

Geliş Tarihi | Received: 05.08.2019

E-ISSN: 2148-9327

Kabul Tarihi | Accepted: 29.09.2019

<http://philosophy.mersin.edu.tr>

Araştırma Makalesi | Research Article

TIP ETİĞİNDEN BİO-ETİĞE: FRITZ JAHR

Haluk AŞAR*

Öz: Genel olarak biyoetik teriminin ilk kez 1970 yılında Van Rensselaer Potter ve Andre Hellegers tarafından kullanıldığı düşünülür. Fakat bir terim ve kavram olarak biyoetik ilk kez bir papaz ve etikçi olan Fritz Jahr'ın 1927 yılında Alman bilim dergisi *Kosmos*'da yayımlanan "Biyo-Etik: İnsanların Hayvanlar ve Bitkilerle Etik İlişisine Yeniden Bir Bakış" (Bio-Ethics: A Review of the Ethical Relationship of Humans to Animals and Plants) adlı makalesinde ortaya konulmuştur. İlk kez Jahr biyoetik terimini ortaya atmasına rağmen, bugün biyoetik terimi tanımından farklı olarak tıp etiği ile benzer anlamda kullanılmaktadır. Örneğin Warren Reich, biyoetiği yaşam bilimleri ve sağlık bakımı alanındaki insan davranışlarının, incelenbildiği ölçüde, sistematik bir şekilde incelenmesi olarak tanımlamaktadır. Ancak Jahr yaşam bilimlerinin ortaya çıkardığı bilimsel verilerden hareketle yeniden değerlendirdiği etiğin sadece insan yaşamını değil, tüm yaşamı kutsal sayması gerektiği sonucuna ulaşır. Bu bakımdan Jahr eskiden doğa bilimlerine yön veren felsefenin, şimdi kendi sistemini doğa bilimlerinin bilgisi üzerine inşa etmek zorunda olduğunu belirtir. Bu aslında onun için bir devrimdir ve kendisi de etik alanında bir Kopernik devrimi gerçekleştirmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tıp etiği, biyoetik, Fritz Jahr, yaşama saygı, biyo-etik.

FROM MEDICAL ETHICS TO BIO-ETHICS: FRITZ JAHR

Abstract: Generally, it is considered that the term 'bioethics' was first used by Van Rensselaer Potter and Andre Hellegers in 1970. However, bioethics as a term and concept was first put forward in an article "Bio-Ethics: A Review of the Ethical Relationship of Humans to Animals and Plants" written by a priest and an ethics theorist Fritz Jahr and published in 1927 in the German scientific journal *Kosmos*. Although Jahr first came up with the term 'bioethics', today the term is used differently from his definition, and is synonymous to medical ethics. For instance, Warren Reich defines bioethics as the systematical examination of human behavior in social sciences and medical care. However, based on the ethics re-evaluated thanks to scientific data provided by the life sciences, Jahr concludes that ethics should revere all life forms instead of just human life. In this regard, Jahr asserts that philosophy that used to guide all natural sciences now

* Dr. Öğr. Üyesi | Asst. Prof.

Erciyes Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Türkiye | Erciyes University, Faculty of Arts, Department of Philosophy, Turkey

e-mail: haluk_asar2@hotmail.com

Orcid Id: [0000-0002-0073-3250](https://orcid.org/0000-0002-0073-3250)

Aşar, H. (2019). Tıp Etiğinden Bio-Etiğe: Fritz Jahr. *Kilikya Felsefe Dergisi*, (2), 42-56.

must build its own system upon the natural sciences. This is actually a revolution for him and his theory is in itself a Copernican revolution in ethics.

Keywords: Medical ethics, bioethics, Fritz Jahr, reverence for life, bio-ethics.

1. Giriş

Yaşama saygıya dayanan düşünceler Jahr ile birlikte ortaya çıkmamıştır. Taocuların doğaya saygı tutumları, Budistlerin acı çeken yaşamın her formuna duydukları merhamet, Ahimsa inancının hiçbir canlıya zarar vermemeyi öğreten ilkeleri, Albert Schweitzer'in tüm yaşama saygı duyan felsefesi ve Aldo Leopold'un biyosferik eşitlik ilkesi bunlara en güzel örneklerdendir. Hans Martin Sass'ın da belirttiği gibi yüzyıllardır insanın yaşayan her bireysel varlığa, türe ve çevreye yönelik etik ve davranış talebi için çeşitli isimler, ilkeler ve destekleyici anlatılar ola gelmiştir. Fakat Jahr'ın ortaya koymuş olduğu biyoetik teriminin tanımı yenidir.

Biyoeğin tanımlanmasından günümüze kadar gelen süreçte terim tıp etiğine benzer şekilde değerlendirilmiştir. Bu şekilde ele alınmasının temel sebebi ise bu görüşü destekleyenlerin, ironik bir şekilde, doğa bilimlerinin sağladığı bilgi üzerinden bir etik değerlendirme yapmamalarıdır. Ancak Jahr bilimsel bilginin daima etik düşünüş için bir soruşturma işlevi gördüğü kanısındadır. Jahr'ın biyoetik kavramı özellikle yaşamın tüm formlarını içerir. Ancak günümüz anlamında biyoetiğe baktığımızda merkezde insan yer almaktadır. Bu durumu oluşturan temel sebepler arasında günümüz biyoetiğinin insan merkezci düşünceden kurtulamaması ve bir çeşit yeni tıp etiği olarak algılanması gösterilebilir.

Biyoeetik, genel anlamıyla başlarda tıp etiğinin yeni bir biçimi olarak düşünülse de tıp etiğinden farklı olduğu anlaşılmış ve bu fark giderek daha da derinleşmeye başlamıştır. Dolayısıyla bu makalede tıp etiğinin ne olduğuna ve biyoetik ile tıp etiği arasındaki temel farklara da değinmek gerekmektedir. Bununla birlikte makalemizin ana konusuna tekrar dönülerek biyoetiğın kurucusu sayabileceğimiz Fritz Jahr'ın görüşleri açıklanmaya çalışılacaktır. Sonuç olarak biyoetiğın kökeninden hareketle biyoetiğın ne olduğu ortaya konmaya çalışılacak ve tekrardan tıp etiği ile bağı kurulmaya çalışılacaktır.

2. Tıp Etiğinden Biyoetiğe

Tıp etiğinin uzun bir tarihi olsa da Avrupa tıp etiğinin kökenleri genellikle Hipokrat yeminine dayandırılmaktadır. Yemin, "başkasına zarar vermeme" üzerine kurulmuş bir ilke olarak anlaşılabilir. Bu bakımdan tıp etiği bağlamında düşünüldüğünde yemin, doktorun her zaman için hastanın yararına olan davranışı sergilemesi gerektiğini ifade eder. Bu durum bize tıp etiğinin merkezinde hekimin değerlendirmesinin öncelikli olduğunu göstermektedir "temel etik yaklaşımlardan başka, değer sorunlarının çözümünde özne-nesne ayrımı da önemlidir. Tıbbi etik bağlamında baktığımızda özne hekim ise onun nesnesini; hasta(lar), cerrahi bir teknik, bir ilaç oluşturabilir" (Büken, 2002, s. 18). Hem Hipokrat yemini hem de tıp etiğine baktığımızda etik ilişkinin tek

tarafı olduğunu ve bu ilişkinin ise hekimin sorumluluğunda gerçekteştiğini gormekteyiz. Bu durum tıp etiğinde paternalizm (babacıl) durumu da beraberinde getirmektedir ki, Hipokrat yemini de paternalist bir yemindir. Bu tespiti Robert Veatch "Tıp Etiğinin İlkesi: Etik Analiz" (*Code of Medical Ethics: Ethical Analysis*) adlı yazısında (1978), tıp etiğinin tarihsel gelişimini serimleyerek ortaya koymuştur: "Hekimin hastaya karşı ilk yükümlülüğü hastaya yararı olacağını düşündüğü şeyi yapmaktır" (Veatch, 1995, s. 173). Bu "Hipokratik etik", Veatch'in analizinde tıp etiğinin tartışmalı bir etik olduğu ortaya çıktı, çünkü "Hipokratik etik, paternalisttir" (Veatch, 1995, s. 173), (akt. McCullough, 2012, s. 73).

