “İslâm dünyasında beyin ölümünü insanın ölümü olarak kabul edenler olduğu gibi ölümün tam anlamıyla gerçekleşmediğini, miras, mülikiyetin intikali, vekâletin sona ermesi ve vasiyetler gibi hükümlerin cari olmadığını söyleyenler de bulunmaktadır.”³ Yine bir psikiyatristimiz, beyin ölümünün hastanın kendisinin değil, sadece beyninin öldüğüne işaret ettiğini vurgulamaktadır. Bunun ardından hastanın yaşam desteği kesilmekte ve hasta gerçekten ölmektedir. Görünüşe göre, bilimsel bilgilerimizin artı-

2 Örneğin Şia ekolüne mensup hukukçular, beyin ölümünün tam bir ölüm olarak kabul edilemeyeceğini düşünmektedir. Bu yüzden, onlara göre hastanın hayatının bu şekilde sona ermesine asla izin verilmemelidir. Afzali, “Brain Death from the Perspective of Shia and Modern Medicine”, s. 221.

3 Bugün İslâm hukukçularının çoğunun beyin ölümü tanısı konulan hastaların tedavisinin sonlandırılacağı yönünde görüş beyan ettiği görülmektedir. Bu konuda Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri Yüksek Kurulu da aynı görüşü paylaşmaktadır. Tuba Erkoç Baydar, Fikhi Açıdan Ötanazi ve Tedavinin Esirgenmesi, *Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, İstanbul 2017 (Yayınlanmamış Doktora Tezi), s. 310, 312-313. Beyin ölümünün Müslüman düşünürlerin ve tıbbî kuruluşların çoğu tarafından gerçek bir ölüm olarak kabul edilmesine rağmen, bu konuda tam bir konsensüs yoktur. Dolayısıyla böyle bir ölüm tarzına hem tıbbî hem de dini olarak itiraz eden hekimler ve düşünürler vardır. Miller&Elamin, “Brain Death and Islam”, s. 1099.

şına paralel olarak ölüm hakkındaki belirsizlik de ironik bir biçimde artmaktadır. Burada yaşayan kim, ölen kim, gerçekten kesin olarak belirlemek ve karar vermek mümkün değildir (Göka, 2010: 23). Başka bir psikiyatristimiz ise, beyin ölümüyle ilgili endişesini şu şekilde dile getirmektedir:

'Beyin ölümü' kavramını geliştirmek suretiyle modern tıp solunum cihazına bağlı olarak yaşayan, ancak beyin işlevi durmuş bir kimsenin artık ölmüş kabul edilmesini talep etmektedir. Kalp çalışmaktadır ve vücut sıcaktır. Hastanın yakınları onun öldüğüne dair herhangi bir işaret almamaktadır. Oysa doktorların elinde gizli bir bilgi vardır ve bunun tam aksini söylemektedir (Sayar, 2012: 42).

Yine nörologların bir kısmı, beyin ölümü tabirinin ölüm kavramını belli ölçüde karşıladığını kabul etmekle birlikte onun ölümü gerçekte tam olarak yansıtmadığını, dolayısıyla beyin ölümüyle birlikte aslında hastanın ölmediğini savunmaktadır. Diğer bir deyişle onlar, bir yandan ölümün gerçekliğini kabul ederken, bir yandan da beyin ölümünün gerçekleşmesinin bir hastanın ölümü anlamına gelmeyeceği, bir bakıma bu kavramın ölüm hadisesini karşılamadığı kanısındadırlar. Nörologlara göre hekimlerin beyin ölümünü, ölüm olarak kabul etmelerini gerektirecek tutarlı bir gerekçeleri yoktur. Çünkü bu ölüm tarzını teşhis etmek için yapılan testlerin uygunluğu ve yeterliliği tam olarak anlaşılabilmiş değildir. Nitekim ABD'de 192 nörologun beyin ölümüne dair yaptıkları bir araştırma daha önce bu konuda yapılan çalışmalarda önemli hatalar olabileceğini göstermektedir. Dolayısıyla bazı nörologlar, beyin ölümü tanı kriterlerinin ölüm hadisesini tam olarak karşılamadığını düşünmektedir (Özcan&Selek, 2012: 84-85). Nitekim tıp tarihinde az da olsa beyin ölümü tanısı konulduktan sonra uzun süre yaşamaya devam eden insanların olduğu bilinmektedir (Hanoğlu, 2013: 119). Hekimlerin çoğu, aksini düşünse de beyin ölümünün gerçekte ölümü tam olarak yansıtıp yansıtmadığı meselesi tartışmaya açık bir konu olarak önümüzde durmaktadır. Bu durumda bu tabirin kelimenin tam anlamıyla ölüm gerçeğini şüphe götürmez bir biçimde yansıttığını ve açığa çıkardığını söylemek bir hayli zor görünüyor.

Tam bu noktada karşımıza üç kritik soru çıkmaktadır: Beyin ölümü gerçekleşen bir hastanın fişi çekilebilir mi veya bu hastaya ötenazi yapılabilir mi? Bu durumda organ nakli gerçekleştirilebilir mi? Öldüğü varsayılarak hasta gömülebilir mi? (Afzali, 2014: 221). Bu sorular, birbirine bağlı, biri diğerini gerektiren sorulardır. Onlardan birine verilecek cevap, ister istemez diğer soruya verilecek cevabı da belirlemektedir. Bu sorulara olumlu cevap verebilmek için beyin ölümünün açık ve kesin bir biçimde ölüme karşılık

geldiğinin ortaya konması gerekmektedir. Eğer klinikte beyin ölümü gerçekleşen bir hastanın yüzde yüz öldüğünü söylemek mümkün değilse, hekimler o hastayı ölü olarak kabul ettiklerinde bu durum canlı bir insanın göz göre göre ölüme terkedilmesi değil midir? Böyle bir hastanın organları bağışlandığında bu organların hastadan başka bir hastaya nakledilmesi, beyin ölümü gerçekleşen hastayı ölmeden vahşice ve insanlık dışı bir biçimde öldürmek, onu bir tür kobay olarak kullanmak anlamına gelmez mi? Eğer gerçekten de durum böyle ise, tıp, belki de kendi tarihinde ilk defa gerçekleşen büyük bir vahşete bilmeyerek alet mi edilmektedir? Bu sorular ve sorunlara sadece tıbbî bir mesele olarak bakılamaz. Bunlar, aynı zamanda bir ahlak ve hukuk sorunu olarak önümüzde durmaktadır. Bu sorunlar, tıp ile iç içe olan sorunlar olduğu için tıptan bağımsız olarak ele alınamaz. Beyin ölümü tabirinin ölümü tam olarak yansıtıp yansıtmadığına dair şüphe, tıp alanında kafa karışıklığına ve ciddî bir belirsizliğe neden olmaktadır. İddia edildiği gibi beyin ölümü, gerçekte tam bir ölüm değilse, hasta hala yaşamaya devam ediyorsa ve belli bir bilince sahipse, bir an önce dünyadaki tıp otoritelerinin bu sorunu çözmeleri hayati bir önem taşımaktadır. Aksi takdirde tıp, kliniklerde bile cinayet işlemeye ve onlarca cana kıymaya devam edecek demektir. Bu konuda en küçük bir tereddüdün bile olmaması, her şeyin netleşmesi, açık ve kesin hale gelmesi zorunludur. Yoksa hem beyin ölümü tabiri hem de onun işaret ettiği ölüm hadisesi hayatî bir sorun olmaya devam edecektir. Bu da hem tıp ilmini hem de hekimleri ahlaki, hukûkî ve tıbbî açıdan töhmet altında bırakacak, onları hukuk önünde açıkça bir zanlı durumuna düşürecek ve maşerî vicdanı yaralamaya devam edecektir.

ii- Olgu ile Hadise Kıskaçında Ölüm

Klinikte ölümü ifade etmek için kullanılan tabirler, ister istemez “ölüm, bilimsel ve teknik bir *olgu* mudur yoksa bunun dışında ve ötesinde olan bir *hadise* (olay) midir?” şeklinde önemli bir soruyu akla getirmektedir. Aslında bu temel soru, beraberinde şu soruları ve sorunları da getirmektedir: Ölümün kendisi salt bilimsel ve teknik bir konu mudur ki, ona sadece bilimsel ve teknik kavramlarla işaret edilmektedir? Tıbbın ölümü ifade etmek için kullandığı tabirler, ölüm gerçeğini ne ölçüde yansıtmaktadır? Her şeyden önce, ölümün bir *olgu* mu yoksa bir *hadise* mi olup olmadığına dair soruya cevap verebilmek için bu iki önemli kavrama, bunlar arasındaki farklılığa ve ilişkiye dikkat çekmek, onların kısa bir analizini yapmak aydınlatıcı olacaktır. Aslında tıbbın teknik bir bilim dalı olduğu düşünüldüğünde ölüme işaret eden *klinik ölüm*, *biyolojik ölüm* ve *beyin ölümü* gibi tabirlerin de bilimsel ve teknik tabirler olması şaşırtıcı bir durum değildir. Ne var ki, ölümü dile

getirmek için tıpta kullanılan bütün kavramlar, tarih ve kültürle hiçbir bağı olmayan, tamamen bilimsel ve teknik kelimelerden ibarettir. Bu durum, her şeyden önce tıbbın ölüme bir *hadise* değil, tamamen bir *olgu* olarak baktığını açığa çıkaran en önemli göstergelerden biridir. Dolayısıyla burada temel sorun, tıbbî kavramların ölümü tam olarak yansıtamamış olmasıdır. Buna bir de daha önce işaret edilen beyin ölümüne ilişkin belirsizlikler veya sorunlar eklendiğinde mesele daha da karmaşık hale gelmektedir.

