

**T.C.**  
**VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**ANTROPOLOJİ ABD**  
**SOSYAL VE KÜLTÜREL ANROPOLOJİ BİLİM DALI**

**İNTİHAR OLGUSUNUN**  
**ANTROPOLOJİK BAĞLAMDA ANALİZİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**HAZIRLAYAN**

Cihan ÇELİK

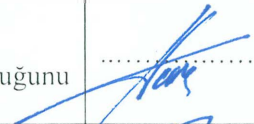


**DANIŞMAN**

Dr. Öğr. Üyesi Handan TUNÇ

**VAN - 2019**

## KABUL VE ONAY SAYFASI

Cihan ÇELİK tarafından hazırlanan “İntihar Olgusunun Antropolojik Bağlamda Analizi” adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından OY BİRLİĞİ / OY ÇOKLUĞU ile Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Antropoloji Anabilim Dalında Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

<b>Danışman ve Başkan:</b> Dr. Öğr. Üyesi Handan TUNÇ Güzel Sanatlar Anabilim Dalı, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum	
<b>Üye:</b> Dr. Öğr. Üyesi Akın KONAK Antropoloji Anabilim Dalı, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum	
<b>Üye:</b> Dr. Öğr. Üyesi Seda KARAÖZ ARIHAN Antropoloji Anabilim Dalı, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum	
Tez Savunma Tarihi:	14/06/2019
Jüri tarafından kabul edilen bu tezin Yüksek Lisans Tezi olması için gerekli şartları yerine getirdiğini onaylıyorum. ..... Doç. Dr. Bekir KOÇLAR Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü	

## ETİK BEYAN SAYFASI

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü **Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;**

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu

**bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim. / /2019**

İmza

Cihan ÇELİK

## Yüksek Lisans Tezi

Cihan ÇELİK

VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
Haziran, 2019

### İNTİHAR OLGUSUNUN ANTROPOLOJİK BAĞLAMDA ANALİZİ

#### ÖZET

İntihar olgusu başlı başına ilk anda tepki yaratan, bireyin ölüm üzerine geliştirdiği korkuları ve kaygıları çağrıştıran bir kavrama işaret eder. Kendini öldürme isteği ve girişimi bireysel bir olgu olmaktan öte kültürel öğrenmişliklerin önemli ölçüde yönlendirici olduğu bir tür birey-toplum çatışması yaratan girişim biçimidir. Tek tanrılı dinlerin uygarlığa egemen olduğu dönemlerden günümüze kendini öldürme girişimi ciddi bir dinsel baskı unsuru olarak sosyolojik tartışmaların kapsamında yer almıştır. Hıristiyanlık, Musevilik ve İslam insan yaşamını merkeze alıp tanrının bir lütfü olarak yaşamı kutsadığı için, kendini öldürme girişimi tanrının isteğine ve gücüne karşı koyma biçimi olarak değerlendirilip yasaklanmıştır. Bireyin istemli olarak ölümlerle sonuçlandığı eylemi Antik Yunandan günümüze değin analiz edilirken dini kurumlar, otoriter yönetim kurumları, tıbbi kurumlar ve eğitim kurumları toplumsal tepkileri yönlendirip etkili yorumlarla intihar girişimleri karşısında kültürel bir tutum alış biçimi sağlamışlardır. Orta çağ da etkili bir güce sahip olan Kilise otoriteleri İntihar etme eyleminin aşağılanması intihar edenin yakın çevresinin dışlanarak cezalandırılması yöntemlerini geliştirmiş, diğer tek tanrılı dinler üzerinde etkili olmuş intihar girişiminin bir tür tanrının kurallarına karşı gelme biçimi olarak kabul edilmesini sağlamıştır. Bu girişim Avrupa ve Asya da oldukça etkili olan günümüze değin etkisini sürdüren bir suçlayıcı analiz olmuştur.

Anahtar Kelimeler : İntihar, Ölme Hakkı, Yaşam Etiği, Felsefi Ölüm

Sayfa Sayısı : 96

Tez Danışmanı : Dr. Öğr. Üyesi Handa TUNÇ

**M.Sc. Thesis**

Cihan ÇELİK

VAN YÜZÜNCÜ YIL UNIVERSITY  
INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES

June, 2019

## **THE ANALYSIS OF SUICIDE IN AN ANTHROLOGICAL CONTEXT**

### **ABSTRACT**

The concept of suicide itself indicates a term that gives rise to reaction and that brings fears and worries which humans have developed about death. The willingness and attempt of killing oneself is not just a personal phenomenon and it has a lot to do with cultural learning that is quite influential and thus it is an attempt bringing about conflicts between person and society. From the periods when the monotheistic religions dominated the civilizations to the present day, killing oneself has been in the focus of sociological discussions as a serious religious oppressive element. Since Christianity, Judaism and Islam put men's life at the centre of God's grace, the attempt to kill oneself is regarded as a protest against God's Will and Power and thus it is forbidden. From the Antique Greece to the present day, the willingness of humans to kill himself/herself has been analysed. The religion institutions, authoritarian governing institutions, health institutions and educational institutions have provided a cultural attitude towards suicide attempts by making effective comments and directing societal reactions. The church authoritarians that had the power during middle age developed methods of punishment such as humiliating the suicide attempt and thus isolating the person committing suicide from her/his close environment. This has resulted in acceptance of the suicide attempt by the other monotheistic religions as an act against God's rules. This thought has been an incriminatory analysis that is still influencing our present perception.

Key Words : Suicide, Right to die, Life Ethics, Philosophical Death  
Quantity of Page : 96  
Supervisor : Dr. Öğr. Üyesi Handan TUNÇ

## İÇİNDEKİLER

<b>ÖZET</b> .....	I
<b>ABSTRACT</b> .....	II
<b>İÇİNDEKİLER</b> .....	III
<b>GİRİŞ</b> .....	1
<b>1.İTİHAR OLGUSUNUN TARİHİ</b> .....	4
1.1. İlkçağ Toplumlarında İntihar Olgusuna Yaklaşım .....	4
1.2. Ortaçağ Toplumlarında İntihar Olgusuna Yaklaşım .....	14
1.3. Rönesans'tan Modernizme Uzanan Tarihsel Süreçte İntihar Olgusuna Yaklaşım....	18
1.4. 19. Yüzyıl ve 20. Yüzyılda İntihar Olgusuna Yaklaşım .....	50
1.5. Günümüzde İntihar Olgusuna Yaklaşım.....	53
<b>2. İNTİHAR OLGUSUNA KAVRAMSAL YAKLAŞIMLAR</b> .....	57
2.1.Kültürel Yaklaşımlar .....	57
2.2 İnanç ve İdeolojik Yaklaşımlar .....	62
2.3. Siyasi Yaklaşımlar .....	72
2.4. Tıbbi Yaklaşımlar .....	74
<b>3. BİREYİN İNTİHAR KARARINA YÖNELİK TUTUMLAR</b> .....	79
3.1.Yasaklar .....	79
3.2. Teşvik Eden Öğretiler .....	85
3.3. Ölme Hakkı Bağlamında Eleştirel Yaklaşımlar.....	88
<b>4. SONUÇ</b> .....	92
<b>KAYNAKLAR</b> .....	94
<b>ÖZGEÇMİŞ</b>	
<b>ORİJİNALLİK RAPORU</b>	

## GİRİŞ

İntihar kavramı insanlık tarihinin başlangıcı ile tartışılan ancak uygarlık süresince farklı kültürlerin farklı anlamlar yüklediği özgün, bireysel davranış biçimidir. Bireyin kendi hayatına son verme girişiminin ölümle sonuçlanması, bir başka deyişle istemli ölüm olarak tanımlanan intihar; çok sayıda sosyal bilim alanının araştırma konusunu oluşturmuştur. Ancak 19. yüzyıldan sonra psikoloji biliminin zihinsel hastalıklar konusunda geliştirdiği yeni bulgularla intihar, günümüzde büyük ölçüde *psikiyatrik* bir *patoloji* olarak değerlendirilmektedir. Kuşkusuz bu yaygın değerlendirme biçimine karşı, sosyoloji ve felsefe disiplinin araştırmacıları gibi, sosyal antropolojinin de araştırmacılarından farklı teoriler ileri sürülmüştür.