Tıp etiği başta da belirtildiği gibi, hekimin hasta karşısındaki görev ve sorumlulukları üzerinde bir sorgulama olarak ifade edilebilir. Ancak bu sorgulama tek taraflı olarak algılanmamalıdır. Burada "yalnızca hekimin hastasına karşı görev ve sorumlulukları yoktur, hastanın da hekime karşı açık olmak, önerilerine uymak, insan hayatının sınırlılığını ve zayıflılığını kabul etmek gibi benzeri yükümlülükleri vardır" (Hartmann, 2000, s. 19). Bununla birlikte son yüzyılda özellikle demokrasi ve insan haklarındaki gelişmeler değer ve hak kavramlarının yeniden değerlendirilmesini zorunlu kılmıştır. Bu bakımdan hekim herhangi bir durumda "babacıl" tutumdan, yani tek başına karar almaktan ziyade hastanın haklarına ve fikirlerine de başvurmak durumunda kalmıştır. Hekimler artık yalnızca yarar veya zarar vermeme ilkelerine göre karar veremediklerinden davranışları ve karar verme süreçleri, değerler, haklar ve yükümlülükler hakkındaki sorular yeni etik değerlendirmeleri gerekli kılmıştır. Bu gelişmeler sonucunda Kant'ın ödev ahlakı tıp etiğinde yer edinmeye başlamıştır. Burada artık sonuçtan veya eylemden ziyade istenci belirleyen formel kural ön plana çıkmıştır, yani eylemi ahlaki kılan artık sonuç değer, ilkeye bağlı hareket etmektir "Bir kişiye duyulan bütün saygı, aslında, bize örneğini verdiği yasaya (dürüstlük yasasına v.b.) saygıdır" (Kant, 2002, s. 17 dipnot 2). Dolayısıyla deontolojiye dayanan değerlendirmede belirli bir yasaya göre eylemde bulunma ön plandadır. Bu yasa ise insanın değer olarak düşünülebilir "her defasında insanlığa kendi kişinde olduğu kadar başka herkesin kişisinde, sırf araç olarak değer, aynı zamanda amaç olarak davranacak biçimde eylemde bulun" (Kant, 2002, s. 46). Deontolojik etik ile birlikte özerkliğe saygı ve bununla bağlantılı olarak aydınlatılmış onam kavramları tıp etiğinde temel ilkeler olarak yer almaya başlamıştır.

Belirtmek gerekir ki faydacılık ve deontolojik etik tıp etiğinde ortaya çıkan yeni problemlere yeterince çözüm sunamamakla birlikte herhangi bir durumda hangi ilkeye göre eylemde bulunulacağı konusunda kafa karışıklılığına da yol açabilmektedir. Son zamanlarda bu tür problemlerle baş etmek için genel ilkeler üzerinde çalışmalar yapılmaktadır özellikle Tom L. Beauchamp ve James F. Childress'in "dört ilke yaklaşımı" (1979) bu alanda bir hayli önemlidir. Bu dört ilke:

1. Özerkliğe saygı (özerk kişilerin karar verme kapasitelerine saygı duyulmasını gerektiren bir ilke),
2. Bilerek zarar vermeme (başkalarına zarar vermemeyi gerektiren bir ilke),
3. Fayda (zararı önlemeyi, fayda sağlamayı ve faydaları risklere ve maliyetlere karşı dengelemeyi gerektiren bir ilkeler grubu) ve
4. Adalet (adalet

(hakların, risklerin ve maliyetlerin adil bir şekilde dağıtılmasını gerektiren bir ilkeler grubu). (Beauchamp, 2010, s. 36)

Beauchamp'a göre, bu ilkeler geleneksel tıp etiğine, yani Hipokrat'tan itibaren var olan yarar ve zarar vermeme ilkelerine dayanıyor ama ayrıca, sağlık hizmetleri etiğinde ihmal edilmiş olan özellikle özerkliğe saygı ve adalet ilkelerini de bu ilkelerin yanına eklediğinden dolayı geleneksel tıp etiğinden önemli ölçüde ayrılmaktadır. Beauchamp ve Childress dört ilkenin kaynağı olarak herkes için geçerli olan ahlak normlarını işaret ederler. Bu ortak ahlak, tüm insanlar için geçerlidir ve tüm insan davranışları bu normlara göre değerlendirilir. Bu normların örnekleri: "(1) öldürme, (2) başkasının acı çekmesine sebep olma, (3) kötülüğü veya zarar görmesini engelle, (4) tehlikedeki kişileri kurtar, (5) gerçeği söyle, (6) genç ve muhtaç olana sahip çık, (7) sözlerini tut, (8) çalma, (9) masumları cezalandırma ve (10) herkese eşit ahlaki tutumla davran" (Beauchamp, 2010, s. 43). Yüzyıllar boyunca edinilen deneyimleri hesaba katan Beauchamp ve Childress için bu tür temel normlar gözetilmedikçe, insanlık durumu sefalet, karışıklığa, şiddete ve güvensizliğe doğru gitmektedir. Dolayısıyla bu normların başka normlara oranla daha öncelikli olması ya da temel norm olmalarının sebebi toplumun huzuru, güvenliği, yaşamını sürdürmesi ve daha iyiye doğru gidebilmesinin koşulu olmalarıdır. Bununla birlikte tüm insanlar ve tüm toplumlar için geçerli olduklarından ahlak alanında nesnelliğin de ölçütüdürler. Dört ilke ise ortak ahlak normlarının en genel ve temel normlarıdır (Beauchamp, 2010, ss. 43-44).

Dört ilke yaklaşımının aslında pek çok ahlak normunu, kuralları, hakları, ahlaki fikirleri içerisinde barındırdığı düşünülmektedir. Bununla birlikte yine de kural ve ilke arasında ince bir çizgi vardır. Kurallar eylem için daha kesin ve pratik rehberdirler. İlkeler ise kuralların hem dayanakları hem de pratik hayatta olgusudur (Beauchamp 2010: 44). Dolayısıyla ilke bir olgu değildir, fakat onun olgusal karşılığı olan kurallar vasıtasıyla ortaya konabilir. Bu bakımdan herhangi bir kuralı değerlendirmek için onun hangi ilkeden hareketle ortaya konduğunu bilmek gerekmektedir. Bununla birlikte ilkeler ve kurallar arasında veya başka ilkeler arasında çatışma durumu halen geçerliliğini korumaktadır. Örneğin herhangi birisine zarar vermemesi için bir kişiye yalan söylemek. Ya da tıp etiği bağlamında düşündüğümüzde bir psikiyatrin hastasının iyiliği için veya bu hastanın bir başkasına zarar vereceğini bildiği için hastanın mahremiyetini yetkili kişilere anlatması. Bu durumda "yalan söyleme" veya "hasta mahremiyeti" normu çığnenmiş olur, fakat zarar verme durumu da engellenmiş olur. Dolayısıyla burada çatışan iki normdan durum değerlendirmesine göre bir norm tercih edilmiştir. Bu da bize gösteriyor ki normlar her durumda mutlak uygulanacak yasalar değildirler. Daha ziyade her durum ve koşulda onların tekrar düşünülmesi ve hangi ilkenin uygulanacağını hesap edilmesi gerekmektedir. Ancak yine de Beauchamp ve Childress, bu çatışmayı en aza indirgemenin yolunu diğer pek çok ilke ve normu içinde barındıran dört temel ilke ile mümkün olduğunu düşünmüştür.