“*Olgu*” ile işe başlayan modern düşünce, zaman ve mekânı hareket noktası olarak kabul etmektedir. Bu durum, zemini (arka plan) modern düşünceye dayanan tıp bilimi için de geçerlidir. *Olgu* kavramı tıp için hareket noktasıdır ve bu bakımdan ilgili kavramının ne anlama geldiğini ortaya koymak ve anlamak son derece önemlidir. “*Olgu*, dayandığı unsurların toplamını kendi anlamı olarak kabul eden şeydir.” *Hadise* (olay) ise, “*olgu*’dan farklı olarak birtakım unsurlara dayanmakla birlikte bu unsurlara indirgenemeyen ve dayandığı unsurların toplamını aşacak bir anlam alanına sahiptir” (Tatar 2009: 71-72; Cevizci, 2002). Her iki kavramı tıp üzerinden daha açık hale getirmek gerekirse, şunları söyleyebiliriz: *Olgu*, deney, gözlem ve ölçüm aletleriyle test edilebilir ve nesnel bir biçimde ortaya konabilir olan şeylere gönderme yapmaktadır. *Olguda* daha çok elle tutulabilir, gözle görülebilir, dokunulabilir ve test edilebilir olana, dolayısıyla bütünüyle somut bir gerçekliğe, bir nesneye veya nesneleştirilen bir şeye işaret edilmektedir. Bu bakımdan, *olgunun* anlamı, kendi dışında ve ötesinde değil, tamamen kendisindedir. Onun anlamı, kendisinden hareketle açığa çıktığı için, o, kendi dışında başka bir şeye asla gönderme yapmaz. Tam da bu yüzden, tıp, “ölümü mekanik bir süreç olarak algılamış ve onu somut bir *olguya* dönüştürmüştür” (Robbins, 2012: 131). Bu durumda tıp için ölümün ne anlama geldiği araştırılacak bir konu değil, sadece fiziksel nedenleriyle belirlenecek ve ortaya konacak bir *olgudan* ibarettir. Tıp, ölüm hakkında bunun ötesinde farklı bir şey söylemez, söyleyemez. Teknik bir bilim olması nedeniyle onun böyle bir gücü yoktur.

Hadise ise *olgu* ile ortak bir zemine sahip olmakla birlikte ondan daha geniş ve farklı, kendi dışında ve ötesinde bir anlam dünyasına işaret etmektedir. *Olgunun* aksine burada her şeyi belirleyebilmek ve nesnel bir biçimde ortaya koyabilmek mümkün değildir. *Olguda* sadece tasvir etme söz konusu olup anlam diye bir şey yokken, *hadise* ise daha çok bir şeyin anlamına, onun anlamını oluşturan ve ele veren bir anlam dünyasına, dolayısıyla onun tarihsel ve kültürel boyutlarına dikkat kesilmektedir. Bu bakımdan bu iki kavram arasında ortak bir nokta olmakla birlikte, *hadise* *olguyu* hem içine almakta hem de bir şekilde onun ötesine sarmakta ve daha ziyade bir an-

lam dünyasına işaret etmektedir. Diğer bir deyişle, hadise olgudan çok daha geniş ve kapsamlı bir anlam örgüsünü ve bakış tarzını açığa çıkarmaktadır. Özü itibarıyla her iki kavram arasında ortak bir zemin olduğu halde, aralarında büyük bir farkın ve önemli bir uçurumun olduğu anlaşılmaktadır. Bu kısa açıklama ve analizden sonra ele almaya çalıştığımız konuyla ilgili olarak şunu söyleyebiliriz: Olgu ve hadise olmak üzere ölümün birbirine bağlı iki farklı boyutunun açığa çıktığı söylenebilir. Ölümün sadece olgusal boyutuyla ilgilenen tıp, diğer boyutu tamamıyla yok saymış veya görmezden gelmiştir. Başka bir deyişle tıp, ölümü tamamen bir olgu şeklinde ele aldığı için bunun ötesi hakkında suskun kalmakta veya konuşmamaktadır. Dolayısıyla olgusal bir yönü olmakla birlikte ölümün daha çok kendini bir hadise olarak ele verdiğini söylemek daha doğrudur. Klinikte gerçekleşen ve ölüme işaret eden bütün kavramlar, hadiseye değil, kelimenin tam anlamıyla olguya işaret etmektedir. Çünkü hastanede vuku bulan ölüm, orada bir yerde duran, dokunulabilen, görülebilen ve 'işte orada' diye gösterilebilen somut bir şeye (olgu) gönderimde bulunur. Oysa ölümün asıl boyutu, hadise kavramının kendi unsurlarına indirgenemeyen ve onların toplamını aşan bir anlam dünyasıyla bizi buluşturmak ve yüzleştirmek suretiyle açığa çıkmaktadır. Dolayısıyla gerçekte ölüm, olgudan ziyade bir hadise olarak kendisini ele vermekte ve asıl anlamına bu şekilde erişmektedir. Ölüme salt bir olgu olarak bakan tıp, ölümün olgusal gerçekliğinin ötesine sarkan tarihsel ve kültürel boyutunu göz ardı ederek onun anlamını buharlaştırmaktadır.

Amerikalı psikiyatrist ve antropolog Arthur Kleinman, haklı olarak hem tıp hem de psikiyatriye dair epistemolojinin bir bütün olarak mantıksal pozitivizme dayandığını vurgular. Bu durumda tıp ve psikiyatri araştırmalarının önemli bir bölümüne ana rengini veren pozitivizm ve empirizm gibi görüşlerin sorgulanması gerekir (Sayar, 2012: 60, 63). Kleinman'ın bu yorumu bize de oldukça isabetli gelmektedir. Burada ister istemez tıp ve psikiyatrinin felsefî bir akım olan pozitivizm ile nasıl bir ilişki içinde olduğu veya olabileceği sorusu akla gelmektedir.⁴ Tıp, fizik, kimya ve biyoloji gibi pozitif bilimler de, daha çok pozitivizmin mantığına göre çalışmaktadır (Tatar, 2017). Buna göre, tıp incelediği hemen her konuyu nesneleştirmek ve orada bir yerde konumlandırmak suretiyle açıklamaya çalışır. Bunun somut örneklerinden birine tıbbın önemli dallarından biri olan psikiyatride tanık

4 Bu sorunun daha açık ve daha anlaşılabilir bir zeminde ele alınabilmesi için burada pozitivizm kelimesinin fiil halini gösteren "posit" in anlamına dikkat çekmek yararlı olabilir. Posit, İngilizce'de yerleştirmek, konumlandırmak ve karşımıza koymak demektir. Bilindiği üzere pozitivizm, hemen her şeyi --bu ister teknik ve bilimsel bir olgu, isterse sosyo-kültürel bir hadise olsun --konumlandırmak ve obje haline getirmek (nesneleştirmek) suretiyle inceleme, tasvir etme ve anlama cihetine giden felsefi bir akımdır. Alfred. J. Ayer, *Dil, Doğruluk ve Mantık*, çev. Vehbi Hacıcadıroğlu, İstanbul 1984; Auguste Comte, *Pozitif Felsefe Dersleri*, çev. Erkan Ataçay, Sosyal Yayınları, İstanbul 2001.

olmaktayız. İnsanın ruhsal rahatsızlıklarını kendine konu edinen psikiyatri, ruh ve ruhsal hastalıkları bağlamından sökerek nesneleştirmekte veya onu hekimin karşısında duran bir obje gibi ele almaktadır. Bu durumda ruh, ruh olarak kalamamakta ve bütünüyle bedene, dolayısıyla maddî olana indirgenmektedir. Burada tıbbın ölüme bakışı ile psikiyatrinin ruhu ele alma tarzı arasında ciddi bir benzerlik ve ortak bir nokta olduğu görülmektedir. Çünkü psikiyatri için ruh, bir hadise değil, tamamen olgusal bir gerçekliktir. Psikiyatri, tıbbî aletler ruhsal hastalıkları ölçebildiği veya sayısal rakamlara dökebildiği kadar ruh veya ruhsal hastalıklar hakkında konuşabilmektedir. Diğer bir deyişle psikiyatri ruhu, *ruh* olarak değil, maddî olana, bedene indirgeyebildiği veya olguya dönüştürebildiği ölçüde ona dokunabildiğini ve onun hakkında konuşabildiğini düşünmektedir. Oysa ruh, asla hekimin veya bir başkasının dokunabileceği ve somutlaştırabileceği bir şey değildir. Kısacası tıbbın ölümü ele alma biçiminin önemli ölçüde psikiyatrinin ruhu inceleme tarzına benzediği açıktır. Böylece tıpta ruh kadar ölüm de orada bir yerde konumlandırılarak, bir objeye veya olguya dönüştürülerek anlaşıl-maya ve ortaya konmaya çalışılmaktadır. Oysa ruh gibi ölüm de olgusalığa direnç göstermekte ve daha çok bir hadise olarak kendini ele vermektedir.

Tıp için *pozitif bilim* tabirinin kullanılması son derece mantıklı ve isabetli bir yaklaşımdır. Ölüm ve ruh örneğinde olduğu gibi tıbbın ele aldığı ve incelemeye çalıştığı hemen her şeyi, nesneleştirmesi, orada bir yerde sabit duran bir nesneye dönüştürmesi, onu hayat gerçekliğinden, tarih ve kültürden tamamen koparması anlamına gelmektedir. Yoksa pozitif bilim tabirinde geçen *pozitif* kelimesinin çağrışım yoluyla düşünebileceğimiz *pozitif-negatif* veya *olumlu-olumsuz* gibi kelime çiftleriyle uzaktan yakından bir ilgisi yoktur. Burada temel mesele bir bütün olarak tıbbın kendisine konu ettiği soyut ve somut hemen her şeyi nesneleştirmesi ve konumlandırmasıyla, dolayısıyla pozitivist bir bakış tarzıyla ilgilidir. Daha açıkçası, pozitif kelimesi, tıbbın sağlık, hastalık ve ölüm gibi konuları incelerken nasıl bir yöntem ve bakış açısına sahip olduğu hakkında bize oldukça önemli ipuçlar vermektedir. Bu durum, her şeyden önce tıbbın doğası gereği pozitivist bir bilim dalı olduğuna ve pozitivist mantığa uygun olarak çalıştığına işaret etmektedir. Yukarıda posit kelimesine, onunla sıkı ve güçlü bir bağlantı içinde olan pozitivismeye dair yaptığımız kısa açıklama ve analiz dikkate alındığında ne demek istediğimiz daha iyi anlaşılacaktır. İster ruh, ister ölüm olsun, tıp, ancak obje haline getirebildiği ve niceliksel olarak sayılara dökebildiği bir şeyi tasvir edebilmekte ve sadece böyle bir şey hakkında (ve sınırlı bir şekilde) konuşabilmektedir. Böylece olgu ile pozitif (posit) kavramlarının önemli

ölçüde aynı zemine oturduğu, hadise kavramına zıt bir çağrışım alanına sahip oldukları fark edilmektedir.