İntihar, yapısı gereği bireysel bir girişim olarak kabul edilse de sosyolojik ve kültürel boyutu bu bireysel girişimin karmaşık bir insanlık problemi olarak görülmüştür. İntihar üzerine yapılan yorumlamaların büyük bölümünde yaşam ve ölüm olgularına bakış stratejileri egemendir. Bu nedenle intihar büyük ölçüde yaşayanların kendi yaşam nedenselliklerini geçersiz kılan bu girişimi bir tür savunma itkisi ile yorumlamışlardır.

Bireyin istemli olarak ölümle sonuçlandığı eylemi, Antik Yunan' dan günümüze değin dini kurumlar, otoriter yönetim kurumları, tıbbi kurumlar ve eğitim kurumları tarafından yorumlanmış, toplumsal tepkileri yönlendiren, etkili yorumlarla intihar girişimleri karşısında kültürel tutumlarını sergilemişlerdir. Orta çağ da tekil bir güce sahip olan Kilise, ruhani temsilcileri, İntihar etme eylemini aşağılayarak, intihar edenin yakın çevresinin dışlanıp cezalandırılması yöntemlerini geliştirmiştir. Kilisenin söz konusu tutumu ve dini açıklamaları, diğer tek tanrılı dinler üzerinde etkili olmuş, intihar girişiminin bir tür *Tanrının kurallarına karşı gelme* biçimi olarak kabul edilmesini sağlamıştır. Bu girişim, Avrupa ve Asya' da oldukça etkili olan, günümüze değin etkisini sürdüren bir suçlayıcı analiz olmuştur. İntihar girişiminin insan kararları arasında, sağlıksız bir olgu olduğunu savunan araştırmalar, büyük ölçüde Rönesansın sağladığı, Kilise gücüne karşı bilimin gücünü koyabilme refleksi ile ilişkilidir. Başka bir deyişle günümüzde yoğun biçimde Felsefe ve Sosyoloji tarafında reddedilen '*İntiharın patolojikleştirilmesi*', Kilisenin insan yaşamı üzerindeki etkili tekeline karşı gerçekleştirilmiştir. Bu çerçeveden bakıldığında tıbbi

gelişmeler istemli ölüm durumunun patoloji sonucunda oluştuğu savları, tanrı ile olan anlaşmazlık büyük ölçüde sonlandırılmıştır. Aydınlanma döneminin akli temel alan savları büyük ölçüde Kilise karşısında güçlü teorilere dönüşmüştür.

Günümüzde tartışmaların sonlanmadığı gerçeğinden yola çıkılarak, intihar olgusunun ele alınması, modern insanın *yaşam / ölüm* arasındaki karmaşık duygu ilişkilerinin açıklanması bağlamında önem taşımaktadır. Ancak günümüzde yoğun biçimde “*intiharı önleme*” adına gerçekleştirilen tıbbi ve sosyolojik girişimlerin bir ön yargı içerdiği kuşkusunu ortaya çıkarmaktadır. Bu nedenle tez konusu; intihar olgusunu, intiharı patolojik nedenleri ve önleme yöntemleri dışında tartışmayı seçmiştir.

Toplumların kültürel yapılanmasında ölüme ve yaşama yükledikleri anlamlar antropolojik özelliklerle yüklüdür. Patolojik bir girişim olarak kabulü dışında intihar yalnızca bireysel bir seçki değil; aynı zamanda bireysel seçkinin kültürel özelliklerle biçimlenmiş tutumunu içerir. İntihar olgusunun kültürel boyutunun dikkat çekici bir araştırma alanı olması, Emile Durkheim ile başlamış; ancak intiharı antropolojik çözümlenmeleri büyük ölçüde ölüm/ yaşam ritüellerinde aranmıştır.

İntihara ilişkin toplumsal ve tarihsel verileri, Sosyal Antropoloji bakış açısıyla irdelemeyi amaçlayan tez çalışması; büyük ölçüde tarihsel kaynaklardan yararlanılarak gerçekleştirilmiştir. Bu kaynakların antropolojik çözümlenmelerinde yaşam stratejilerini ele alan filozofların görüşlerinden yararlanılmıştır.

İntihar olgusunun kültürel bir algı biçimi olarak ele alan tez çalışması intiharı hem tarihsel değişim sürecinde hem de kültürel yapılar arasında algı değişimleri ve farklarını incelemeyi amaçlamaktadır.

Yazılı tarihin başlangıcından günümüze intihar tüm kültürel ve toplumsal yapılanmalar içinde bir birey tutumu olarak gözlenmiş ve belgelenmiştir. Bu tutum büyük ölçüde inanç sistemleri ve siyasi yapılanma sistemlerinden etkilenmiş toplumsal değer normları bireysel değer normlarına dönüşürken intihar edimi sürecinde etkili rol oynamıştır. İntiharı nedenselliğinden, biçimine kadar tüm süreçler büyük ölçüde kültürel kimliğin izlerini taşır.



Bazı kültürlerde onurlu bireyin vazgeçilmez bir edimi iken; bazı kültürlerde toplumsal dışlanmışlığın bir sonucu olarak birey girişimine dönüşmüştür.

Günümüzde intiharı engelleme projelerinin yaygınlaştığı ve intiharın patolojik bir olgu olarak sunulduğu genel bir kabul görmektedir. Oysa bu genel kabul; ölme ve yaşama arasındaki süreçlerin kültürel anlamlandırmalarını gözden kaçırmaktadır. Ölme arzusunun bir bireysel hak olduğunu savunan görüşlerden; ölme arzusunun günah olduğu görüşlere kadar uzanan çok çeşitli önerme uygarlık tarihinin gündeminde yer almıştır. Hiçbir tarihsel dönemde intihar bütünüyle vazgeçilen bir girişim olmamıştır. Uygarlıklar için yaşamak ne ölçüde merkeze alınan bir var olma biçimi ise ölme arzusu da aslında o denli önemli bir yaşama stratejisi olmuştur.

İntihara patolojik bir olgu olarak bakmanın çoğunlukla göz ardı ettiği, yaşamın değer algısını ele almayı önceleyen tez çalışması; intiharın kültürel olarak algılanma biçimini tartışması ve günümüzdeki intiharlara tek bakış açısı ile bakmanın yarattığı kültürel analiz eksikliklerini vurgulaması açısından, antropolojik anlamda önem taşımaktadır.

Tez çalışması Sosyal Antropolojinin araştırma yöntemlerinden olan, materyal ve veri toplama yöntemlerini kullanmıştır. Tarih, Felsefe ve Sosyolojik veriler ile kültürel çalışmaların kapsamında yer alan intihar ile ilgili görüş ve düşünceler karşılaştırmalı olarak irdelenmiştir. Belirli bir sayısal durumu hedeflemeyen tez çalışmasında, kuramlar ve kültürel kimlik eğilimleri en önemli materyaller olarak değerlendirilmiştir.