Tıp etiği ve biyoetik de tam da bu noktada kesişmektedirler, çünkü bu ilkeler aynı zamanda biyoetiğin de temel ilkeleri olarak düşünülmektedir. Bu bakımdan biyoetik, tıp etiğinin çare olamadığı sağlık alanında ortaya çıkan problemlerin çözümü olarak düşünülmüştür "biyoetik yaşam bilimleri ve sağlık hizmetleri alanındaki insan

davranışlarının, incelenemediği ölçüde, sistematik bir şekilde incelenmesidir (Reich, 1995, s. xxi). Biyoetik genel olarak 1960'lı yılların sonlarında ortaya çıktığı düşünülmektedir. Bununla birlikte biyoetiğin yeni ve gelişmiş tıp etiği olarak algılanması, biyoetiğin kökenlerinden koparak sadece yaşam ve sağlık bilimleri alanına yönelik çalışılmaya başlanması ile gerçekleşmiştir ki, bu zaman aralığı tesadüfi değildir. Baktığımızda ikinci dünya savaşından sonra teknolojinin insan yaşamına etkisi ve bununla birlikte bu teknolojinin esirler üzerinde denemesi insanlık için çok ağır sonuçlar doğurmuştur. Bu bakımdan biyoetik üzerine ilk düşünceler savaştan hemen sonra kurulan mahkemelerde kendisi göstermiştir ki "Nürenberg İlkesi" (1949), yani paternalist tutumu inkar eden, denek olacak kişinin rızasına dayanan ve hastanın haklarını vurgulayan temel ilke bu mahkemeden çıkmıştır. Bu ilke aslında hastanın veya denek olacak kişinin özerk bir varlık olduğunu da ortaya koymaktadır ve tam da bu yüzden daha sonra "Belmont Rapor" (1979) unda özerklik vurgusu merkezde yer almıştır (Baron, 2006, ss. 10-12).

Bu kesişme ile yolu açılan biyoetik terimine baktığımızda da kökeninin tıp etiği tarihi olduğu düşünülmüştür "biyoetik konusu, özellikle hekim-hasta ilişkisini ele alan geleneksel tıp etiği alanındaki tarihsel perspektifi içerdiği anlaşılmaktadır (McCullough, 2012, s. 72). McCullough'a göre tıp etiği tarihçesi, biyoetik öncesi tıbbi etik tarihini de içeren bir biyoetik anlayışı sunmaktadır. Bu kendi kendini anlayan biyoetiğin icadından ziyade tıbbi etiğin tekrarıdır. Öyle ki biyoetik terimini ilk kullananlardan Van Rensselaer Potter'in global biyoetik fikri (1970) göz ardı edilmiş, terim Daniel Callahan tarafından 1971 yılında biyomedikal alanında ortaya çıkan etik problemlere rehberlik edecek bir uygulama kümesi olarak tanımlanmış ve bu şekilde benimsenmiştir. Ancak biyoetiğin gerçekte ne olduğu konusundaki tartışmalar halen devam etmektedir. Bununla birlikte biyoetik hızlı bir şekilde büyümüş alandaki belirsizlikleri gidermek için çalışmalar ortak biyoetik ilkeler üzerine yoğunlaşmıştır. Beauchamp ve Childress'in Biyomedikal Etik İlkeleri'ndeki (1979) açıklamasında, ortak bir insan ahlakı öngörülmüş ve bu nedenle de ortak bir biyoetiğin var olduğu sonucuna ulaşılmıştır (Engelhardt, 2012, s. 3).

3. Biyoetik'ten Biyo-Etik'e Dönüş

Biyoetiğin kökenlerine dönme isteği son zamanlarda giderek artan bir düşünce haline gelmiştir. Bu köken her ne kadar Jahr ile ortaya çıkmış olsa da Darwin'in etkisi ve Jahr ile çağdaş olan düşünürlerden Albert Schweitzer ve Aldo Leopold'un düşünceleri ve ardılları biyolog V.R. Potter'in görüşleri bu kökenin temellerini sağlamlaştırmak için oldukça önem arz eder. Kökene dönme isteği aslında bir ihtiyacın sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Çünkü biyoetik her ne kadar yeni bir disiplin olarak düşünülse de tıp etiğine benzer olarak insan merkezci bir yapıya sahiptir. Biyoetiğin insan merkezci olması ise etik açıdan diğer canlıların içsel ve özsel açıdan değerli bir varlık olarak değil, araçsal açıdan değerli olarak görüldüğünü göstermektedir.¹ Bu durumda uygulamalı etik olarak biyoetik için diğer canlılar, araçsal bir değere, yani insana yararı ölçüsünde bir

¹ İnsan-merkezcilik ve canlı-merkezciliğin ne olduğu ve değerler sistemi burada ayrıca açıklanmayacaktır. Detaylı bilgi için bkz. Aşar (2017) ss. 74-86.

değere sahip olarak değerlendirilebilir. Çünkü insan merkezci düşüncenin en temel özelliği, insanın akıl sahibi veya Tanrı suretinden yaratılmış bir varlık olarak düşünülmesidir. Bu düşünce insanın diğer canlılardan farklı olarak içsel ve özsel değere sahip olduğu ve tüm diğer canlıların ona bağlı ve onun kullanımı için var olduğu var sayımını doğurur. Bu görüş günümüze kadar varlığını devam ettirmiştir. Örneğin insan haklarının ve dolayısıyla da biyoetiğin en temel ilkelerinden birisi “onur” kavramı Kant etiğine dayanmaktadır. Ancak bu etik tutum günümüz dünyasındaki problemler karşısında yetersiz kalmaktadır.

Biyoetik nasıl ki tıp etiğinin günün sorunları karşısında yetersiz kalması sonucu onun yerini aldıysa, biyoetik de insan merkezci bir etik olması sebebiyle günümüz toplumunun sorunlarına cevap veremediğinden yerini artık biyo-etik'e bırakmak zorundadır. Günümüz toplumunu ise en iyi şekilde Aldo Leopold “yeryüzü etiği” ile tanımlamaktadır. Leopold yeryüzü etiğiyle etiğin artık üçüncü aşamaya geldiğini belirtir. Ona göre etik, ortak yaşamın bir sonucudur ve nasıl ki canlılar evrim halindeyse etik de evrimsel olarak ilerlemektedir. Bu bakımdan, yeryüzü etiği basitçe toplumun sınırlarını toprak, su, bitki ve hayvanları da kapsayacak şekilde genişletir. İlk iki aşamada insanın insanla ve toplumla ilişkisi mevzu bahistir ve bu aşamalarda biyotanın diğer canlılarının yalnızca ekonomik değeri vardır. Üçüncü aşamada ise etik sınırlarını genişleterek toprak, bitki ve diğer canlıları da etik topluluğa dâhil eder. Bu anlamda insan da bu topluluğun sade bir üyesi haline gelir (Leopold, 1966, ss. 238-240). O halde Leopold için kimlere etik davranılmalıdır sorusunun² cevabı basittir; biyotayı oluşturan toplumun tüm üyelerine.