Bu durumda tıp için ölüm ancak ve ancak orada bir yerde konumlandırıldığı ve nesneleştirdiği bir olgudan ibarettir. Bunun anlamı, bir bütün olarak ölümün görülebilir, dokunulabilir, laboratuvar ortamında test edilebilir ve niceliksel olarak sayılara dökülebilir bir şey (olgu) olması demektir. Tıp, yalnızca nesneleştirebildiği, konumlandırabildiği, şeyleştirebildiği ve niceliksel bir gerçekliğe dönüştürebildiği ölçüde ölümü kendi konusu haline getirebilmektedir. Dolayısıyla bilim adamlarının ve hekimlerin bilinci karşısında ölüm ve “varlıklar, konumlandırılabilir oldukları ölçüde bilimsel bilgi konusu haline gelmekte, konumlandırılmadıkları ölçüde bilimsel düşünce alanının dışında tutulmaktadır” (Tatar, 2013: 88). Bunun ötesinde ölüm, tıp gibi bilimsel ve teknik bir bilim dalının üzerinde konuşabileceği, tasvir edilebileceği ve anlayabileceği bir konu değildir. O halde tıp, kendi kriterleri ve mantığı açısından ölüm gibi “üzerinde konuşulamayan konusunda susmalı” mıdır? (Wittgenstein, 2006: 173). Yoksa o, her şeye rağmen bu konuda yetkin bir otorite gibi konuşmaya devam mı etmelidir? Eğer bu soruya olumlu cevap vereceksek, bu durumda tıp, ancak hadiseyi olguya dönüştürmek, indirgemek ve onu deforme etmek suretiyle ölüm hakkında konuşabilir. Tıbbın ölümün hadise boyutu hakkında konuşma gücü ve yetkisi olmadığı gibi böyle bir konuşma anlamlı da değildir.

Böylece olgu ile pozitif kavramları “bir şeyi konumlandırarak açıklamak, onu sabitlemek, değişmez ve dönüşmez olduğunu varsaymaktır. Orada duranı ve hareketsiz olanı, kendi alanına ve çevresine hapsetmek, oldukça dar bir alana sıkıştırmak ve onu engin bir anlam alanının imkânlarından ve potansiyellerinden mahrum etmek ve dondurmaktır” (Efil, 2018: 407). Görebildiğimiz kadarıyla ölüm, modern tıpta olduğu gibi niceliksel ve somut bir boyutu yanında niteliksel ve soyut bir boyuta da sahiptir. Bu boyut, ölümün daha çok zaman ve mekân düzleminde, dolayısıyla tarihsel ve kültürel olarak açığa çıkan, ancak konumlandırılmayan ve asla bir objeye dönüştürülemeyen yönüne işaret etmektedir. Ölüm, her şeyden önce pozitize (posit) edilemeyen, buna direnen ve kendi görünür gerçekliğinin ötesine sarkan bir anlam dünyasına gönderme yapmaktadır. İşte burası tam olarak tıbbın görevmediği veya yok saydığı bir dünyadır. Ölüm, asıl anlamını daha çok burada ifşa etmekte ve kendi varlığı hakkında konuşmaya başlamaktadır.

Tıp, ölüme ne kadar dokunmakta, ona ne kadar nüfuz edebilmekte ve ölüme ilişkin gerçekliği ne ölçüde açığa çıkarabilmektedir? Böyle bir ölüm algısı, gerçekten ölüm kavramını ve bu kavramın işaret ettiği ölüm hadise-

sini tam olarak yansıtabilir mi? Gerçekte ölüm, tıbbın ortaya koyduğu gibi kalbin durması ve beyin ölümüyle birlikte bedensel organların işlevini tamamen yitirmesi sonucunda kendini ele veren ve somutlaşan bir olgudan mı ibarettir? Yoksa aslında ölüm bütün bunların ötesine sarkan ve insan hayatında derinlere nüfuz eden ve insanı hayatı boyunca derinden derine etkilemeye devam eden bir şey midir? Olgu ve hadise kavramları bağlamında buraya değin yaptığımız açıklama ve analizler ışığında şöyle bir tespit yapabiliriz: Mevcut tıbbın veya genelde hekimlerin ölüme bakışı ile hastanın ölüm algısı arasında büyük bir farklılık ve önemli bir uçurum vardır. Daha doğrusu, modern tıbbın ölümden anladığı şey ile (sağlıklı ve hasta) insanların ölüm anlayışı, önemli ölçüde bir ve aynı şeye işaret etmemektedir.

Söz konusu farklılık sadece ölüm hadisesiyle sınırlı olmayıp, aynı zamanda hasta, insan, ruh ve beden gibi konuları da kapsamaktadır. Hem ölüme ilişkin bu farklılığı hem de daha önce temas ettiğimiz olgu ile hadise kavramlarını beden örneği üzerinden açıklamak, ele almaya çalıştığımız ölüm sorununun anlaşılmasını kolaylaştıracak ve konuyu daha açık hale getirecektir. Nasıl ki, tıbbın ölüm algısı ile hastanın (insanların) ölüme bakış tarzı arasında büyük bir uçurum varsa, aynı şekilde hekimin beden anlayışı ile hastanın algıladığı beden arasında da ciddi bir ayrım vardır. Buna göre,

Hastanın yaşadığı, tecrübe ettiği, benliğini kendisinden hareketle algıladığı beden (lived body) ile doktorun analiz ettiği, matematiksel ölçüm konusu haline getirdiği *beden* (living body) birbirinden oldukça farklıdır. Artık doktoru ilgilendiren şey, hastanın dünyasının bir parçası olarak var olan beden değil, kendi analiz yöntemleri karşısında bir nesne ya da pasif bir varlık olarak duran bedendir (Tatar, 2014: 134).

Bu açıklama, olgu ile hadise kavramlarını ve onlar arasındaki farklılığı ortaya koyan, dolayısıyla ele almaya çalıştığımız ölüm hadisesine farklı açılardan ışık tutabilecek tipik ve somut örneklerden biridir. Burada hekimin analiz ettiği ve üzerinde ölçüm yaptığı beden, olguya karşılık gelirken, hastanın tecrübe ettiği ve kendi dünyasının asli bir parçası olan beden ise, daha çok bir hadise olarak kendini ele vermektedir. Kısacası hekim için beden sadece orada duran bir olgu (nesne) iken, hasta için ise beden sadece orada duran değil, aynı zamanda oranın ötesine sarkan bir hadisedir. Bunun daha felsefi açıklaması şudur: Ölüm hadisesinde olduğu gibi hekimin incelediği ve ölçtüğü beden, anlamını, sadece kendisini oluşturan organların toplamı olarak ele verirken, hastanın algıladığı beden ise, kendisini meydana getiren unsurlara dayanan, ancak onlara asla indirgenemeyen, dolayısıyla bu unsurların (organların) toplamını aşan bir anlam dünyasına işaret etmektedir.

Tıbbın ölüm ve bedene dair yaklaşımı ve açıklaması daha çok niceliksel, hastanın ise niteliksel görünmektedir. Hekim, ölüm hakkında ölçüm aletleri ve tıbbın ölüme dair standart prosedürü ne söylüyorsa, sadece ona göre ve ondan hareketle konuşabilir. Hasta ve hasta yakınları ise söz konusu verilerin ötesine giden bir anlam dünyasına kanatlanmaktadır. Beden gibi somut bir konuda bile hekimin beden algısı ile hastanın beden algısı arasında bu denli büyük bir fark varken, ele gelmeyen ve somutlaşmaya direnen ölüm konusunda açığa çıkan farklılık şüphesiz çok daha ileri boyutta olacaktır.

Tıp, açıkça dile getirmemekle birlikte insanı, beden ve beden dışı diye ikiye ayırmak suretiyle sadece bedenle ilgilenip beden dışını asla bedene ait bir gerçeklik olarak görmemektedir. Tıp için hasta, bedenden ibarettir ve beden de derinin (cilt) kuşattığı sınırlı bölgeyi ifade etmektedir. Burada sadece derinin kapladığı beden hastaya aittir. Beden dışı ise, bedenin (bedeni kaplayan cildin) bittiği sınıra, toplum, tarih ve kültürün başladığı noktaya işaret etmektedir. Hiçbir hasta, kendi varlığını beden ve beden dışı diye ikiye ayırmaz; bunları ayrılmaz bir birliktelik ve bütünlük olarak görür. Burada beden kadar beden dışı da hastanın kendisine ve kendi varlığına aittir. Bunların tamamı bedeni oluşturmaktadır. Oysa tıp, bedene odaklandığı için beden dışını asla ciddiye almaz. Onun ölüme nasıl baktığını anlamak ve fark etmek için bu ayırım oldukça önemlidir. Çünkü burada tıbbın ölüm algısı tamamen beden üzerinden şekillenmekte ve belli bir forma kavuşmaktadır. Oysa tıpta yapılan söz konusu ayırım üzerinden konuşacak olursak, hasta için ölüm hem beden hem de beden dışını kuşatan bir gerçekliktir. Söz konusu ayırım, aynı zamanda hekimlerle hastanın (ve insanların) beden ve ölüm algısı arasında ne kadar önemli bir farklılık olduğunu göstermektedir. İnsan bedenini bu şekilde beden ve dış beden şeklinde bir ayrıma tabi tutmak, böyle bir ayrımı mutlak bir gerçeklik olarak görmek, insan varlığını yansıtmaktan uzaktır. İnsanı beden ve beden dışı şeklinde kategorik bir ayrıma tabi tutmak, bu iki nokta arasındaki bağlantıları koparmak, insan anlayışı kadar ölüm hadisesini de olumsuz ve derinden etkilemiş görünmektedir. Bu durumda tıbbın ölüme bakışı daha çok beden (olgu) anlayışından hareketle şekillenmiş, beden dışı (hadise) tamamen yok sayılmıştır. Daha doğrusu, tıp, beden dışını yok saydığı gibi ölümün kliniğin dışına taşan boyutunu da bir bütün olarak göz ardı etmiş ve hiçbir şekilde ciddiye almamıştır. Böylece tıp, hastanın anlam dünyasıyla uzaktan ve yakından ilgisi olmayan, hatta bu dünya ile ciddi tezat teşkil eden ve ona tamamen yabancı olan bir ölüm algısını açığa çıkarmıştır. Bu algı, esas itibarıyla “ölümü inkâr etmek” (Robbins, 2012: 131) ile aynı kapıya çıkmaktadır. Aslında burada ölüm algısı, tıbbın ve hastanın insan algısına bağlı olarak anlam ve derinlik kazanmaktadır. Tıp

için insan bedenden ibaret olan bir varlık iken, hasta için insan, beden ve beden dışının tamamını ifade etmektedir.