Yazılı kaynakların belli bir dizge içinde incelenerek elde edilen veriler; tez kapsamında yorumlanmıştır. Derleme yöntemi ile gerçekleştirilmiş olan tez çalışmasında ulaşılan saptamalar, tarafsız biçimde sunulmuştur. Bu nedenle araştırmacının yorumu, büyük ölçüde sosyal antropoloji alanının yöntemlerine bağlı kalmıştır.

Tez çalışması intihar olgusunu kültürel ve sosyal boyutları ile ele aldığı için bu olgunun tıbbi bağlamda ele alınış biçimini bütünüyle araştırmanın dışında tutmuştur.

## 1. İNTİHAR OLGUSUNUN TARİHİ

### 1. 1. İlk Çağ Toplumlarında İntihar Olgusuna Yaklaşım

Çok sayıda yazılı kaynak, intiharın meşruluğu üzerine tartışmaların Antikçağda başlamış olduğunu görmemizi sağlar. İnceoğlu, (1999: 16) Antikçağdan önce İntiharın toplum tarafından istenilen bir sorumluluk olarak görüldüğünü ve yokluk tehlikesi, yaşlılık gibi nedenlerin intiharları gerekçelendirdiğini belirtirken, Antikçağda ise tamamen bireysel nedenlerle kaynaklı intiharlara rastlanmaya başladığını savunmuştur.

Eski Yunan’ da ötenazi dışında intihar anlamı taşıyan birçok betimlemenin kullanıldığına değinen İnceoğlu (1999: 27); bunların *kendi eliyle ölmek, ölümü yakalamak, gönüllü ölmek* gibi betimlemeler olduğunu aktarılmıştır. Bu kavramların hepsinin ortak noktası ise ölmek kelimesinin kullanılmış olmasıdır. Yani öldürmek kelimesi yerine, “ölüm” kelimesine açıklama getirilmiş nasıl öldüğü betimlenmiştir. Hâlbuki İnceoğlu’ nun (1999: 27) altını önemle çizdiği gibi, İtalyanca, Almanca, Fransızca gibi birçok Avrupa dilinde, intihar sözcüğü ‘*kendini öldürmek*’ cümlesindeki öldürmek kökünden gelmiştir. İngilizcedeki ‘suicide’, ‘selfkiling’, kendini öldürmek anlamını taşımaktadır. Eski Yunan’ da intiharın bir ölüm şekli olarak algılanması, intiharı etkisiz ve pasif bir şekilde benimsendiğini anlamamız sağlar.

Antikçağda intihar, kişinin kendi bireysel kararı ile yaşlılık, hastalık ve acıların son bulması için başvurduğu bir yöntem olarak görülmektedir. Bu tip intiharların alt yapısını, soylu insanların hastalıklı, bunak ve titrek bir beden hâkimiyetine girmeyi onuru ile bağdaştırmayıp, onurlu bir ölümü seçmeleri gerektiği fikri oluşturur. Bu nedenle, yaşamına son verme kararı ya da yaşam ve ölüm arasındaki karar verme aşaması, birçok Antikçağ düşünürü tarafından tartışması konusu olmuştur. İnceoğlu (1999: 16), imparatorluk döneminde eğitimli ve soylular arasında yaşlılık ve hastalık nedeniyle intiharların, dönemim düşünce insanları tarafından destek bulması nedeniyle yaygınlaştığını savunmuştur.

Minois’ e (2008: 56) göre; Yunan toplum anlayışına göre bütün ünlü felsefe okullarının kendine has bir duruşu vardır. Epikuroşçu ve Stoacıların intihar

davranışına hoşgörülü olmalarına karşı Pythagorasçılar; kesinlikle intihar davranışını onaylayıcı görüşleri benimsemezler.

İlk çağlarda, Yunan düşünce akımları, felsefi intihara ilişkin ana sorusunu sorar ve yanıt arar. Kyreneciler, Kynikler, Epikurosçular ve Stoacıların, tümü, bireyin kendi yaşamına veya ölümüne karar vermesinin; özgürlüğün temelini oluşturduğu savı etrafında toplanmışlardır. Onlara göre: *“yaşam iyiye, yani akla, insan onuruna uygunsuz ve üzüntülerden çok sevinçler getiriyorsa, ancak o zaman sürdürülmeyi hak eder. Aksi durumda, onu sürdürmek deliliktir”* (Minois, 2008: 57).

Epikurosculara göre; *bilgelik, yaşam dayanılmaz hale geldiğinde usulca intihar etmemizi öğütler* (Minois, 2008: 57). Stoacıların destekleyip önemseydiği durum ise; *“enine boyuna değerlendirdikten sonra yavaşça, sessizce kalkıp gidebiliriz, ‘duman içinde kalmış bir odadan çıkar gibi’”* (Minois, 2008: 58) anlatımında da görüldüğü gibi, üzerinde düşünülmüş, enine boyuna değerlendirilmiş bir intihardır. *Mantığımız doğanın yasalarına ayak uydurmamız için onurlu yolun intihar olduğunu benimsettiğinde veya biz, kendi yaşamımız için belirlediğimiz yolda yürüyemediğimizde* (Minois, 2008: 58). Yaşam ve ölüm birbirinden farksızlaşır. Çünkü tüm evrende var olan her şey kendisi ile götürülür. *“Bilge, vatani ve arkadaşları için canını verebilir, dahası kendisi dayanılmaz acılar içindeyse, bir uzvunu kaybetmişse ya da iyileşmez bir hastalığa yakalanmışsa kendini öldürebilir”* (Minois, 2008: 58)

Platon, Sokrates’in baldıran zehrini içmeden önce arkadaşlarıyla konuştuğu Phaidon’ da intihara ilişkin sorunlarını ikinci bir diyalog ile ele alır. *“Öğretisinin burada son derece karmaşık olduğu söylenebilir; usandırıcı bir kapalılığa sahiptir ve Sokrates’ in muhataplarını şaşkın bırakır”* (Minois, 2008: 59).

Cato intihar etmeden önce Phaidon’u ikinci kez okumuştur, anlamın ona çok net gelmediğini, fakat bununla beraber bilinçli bir tercih olarak ölme hakkındaki kanıtların da aslında çok ikna edici olmadığını belli eder. *“Eğer ölüm o kadar arzu edilen bir şeyse ve eğer onca mutluluğun önünü açıyorsa, insanın kendini öldürmemesi için çok güçlü bir nedeni olması gerekir”* (Minois, 2008: 59).

Antik Yunan'da köleler ve askerler dışında intihar, İnceoğluna göre (1999: 26); yasalar tarafından cezalandırılması gereken bir suç olarak nitelenmiştir. Buna karşın, bazı dönemlerde Ceos'da altmış yaşını geçmiş kişilerin baldıran zehri içerek intihar etmeleri bilinmekle birlikte, bunun kabul edilen bir uygulama olduğunu belirten bilgiler mevcuttur.

Sokrates MÖ 399 yılında Atina mahkemesince ölüme mahkûm edilmesi üzerine, zehir içerek kendi hayatına son vermiştir. Sokrates, gençliği doğru yoldan saptırma ve tanrılara saygısızlık etme suçlarından yargılanmıştı. Filozof hayatını, yaşayış şeklini ve hayat felsefesini yaşama geçirme şeklini, hiçbir koşulda değiştirmeyeceğini mahkeme süresince açıkça belirtmişti. Sokrates yargılanmasının ardından Bradatan' a göre (2018: 23), zengin ve etkili arkadaşları sayesinde idamını durdurabilir ve hayatını kurtarabilirdi. Ancak ülkesine ve ülkesinin yasalarına olan bağlılığından dolayı kaçmayı kabul etmedi.