Biyo-etik de yeryüzünün birer üyesi olarak insanların buna uygun bir etik geliştirme isteğinin bir sonucudur. Bu bakımdan kökene dönme ve buradan yeni bir etik ortaya koyma fikirleri az önce de söylendiği gibi giderek yaygınlaşmaya başlamıştır. Burada artık köken olarak gösterilen Jahr'ın temel görüşlerine değinilerek biyoetikle farkı ortaya konmaya çalışılacaktır.

Biyo-etik ilk kez bir papaz ve etikçi olan Fritz Jahr'ın 1927 yılında Alman bilim dergisi Kosmos'da yayımlanan “Biyo Etik: İnsanların Hayvanlar ve Bitkilerle Etik İlişkinde Yeniden Bir Bakış” (Bio-Ethics: A Review of the Ethical Relationship of Humans to Animals and Plants) adlı makalesinde ortaya konulmuştur. Jahr bu makalesinde hayvanlar ve bitkiler üzerine son zamanlarda yapılan psikolojik ve sinir sistemi fizyolojisi çalışmalarından çıkan sonuçları tartışmıştır. Jahr'ın belirttiğine göre;

Bu devrimden ne çıktı? İlk, psikolojide bir nesne olarak hayvan ve insan varlığının temelde eşitliği. Bugün, psikoloji kendisini insanlarla sınırlamaz, aynı yöntemleri hayvanlara da uygular ve anatomik-zoolojik araştırmalarla belgelendiği gibi insan ruhu ile hayvan ruhu arasında oldukça öğretici karşılaştırmalar yapılmıştır. Ve hatta

² Kim etik davranır sorusu ile karıştırılmamalıdır. Nitekim ahlaki fail olma ve ahlaki ilgiye layık olma durumları birbirinden farklıdır. Bkz. Aşar (2017) ss. 74-86.

bitki psikolojisinin başlangıç seviyesinde gözlemlenmiştir. Bu bakımdan modern psikoloji araştırmaları tüm canlıları kapsar. (Jahr, 2010, s. 227)

Buradan hareketle Jahr “Biyo-psişikten biyo-etige doğru yalnızca bir adım vardır, eş deyişle ahlaki yükümlülük varsayımı yalnızca insanlara yönelik değil, yaşayan tüm formlara yöneliktir” (Jahr, 2010, s. 227) sonucuna varır. Jahr’ın varmış olduğu sonuç aslında bu tarz deneylerin canlıları tanımamızı ve bu tanıma ile ahlaki norm ve davranışlarımızı değıştirme talebidir. Günümüz canlı merkezci düşünürleri de Jahr ile hem fikirdirler. Örneğın Paul Taylor, her canlının bir iyisi olduđunu³ ve bizlerin o canlının iyisini bilmediğımızden dolayı ona zarar verebileceğimizi düşünür. Bu bakış açısı tamamen biyoloji bilgisine dayanır, çünkü Taylor “insan dışı bireysel bir organizmanın iyiliğini, onun biyolojik gücünü en yüksek seviyeye doğru geliştirme olarak düşünebileceğimizi” (Taylor, 1981, s. 199) söyler. Aynı şekilde Lawrence E. Johnson her canlının bir çıkarı olduğunu ve bu çıkarla bağlantılı olarak değerlendirilmeleri gerektiğini belirtir. Dolayısıyla “öncelikle insan dışı varlıkları tanımamız gerekmektedir ki, böylece onların çıkarlarını da anlayabilelim” (Johnson, 1991, s. 8). Dolayısıyla insan merkezci bakış açısı canlı merkezci bakış açısına göre çok daha kısıtlı bir açıdan dünyayı ve doğayı yorumlamaktadır. Jahr’ın hedefi de bu bakış açısını bilim vasıtasıyla genişletmektir.

Biyo-etik’in tüm canlılara yönelik bir anlayış olması gerektiğini ortaya kaymakla birlikte Jahr aynı zamanda, Hans Martin Sass’ın aktardığına göre, 1927 ve 1934 yılları arasında birçok makalede biyo-etigin mesleki kimliğe kavuşması için üç argüman dizisi geliştirmiştir; “biyo-etik” 1) yeni bir akademik disiplindir, 2) yaşamın tüm biçimlerini tanıyan ve tüm biçimlerine saygı gösteren gerekli bir ahlaki tavır, yargı ve anlayıştır, 3) eğitim, danışmanlık, kamu ahlakı ve kültürde olduğu kadar mesleki konularda da bir zorunluluktur” (Sass, 2009, s. 188).

Biyo-etik’i yaşamın tüm alanlarına yaymamaya çalışan Jahr, en temele bilimsel bilgiyi koyar. Ona göre, bugüne kadar felsefe bilimi belirlemekteydi, ancak şartlar değışmeli felsefe bilime ayak uydurmalıdır. Etik soruşturma, yeni bilimsel verilerden hareket etmeli ve insan davranışlarına yön verebilmelidir. Bununla birlikte Jahr’ın bilime dayanan etik anlayışı, insanların istemelerini belirleyen temel ilkenin biyo-etik imperatif olması gerektiğini söyleyerek Kant etiğini genişletmektedir (Sass, 2009; s. 188). Kant’ın katagorik imperatifi sadece akıl sahibi olan varlığa saygı ile sınırlı olmakla birlikte Jahr’ın biyoetik imperatifi her canlıya karşı duyulan saygı ve sorumluluk üzerine kuruludur. Her iki düşünürün etik fikirlerini ortaya koyarken hareket noktalarının oldukça farklı olduğu görülmektedir. Jahr daha çok canlılar üzerine gerçekleştirilmiş bilimsel verilerden hareket eder, ancak Kant’ın etik anlayışı öncelikle “insan nedir?”

³ Kendi iyiliğine sahip olmak, varlığın bir anlamda kendi iyiliğini kovaladığı veya bununla ilgilendiği anlamına gelmez. Daha ziyade, kendi iyiliğine sahip olmak, basit bir şekilde, söz konusu varlık için neyin iyi veya kötü olduğundan ve bir varlığı neyin iyi yapacağından bahsetmenin mantıklı olacağı anlamına gelir. Eğer bir şeyin o varlığın çıkarına olduğundan bahsedebiliyorsak, o zaman o varlık kendi iyisine sahip demektir. Fakat bu, o varlığın da o şeye ilgisi olmasını gerektirmez (Evans, 2005, s. 82).

sorusunun bir analizini gerektirir. Bu analiz bize insanın diğer canlılardan farkının bilgisini de sağlamaktadır.