Bir psikiyatristimiz modern düşünce ve tıbbın ölüme bakışını eleştirerek onun sadece bedenle (olgu) ilgilenip diğer boyutunu (hadise) göz ardı ettiğini şu şekilde ortaya koymaktadır:

Ecelle ölüm, artık sadece edebiyatta mümkün... Ölen kimse ya sigara içtiği için, ya spor yapmadığı için, ya hastalıklara karşı gerekli önlemleri almadığı için, ya da karşıdan karşıya geçerken sağına soluna bakmadığı için ölüyor. Sağlık alanındaki tüm gelişmeler, hastalıklara karşı alınan önlemler, spor yapmak, beslenme rejimleri, hijyen saplantısı, bunların hepsi modernitenin başa çıkamadığı ölümlülüğün yapısını sökerek onu baş edilebilir parçalara ayırma stratejisinin öğeleri. Bu stratejiye uygun olarak modernite ölümü tecrit etmiş, mezarlıkları ve cenaze törenlerini günlük yaşamın uzağına taşımış, ölümü ortadan kaldırılması gereken bireysel bir suçta dönüştürmüştür (Göka, 2010: 99-100).

Oldukça sorunlu görünen bu ölüm algısının gerisinde sadece bugünkü tıp değil, aynı zamanda modern bilim ve teknik ile bunlara eşlik eden modern düşüncenin de yattığı bilinmektedir. Bu yüzden, mevcut tıbbın ortaya çıkışında ve gelişmesinde modern bilim ve düşünce oldukça önemli bir rol oynadığı için bunların ölüme bakış tarzı arasında farklılıktan ziyade aynılıktan söz etmek daha doğrudur. Böyle bir ölüm algısının oluşumunda ve arka planında modern düşüncenin, bu düşüncenin mimarı olarak kabul edilen Descartes ile başlayan modern düşüncenin, pozitivist ve materyalist felsefelerin de önemli ölçüde etkisi ve izleri görülmektedir (Comte, 2001: 32-42; Weber, 1998: 284). Nitekim Descartes, bir eserinde ölüme şu şekilde işaret etmektedir: “Bedene hareketi ve sıcaklığı verenin ruh olduğuna inanmak büyük bir yanılıdır... Bu hararet kesildiği ve vücudun hareketine yarayan uzuvlar işlemediği içindir ki, insan ölür, yani ruh bedeni terk eder” (Descartes, 1972: 8). Descartes, ölümün ruhun bedeni terk etmesinden ziyade bedensel uzuvların işlevsiz hale gelmesinden kaynaklandığını düşünmektedir. Ölüme dair böyle bir anlayışın ortaya çıkmasında onun ruh-beden ayrımına dayalı düalist felsefesinin (Descartes, 1988: 29-30) büyük bir rol oynadığı açıktır. O halde Descartes’in felsefesinde ruh ile beden arasında neredeyse hiçbir ilişki olmadığına göre ölümün ruhun bedeni terk etmesiyle ilgili bir durum olmadığını fark etmek zor değildir.

Benzer şekilde, mevcut tıp ölümü şöyle tanımlar: “Organizmada hiçbir canlı hücre kalmadığında ölüm süreci tamamlanmış olur. Böyle bakıldı-

ğında ölümü, yaşamın durması değil, dış dünya ile olan ilişkinin tamamen sona ermesi ve organların tek tek dağılması diye tanımlamak mümkün”dür (Göka, 2010: 24). Burada ölüm salt olgusal veya fiziksel bir realite gibi telakki edilerek onun gerçekliğini açığa çıkaran anlam dünyası (beden dışı) bütünüyle dikkatlerden kaçmaktadır. Aslında beyin ölümü ve yarattığı sorunlardan söz ederken modern tıbbın ölümü nasıl tasvir ettiği üzerinde daha önce epeyce durmuştuk. Hem beyin ölümünde hem de Descartes’in ölüm tanımında ölümün tamamen olgusal bir gerçeklik olarak tanımlandığı ve o şekilde anlaşıldığı görülmektedir.

Elbette ki, ölümün gerçekten vücut organlarının ve hücrelerinin işlevini tamamen ve kesin olarak yitirmesi şeklindeki bu tanımın bir yönüyle itiraz edilecek bir tarafı yoktur. Ne var ki, insan için ölüm, sadece bedensel uzuvların işlevini yitirmesiyle sınırlı olan bir şey değil, aynı zamanda bunun ötesine sarkan bir olaydır. Modern tıp ve düşünce, ölümün görünen (somut, nesnel, olgusal) boyutu hakkında bize dikkate değer şeyler söylerken, bunun ötesine sarkan boyutu konusunda suskun kalmaktadır. Diğer bir deyişle tıp burada ölüm hadisesine oldukça yüzeysel ve sığ bir biçimde işaret etmekte, onun mahiyeti ve anlamı noktasında sessizliğe bürünmekte, bu konuda derinlere nüfuz edememektedir. Ölümün görünmeyen boyutu derken burada kast ettiğimiz şey, daha çok onun tarihsel ve kültürel dünya içinde açığa çıkan ve kendini ele veren anlam boyutudur.

İlk ve Ortaçağ’da insan ve insan bedeni kutsal bir gerçeklik olarak kabul edilirken (İllich, 2011:122) bugün o, daha çok mekanik bir varlığa ve basit bir nesneye indirgenmiş, sıradanlaştırılmış, kutsallıktan bütünüyle arındırılmış ve daha çok seküler bir boyut kazanmıştır. Bu insan anlayışı, önemli ölçüde pozitivism, materyalizm ve düalizm ekseninde şekillenmiştir. İnsan bedenine bu şekilde bakan bir tıp anlayışı, ölüme de aynı mantıkla yaklaşmak suretiyle onu tamamen tıbbîleştirmiş ve sekülerize etmiş, tabiri caizse onun etrafını teknik ve mekanik bir hale ile kuşatmıştır (Aries, 2015: 235-247). Tıbbîleştirme, insanın doğumunu, ölümünü ve hayatını, dolayısıyla insana dair hemen her şeyi tedavi nesnesine dönüştürmek, insanı şu veya bu biçimde tıpla ilişkilendirmek (Sayar, 2012: 41) ve onu ilaç endüstrisine mahkûm etmek demektir. Böylece tıp, ölümün anlamsal boyutunu görmezden gelerek onu tek boyuta indirgemiş, doğumdan ölüme değin geçen süreçte, kısacası hayatın hemen her aşamasında hastayı sosyal, tarihsel ve kültürel dünyadan kopararak kliniğe mahkûm etmiştir.

Oysa “fiziksel ölüm, organizmanın” veya insanın “yok oluşu demektir” (Göka, 2010: 37). Tıbbın yaptığı gibi, eğer ölüme, sadece fiziksel bir gerçek-

lik olarak bakarsak, bu durumda tam bir yok oluşa çıkar; ölümden geriye maddi ve manevi hiçbir şey kalmaz. Bu durumda mantıksal olarak, ölümlle ilgili üzerinde konuşulacak ve kafa yorulacak bir şey de yok demektir. Bu da, tıp için ölümün hiçbir anlam ve öneminin olmadığını dile getirmenin başka bir yoludur. Bu bağlamda ölüm, mücadele edilmesi ve yok edilmesi gereken bir kötülük, filozof Kierkegaard'ın deyişi ile bir "ölümcül hastalık"tır. Dolayısıyla tıp, yaygın anlayışın aksine, ölümü tamamen fiziksel ve basit bir olgu olarak gördüğü için onu anlamsız bir gerçekliğe dönüştürmüştür. Nitekim bir psikiyatristimiz, tıbbın bugünün dünyasında ölüme bakışındaki değişim ve dönüşümleri eleştirel olarak şu şekilde özetlemektedir:

Bilimsel dünya görüşünün kaçınılmaz sonuçlarından birisi de ölümün sekülerizasyonu olmuştur. Tıpkı doğa gibi adeta ölümün de tılsımı bozulmuştur. Tıp ölümü bir manevi geçiş olarak değerlendirmekten uzaklaşmış, ruhların bakımı artık yerini hayata yıllar ekleme uğraşına bırakmıştır... Artık ölüm başka bir varoluşa açılan kapı değil, def edilmesi gereken bir beladır. Bir insanlık durumu değil, tıbbî bir sorundur (Sayar, 2015).

Bu yüzden, ölüm, modern tıp ve düşünce tarafından "potansiyel olarak ölümcül ve tedavi edilebilir hastalıklara... indirgenmiş"tir (Göka, 2010: 99). Yani ölüm, normal bir insanlık durumuna değil, anormal bir gerçekliğe, tıbbî bir realiteye ve bir hastalık durumuna işaret etmektedir. Ölümün sekülerize edilmesi, hastalığa dönüştürülmesi, insanî değil daha çok tıbbî bir vaka şeklinde nitelenmesi tıbbın bütünüyle yatay (olgusal) boyutta ilerlediğini ve dikey (hadise) boyutu görmezden geldiğini göstermektedir. Yatay ve dikey boyutlar arasındaki bağlantıyı koparan temel nokta, ölüm ve insanla ilgili hemen her şeyin tıbbî bir olguya dönüştürülmesidir. Bu yüzden, Ivan İllich'in tespitiyle, ölüm artık Tanrının çağrısı olmaktan çıkmış, sekülerizmin çağrısına evrilmiş, mahremiyetini yitirmiş, sıradan ve rutin bir olaya dönüşmüştür (İllich, 2011: 127). Bu durum, ölümün klasik kültürlerdeki anlamını, önemini ve derinliğini nerdeyse tamamen yitirmiş olduğuna işaret etmektedir.⁵ Böylece ölüm, kutsal ile bütün bağlarını kopararak dünyevileşmiş, dokunulmaz (kutsal) olmaktan çıkıp tamamen dokunulabilir (seküler) olana dönüşmüş, sekülerizmin zifiri karanlığında kaybolmuştur.