Atina'da hâkimlerin hayatlarına son vermek isteyenler için baldıran zehri adını verdikleri bir zehri yasal olarak temin ettikleri bilinmektedir. Bu zehri kullanmak için senatoya, hayatına son vermene geçerli bir sebep sunmak izin belgesini almak yeterli sayılıyordu. Ancak diğer yandan, yaşamına son verenlerin cesetlerine dair farklı uygulamaların da Antikçağda görüldüğüne değinen İnceoğlu (1999: 28); Suidas'daki bir öğretiye değinir. Bu öğretiye göre: *“hayatına son veren kişinin mezarının başka bir yerde olduğu ve hayatına hangi eli ile son vermiş ise o eli kesilerek vücudunun gömüldüğü yerden başka bir yere gömülmesi”* (İnceoğlu, 1999: 28), Atina da bilinen bir ceza yöntemi olmuştur.

Batı uygarlıklarının tümü değerlendirildiğinde, Roma uygarlığı intihara en çok destek olmuş uygarlık olarak görülmektedir. Minois'e göre (2008: 60): *“Seçkinler sınıfındaki Stoacıların önemi ve intihar eden tanınmış kişilerin sayısı Roma uygarlığının bu ününü ortaya koymuştur”*.

Birçok ilkel toplumlara baktığımızda, Suidas öğretisinde olduğu gibi, ölen kişiyi etkisiz bırakmak için, bedenini parçalamaya, hareket edemez duruma getirmeye dönük törenlerin olduğu gözlemlenir. John Frazer ve Louis- Victor Thomas, Afrika'daki törenlerle ilgili birçok örnek vermektedir:

Orta Afrika' daki Baganda kabilesi, kendini asan kişinin cesedini, kullandığı ağaçla birlikte bir yol kavşağında yakar ve buradan geçen kadınlar, ölenin ruhu onların içine girip yeniden doğmasını diye küllerin üstünü örterler. Togo' daki Ewe kabilesinde, kendini asan kişi, ağacın dalına bağlanıp, dikenli çalıların içinde sürüklenir ve parçalanan bedeni ayrı bir yere gömülür. Kimi zaman, cesedin göğsüne kazık çakılır; başka bir yerde, ceset sakatlanır: bacakları kırılır, kulağı kopartılır, eli kesilir, güçsüz ve utanılacak hale gelen ölünün, böylece yaşayanları bir daha rahatsız edemeyeceğine inanılır. Başka bir yerde, ceset bir yola, bir yol kavşağına gömülür (Minois, 2008: 60).

Arkaik Yunan' da da Afrika örneklerine benzer törenlerin bazılarının uygulandığını belirten Minois (2008: 60), Atina' da, intihar edenin sağ elinin suç işleyemesin diye kesildiğini söyler. Ama bu uygulamalar daha önce belirtilen, eylemin kendisiyle ilgili çok çeşitli düşüncelere sahip olunmasına engel oluşturmuyordu.

Bir insanın yaşamını terk etme hakkının bulunup bulunmadığı sorusu, Antikçağ'daki beş büyük düşünce akımına (Pitagoras, Platon, Aristoteles, Stoa ve Epikuros felsefelerine) temel tartışma konusu olarak girmiştir. Pitagoras yaşama son vermeye ilişkin düşüncelerini, İnceoğluna göre (1999: 17); baskın olarak bireyin "*ilahi ölümsüzlüğü ve insanın Tanrı'ya olan görevleri*" fikrine dayandırmaktadır. Pitagoras, ölümden sonra insanın ruhunun hayata devam ettiğini savunmuştur:

Pitagoras'a göre, dünyevi yaşam, Tanrılar tarafından verilen ceza biçimidir. Ona göre, ilahi ölümsüzlüğe ulaşmak için, kişi, yaşamı boyunca matematik ve felsefe çalışarak kendisini arındırmalıdır; ruh, ancak bu şekilde cennetteki kaynağına ulaşarak özgürlüğüne kavuşacaktır. Bu nedenle, kişinin, Tanrı'yı memnun etmeye çalışarak, özgürlüğünü vermesini beklemek yerine, intihar etmesi, Tanrı'nın isteklerine karşı bir ayaklanmadır (İnceoğlu, 1999: 18).

Pitagoras'ın intihara karşı olduğu açıkça ifade edilmiştir. Pitagoras felsefesinin karşı olma nedenlerini özetleyen İnceoğlu' a (1999: 18)göre, üç neden şöyle sıralanabilir:

- ✓ Tanrı vardır.
- ✓ İnsanın temel görevinin daima Tanrı'nın buyruklarına itaat etmesidir.
- ✓ Tanrı'nın buyruklarına itaat bu dünyadaki hayatı vaktinden önce terk etmesini yasaklamaktadır.

Platon, Phaedo isimli kitabında bireyin yaşamına son vermesine karşı bir tutum içinde olduğunu göstermiştir. Platon'a göre ruh ölümsüzdür, ruhun bitmesi ya

da giderek yok olması imkânsızdır, bunu ispatlamak için de Phaedon ve Phaedros isimli kitaplarında birçok neden sıralamaktadır. Ona göre:

Yaşam ölüme hazırlanıştır, o halde bilge insan, bilgi edinerek kendisini hazırlamalıdır. Platon'a göre, ruh beden içinde hapsedilmiştir ve ölümlerle birlikte bu hapisneden kurtulacak ve ilahiliğine kavuşacaktır. Eğer bir filozof dünyevi sorgulamanın zorluklarından kaçarak evrensel bilgiyi kazanmaya çalışırsa, bu tanrıların isteklerine karşı gelmek olacaktır; bu nedenle, intiharın kabul edilmesi mümkün değildir. (İnceoğlu, 1999: 19)

Platon'un yaşama son vermeye karşı olmasının dayanağı dini nedenlerdir. Platon daha sonra, iki büyük kitabı olan *Devlet* ve *Kanunlar* kitaplarında, yaşama son verme hakkındaki sert karşıtlığını yumuşatmıştır. İnceoğlu' na (1999: 19) göre, Platon *Devlet* adlı eserinde Sokrates konuşmalarıyla, iki durumda yaşama son vermeyi haklı bulmuştur. Kanunlar adlı eserinde *akılcı intihar* çeşitlerinden bahsetmektedir. Örneğin, “*dayanılamayacak derecede acı veren olaylar karşısında yaşamına son verenleri ahlaki ve dini bakımdan suçlu bulmadığı*” (İnceoğlu, 1999: 20) anlaşılabilmektedir. Platon, *Kanunlar* adlı kitabında şöyle der:

Kendini öldüren söz ediyorum: kaderini talihin yazgısından zorla koparıp alan insan, devletin aldığı bir kararla ya da çok acı veren, kaçınılmaz bir talihsizlikle zorlanmadığı halde, korkakça ve alçakça kendisine haksız bir ceza veren insan. (...) her şeyden önce bu şekilde ölenlerin mezarları ayrı bir yerde olacak, yanına bir başkası gömülmeyecektir; sonra devlet toprağının oniki bölümünün sınırında, ıssız ve adı olmayan yerlerde törensiz gömülecekler, mezarlar mezar taşı ve ad yazılarak belirtilmeyecektir. (İnceoğlu, 1999: 21)

İnceoğlu (1999: 21); Platon'un son eserlerinde, intihara karşı olmaması ve hatta desteklemesini dini bir temelden çok, faydacı bir tutuma dayandırmaktadır. Platon desteğini, kişinin bireysel nedenleriyle ve hatta bundan daha çok toplumsal bir takım nedenler ile birlikte öne sürmektedir. Aslında bu düşüncesi, “*hayatı ölümden sonraki evrensel bilgiye erişebilmek için bir hazırlık vakti olarak*” (İnceoğlu,1999: 21) değerlendirmesi ile ilintilidir. Platon, “*Yaşama son vermeyi, yaşamın sıkıntılarından kaçış olarak*” (İnceoğlu,1999: 21) yorumladığı, intiharı reddeden dini varsayımı ile çelişen bir noktaya ulaşmıştır.