Kant'a göre, insan akıl sahibi bir varlık olarak diğer varlıklardan farklıdır. Akıl sahibi olmak farktır, çünkü akıl insanı diğer canlılar gibi doğal zorunluluğa göre değil, doğal zorunluluğun dışında, yani ahlaksal gerekliliğe göre eyleme olanağına götürmektedir. Dolayısıyla akıl sahibi olmak ahlaksal davranabilmeyi de beraberinde getirmektedir. Kant için insanın değeri de burada ortaya çıkar. Aslında değerli olan akıl sahibi varlık olarak insanın özerk bir istence göre, yani ahlak yasasına göre eyleyebilmesidir. "Demek ki özerklik insanın ve her akıl sahibi varlığın değerinin temelidir" (Kant, 2002, s. 53) Dolayısıyla kategorik imperatif, insanın maksimini akıl yasasına, yani ahlak yasasına bağlamasıdır. Böylece kategorik imperatif'in ilk formu ortaya çıkar "maksimumun aynı zamanda genel bir yasa olmasını isteyebileceğim şekilden başka türlü hiç davranmamalıyım" (Kant, 2002, s. 17). Kategorik imperatif ahlak yasasının değerini ortaya koyarken, ahlak yasası ise akıl sahibi otonom kişinin istemesinde ortaya çıkar. Bu yüzden Kant'a göre, ahlak yasasının taşıyıcısı olarak kişi bir amaç olarak değerlendirilmelidir. Böylece kategorik imperatife dayalı isteme, ahlak yasasına saygıyı talep eden bir isteme olarak kayıtsız şartsız çıkar gözetmeyen, nesnel, akıl sahibi otonom bir varlık olarak insanın değerli olduğunu varsayan ve her zaman insanı amaç olarak değerlendiren bir isteme haline gelmektedir (Kant, 2002, ss. 55-59). O halde artık şu formülasyonu Kant ortaya koyabilir; "Her akıl sahibi varlıkla (kendinle ve başkasıyla) ilişkisinde öyle eylemde bulun ki, o, senin maksiminde aynı zamanda kendisi amaç olarak bulunsun" (Kant, 2002, s. 55).

Kant'tan farklı olarak Jahr canlıların değerinin Tanrı tarafından yaratılmalarından kaynaklandığını belirtir. Tüm canlılar Tanrı tarafından yaratıldığından onlara özen göstermek gerekmektedir. Çünkü ona göre, "aslında Tanrı, çiçeklerin ölmesi ve tahrip edilmesinden dahi üzüntü duymaktadır" (akt. Kalokairinou, 2016, s. 151). Bu yüzden Jahr kategorik imperatifin temel formunu, Kant'tan hareketle, "yaşayan tüm canlılara olabildiğince saygı duyulmalı ve eylemlerimizde amaç olarak görülmeli" olarak belirler. Jahr'ın kategorik imperatif üzerine yazıları bütünlüklü bir şekilde ortaya konmadığından Martin Sass, Jahr okumalarından hareketle bütünlüklü bir biçimde bu eksikliği gidermeye çalışmıştır. Sass'ın "*Biyotiğin Asya ve Avrupa Kökenleri: Fritz Jahr'ın 1927'deki Biyoetiğin Tanımı ve Vizyonu*" (*Asian and European Roots of Bioethics: Fritz Jahr's 1927 Definition and Vision of Bioethics*) adlı çalışmasında altı başlık altında ele alınan kategorik imperatif şu şekilde özetlenebilir;⁴

1. Biyoetik imperatif etik ve kültürel davranışlara, yaşam bilimlerindeki sorumluluklara ve yaşamın tüm formlarına karşı rehberdir.
2. Biyoetik imperatif "merhametin insan ruhu fenomeninin ampirik bir olgusu olduğu" üzerine kurulu olan tarihsel ve diğer kanıtlar üzerine dayanır.

⁴ Daha detaylı bilgi için Sass (2009) ss. 185-197.

3. Biyoetik imperatif Kant'çı bağlamda insana karşı ödev ve ahlaki tanınmayı güçlendirir ve tamamlar bununla birlikte biyoetik imperatif insan kültürü ve insanlar arasındaki karşılıklı ahlaki yükümlülükler açısından ilerlemelidir.
4. Biyoetik Zorunluluk, yaşam formları ile doğal ve kültürel yaşam ortamları arasındaki yaşam mücadelesini tanımalı, yönetmeli ve geliştirmelidir.
5. Biyoetik İmperatifi içerik temelli bir ilke olarak yaşamın tüm formlarına karşı sevgi, merhamet, dayanışma ilkelerini uygulamakla birlikte "altın kural" ve Kant'ın yalnızca karşılıklılığa dayanan ve formal olan kategorik imperatifi üzerine erdem ilkesini uygular.
6. Biyoetik imperatif bir kişinin yaşayan bir varlık olarak kendi bedeni ve ruhuna karşı yükümlülüklerini de içerir (Eterovic, 2011, s. 468).

Kant'ın kategorik imperatifinde kutsal olanın ahlak yasası olduğunu dolayısıyla ahlak yasasının taşıyıcısı ve gerçekleştiricisi olan akıl sahibi insanın değerli olduğunu gördük. Buradan hareketle Kant'ta etik ilişki, akıl sahibi varlıklar arasında gerçekleştirilebilir, yani etik ilişkide bir karşılıklılık söz konusudur. Bu bakımdan Kant'ta ahlaki fail ile ahlaki öznenin özdeş olduğunu söylemek mümkündür. Dolayısıyla insanın diğer canlılara yönelik eylemi ise amaçsal değil, araçsaldır. "Kendi kişisinde insan çiğneyemeyeceği bir şeye sahiptir; bu insana emanet edilen kutsal bir şeydir" (Kant, 1997, s. 147). İnsan yaşamının diğer canlılardan farklı olarak kutsal olduğunu düşünen Kant tam da bu yüzden intiharı olumsuzlar "... insan kendi hayatını başından savarsa kendisini bir hayvan değeriyle bir tutmuş olur" (Kant, 1997, s. 147). Bu bakımdan Kant diğer canlıları insana tabi olarak düşünür ve onların yalnızca araçsal değeri vardır diyerek onları kullanmamıza olanak tanır: "İnsan hayvanları hızlı bir şekilde (acısız) öldürme ve onların kapasitelerini aşmayan, yani onlara uygun işlerde onları çalıştırma yetkisine sahiptir" (Kant, 1991, s. 238). Yine de belirtmek gerekir ki Kant için, diğer canlılara karşı görevlerimiz vardır fakat bu görev aslında insanlığa karşı görevden dolaydır. Örneğin, "Artık besleyemediği için köpeğini vuran bir insan hiçbir şekilde köpeğe karşı ödevini çiğnemiş olmaz çünkü köpek yargı yetisine sahip değildir, fakat bu kişi bu eylemi yaparak kendindeki nazik ve insancıl niteliklere zarar verir" (Kant, 1997, s. 212). Ancak her ne kadar diğer canlıların araçsal değeri olduğunu düşünse de Kant hayvanlara karşı acımasız tutuma da karşıdır "Anatomistler canlı hayvanları deney yapmak için kullandığında, iyi bir amaç için yapılmış olsa bile bu zalimliklerdir. Hayvanlar insanın araçları (iyi amaca ulaşmak için araç) olarak görüldüğünden yine de kabul edilebilir bir durumdur, fakat spor veya avlanmada durum asla böyle değildir" (Kant, 1997, s. 213). Çünkü hayvanlara merhamet aslında insani karakterin ve insanın değerinin ortaya konmasında önemlidir "... Kişi böyle özelliklerini yok etmemek için hayvanlara da benzer bir nezaket göstermelidir, çünkü hayvanlara böyle zalimlikler yapan birinin kalbi insanlara karşı da yumuşak değildir" (Kant, 1997, s. 212).