5 Klasik kültürlerde ölümün algılanması, yorumlanması ve sosyo-kültürel yansımaları birbirinden epeyce farklılık göstermektedir. Bu durumda onun bu kültürlerdeki anlam ve önemine yapılan referanslar da farklılık arz edecektir. Klasik kültürlerde ölümün anlam ve önemi hakkında detaylı bilgi için bkz. Ekrem Sarıkçıoğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Fakülte Kitabevi, Isparta 2004; Kaan H Ökten, *Ölüm Kitabı*, Agora Kitaplığı, İstanbul 2010; Senail Özkan, *Ölüm Felsefesi*, Ötügen Neşriyat, İstanbul 2013; Mahmut Kaya, *Felsefe ve Ölüm Ötesi*, Klasik Yayınları, İstanbul 2011.

iii- Tıp ve Ölüm Bilinci

Yeryüzünde canlılar arasında öleceğini bilen ve böyle bir bilince sahip olan tek varlık insandır. Ölüm bilincine sahip olmak, insanın en önemli ayırıcı vasıflarından biridir. Ölüm, yaşadığımız deneyimlerimizi, duygu ve düşüncelerimizi, hayatımızı ve bütün bir hayat anlayışımızı köklü bir biçimde dönüştüren, kendimize, insana, doğaya, Tanrıya, hayatta olup biten olaylara farklı bir perspektiften bakmamıza imkân veren son derece önemli bir hadisedir. Bu yüzden, insanın önünde farklı bir ufuk açan ölüm, onun bu ufuk içinde kendisine, çevresinde olup biten hadiselerle ve içinde yaşadığı dünyaya başka bir açıdan bakmasını sağlayabilir.

Filozof Hans G. Gadamer'in ölüm tecrübesinin, ölüm bilincinin oluşmasında ve bu bilincin de insanın *insan olma* sürecinde önemli bir rol oynadığına işaret etmesi, oldukça isabetli bir yaklaşımdır. Bu nedenle "ölüm tecrübesi, insanlık tarihinde merkezi bir öneme sahiptir. Hatta bu tecrübenin bizim insan olma sürecimizi başlattığını da söyleyebiliriz" (Gadamer, 2002:105-112). Ölüm tecrübesi, doğrudan insanın kendi ölümünden ziyade "öteki"nin (other) ölümüne tanıklık etmesine, doğrudan değil, daha ziyade dolaylı bir tecrübeye işaret etmektedir. Çünkü bizzat ölümü tecrübe eden bir insanın tekrar hayata dönerek böyle bir tecrübe üzerinde konuşma ve onu ötekiyle paylaşma imkânı yoktur. Neticede ölüm tecrübesi, ölüm bilincinin oluşmasında, gelişmesinde, korunmasında ve dinamizm kazanmasında rol oynayan tartışmasız yegâne unsurdur.

Ölüm, ne bir beladır, ne de başlı başına tıbbî bir sorundur. Özü itibariyle hayat kadar ölüm de bir insanlık durumu ve hayatla sıkı ilişki içinde olan bir gerçekliktir. *Ölüm*, her şeyden önce *varoluşsal bir hadisedir*. Bu, belki de ölümlü ve onun neliğini en iyi dile getiren cümlelerden biridir. Ölüm, insanın hayatında yaşadığı, asla görmezden gelemeyeceği, kendi varlığını insana dayatan, güçlü bir biçimde direnç gösterdiğimiz, hayatımızı derinden etkileyen bir hadisedir. İnsan bu dünyada belki birçok şeyi görmezden gelebilir veya yok sayabilir. Ancak hiç kimse ölüm karşısında kayıtsız bir düşünce ve tutum içine giremez. Çünkü bir gün insanın mutlaka ölecek olması, onun ölüm gerçeği karşısında kayıtsız kalmasına asla izin vermez. Zira yeryüzünde ölüm kadar insan hayatını sarsan, orada unutulmaz izler bırakan ve insanı onulmaz gerilimlere maruz bırakan başka bir hadise yoktur. Bu gerilim, insanda ölünceye değin devam ettiği için ölüm bilinci varlığını ve dinamizmini şu veya bu biçimde sürdürmektedir. Bu bilincin varlığı, tamamen insanın bir gün mutlaka ölecek olmasına dayalı olarak ortaya çıkan bu gerilime bağlıdır. Ölüm olduğu sürece ölüm bilinci de var olmaya ve canlılığını sür-

dürmeye devam edecektir. Bu bilinç, varlığını koruduğu sürece ölüm konuşmaya devam edecek, ölüm bilincinin yansıması olarak açığa çıkan ve daha sonra üzerinde duracağımız yaratıcı süreç ve yaratımlar da bir şekilde varlığını sürdürecektir. Varlığını kabullenmekte zorlanmamıza ve ölümsüzlük arayışı içinde olmamıza rağmen, ölüm diğer canlılarda olduğu gibi insan için de kaçınılmaz bir yazgıdır. Ölümün varoluşsal bir hadiseye dönüşmesi, onun insan için kaçınılmaz bir yazgı olmasından kaynaklanmaktadır.

Hayat, mutluluk ve ızdırap ile birlikte hayat adını almayı hak eder ve gerçek anlamına bu şekilde erişir. Sevinç ve mutluluklar, özellikle kaygılar ve ızdıraplar, insan olmamızda ve insan olarak varlığımızı devam ettirmemizde hayati bir rol oynar. Bunun tipik örneklerini düşünce tarihinde mitoloji, destan, sanat, edebiyat, tasavvuf ve felsefe gibi alanlarda ve kutsal metinlerde görmek mümkündür. Özellikle kaygı ve ızdırapların insanın yetkinleşmesi veya ahlaken olgunlaşması noktasındaki katkısı kayda değerdir. Dolayısıyla ölümün neden olduğu kaygı ve gerilimleri önemli bir sorun olarak görüp onları ortadan kaldırmaya çalışmak, insan onuruna yapılmış ve onun yetkinleşmesini önlemeye dönük büyük bir saldırdır.

Gadamer, haklı olarak çağımızda ölümün baskı altına alındığını ve hayattan kovulmaya çalışıldığını vurgular. Her şeyden önce “ölümün bastırılması, hayat iradesini yansıtır” (Gadamer, 2002: 107-108). Modern tıbbın ana hedeflerinden birisi, ölümü sistematik olarak baskı altına almak ve onun insan hayatıyla bağını bütünüyle koparmaktır. Tıp, bu yönüyle çağımız insanının yaşama iradesinin sözcüsü ve tercümanı gibi hareket etmektedir. Diğer bir deyişle ölüme direnç göstererek onu baskı altına almak, aslında insanın ölmek istemediğini ve hayatta kalma iradesini hep canlı tutmak istediğini göstermektedir. Dolayısıyla yaşadığımız çağda insanoğlu bir gün mutlaka öleceğini bilmesine rağmen paradoksal bir biçimde tıbbın imkânlarını kullanarak ölüm bilincine karşı ciddi bir direnç gösterme ve bu bilinçten tamamen kurtulma uğraşı vermektedir. Bu direncin gerisinde ölümsüzlük arzusu yatmaktadır ki, bu arzu insanda “*fitrî ve temel bir duygu*”dur (Kaya, 2011: VI).

Bu bağlamda tıp, ölümü ve ölüm bilincini çağrıştıracak hemen her şeyi bertaraf etmek ve deformasyona uğratmak suretiyle bu bilinci yok etmeyi hedeflemektedir. Burada tıbbın açıkça savaş açtığı ve üzerinde sistematik bir baskı kurduğu temel nokta ölümden ziyade ölüm bilincinin kendisidir. Nitekim tıp, “ölüm deneyimi ile birlikte açığa çıkan varoluşsal kaygıyı gizlemeye ve üstünü örtmeye çalışmaktır. Daha doğrusu, tıbbın temel amacı, ölüm kaygısını kontrol etmek veya yok etmektir” (Robbins, 2012:131). Burada akla bazı kritik sorular gelmektedir: Ölüm kaygısı, gerçekten de mücade-

le edilmesi ve yok edilmesi gereken bir şey midir? Yoksa bu kaygının insan hayatına dokunan ve onun anlam dünyasına katkıda bulunan bir boyutu var mıdır? İnsanın ölüm bilincinden kurtulmaya çalışması, aynı zamanda onun kendi insanlığından ve bu bilincin insan hayatına yaptığı, daha önce kısaca işaret edilen entelektüel ve yaratıcı katkılardan da bütünüyle mahrum olmak anlamına gelmektedir. Bu bilincin insan hayatına, sanatsal ve kültürel dünyaya katkıları dikkate alındığında onu yok etmeye çalışmak, insanın kendi kendini ve yaratıcı muhayyilesiyle ortaya koyduğu güzellikleri yok etmeye çalışmakla aynı kapıya çıkmaktadır.