Platon'un öğrencisi Aristoteles, yaşama son vermeyi desteklemeyen filozofların başında gelir. Aristoteles, Platondan farklı olarak; “*ruhun bedenden ayrılamayacağını bunun imkânsız olduğunu belirtmekte ve insanın da diğer canlılar da olduğu gibi kendi tohumlarıyla yani geri de bıraktığı çocuklarıyla yaşamda*

*kalmaya devam ettiğini*” (İnceoğlu, 1999: 21), söyleyerek Platon’un son aşamadaki düşünce şeklinden ayrı bir yerde durmuştur.

Aristoteles yaşama son vermeye ne dini yönden ne de kişinin bireysel sorunu olarak bakmamıştır. Ona göre intihar devlete karşı yapılan bir saldırdır. *Nikomakheia’nın Ahlakı* isimli kitabında şöyle demektedir:

...yasa intihara açıkça izin vermemektedir ve yasa açıkça izin vermediği şeyi yasaklamış demektir... Kızgınlıkla kendisini bıçaklayan kişi, bunu yaşam hakkına aykırı olarak yapmaktadır ve bu yasanın izin vermediği bir şeydir; bu nedenle adaletsiz davranmaktadır. Fakat kime karşı? Tabi ki devlete karşı, kendisine karşı değil. Çünkü o kendi iradesi ile kendisine ceza vermektedir, oysa hiç kimse kendi iradesi ile adaletsiz bir şekilde ceza göremez. Bu aynı zamanda Devlet’e karşı bir saldırdır. (İnceoğlu, 1999: 22)

İnceoğlu (1999: 22), Aristoteles’in *devleti ve devletin çıkardığı yasaları bireyin üstünde tutarak, bu yasalara kesin bir itaat ile bağlı olmaya odaklanmış olduğunu savunarak; Aristoteles’in, bireyin ait olduğu ülkeye gücünün sonuna kadar üretken kalmak için çalışması gerektiği düşüncesinden hiç vazgeçmediğini belirtmiştir. Bu açıklama ışığında, Aristoteles’in İntihar eden kişinin cezalandırılmasının sebebi olarak, “üretkenlik durumunun son bulması”* (İnceoğlu, 1999: 22) olarak gördüğünü söylemek mümkündür. Günümüzde de ceza hukukunda, yaşamın dokunulmazlığına dair fikirlerin bir kısmı bu yaklaşım ile açıklamaktadır.

Aristoteles, *“doğuştan sakat olan çocukların ölüm ile cezalandırılmasının yasal olması”* (İnceoğlu, 1999: 22) gerektiğini savunarak, üretime dayalı devlet anlayışını güçlendirerek ifade etmiştir.

Epikurosculuk ve Stoacılık anlayışın da etkisiyle kişinin onuruna dayalı insani düşünce, imparatorluk döneminde hâkim olmuştur. İnceoğluna göre (1999: 24); *Platon’un düalizmine karşı Epikurosculuk ve Stoacılık tepki oluşturmuştur. Epikurosculuk ve Stoacılık öğretisi yüzyıllardır metafizik ile bağdaştırılan ölümü ilk kez akıl ile bağdaştırmıştır.*

Stoacılığın ana ilkesi doğaya uygun davranmaktır; *doğa*, diğer bir deyişle *her şey Tanrı’dır*. Stoacılara göre, her türlü acı, hastalık doğal olduğu gibi, ölüm de doğal bir çözümdür, kozmik düzenin bir parçasıdır. Yaşam ve ölüm arasında fark yoktur. Bu nedenle ölüme karşı çıkmak ve şikâyet etmek de anlamsızdır. Ölüm, ahlaki açıdan ne iyi ne de kötüdür. (İnceoğlu, 1999: 24)

Staoçulara göre ölümün korkutucu belirsizliğini yitirmiş olması, İnceoğlu' na (1999: 24) göre; *insanların cehennem fikrinden kurtulması ve günah işleme korkusunun yok olması ile ölümden sonraki ceza duygusunu* da ortadan kaldırmıştır.

Roma' daki ekonomik ve milli çıkarlar gibi açık sebeplerden ötürü, toplumdaki iki sınıfın köleler ve askerlerin intiharı yasaklanmıştır. İntiharın özel mülkiyeti tehdit eden bir suç niteliği kazanmış olmasına ilişkin algı, Minois' a göre (2008: 62) ; ilk olarak, “*ortaçağda köleliğin tohumlarını serpecektir*”, ikinci olarak milli çıkarlar nedeniyle, ordu da “*intihar teşebbüsünde bulunup hayatta kalanlara cezalar uygun görülmüştür*.”

Romalılar' da özgür bir yurttaş için intiharı yasaklayan hukuki veya dini hiçbir güç yoktur. Romalılar ölme arzularını istedikleri gibi kullanma hakkına sahiptirler. Cicero' ya göre, *intihar özünde ne iyidir ne de kötü, bu, değeri öncelikle nedenlere bağlı olan “sıradan” bir davranıştır* (Minois, 2008: 62). Minois (2008: 62), “*Roma' da Cato' nun intiharını özgür olmak için mutlak bir sembol olarak ele alması*” gerektiğini savunurken, “*Cato' nun hayati bir tehlikesi olmadan intihar ederek, yazgısına meydan okumuş*” olmasının, özgür bir yurttaş örneği olarak gösterilebileceğini vurgulamıştır. Buna ek olarak, Cicero, Plâtonculuk ile ilgi tartışma yaratan fikirleri gereği diğer intihar şekillerini kınar. Platon' un *tanrılar istemedikçe intiharın yasak olduğunu* (Minois, 2008: 62) belirttiğine vurgu yapar.

Roma' da intihar etme oranının, geriye kalan diğer uygarlıklarinkinden daha yüksek olduğu gibi yanlış bir izlenimin olduğuna, değinen Lucilius' ın yazarı Seneca, “*her sınıftan, her mevkiden, her yaştan insanın ölümle acılarına son verdiği*” (Minois, 2008: 62) ni söyleyerek, intihar akımı ya da bir *intihar salgının* olmadığını savunur. Dönem verileri analiz edildiğinde, Roma' da ünlülerin intihar yoluyla ölmeyi seçmeleri, *İÖ 100-İS 100 yıllarının siyasal çalkantıları sırasında “rekör” düzeye ulaştığı görülür* (Minois, 2008: 63). İnsanoğlunun kaderi üzerine kafa yordukça insanın yaşayış biçimi nedeniyle karamsarlık içine düşen azınlık bir entelektüel grubu etkileyen ve onları karamsarlığa düşüren, seçkin Romalılar arasında bir tür derin endişenin, (*taedium vitae*) yani yaşamdan bıkkınlık duygusunun yaygın olduğu, yazılı belgelerde ifade edilmiştir (Minois, 2008: 63):



Roma' nın yıkıntıları ve en seçkin yurttaşlarının katliamı arasında yok olup gidecek gibi görünen bir dünyanın korkunç manzarası karşısında, en aydın zihinleri ve ruhları sınırsız bir yılgınlık kapladı. İlk iç savaşların korkunçluğuyla umutları sarsılmış, cesaretleri kırılmış ve daha da korkunçlarının yaklaşmasıyla korkuya kapılmış olan, kaçmak, unutmak ve acı uyanışlarla korkunç yarınlar olmadan dinlenmek isteyen yurttaşların içini, böylece kaygı dolu ve hastalıklı bir tür sıkıntı kaplıyordu (Minois, 2008: 63).