Jahr'ın kategorik imperatifi Kant'tan farklı olarak yaşamın kutsallığı üzerine kuruludur. Çünkü bu yaşam ve bu yaşamdaki tüm canlılar Tanrı tarafından yaratılmışlardır. Dolayısıyla hiçbir canlının bir diğerinden değer ve hak açısından bir farkı yoktur. Ancak

belirtmek gerekir ki haklarda eşitlik aynı haklara işaret etmemektedir. Jahr her canlının kendi kaderini gerçekleştirmek için kendisine gerekli olan şeylere ulaşma bakımından eşit olduklarını düşünür. Bunun anlamı “bitkiler, hayvanlar ve insanlar için eşit haklara sahip olma iddiası, kendi tür ve gereksinimlerinin eşit olarak değerlendirilmesi anlamına gelir ve her anlamda ve her şekilde eşit muamele anlamına gelmez” (Engels, 2011, s. 497).

Bu tür bir eşitlik anlayışını hayvan hakları konusunda yazan Peter Singer’da da görmek mümkündür. Singer’a göre, “eşitliğin temel ilkesi eşit ya da aynı muameleyi gerektirmez, eşit değerlendirmeyi gerektirir” (Singer, 2002, s. 3). Örneğin, eşitlik ilkesi bağlamında bir çocuğa atılan tokat ile bir ata atılan tokat aynı acı oranına sahip değildir. Ancak eşit değerlendirme ölçütü ile düşünürsek çocuğa vurulan tokadın daha büyük bir acıya yol açacağını görürüz. Singer burada eşit muamelenin yol açtığı soruna değinirken, yapılması gerekenin çıkarların eşit ölçüde göz önünde bulundurulması gerektiği olduğunu belirtir (Aşar, 2018, s. 245). Ancak Singer’ın bu görüşü tıpkı insan merkezci görüş gibi kısıtlıdır, çünkü burada değerlendirilen yalnızca acı duyabilen, yani memeli canlılar olarak düşünülmüştür. Bununla birlikte canlı merkezci düşünürlerde de Jahr’ın vurgulamaya çalıştığı anlayışı görmek mümkündür. Örneğin Lawrence E. Johnson, insanın çıkarları önemli olduğu kadar hayvanların bitkilerin ve tüm bir sistemin çıkarları da önemli olduğunu ve her birinin çıkarı aslında birbiriyle bağlantılı olduğunu belirterek çıkarlara sahip olmanın ahlaki açıdan önemli olduğunu söyler. 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 (Johnson, 1991, ss. 6-8).

Jahr çıkarlara sahip olmanın aslında bir canlının kendi canlılık özelliğini, yani yaşamını devam ettirmede kendisine iyi gelen şey olarak düşünür. Dolayısıyla bu görüş Aristoteles’in ortaya koyduğu her canlının bir işi ya da iyisi olduğu, yani doğası olduğu ve her canlı ne kadar bu doğasına uygun davranırsa o kadar erdemli olacağına dair anlayışına benzemektedir “... ayrıca insanın işinin belli bir yaşam olduğunu, bu yaşamın da ruhun akla uygun etkinliği ve böyle eylemler olduğunu; erdemli insana yakışanın bunları iyi ve güzel bir biçimde yapması olduğunu; her şeyin ise kendine özgü erdeme göre iyi yapılırsa, iyi gerçekleştirilmiş olduğunu da ileri sürüyoruz” (Aristoteles, 2005, s. 8). Jahr, Aristoteles’in teleolojik bakış açısıyla ortaya koymuş olduğu her canlının iyisi düşüncesini teolojik olarak ele almıştır. Dolayısıyla Jahr için her canlının kendi kaderini yaşayabilmesi için kendi çıkarına, yani kendi iyisine ulaşabilmelidir. Bu bakımdan Jahr için artık ahlak yasası değil, yaşam kutsaldır. Çünkü her canlının kendisini ortaya koyduğu kendine has bir yaşamı vardır.

Jahr’ın yaşama özel önem atfetmesinin tek sebebi tüm canlıların Tanrı tarafından yaratılmış olması değildir elbette. Kendi çağını belirleyen ve yaşam hakkında düşünmüş Schopenhauer, Nietzsche, Dilthey, Bergson gibi filozofların fikirleri de Jahr’ı yaşamın

kutsal bir şey olduğu düşüncesine yöneltmiştir. Özellikle yazılarında Schopenhauer'dan⁵ bahsettiği görülmektedir. Bununla birlikte çağdaşı olan Albert Schweitzer'in de tıpkı Jahr gibi yaşamı merkeze alan bir canlı merkezci etik ortaya koyduğunu görmekteyiz.⁶ Jahr'ın ve Schweitzer'in yaşam hakkında düşünceleri ve buradan tüm canlıları kapsayan etik geliştirmeleri ise günümüz canlı ve çevre merkezli düşünürleri oldukça etkilemiştir. Paul Taylor'un "Doğaya Saygı"⁷ etiğinin temellerinde veya Holmes Rolston'un yaşamı merkeze alan etiğinde⁸ bu düşünceleri görmek mümkündür.

Tüm canlıların yaşamına özel bir önem atfeden Jahr için asıl problem de burada ortaya çıkmaktadır, çünkü diğer canlılara bakış açımız değişmedikçe onların kendi çıkarlarını gerçekleştirebilme ihtimalleri çok azdır. Bu bakımdan Jahr kategorik imperatifinin temeline merhamet duygusunu yerleştirerek bu problemi çözmeye çalışmıştır. Jahr için insanlara merhamet duymak ile tüm canlılara merhamet duymak arasında bir çatışma yoktur. Çünkü diğer canlılara karşı da merhamet sahibi olan bir kişinin insan için halihazırda merhametli olacağını düşünülür. Jahr merhameti insanın ahlaki bir varlık olarak kendisini gerçekleştirebileceği bir duygu olarak ortaya koymuştur. Bununla birlikte Jahr canlılara acıma ve merhamet duyma ilkesini Budizm, Aziz Assisili Francesco ve Schopenhauer etkisi ile ortaya koyarken bir yanı ile Kant'ın insani değerlere ve insanın kendi karakterine zarar vermemesi için bahsetmiş olduğu canlılara merhamet duymamız gerektiğine dair sözleri ile kendi görüşünü desteklemeye çalışmıştır. Jahr, Kant'a katılarak;

Hayvanlar için de hissi bir kalbe sahip olduğumuzda, merhametimizi ve dikkatimizi acı çeken insanlardan mahrum bırakmayacağız. İnsanlığın sınırlarını aşacak kadar büyük, en zavallı yaratıkta kutsallığı gören aşk, insan kardeşlerinin en yoksul ve en

⁵ Filozof Schopenhauer, temelde merhamet duygusuna dayalı olan ve sadece insanlara değil, hayvanlara karşı da geçerli olan etiğin özel bir önemi olduğunu iddia etmiştir. Bu bakımdan açıkça Hint kültüründen etkilendiği görülmektedir. Schopenhauer'dan güçlü bir şekilde etkilenen, hayvanları koruma ve sevmeye yönelik Richard Wagner yoluyla bu düşünceler geniş bir grup insan için ortak bir değer haline gelmiştir. Bkz. Jahr (2010) ss. 228-229.

Eve-Marie Engels'in belirttiği üzere, Jahr'ın tüm canlılara yönelik olarak söylemiş olduğu "olabildiğince zarar verme ve saygı duy" sözlerinin temelinde Schopenhauer'ın, Kant etiği eleştirisi sonucu ortaya koymuş olduğu temel ilke "hiç kimseye zarar verme ve olabildiğince herkese yardım et" yer almaktadır. Bkz. Engels (2011) s. 495.

⁶ "Etik, tüm yaşayan varlıklara karşı sınırsız sorumluluktur" (Schweitzer, 1923, s. 311).