İnsanın ölümden kaçtığına ve ona meydan okuduğuna dair en dikkat çekici örnekleri bugün modern tıpta görmek ve bulmak mümkündür. Böylece bilim ve teknolojinin desteğini arkasına alan tıbbın ölüm bilincinin oluşmasını ve gelişmesini önlemeye çalıştığı, bu bilincin ortadan kaldırılması noktasında oldukça önemli bir rol oynadığı ve kayda değer bir mesafe kaydettiği söylenebilir. Meselenin nirengi noktası tam da burada açığa çıkmakta ve kendini ele vermektedir. Ölüm bilinci, bugün artık yavaş yavaş yerini önemli ölçüde bu dünyada ölümsüz olma anlayışına bırakmaya başlamıştır. Modern tıp ve düşüncenin bu bilinci, tamamen seküler ve tek boyutlu bir bilince dönüştürmesinin tıbbın ölüm karşısında ortaya koyduğu en önemli meydan okuma yahut direnç noktası olduğu söylenebilir. Tıp, bugün özellikle ölümsüzlüğün imkân dâhilinde olduğuna dair inancın giderek güçlenmesinde ve yaygınlık kazanmasında dünya çapında kayda değer bir etki yaratmış ve bu noktada insanlığa güçlü bir umut vadetmiştir. Buna göre, “Antik dönemde ve Ortaçağ’da ölüm, hayatın doğal bir parçası olmasına rağmen bilim, teknoloji ve tıptaki ciddi değişim ve dönüşümler sonucunda bu durum kökten değişmeye ve ölümün yerini yavaş yavaş ölümsüzlük fikri almaya başlamıştır” (Efil, 2016: 274). Tek başına ölüm bilincinin oluşumunun önlenmesi ve onun deforme edilmesi noktasında bile tıbbın insana ve dünyaya ne denli zarar verdiği ve ne büyük bir sorun yarattığı ortadadır. İnsan doğasında mevcut olan ölümsüzlük arayışı, tarih boyunca şu veya bu biçimde varlığını sürdürmekle birlikte, tıp bu arayışa hem süreklilik hem de önemli bir dinamizm kazandırmıştır. O halde tıbbın üstü örtük bir biçimde ölüm yerine ölümsüzlüğü koyduğu, onu ciddi bir biçimde teşvik ettiği ve desteklediği, dolayısıyla insanlığına ölümsüzlüğü önerdiği söylenebilir. Böylece tıp, bilerek veya bilmeyerek ölümü öldürmüş, ölüm fikrinin dinsel, toplumsal ve kültürel yansımalarını ortadan kaldırmayı hedeflemiş, ölüm bilincinin yeryüzünde silikleşmesine ve yavaş yavaş yok olmasına yol açmış görünmektedir.

Oysa dinlerin en önemli işlevlerinden birisi, ölüm bilincinin oluşması ve güçlenmesi üzerine yaptıkları vurgulardır. Dinler genelde bir yandan ölüm bilincinin oluşmasına zemin hazırlarken, bir yandan da onun süreklilik ve dinamizm kazanmasına imkân vermektedir. İnsanın ölümlü bir varlık olduğu fikrinin başta Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam gibi kitaplı dinler olmak üzere yeryüzünde bulunan birçok din tarafından dile getirildiği bilinmektedir (Sarıkcıoğlu, 2004). İslam, ölümü bir son veya yokluk değil, başka bir dünyaya yolculuk; Tanrı'dan gelen bir varlığın yine O'na dönmesi olarak telakki eder (Ankebut, 29: 57; Kaf, 50: 19; Vakıa, 56: 60). Klasik İslam düşünürlerinin ölüme bakış tarzı daha çok İslam'ın temel metinlerinin (Kuran ve hadisler) ölüme ilişkin temel mantığı çerçevesinde şekillenmiş görünmektedir. Örneğin filozof Kindî, ölümü insan doğasını tamamlayan bir unsur ve onun tanımının temel ögesi olarak görmektedir. İnsan akıllı, canlı ve ölümlü bir varlıktır. Bu nitelermeler, doğrudan insanın tanımına aittir. Buna göre insan olmak, ölümlü olmak demektir (Kindî, 2010: 64). Tersinden söylersek, ölümsüz olmak, insanın dışında ve ötesinde bir varlık olmakla eşdeğerdir ki, bu da ancak Tanrı olabilir. İbn Sina, ölümü ruhun beden kafesinden kurtulup anayurduna dönmesi şeklinde anlamıştır (İbn Sina, 2010: 331). Böylece ölüm insanın varlığını mahiyetini tam olarak idrak edemediğimiz başka bir boyuta geçerek sürdürmesine işaret etmektedir. Gazali için ise, ölüm bir yokluk değil, bir durumdan başka bir duruma geçiştir. Dolayısıyla ölüm insanın bu alemden başka bir aleme intikal etmesiyle birlikte bu dünyadaki maddî varlıklarından ayrılmasıdır (Gazali, 1975: 801-802). Buna göre ölüm, olumsuz bir durum ve yokluk değil, insanın bu dünyadaki varlığının bir başka dünyada devam etmesi durumudur. Ölüm, aynı zamanda insanın faniliğine, kapasite ve gücünün sınırlılığına da işaret etmektedir. Aslında Kuran'da ölüm ve ahiretle ilgili ayetler insanın karşısına ömür boyu yüzleşmesi gereken bir soru ve sorun olarak çıkmaktadır. Ölüm, kendi benliği başta olmak üzere insanı içinde yaşadığı dünya ile ve orada olup biten şeylerle ciddi bir biçimde hesaplaşmasını mümkün kılan en önemli hadisedir. Dinlerin dışında ölüm bilincini insanın belleğine kazıyan bir başka husus da ötekinin ölüm tecrübesine tanıklık etmektir. Diğer bir deyişle, ölüm insana hayatı boyunca daima direnç göstererek, varlığını şu veya bu biçimde ele vererek ölüm bilincinin canlı kalmasına ve süreklilik arz etmesine yol açmaktadır.

Ölümün insan hayatına ve bu dünyaya bir katkısı var mıdır? Varsa, bunlar nelerdir? Ya da ölümün insanın iç dünyasında yarattığı gerilim veya kaygının insan hayatına yansımaları nasıl gerçekleşmektedir? Ölüm bu dünyada insana ne söyler? Aslında bütün bu soruların cevabı şu cümlede saklıdır: "Ölüm konuşur." Peki, ölüm ne zaman, nerede ve ne konuşur? Aslında ölü-

mün konuşmaya başladığı an, her şeyin ve herkesin suskunluğa büründüğü, ölüm bilincinin en güçlü olduğu ve zirveye çıktığı andır. Ölümün konuşması, ölüm bilincinin ve bu bilincin yarattığı kaygıların güçlenmesine, süreklilik arz etmesine ve dinamizm kazanmasına neden olmaktadır. Nasıl ki, hastalık esnasında hastalık, kendisinden ziyade sağlık hakkında konuşursa, ölüm tecrübesi esnasında da ölüm kendisinden çok hayata dikkat çeker, hayat ve insan hakkında konuşur. Bu durum hayat-ölüm paradoksuna yol açar. Bu şekilde ölüm hayatın, hayat da ölümün anlam ve önemini ele vermektedir. “Ölümün olmadığı bir hayat, seyrelemiş, yoğunluğunu ve canlılığını kaybetmiş bir hayattır” (Sayar, 2017). Ölüm hayata, hayat da ölüme ışık tutmakta, birinin önemi ve değeri diğerinde somutlaşmaktadır. Bu bakımdan ölüm ile hayat arasında ne kadar sıkı ve güçlü bir ilişki olduğunu fark etmek zor değildir. Ölümün nerede ve ne zaman konuşacağını asla bilemeyiz. Bu sorunun cevabı insana tamamen kapalıdır. Ancak ölümün ne konuşacağını az çok tahmin etme imkânımız olduğu için daha çok bu konu üzerinde kafa yormamız gerekir. Ölümün insanda yarattığı gerilimin birçok bakımdan paha biçilmez bir önemi ve vazgeçilmez bir değeri vardır. Kanaatimizce ‘ölüm ne konuşur’ sorusuna şu şekilde cevaplar verebiliriz:

Birincisi, *ölümün neden olduğu bu gerilim, insanda ölüme dair bir farkındalık yaratarak “ölüm bilinci”nin oluşmasına ve insan bilincinin bu noktada dönüşümüne neden olmaktadır.* Ölüm bilincinin oluşmasında, gelişmesinde, süreklilik arz etmesinde ve bir dinamizm kazanmasında ölümün yol açtığı gerilimin birinci derecede rol oynadığı açıktır. İkincisi, ölümün, dolayısıyla ölüm bilincinin birçok alanda yaratıcılığa imkân verdiği görülmektedir. Örneğin müzik, resim ve heykel gibi sanatlarda; şiir, roman, mersiye ve ağıt gibi edebî metinlerde; felsefede, mitolojide, destanlarda ve dini literatürde, kısacası tarihin, kültürün ve hayatın hemen her alanında ölümün yol açtığı ızdırap ve gerilimin izlerini, yansımalarını ve etkilerini açıkça görmek mümkündür.⁶ Schopenhauer’un büyük bir isabetle kaydettiği gibi, eğer ölüm olmamış olsaydı ne sanat ve edebiyat ne de felsefe olurdu. Üçüncüsü, ölüm bilinci, her şeyden önce insana Tanrı değil, *insan* olduğunu, sınırlarını, kapasitesini, potansiyellerini, zaaf ve yanlıgılarını gösterir. Bu durum, insana *insan* olduğunu ve ölüncüye değin insan olarak kalması gerektiğini söy-

6 İnsanlık tarihi boyunca ölümün insan kültürü ve hayatını bir bütün olarak nasıl etkilediğini ve şekillendirdiğini görmek için bkz. Kaan H. Ökten, *Ölüm Kitabı*, Agora Kitaplığı, İstanbul 2010. Türk Edebiyatında ölüm veya ölen insanlar hakkında yazılan ağıt veya mersiye örnekleri için bkz. Mustafa İsen, *Acıyı Bal Eylemek: Türk Edebiyatında Mersiye*, Akçağ Yayınları, Ankara 1993 (Özellikle III. Bölüm). Ayrıca ölüm üzerine yazılmış etkileyici örnek bir roman için bkz. Tolstoy, *İvan İlyiç’in Ölümü*, çev. Ergin Altay, İletişim Yayınları, İstanbul 2014. Ölümün felsefeye nasıl yansıdığını görmek için bkz. Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan H. Ökten, Agora Kitaplığı, İstanbul 2011, s. 250-282; Emmanuel Lévinas, *Ölüm ve Zamanı*, çev. Nami Naşer, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2006.

lemenin başka bir yoludur. Ölüm bilinci, insanın insana, Tanrıya ve doğaya karşı haddini bilmesi, dahası onun bütün bunlarla sağlıklı bir diyalog kurabilmesi demektir. Faniliğinin farkında olan ve haddini bilen bir insan, ancak ötekiyle (insan, Tanrı ve doğa) diyalojik ve diyalektik bir ilişki kurabilir. Dördüncüsü, ölüm bilinci, insana daima teyakkuzda olmayı, kendisi ve etrafında olup biten hadiseler karşısında eleştirel bir tutum takınmayı öğretir. Bu bilinç, insanı hayat boyunca kendi zaaf ve yanılığlarıyla yüzleştirmektedir. Ölümün yol açtığı gerilimin açığa çıkardığı ve insan hayatına kazandırdığı bu özelliklerin hepsinin insan için ne kadar önemli olduğunu söylemeye gerek bile yoktur.