Bu buhranlı ve varoluşsal kaygıların üst seviyeye olduğu aydınlar kuşağının en iyi temsilcisi Kuşkusuz Şair Lucretius dir. Yalnız sakin ve kimsesiz bir yaşam sürdüren Lucretius, korkuların –ölüm korkusu, tanrı korkusu, ceza korkusu, hastalı, acı ve vicdan azabı kokusu- hüküm sürdüğü insanlığa karşı acıma hissi ile dolu bir ruh halinde olduğunu bir yazısında şöyle ifade etmiştir. :“*Herkes kendinden kaçmaya çalışıyor, kuşkusuz başaramıyor, kendine rağmen kendine bağlı kalıp kendinden nefret ediyor*” (Minois, 2008: 64). Yazdıklarından birkaç yıl sonra, İÖ 55 yılında, Lucretius, yaklaşık olarak kırk beş yaşında hayatına son verir.

Lucretius' dan yaklaşık yüz yirmi yıl sonra karamsarlığın yol açacağı başka bir ünlü intiharı örneği de Seneca'ya aittir. Seneca; kendini gerçekleştirme adına yalnız başına çalışmayı tercih etmiş, ancak kamu adına istediklerini gerçekleştiremediği sonuca varmış, sürekli hayatına dair belirsizliklerin yinelenmesini düşünerek, kendisini boş bir çaba içinde görmüş ve varoluşunu sorgulayarak yaşamından vazgeçmiştir (Minois, 2008: 64).

Minois'e göre, hayatın vermiş olduğu bezginlik, birçok Romalıyı intihar etmeye yönlendirmiştir. Bu durum, bir grup aydın tarafında erdemli sorumluk olarak görülmüş olsa da; bireyin sürekli olarak yaşam ve ölüm döngüsü için belirsiz bir hal içinde olması, onu kararlı ve enerjik biçimde üretmekten alıkoymuştur (Minois, 2008: 65). Seneca, Eserlerinde, okur kitlesini ölüme alıştırmaya çalışsa da, hiçbir zaman ölüme itmeye çaba sarf etmez; tersine, ölüm isteğinin yok olmasını tembihler. Seneca'nın intiharının Neron' un baskısıyla gerçekleştiğini savunan araştırmacılarında yorumları dikkate alınır, taedium vitae ile bağlantılı gibi görülen bazı intiharların temelinde, entelektüellere yapılan baskının olduğu söylenebilir (İnceoğlu, 1999: 24). İnceoğluna göre; Seneca Roma Stoacılığının temsilcisi, Neron'un kendisine yönelttiği ihanet suçlamasıyla ölüm ile cezalandırılacağını bildiği için, bileklerini keserek, hayatına son vermiştir (İnceoğlu, 1999: 25). Seneca intiharı, *insanların ve hastalığın gazabından özgürlüğün*

*duruklarına vararak kurtulmak* (İnceoğlu, 1999: 25) olarak betimlemiş ve yazısını şöyle sürdürmüştür:

...Yaşama bir girişin fakat birçok çıkışın izin verilmesi, ebedi kanunun takdir ettiği en iyi şeydir. İşkencenin ortasından çıkacak ve sıkıntıları silkip atacakken, insanın ya da hastalığın zulmüne dayanmak zorunda mıyım? (İnceoğlu, 1999: 25)

Seneca anlatımlarında özetle; ölümün içsel hislerin bireye verdiği sinyallerle geleceğini, bireyin çevresindeki faktörlerin ölüm zamanını belirleyen ipuçları taşıdığını savunur. Bu ipucular dan bir tanesi de tedavi ile iyileştirilmesi mümkün olmayan hastalıklardır. İntihar ve ötenazinin bireysel bir seçim olarak ve özgürlük olarak anlaşılması için, akıl ile desteklenen düşüncenin aktif olmasını gerekli görmüştür. Bu konu hakkındaki en destekleyici tutum Stoacılar tarafından gelmiştir. (İnceoğlu, 1999: 25)

Yaşamın hangi şartlarda olursa olsun değerli olduğunu savunan Epikuroscular; *mezarın hiçliği uğruna yaşamdan vazgeçmek ahmakça olur* (İnceoğlu, 1999: 26) *sözleriyle görüşlerini ifade etmişlerdir*. Epikuros öğretisini diğer öğretilerden farklı kılan şey: intiharı bir suç, kabul edilmesi mümkün olmayan bir ihlal olarak değil, akıl ile bağdaşmayan bir durum olarak görmesidir.

Devlet adamları içindeki intiharların oranları bazı yıllar şaşırtıcı seviyelere ulaşır: MÖ. 43 yılında 19, ertesini yıl 16, MÖ. 65 yılında 16, 66 yılında 12 devlet adamı kesici bir aletle damarlarını keserek intihar etmiştir. Söz konusu dönemde bu intiharlar, *kahramanca kaderlerine meydan okuyan bireylerin, en yüce özgürlüğünün birer ifadesi* (Minois, 2008: 67) olarak, Romalı tarihçiler tarafından övgüyle anlatılmıştır.

II. Yüzyılda Stoacılığın eski etkinliği yitirmesi ile birlikte, Roma yasaları sertleşir. Antoninuslar hanedanından gelenlerin etkisiyle, Hukukta ve felsefi düşüncelerde, eş zamanlı olarak dikkat çekecek ölçüde değişimlere tanık olunmuştur. Yeni Plâtonculuğun yükselişi bu değişimin en önemli özelliğidir. Yeni Plâtonculuk da doğu dinlerinde olduğu gibi intiharı kınar. Plotinus, İntiharın ölünün ruhuna zarar verdiğini ve ruhun beden sıyrılıp gökyüzüne çıkmasını engellediğini savunur. Yine Plotinus' a göre, fiziksel acı, yaşlılığa bağlı hastalıklar, esaret işkenceleri gibi

durumlarda intiharın kaçınılmaz bir son olduğu tereddütsüz biçimde kabul edilir. Kendisi de intihara teşebbüs etmiş ve hocasının müdahalesi sonucu kurtarılmış olan Yeni Plâtonculuğun en önemli düşünürlerinden biri olan Porphyrios, her türlü intihara karşıdır (Minois, 2008: 69).

Antikçağ'da hastaların kendi iradeleri ile yaşamlarına son verme hakkı olduğu bilinmektedir. Daha da ötesi kimi zaman başkalarından da yardım alarak yaşamlarına son vermeleri, yani aslında bugün ki anlamıyla ötenazi kabul görülmüştür. İnceoğlu' na göre, *Şehir devletlerinin yakılması, aklın öncülük ettiği felsefe etkisi ile bireyin onur duygusunun ön plana çıkmasına yol açacaktır* (İnceoğlu, 1999: 30). Bundan hareketle ötenazi hoş karşılanacaktır.

Hıristiyanlığın geniş bir alana yayılması ile bu hoş görü ortamı yok olmuştur. Antikçağdaki çoğulcu yapının yok olması; düşüncelerin serbestçe tartışılmasını uzun bir süre sekteye uğratmıştır (İnceoğlu, 1999: 30).

İnceoğluna göre, Din intiharı sürekli olarak sosyal düzeni bozan bir suç olarak görmüştür. Halk arasında en etkin inanç biçiminin *ölümsüzlüğün varlığı* olarak kabul edilmesi istenmiştir. Ölümden sonra yaşam inançlarının kökeni çoktanrılı dinlere dayanıyor olmasına karşın, bu geleneklerin halk arasında varlığını sürdürmesini tek tanrılı dinler sağlamıştır (İnceoğlu, 1999: 28).