⁷ Paul Taylor, daha çok çevre etiği sorunları üzerine çalışan bir filozoftur. *Respect for Nature: A Theory of Environmental Ethics* (2011) adlı kitabının hemen girişinde çevre etiğinin insan ve doğal dünya arasındaki moral ilişkiyi incelediğini belirtir. Bu ilişkinin temel yönetici ilkesinin ise bizlerin tüm hayvanları, bitkileri ve bu çevrede yaşayan tüm canlıları da içeren yeryüzünün doğal çevresiyle ilgili görevlerimizin, sorumluluklarımızın ve ödevlerimizin belirlenmesi olduğunu söyler. Taylor doğal dünya derken hayvan ve bitki nüfusu ile birlikte tüm doğal ekosistemi oluşturan biyotik topluluğu işaret eder. Biyotik toplulukta artık insanın sadece insanla ilişkisi değil insanın tüm canlılara olan ilişkisi önemli hale gelir. Bu bağlamda saygı sadece insanın yaşamına değil, tüm canlıların yaşamlarına gösterilmelidir.

⁸ Her organizma, kendini en uyumlu görür ve kendi türünü iyi bir tür olarak savunur. Belki insan bir şeylerin bilinçli değer biçicisidir/ölçücüsüdür, fakat bu insanın kullandığı tek ölçütün kendisi olması gerektiği anlamına gelmez. Bu anlamda canlı-merkezci için "yaşam" çok daha iyi bir ölçüttür (Rolston, 2003, s. 522).

düşük nüfuslu kutsallığını da tanıyacak ve kutlu sayacak ve belirli bir toplumsal sınıfa, bir ilgi grubuna, bir partiye veya başka herhangi bir şeye indirgemeyecek. Öte yandan, hayvanlara karşı umarsızca bir zulüm insani çevresi açısında da zararlı hale gelebilecek acımasız bir kişiliğin kanıtıdır. (Akt. Sass, 2009, s. 189)

Jahr insanların biyo-etik temellendirmeyi kabul etmese bile, insanlar arası ahlaki davranışların ve uygarlaşan bir kültürün parçası olarak hayvanları korumaları gerektiğini kabul etmeleri gerektiğini öne sürer. Hayvanların korunması ve ahlak arasındaki yakın ilişki esasen insanoğlunun yalnızca kendisine karşı ahlaki yükümlülüğü değil, aynı zamanda hayvanlara karşı - hatta bitkilerle bile - ahlaki yükümlülüklerle sahip olduğumuz gerçeğine dayanmaktadır. Bu nedenle ve bundan sonra Jahr için bizler açıkça bir "Biyo-Etik" hakkında konuşabiliriz. O halde bizim ahlaki eylemlerimiz için kılavuz Biyo-Etik imperatif olmak zorundadır: "mümkün olduğu ölçüde kendinde bir amaç olarak ve ona öyle davranarak hayvanlar dahil her yaşayan varlığa saygı duyulmalıdır! Ve eğer bir kişi, hayvan ve bitkiler söz konusu olduğunda, böyle bir kuralın mutlak geçerliliğini kabul etmek istemezse, daha önce de belirtildiği gibi, genel olarak insan toplumuna yönelik ahlaki yükümlülüğü kabul etmeli ve ilk kuralı da takip etmelidir" (Sass, 2009, ss. 189-190).

4. Sonuç

Günümüzün en popüler tartışmaları genellikle etik ve bununla bağlantılı olarak hak kavramı üzerine gerçekleşmektedir. Bu durumun en temel sebebi ise geleneksel etik anlayışın günümüz toplumunun sorunlarına yeterince cevaplar sunamamasıdır. Bu bakımdan toplumun her alanında etik ilkelere ihtiyaç artmakta ve bu ilkelerin ise evrensel olması hedeflenmektedir. Bu makalede ele alınan tıp etiği ve biyoetik gibi uygulamalı etikler bu düşünceden muaf değillerdir. Tam da zamanın toplumunun ihtiyaçlarına binaen ortaya çıkmış ve giderek günümüze kadar gelmişlerdir. Ancak makale boyunca belirtildiği gibi insan ihtiyaçları, beklentileri ve bununla birlikte toplumun ihtiyaçları ve beklentileri sürekli değişmektedir. Dolayısıyla ele alınan uygulamalı etikler de bu ihtiyaca yönelik gelişim göstermektedirler. Nitekim tıp etiğinden biyoetiğe geçiş tam da bu ihtiyaçlar doğrultusunda gerçekleşmiştir. Ancak yine makalede de belirtildiği gibi burada biyoetik, tıp etiğinin devamı gibi algılanmış ve sağlık ve biyomedikal alanlarında ortaya çıkan problemlere çözüm sunmaya çalışmıştır.

Bununla birlikte biyoetik ve tıp etiği geleneksel etik ilkelerden ve dolayısıyla insan merkezci düşünceden hareket ederek problemlere çözüm sunmaya çalışmışlardır. Belirtildiği gibi etiğe ihtiyaç toplumun ihtiyaçlarıyla paralellik göstermektedir, dolayısıyla günümüz toplumu artık insan merkezci bakış açısına dayanan bir etik anlayışla ve bu doğrultuda geliştirilen hak kavramıyla yönetilememektedir. Son dönemlerde biyoetiğin kökenlerine dönme isteğinin de en temel sebebi toplumun artık tüm canlıların yaşadığı bir yer olarak algılanması ve yaşamın ise sadece insana mahsus bir özellik değil her canlının ortak özelliği olarak düşünölmeye başlanmasıdır. Bu bakımdan biyoetik kavramındaki "biyo" (bio) geleneksel etiğin ele aldığı gibi yalnızca insan yaşamı olarak düşünölemez, "biyo" tüm canlıların yaşamını ifade eden bir terim haline gelir. Burada biyoetikten artık biyo-etik düşünönceye geçiş de sağlanmış olur.

Belirtmek gerekir ki bu geçişler ve “biyo” teriminin değişimi evrimsel olarak ilerleyen bir özellik göstermemektedir, tam tersine aslında kökene, yani asıl anlamına dönüldüğünü göstermektedir. Bu çalışmanın da amacı toplumun yeni ihtiyaçlarına binaen bu geri dönüşü ortaya koymak ve biyo-etik’in kökenlerinden hareketle onun nasıl bir düşünce olduğunu ortaya koymaktır.

Burada artık biyo-etik düşüncenin uygulamalı bir etik olamayacağı sonucu da kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Biyo-etik geleneksel düşünme biçiminden farklı olarak canlı merkezci bir özellik göstererek tüm canlıların yaşamının kendinde (insandan dolayı değil) değerli olduğu görüşündedir. Ancak günümüzde özellikle modern ve postmodern süreçlerde insanın kendisinin ve üretimlerinin metalaştırıldığı ve bu anlamda insan değerinin kaybolmaya yüz tuttuğu gerçeği (Topakkaya, 2013, s. 22) ile de karşı karşıyayız. Bu bakımdan biyo-etik talep kökeni olarak tam da her şeyin metalaştırıldığı, tüm canlıların bir eşya gibi görüldüğü ve acımasızca yok edildiği bir zamanda ortaya çıkmıştır. Nitekim bu tutum sadece çevreyi yok etmekle yetinmemiş insanın kendisine de dönerek onu da bir eşya durumuna sürüklemiştir. O halde problemin temel sebebi insan merkezci düşüncenin insanı tek değerli varlık olarak görmesi ve bunun sonucunda insanın ihtiyaçlarının insanın kendisinden giderek daha fazla değerli hale gelmesidir. Nitekim tıp alanında insan ihtiyaçlarını gidermek için zorla insana ve diğer canlılara deneyler yapılmıştır. Bu tür deneylerin veya hak ihlallerinin ortaya çıkmasının sebebi etik ilkelerdeki yetersizlikler olduğu ortadadır. Çünkü insanın değerli bir varlık olduğu ve bu değer de onun akıl sahibi olmasına dayandırılmasından elde edilen etik ilkeler akıl sahibi olmayan insan dahil tüm canlıların değersiz olduğu varsayımını ortaya çıkarmıştır. Bununla birlikte etik ilkelerin temelinde duyarlı bir varlık olmak yer alıyorsa buradan hareketle yalnızca duyarlı olarak bildiğimiz memelilerin değerli olduğu var sayılır. Her iki durumda da bu etik ilkeler uygulamalı etikler açısından değerlendirildiğinde (yukarıda tıp etiğinde ortaya çıkan deney problemi gibi) problemler ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla etik ilkelerin ne olduğu daha da önemlisi bu etik ilkelerin temellerinin ne olduğu toplum açısından oldukça önemli olduğu bir kez daha anlaşılmaktadır.