Ancak bunlar arasında ölüm bilincinin oluşması çok daha önemli ve daha öncelikli bir mahiyete sahiptir. Bunun nedeni, diğer özelliklerin hepsinin bu bilince bağlı olarak ortaya çıkmasıdır. Bu yüzden, ölümün yol açtığı ve insan hayatına kazandırdığı en önemli şeyin ölüm bilincinin kendisi olduğu söylenebilir. Bu bilinç, insanlık tarihi boyunca sanatsal, tarihsel ve kültürel yaratıcılığın oluşmasında ve gelişmesinde oldukça önemli bir rol oynamıştır. Bu bağlamda ölüm, yaratıcı ve verimli bir süreç olarak açığa çıkmaktadır. Ayrıca, az önce açıkladığımız gibi ölüm ve onun açığa çıkardığı ölüm bilinci, insanın kişiliğinin ve kimliğinin oluşmasında ve gelişmesinde rol oynayan etkenlerin başında gelmektedir. Açıkçası, bu bilinç, bir yandan insana sınırlarını ve potansiyellerini göstermekte, bir yandan da onun zaaf ve yanılığlarıyla yüzleşmesine imkân vermektedir. Böylece ölüm, insana kendini bilmeyi ve kendi olmayı öğreten, bilme-olma sürecini belleklerimize kazıyan ve bunları derin bir tecrübeye dönüştüren bir hadisedir.

Peki, daha önce işaret edildiği gibi, tıbbın ölüm bilincini yok etmeye çalışması ne anlama gelmektedir? Böyle bir çaba, görüldüğü kadar masum mudur? Ölüm bilincinin ortadan kaldırılması, ölümün beraberinde getirdiği kaygıyı bertaraf etmenin ötesinde bir anlam taşımaktadır. Ölüm bilincini insan zihninden ve hayatından tamamen silmek, sadece ölümün insanda yarattığı kaygı ve gerilimleri yok etmek değil, aynı zamanda bu bilinci ve onun beraberinde getirdiği ve dört maddede özetlemeye çalıştığımız kazanımların da yok olması anlamına gelmektedir. Bu erdemlerden yoksun olan bir insan, insandan çok ya bir makine ya da hilkat garibesi bir varlık olabilir. Ölümün olmadığı bir dünya boş, ıssız, sığ, sağır, dilsiz ve anlamsız bir yer olacaktır. Bu haliyle modern tıbbın bir yandan insanın çeşitli hastalıklarına şifa sunması, bir yandan da ölümün insana kazandırdığı güzellikleri anlamsız hale getirmesi ironik bir durumdur.

Tıp, sadece ölüm bilincini değil, aynı zamanda bu bilinci çağrıştıracak hemen her şeyi ortadan kaldırmayı amaçlamıştır. Bunun dikkat çekici örneklerinden birisi, tıbbın insan ile ölümü, aralarında hiçbir ilişki bulunmayan, hatta birbirine tamamen zıt iki farklı gerçeklik gibi sunmasıdır. Diğer bir deyişle burada karşımıza çıkan en kritik sorunlardan birisi, tıbbın insan ile ölüm arasında ciddi bir ayrıma yol açması, bu noktada büyük bir uçurumu açığa çıkarmasıdır. Buna göre tıp, insanı ölümden, ölümü de insandan tamamen koparmış ve aralarında nerdeyse hiçbir bağlantı yokmuş gibi bir izlenim yaratmıştır. Buna göre tıp, “insan ve ölüm, aralarında hiçbir ilişkinin olmadığı iki farklı gerçekliktir” şeklinde bir algının oluşmasına neden olmuştur. Ölümü ve insanı bu şekilde görmek ve yorumlamak, insanın hayat ve ölümlerle bağını tamamen koparmak demektir. Tıp, insan ile ölüm arasında böyle bir başkalık yaratarak, ölümün insan üzerinde yarattığı baskıyı ortadan kaldırmayı, en azından hafifletmeyi, böylece ölümü insana olabildiğince yabancılaştırmayı, en sonunda da onu hayattan tamamen çıkarmayı hedeflemiş olmalıdır.

Oysa gerçekte ölümden söz etmek, aynı zamanda insandan, hayattan ve dünyadan, bunlar arasında ne kadar güçlü bağlantılar olabileceğinden bahsetmeyi de gerektirmektedir. Çünkü “hayat ve ölüm, birbirini tamamlayan iki kesintisiz süreçtir” (Sayar, 2013: 43). Hayat ve ölüm, tabiri caizse el ele vererek birbirini tamamlamakta, asıl anlamına bu şekilde erişmektedir. Bu durumda ölüm olmadan hayattan, hayat olmadan da ölümden söz etmek hem imkânsız hem de anlamsızdır. Ölümün olmadığı bir hayat, eğreti, eksik ve anlamsız bir hayattır. Kısacası “ölümün farkındalığı olmaksızın hayatı da tam manasıyla keşfetmek” ve fark etmek imkânsızdır (Sayar, 2017). Bu yüzden, ölüm klinik belirtilerin yanı sıra insan adı verilen bir varlıktan, onun içinde yaşadığı toplum, tarih ve kültürden hareketle ele alınması ve yorumlanması gereken bir hadisedir. Ölümün olgudan ziyade bir hadise olarak kendisini ele vermesinin anlamı budur. Sadece ölümün klinik semptomlarından söz edip onu insandan, tarihten ve kültürden bağımsız bir şekilde tasvir etmek, anlamak ve üzerinde konuşmak, “yaşayan (gerçek) insan”dan değil, daha çok “kurgusal insan”dan, dolayısıyla her bakımdan tıpkı bir robota benzeyen mekanik bir varlıktan söz etmek anlamına gelmektedir. Bu anlamda tıbbın insan algısı, yaşayan insandan ziyade kurgusal insana daha yakın durmaktadır. Diğer bir deyişle tıp sadece bir olgu olarak bedene odaklandığı için beden dışını yok sayarak yarı gerçek ve yarı kurgusal bir insan anlayışını açığa çıkarmış görünmektedir. Buna bağlı olarak ölüm de yarı gerçek ve yarı kurgusal bir olguya dönüşmektedir. Ölümün bir olgu gibi

telakki edilmesi, tıbbın ölüme ve ölüm bilincine vurduğu en güçlü darbe ve onu bir bütün olarak yok etme teşebbüsüdür.

Sonuç

Sonuç olarak, ölümün *olgu* ve *hadise* olmak üzere iki temel boyutu açığa çıkmaktadır. Bir hastanın kesin olarak öldüğüne dair klinikte tespit edilen semptomlar, daha çok ölümün olgusal yönüne işaret ederken, klinik göstergelerle birlikte ölümün tarihsel ve kültürel yönü onu bir hadise olarak ele vermektedir. Buna göre olgu sadece kendi etrafını aydınlatıp kendi dışında bir şeye gönderme yapmazken, hadise ise olguyu da içine alacak şekilde hem kendi çevresine hem de kendi dışına ışık tutmaktadır. Ölüm sorununu olgu ve hadiseden hareketle ele almak ve düşünmek, tıp gibi pozitif bir bilim dalının ölüme bakışını ortaya koymak için isabetli bir yaklaşımdır. Böylece ölümün tıbbî boyutuyla bunun ötesine sarkan boyutunun birlikte ve bir bütün olarak incelenmesi, analiz edilmesi ve değerlendirilmesi mümkün olmaktadır.

Tıbbın ölüm tasviri ile hastanın ölüm algısı arasında büyük bir uçurum ve ciddi bir fark vardır. Bu fark, tıbbın ölümü bir bütün olarak olguya indirgemesinden ve onun diğer boyutunu yok saymasından kaynaklanmaktadır. Tıp için ölüm bir hadise değil, tamamen bir olgudan ibarettir. Hasta (insan) için ölüm, klinik semptomlarla belirlenebilecek bir olgudan ziyade tarih ve kültürün inşa ettiği bir anlam dünyasında kendini ele veren bir hadisedir. Böylece hekimlerin ölüm algısı ile hastanın ölüm algısı arasında ortak noktanın neredeyse yok denecek kadar az olduğu görülmektedir. Bugünkü haliyle tıp, ölümü mekanik bir olguya indirgemiş, değersizleştirmiş, itibarsızlaştırmış ve insan onuruyla bağdaşmayan bir ölüm algısı yaratmıştır. Bu bağlamda tıp, ölüm ile insan arasına kalın bir çizgi çekmiş, onları birbirinden ayırmış ve tamamen farklı konularmış gibi ele almıştır. Oysa ölümü insandan koparmak ve ondan ayrı bir hadise gibi telakki etmek, orada duran ve “işte bu” diye gösterebileceğimiz bir gerçeklik gibi algılamak, ölümü nesneleştirmek, buharlaştırmak, hayattan koparmak, hatta öldürmek demektir. Böylece ölümün kendisi kadar otantik anlamı da ortadan kalkmış ve ölüm anlamsızlığa mahkûm edilmiştir.