MS 415 yılında şehrin patriği Cyril tarafından galeyana gelen bir Hıristiyan gurup tarafından İskenderiyeli pagan bir kadın filozof olan Hypatia, işkence edilerek katledilmişti. Hypatia, şehirde eşsiz bir entelektüel ve etkin bir öğretmen olarak kabul ediliyordu. Vali Orestes, bir Hıristiyan olmasına rağmen Hypatia ile dostane ilişkiler kurup ve ondan tavsiyeler alıyor olmasına karşın Cyril, pagan bir entelektüeli Hıristiyanlık için tehlikeli bulmuştur. Bradatan' a göre, Bu durum Hıristiyanlığın yayılma sürecinde Roma uygarlığının hoşgörü ortamını giderek kaybetmesi anlamına gelmektedir ( Bradatan, 2018: 23).

## 1. 2. Orta Çağ Toplumlarında İntihar Olgusuna Yaklaşım

Ortaçağ intiharlarının temelinde yaşamın aşırı sıkıntı ve zorlukları vardır: *Açlık, hastalık, yıkım, yakınların ölümü, aşırı yoksulluk, hapsedilme ve işkence*

*korkusu, kıskançlık* (Minois, 2008: 50). Bu çağda, edebiyatta soylulara ayrılan bir kategori olan onur nedenli intiharlar görülmez. Bütün bilinçli intihar vakaları, maddi ve manevi aşırı bir acıya yol açan belli bir nedene bağlanır. Bracton' un kitabında açıkça belirttiği gibi, *yaşamdan bıkkınlık nedenli intiharların, delilik vakaları içinde yer aldığını görmek şaşırtıcıdır. Ortaçağ insanı, yaşamın güzelliğinin tartışma konusu edilebileceğini düşünmez* (Minois, 2008: 50).

Ortaçağ' da XVII. yüzyılın “felsefi intihar” diye adlandıracağı şeyin olma olasılığı yoktur. Akıl sağlığı yerinde olan birinin, soğukkanlı bir biçimde yaşamın yaşanmaya değmez olduğunu düşünebilmesi o zaman için anlaşılmasız bir şeydir. Özel bir neden olmadan, bunun sadece düşünülebilmesi bile, niteliği gereği bir delilik, “melankoli” adı verilecek bir zihinsel dengesizliğin belirtisi olarak kabul edilirdi. (Minois, 2008: 50).

Ortaçağ, istemli ölüm uygulamasıyla sıklıkla karşılaşmıştır. Ama toplumsal sınıflara göre değişen çok farklı ölüm biçimleriyle görülür:

Köylü ve zanaatçı, yoksulluk ve acıdan kurtulmak için kendini asar; şövalye ve papazlar, aşağılanmaktan kurtulmak ve düşmanı zaferden yoksun bırakmak için kendilerini öldürtürler. İlk durumda, dolaysız ve toplum bilimin kategorilere uygun olarak ‘bencil’ intihar tipi, ikinci durumdaysa, dolaylı ve ‘özgeci’ intihar tipi söz konusudur. Araçlar ve nedenler farklı olsa da, amaç aynıdır (Minois, 2008: 21).

Ortaçağda intihara ilişkin, geniş düşünsel tartışma zeminleri oluşturulamamış, hızla gerçekleştirilen, üzerinde konuşulmayan, kronik bir problem olarak kabul edilmiştir. Çok eksik niteliğine rağmen, intiharın bütün toplumsal sınıflarda ve her iki cinsiyet tarafından da uygulanmış olduğunu saptamamıza yetecek sayıda belge günümüze ulaşmıştır. İstemli ölüm olarak intihar Ortaçağda; *umutsuzluk yüzünden şeytani bir kıskırtmanın sonucu ya da delice bir davranış olarak görülür; bir cinayet gibi kınanan bu davranış, ceset üstünde vahşice cezalandırılmaların yapılması, sonra da mallarının müsadere edilmesi meşru bulunurdu* (Minois, 2008: 17 ve 18).

Ortaçağda savaş dönemlerinde, toplumların güçlenen birliği, dayanışma, tutku, yenme isteği, yaşama yeniden bir anlam ve tat kazandırdığında, intihar olaylarının sayısının hızla düştüğü saptanmıştır (Minois, 2008: 19). “*çoğu durumda bireyin, uygarlaşmış toplumlarda başkalarına yönelmediği saldırganlığı kendine çevirmesi*” intiharın bilinen psikolojik nedenlerinden biri olarak kabul edilmiştir

(Minois, 2008: 19). Bu durum; ortaçağ bireyini tanımlayan, “*Merovenj savaşı, klasik çağın şövalyesi ve daha sonra paralı asker, barışçıl yasaklarla pek dizginlenemez: Türdeşlerine yönelik şiddetlerinin özgür ifadesi, öz-öldürme olan eğilimleri oranında azalır*” (Minois, 2008: 19) anlatımında açıklık kazanır. Ortaçağ’ dan seçkin sınıfın ahlakı olan egemen ahlak, nedenler ve araçlar konusundaki farkı benimser: *bir korkaklık ve kaçış eylemine benzetilen birinci tip intihar, kadavra ya işkence edilerek, kutsal kabul edilen toprağa gömülmesine izin verilmeyerek, sonsuza dek lanetlenmesi sağlanarak ağır biçimde cezalandırılır* (Minois, 2008: 21). Şövalyelik onuruna uygun düşen kahramanca bir eylem ya da *şehitliğe varan sarsılmaz bir inancın belirtisi olarak görülen ikinci tip intiharsa, örnek bir davranış gibi gösterilir. Askerler ve papazlardan oluşan bir sınıf tarafından yöneltilen ortaçağ toplumu, şövalyelik ülküsü ve dini fedakârlık arayışını bir ahlak kuralı yaparak kendisiyle bağdaşır* (Minois, 2008: 21).

Ortaçağ’ da, intihar nedeniyle, neredeyse sadece köylüler cezalandırılır, soylulara ise dokunulmaz gibi görünür. Çünkü dolaylı yollar, onları ‘kendini öldürme’ zahmetinden kurtarır: turnuva, av, savaş, haclı seferi, kendini öldürtmek intihar eylemlerini yüceltmek için kullanılan birer sıfatta dönüşür. *Acılarından kurtulmak isteyen köylü ve zanaatçının elinde ise sadece ip ya da ırmak vardır* (Minois, 2008: 25).

Ortaçağ’ da, intihar eden din adamları özel bir kategoriye oluşturur. Bir papazın ya da bir keşişin intiharı, metinlere bakılırsa az rastlanan bir olaydır. Ama vakaların gizlenmesi, skandalı önlemek amacıyla bunlara kaza ya da doğal ölüm süsü verilmesi, kuşkusuz çok sık başvurulan yöntemler olarak kullanılırdı.