Bu bakımdan insana dahi önem verilmeyen bu çağda yeniden kökenlere dönüp bu sefer farklı bir yoldan gitmek gerekmektedir. Bu yol ise biyo-etik düşünmenin bize sunduğu yol olmalıdır. Çünkü ancak biyo-etik ilkeler bağlamında hareket edilirse hem tıp etiğinde hem de toplumun diğer alanlarında asıl anlamda etik problemlere cevaplar sunulabilir. Bu yüzden Jahr’ın Kant’tan Aristoteles’e Schopenhauer’dan budizme ve her şeyden önemlisi Tanrı inancına yaslanan tüm canlıların değerli olduğuna dair görüşü ve bu görüşten hareketle ortaya koyduğu etik ilkeler yeniden değerlendirilmeyi hak etmektedir. Ancak Jahr etik ilkelerini teolojiden hareketle tüm yaşamın kutsal olmasına dayandırmış bu ise etik ilkelerin temellendirilmesi açısından sorun yaratmış olsa da son dönem canlı-merkezci düşünürler Jahr’ın öne sürdüğü etik ilkelerin temeline özellikle biyoloji ve ekoloji gibi bilimleri yerleştirmişlerdir. Bu durum ise insan merkezci düşüncenin antropolojiden hareketle ortaya koymuş olduğu etik ilkelerden daha kapsamlı ve daha fazla bilimsel verilere dayanmaktadır. Sonuç olarak Jahr’ın her zaman savunmuş olduğu felsefenin bilimsel verilerden hareket etmesi gerektiğine dair

görüşlerinin, yani etik alanında kopernik devriminin gerçekleştiğini görölmektedir. Bu bakımdan tıp etiği ve benzeri diğer uygulamalı etikler kendi alanlarında ortaya çıkan problemlerin çözümü için artık biyo-etik ilkelerden hareket etmeleri gerekmektedir.

KAYNAKÇA

- Aristoteles (2005). *Nikomakhos'a Etik* (S. Babür, ev.). Ankara: Kebikeç Yayınları.
- Aşar, H. (2017). İnsan-Merkezcilik Canlı-Merkezcilik İkileminde Biyoetik. *Türkiye Biyoetik Dergisi*, 4(2), 74-86. Doi: [10.5505/tjob.2017.07078](https://doi.org/10.5505/tjob.2017.07078)
- Aşar, H. (2018). Hayvan Haklarına Yönelik Temel Görüşler ve Yanılgıları. *Kaygı*, 30, 239-251. Doi: [10.20981/kaygi.411236](https://doi.org/10.20981/kaygi.411236)
- Baron, J. (2006). *Against Bioethics*. Cambridge: The MIT Press.
- Beauchamp, T. L. (2010). *Standing On Principles*. New York: Oxford University Press.
- Büken, N. Ö. & Büken, E. (2002). Nedir şu "Tıp Etiği" Dedikleri? *Sürekli Tıp Eğitimi Dergisi*, 1(11), 17-20.
- Engelhardt, H. T. (2012). A Skeptical Reassessment of Bioethics. H. T. Engelhardt (Ed.), *Bioethics Critically Reconsidered Having Second Thoughts* içinde (ss.1-30). New York: Springer.
- Engels, E-M. (2011). The Importance of Charles Darwin's Theory for Fritz Jahr's Conception of Bioethics. *JAHN- European Journal of Bioethics*, 2(4), 475-504.
- Eterovic, I. (2011). Kant's Categorical Imperative and Jahr's Bioethical Imperative. *JAHN- European Journal of Bioethics*, 2(4), 457-474.
- Evans, J. C. (2005). *With Respect for Nature Living as Part of the Natural World*. Albany: State University of New York Press.
- Hartmann, F. (2000). Hekimlik Eyleminde Etik Gerilim Boyutları. D. Engelhardt (Ed.), *Tıbbın Gündelik Yaşamında Etik* (A. Namal, ev.) içinde. İstanbul: Nobel.
- Jahr, F. (2010). Bio-Ethics: Reviewing the Ethical Relations of Humans Towards Animals and Plants (H. M. Sass, ev.). *JAHN- European Journal of Bioethics* , 1(2), 227-231.
- Johnson, L. E. (1991). *A Morally Deep World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kalokairinou, E. M. (2016). Fritz Jahr's Bioethical Imperative: Its Origin, Point, and Influence. *JAHN- European Journal of Bioethics* , 7(4), 149-156.

Kant, I. (2002). *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* (İ. Kuçuradi, Çev.). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kant, I (1997). *Lectures on Ethics* (P. Heath, Çev.). Cambridge: Cambridge University Press.

Kant, I. (1991). *The Metaphysics of Moral* (M. Gregor, Çev.). Cambridge: Cambridge University Press.

Leopold, A. (1966). *A Sand County Almanac*. New York: Ballantine Books

McCullough, L. B. (2012). Bioethics and Professional Medical Ethics: Mapping and Managing an Uneasy Relationship. H. T. Engelhardt (Ed.), *Bioethics Critically Reconsidered Having Second Thoughts* içinde (ss. 71-84). New York: Springer.

Reich, W. T. (1995). Introduction. W.T. Reich (Ed.), *Encyclopedia of Bioethics* içinde. New York: Macmillan.

Rolston, H. (2003). Environmental Ethics. N. Bunnin & E. P. Tsui-James (Ed.), *The Blackwell Companion to Philosophy* içinde (ss. 517-531). Malden: Blackwell Publishing.

Sass, H. M. (2009). Asian and European Roots of Bioethics: Fritz Jahr's 1927 Definition and Vision of Bioethics. *Asian Bioethics Review*, 1(3), 185-197.

Schweitzer, A. (1923). *The Philosophy of Civilization* (C. T. Campion, Çev.). Buffalo: Prometheus Books.

Singer, P. (2002). *Animal Liberation*. New York: Ecco Press.

Taylor, P. W. (Fall 1981). The Ethics of Respect for Nature. *Environmental Ethics* 3(3), 197-218.

Taylor, P. W. (2011). *Respect for Nature: A Theory of Environmental Ethics*. New Jersey: Princeton University Press.

Topakkaya, A. (2013). Hans Jonas'ta İnsan ve Doğanın Değeri. *FLSE*, 15, 41-52.

Veatch, R. M. (1995). Codes of Medical Ethics: Ethical Analysis. W.T. Reich (Ed.), *Encyclopedia of Bioethics* içinde (ss. 172-180). New York: Macmillan.