Tıbbın ölümü tamamen bir olguya dönüştürmesi, ölümün anlam dünyasını bütünüyle yok etmek ve onu mekanik bir gerçekliğe dönüştürmek gibi dramatik bir sonuca iletmektedir. Bunun anlamı şudur: Tıbbın ölümün insanın ruhsal ve bedensel dünyasında meydana getirdiği baskıyı ortadan kaldırmak suretiyle ölüm bilincinin yok edilmesi ve bu bilincin insan hayatından tamamen silinmesidir. Böylece tıp, ölümü çağrıştıracak hemen

her şeyi, daha da önemlisi, ölüm bilincini insanın hafızasından ve toplumsal hayattan silerek yerine ölümsüzlüğü yazmaktadır. Burada tıbbın kendisini paradoksal olarak bir yazma ve silme eyleminin içinde bulduğu anlaşılmaktadır. Sonuçta, bu yazma ve silme paradoksunun temel hedefi, tıbbın insanın bir gün ölecek olduğuna dair farkındalığına işaret eden ölüm bilincini ve bu bilincin beraberinde getirdiği ve insan hayatına kattığı bütün kazanımları ve yaratımları yok etmektir. Böyle bir dünyanın olmadığını düşünmek bile insanı büyük bir dehşete ve karamsarlığa sürüklemektedir. Kısacası ölümü öldürmek, aynı zamanda insanı ve bütün insanî yaratıcılığı ve kazanımları yok etmekle aynı kapıya çıkar. Bu durumda kaçınılmaz bir biçimde karşımıza çıkan şey, kaygı ve ümitleri eşliğinde var olan bir insan değil, daha ziyade mekanik (robot) bir varlıktır. Tıp, ölüm kadar insan anlayışını da ciddi bir biçimde tahrip etmiş ve ruhu bedene indirgeyerek onu tek boyutlu mekanik bir varlığa dönüştürmüştür. Böyle olduğunda ölümü de mekanik ve sıradan bir olguya indirgemek ve meşrulaştırmak doğal ve kolay hale gelmektedir. Bu bakımdan tıbbın ölüm algısı ile insan anlayışı arasında sıkı ve güçlü bir ilişki olduğunu fark etmek zor değildir.

Öz

Modern Tıpta Ölüm Algısı ve Eleştirisi Üzerine

Modern tıbbın ölümü tasvir etme tarzı ile bunun beraberinde getirdiği tıbbî ve felsefî sorunların ortaya konulması, bu sorunların analiz edilip eleştirilmesi büyük bir önem taşımaktadır. Bu bağlamda genelde doktorların ölüm karşısında nasıl bir tutum takındıkları, ona nasıl baktıkları veya nasıl bir ölüm algısına sahip oldukları, dolayısıyla tıpta ölümün neliği merak konusudur. Mevcut tıp, ölümü tamamen tıbbileştirmiş, sekülerize etmiş, mekanik ve teknik bir nesneye dönüştürmüş, onu tarihsel ve kültürel bağlardan koparmıştır. Böylece kliniklerde ölüm sıradanlaştırılmış, seyreltilmiş, şeyleştirilmiş ve ötekileştirilmiştir. Bu da ister istemez insan onuruyla bağdaşmayan bir ölüm algısına yol açmıştır. Böylece tıp için ölüm bir *hadise* olmaktan ziyade *olgudan* ibaret bir gerçekliğe dönüşmüştür. Bu durum, modern tıpta ölüm yerine ölümsüzlüğe kapı aralayan bir paradoksu açığa çıkarmaktadır. Bu paradoks da ölümün ve ölüm bilincinin yitirilmesi, yok edilmesi ve deforme edilmesi gibi sorunlu bir anlayışı beraberinde getirmektedir. Oysa ölüm, olgusal bir boyuta sahip olmakla birlikte daha çok kendisini bir hadise olarak ele veren ve asıl anlamına bu şekilde erişen bir gerçekliktir.

Anahtar Kelimeler: Ölüm, felsefe, tıp, olgu, hadise ve ölüm bilinci.

Abstract**On the Perception and Criticism of Death in Modern Medicine**

It is of great importance to put forth the way how modern medicine depicts death, and the medical and philosophical problems that it brings along; in addition, it is of great importance to analyze and criticize these problems. In this context, in general, it is a matter of curiosity how doctors take a stance towards death, how they consider it, or what kind of perception of death they have, thereby the nature of death in the medicine. The current medicine has completely medicalized the death, secularized it, turned it into a mechanical and technical object, detached it from the historical and cultural background. Thus, death in the clinics has been banalized, diluted, reified, and marginalized. This inevitably leads to a perception of death that is incompatible with human dignity. Thus, death for medicine has become a reality nothing more than a phenomenon rather than an event. This situation reveals a paradox that opens the door to immortality rather than death in modern medicine. This paradox brings with it a problematic understanding such as loss of death and consciousness of it, destruction and deformation of it. Whereas, apart from having a factual dimension death is a reality that reveals itself as an event and gains its original meaning in this way.

Keywords: Death, philosophy, medicine, fact, event and consciousness of death.

Kaynakça

- A. Afzali, M. (2014). Brain Death from the Perspective of Shia and Modern Medicine. *J Mazandaran Univ Med Sci*; 24 (113).
- Aries, P. (2015). *Batı'da Ölümün Tarihi*. (Işın Gürbüz çev.). İstanbul: Everest Yayınları.
- Ayer, A. (1984). *Dil, Doğruluk ve Mantık*. (Vehbi Hacıkadıroğlu, çev.). İstanbul.
- Baydar, Tuba E. (2017). Fıkhi Açıdan Ötanazi ve Tedavinin Esirgenmesi. *Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*. İstanbul: Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- Cevizci, A. (2002). *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- C. Miller, Andrew & Ziad-Miller, Amna & Elamin, Elamin M. (2014). Brain Death and Islam. *CHEST*; 146 (4).
- Comte, A. (2001). *Pozitif Felsefe Kursları*. (Erkan Ataçay çev.). İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Descartes, R. (1972). *Ruhun İhtirasları*. (Mehmet Karasan çev.). Ankara: Milli Eğitim Basımevi.
- Descartes, R. (1988). *Felsefenin İlkeleri*. (Mehmet Karasan çev.). İstanbul: MEB Yayınları.
- Efil, Ş. (2018). Mucizenin Pozitivist Yorumu: 'Bilimsel Mucize' Anlayışının Eleştirisi. *İslam ve Yorum II*. Malatya: İnönü Üniversitesi Yayınları, III, 399-411.
- Efil, Ş. (2016). Düşünce Tarihinde ve Modern Tıpta Ölümsüzlük Arayışı ve Eleştirisi. *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, c. 6, Sayı: 1, Haziran, 265-286.
- Ergin Özcan, Perihan ve Selek, Ç. (2012). Beyin Ölümünü Anlamak ve Teşhis Etmek. *Türk Yoğun Bakım Derneği Dergisi* 10.
- Wijdicks, Eelco F.M. & Varelas, Panayiotis N. & Gronseth, Gary S. (2010). Evidence-based guideline update: Determining brain death in adults. *American Academy of Neurology*, 74 (8).
- Göka, E. (2010). *Ölme: Ölümün ve Geride Kalanların Psikolojisi*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Gazali. (1975). *İhyâu ulûmi'd-dîn*. (Ahmet Serdaroğlu çev.). İstanbul: Bedir Yayınevi. IV.
- G. Gadamer, H. (2002). Ölüm Tecrübesi. (Ali R. Aydın çev.). *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi II*, Sayı: 1, 105-112.
- Hanoğlu, L. (2013). Nörolojik Açıdan Hayatın Sonu, Ölüm, Hayatın Başlangıcı ve Sonu. *Tıbbî, Dini ve Etik Sorunlar*. (Hakan Ertin, Merve Özdemir haz.). İstanbul: İstanbul Araştırma ve Eğitim Vakfı Yayınları.
- Heidegger, M. (2011). *Varlık ve Zaman*. (Kaan H. Ökten çev.). İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Kaya, M. (2011). *Felsefe ve Ölüm Ötesi*. İstanbul: Klasik Yayınları.
- Kindî, (2010). Üzüntüyü Yenmenin Çareleri. *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*.

(Mahmut Kaya, Çev.) içinde. İstanbul: Klasik Yayınları, 51-66.

- Lévinas, E. (2006). *Ölüm ve Zamanı*. (Nami Naşer çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- İbn Sina. (2010). Ruh Kasidesi. *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*. (Mahmut Kaya, Çev.) içinde İstanbul: Klasik Yayınları, 325-334.
- İllich, I. (2011). *Sağlığın Gaspı*. (Süha Sertaboğlu çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- İsen, M. (1993). *Acıyı Bal Eylemek: Türk Edebiyatında Mersiye*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Ökten, Kaan H. (2010). *Ölüm Kitabı*. İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Öz, M. (2012). Kalp ve Ruh. (ed. Krista Tippett). *Einstein'in Tanrısı: Bilim ve İnsan Ruhunu Üzerine Sohbetler*. (Gizem Aldoğan çev.) İstanbul.
- Robbins, B. D. (2012). Confronting the Cadaver: The Denial of Death in Modern Medicine. *Janus Head*, Vol. 12, Issue 2.
- Sankıoğlu, E. (2004). *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*. Isparta: Fakülte Kitabevi.
- Sayar, K. (2013). *Olmak Cesareti*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Sayar, K. (2012). *Hüzün Hastalığı*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Sayar, K. (2015). Modern Tıp ve Ölümün Sekülerizasyonu. <http://serbestiyet.com/yazarlar/kemal-sayar/modern-tip-ve-olumun-sekularizasyonu-165763> (Erişim Tarihi: 06. 10. 2015).
- Sayar, K. (2017). Güzel Ölme Sanatı. <http://serbestiyet.com/yazarlar/kemal-sayar/guzel-olme-sanati-153402> (Erişim Tarihi: 18. 05. 2017).
- Tatar, B. (2009). *İslam Düşüncesine Giriş*. İstanbul: Dem Yayınları
- Tatar, B. (2014). *Din, İlim ve Sanatta Hermenötik*. İstanbul: İsam Yayınları.
- Tatar, B. (2013). Günümüz İlahiyat Fakültelerinde Tefsir, Hadis, Ahlak Felsefesi ve Müzik
- Derslerinin Anlamı Üzerine Notlar. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. (10).
- Tatar, B. (2020). İslam Düşüncesinin Temel Meseleleri.
- <https://www.youtube.com/watch?v=fGUsEOudAE4> (Erişim Tarihi: 29. 4. 2020).
- Tatar, B. (2017). Hermenötik ve Sosyal Bilimler.
- <https://www.youtube.com/watch?v=8wSUVGMaKlK> (Erişim Tarihi: 21. 02. 2017).
- Tepehan Eraslan, S. (2016). Beyin Ölümü Kavramı ve Organ Transplantasyonu. *Türkiye Klinikleri J Foren Med-Special Topics*; 2 (1).
- Tolstoy. (2014). *İvan İlyiç'in Ölümü*. (Ergin Altay çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Weber, A. (1998). *Felsefe Tarihi*. (H. V. Eralp çev.). İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Wittgenstein, L. (2006). *Tractatus Logico-Philosophicus*. (Oruç Aruoba çev.). İstanbul: Metis Yayınları.