Klasik Ortaçağ’ da Minois’ e göre (2008: 29), *net bir kınamdan öte, farklılıkları da içeren bir yaşama son verme anlayışından söz edilebilir. Eylemin kendisinden daha fazla sebepleri, yaşamına son verenin kişiliği ve toplumsal alt yapıları önem taşır. Kuramların ve yasaların çok sert olmasına karşın, uygulama da esneklik vardır. Hıristiyanlıkta intiharın yasaklanması ne açıktır ne de herhangi bir kaynağa bağlıdır. Hıristiyan kaynaklar, bu konuda ya sessizliğini korumuştur ya da bunlardan öte anlaşılması bilinçli biçimde belgeli tartışmalardan uzak kalınmıştır.*

İntihara konulan bu mutlak yasak, hem Plâtonculuğun baskın etkisinden hem de Donatusçuluğa karşı aşırı bir tepkiden ileri gelir. *Plâtoncular, bazı istisnaları kabul etseler de, gerçekte intiharın Tanrı'ya karşı bir hakaret olduğunu düşünürler ve bu düşünce, Plotinos, Porphyrios, Macrobius, Apuleius tarafından da yinelenir* (Minois, 2008: 39). Aziz Augustinus bu ilkeyi “Öldürmeyeceksin” ışığında daha da derinleştirir. *Yaşam, sadece Tanrı'nın dilediği gibi kullanabileceği tanrısal bir armağandır* (Minois, 2008: 39). Bu görüşün taraftarları gönüllü şehitliği savunan Donatusçuları birer *katil* (Minois, 2008: 39) olarak niteler.

Kilise intiharın onurlu bir ölüm şekli olan şehitliği, İmparatorluğun din değiştirmesinden sonra geçersiz kılmıştır. Hiçbir dini öğretinin artık intiharı haklı çıkaramayacağını savunmuştur. Kilise ve toplumun ortak anlayışına göre, *efendi, kölelerin her şeyine sahip olan tek kişidir* (Minois, 2008: 41). Bu nedenle, umutsuzlukla beslenen intihar en çok kınanılması gereken intihar şekli olmuştur. Hayatın bu döneminin de, Kilisenin, ruhlar üzerindeki etkisini artırdığı bireysel olarak günah çıkartmayı halktan istediği dönemin başlangıcıdır. *Desperatioya düşen kişi intihar eder, çünkü o, günahlarının bağışlanamaz olduğuna inanır. Hem Tanrı'ya –Yahuda gibi, mağfiretinden kuşku duyduğu Tanrı- hem de Kiliseye karşı –şefaathetkisinden kuşku duyduğu Kilise- günah işler* (Minois, 2008: 41). En ağır günah olarak umutsuzluk görülür. Çünkü umutsuzluk; Tanrı ile kulları arasındaki evrensel ve zorunlu köprü görevi olan kilisenin, suçların bildirme aracılığı ile günahları affedici rolünü inkâr etme biçimidir (Minois, 2008: 41). Bu şekildeki yasağı yaygınlaştırma çabası, intiharı kalıcı bir yüz kızartıcı eylem haline getirecektir. Rönesans ve Aydınlanma dönemleri arasında, intiharı yeniden tartışmalara konu etme çabası sonucu yaşanan zorluklar, temelde Ortaçağ tanrıbilimcileri, hukukçuları ve ahlakçıları ile intihar etrafında çevrilmiş *utanç duvarı* nın dayanıklılığında kaynaklanır. Üç temel nedenden ötürü intihar kesinlikle yasaktır:

- ✓ İntihar doğaya ve kul sevgisine karşı suçtur, çünkü o, doğal yaşama içgüdüsüne ve kendimizi sevme zorunluluğuna aykırıdır.
- ✓ İntihar topluma karşı suçtur, çünkü biz, oynamamız gereken bir rolümüzün olduğu bir topluluğa aidiz.
- ✓ İntihar yaşamamızın tek sahibi olan Tanrı'ya karşı suçtur. Karşılaştırma açıklayıcıdır: “Bir köleyi öldüren bir kişi, köle sahibine karşı nasıl bir suç işliyorsa, kendini öldüren kişi de Tanrı'ya karşı suç işler” (Minois, 2008:43).

Minois' e göre, Ortaçağ' da umutsuzluk ve intihara karşı en etkin ilacın günah çıkartmak olarak önerilirdi. Çünkü günahların çıkartılması kul ve tanrı arasında barışı sağladığı düşünülürdü. XI. ve XII. yüzyıl, günah çıkartma konusunda çok sayıda kural ve yaptırımlar çıkartma konusunda kararlı olacaktır. Kesin kurallar, 1215 yılında IV. Laterano Konsili' nde tespit edilir: “*Şu ya da bu cinsiyetten, olgunluk çağına ulaşan herkes, yılda en az bir kere bütün günahlarını papazına dürüstçe itiraf etmelidir...*” (Minois, 2008: 45-46).

Ortaçağ da intihara ilişkin somut durum, Jean- Claude Schmitt tarafından 54 vakadan oluşan bir örnek dizisinden esinlenerek saptanmıştır. 54 vaka özelliği şöyle özetlenmiştir:

Erkeklerin kadınlara oranla üç kat daha fazla intihar ettiği, kendini asarak intihar (32 vaka), boğularak intihar (12 vaka), kendini bıçaklayarak intihar (5 vaka), atlayarak intihar (4 vaka) şeklinde olduğu görülür. Mevsimlere göre dağılım ise: inanların çoğunlukla Mart-Nisan ve Temmuz aylarında intihar ettiği görülür. Cuma ve pazartesi günleri intihar oranlarının daha fazla olduğu günler olarak bilinir. Cuma gününün, günah çıkartma ve vicdan azabının yaratmış olduğu havanın etkisiyle, pazartesi gününün ise yeni haftanın yani iş gününün başlangıcı olmasının etkisi ile yoğunlaşmış olabilir mi? Ortaçağ da intihar, gece meydana gelen bir olay olarak görülür: İntiharların üçte ikisi oranında gece yarısıyla şafak arasında meydana gelir. Elde edilen veriler her ne kadar yetersiz olsa da, karanlığın en yoğun olduğu zaman, umutsuzluk duygusunun etkisini daha da artırarak, kişinin uğraşacak bir şeyinin olmadığı bu saatlerde, derin düşüncelerin yoğunlaşması, intiharı olası bir durum haline getirirdi (Minois, 2008: 49-50).

Ortaçağ da Yahudilerin ve Hıristiyanların intihara bakış açıları birbirinden oldukça farklıdır. Massada, Josephus' un deyişiyle bu *'kahramanca davranışlar'* ın doruğa ulaştığı noktaya. 73 yılında, bin kadar Yahudi, kayalık tabyaların üzerinde gerçekleştirdikleri zorlu bir direnişin sonunda, Romalıların saldırılarına yenik düşmek üzeredir. Bu arda liderleri Eleazar; anın sınırlarını aşan uzun bir konuşma ile onlardan toplu olarak intiharda etmelerini ister. Söz konusu olan bu konuşma, yaşlı asker sıfatı ile Stoacı, Yeni Plâtoncu ve Hinduist düşünceleri birleştiren, felsefi intiharın geleneksel kanıtlarını içeren gerçek bir intihar savunusu olarak kabul edilmiştir (Minois, 2008: 30):

Ölüm uyku gibidir, bizi kısa ve sıkıntılı bir yaşamdan kurtarır; artık felaketlerden başka bir şey sezinlenemez olduğunda yaşamaya devam etmek aptalcadır; mademki bir gün gitmek zorundayız, bunun için en uygun zamanı neden biz belirlemeyelim? Ruhumuz, bu iğrenç dünya yaşamından sonra mutlu bir ölümsüzlüğe kavuşmak için beden denilen şu zindandan çıkmaya can atar. İntihar,

özgürlüğümüzün en büyük kanıtıdır ve bütün sıkıntıları yenmemize izin verir. Her halükarda, Tanrı bizim cezalandırılmamızı ister (Minois, 2008: 31).

Bazı yazınsal metinler Yahudi düşüncesinin ötesine geçer ve etkisi büyük olur. O gün 960 Yahudi hayatına son vermiştir (Minois, 2008: 31). Musa Yasası beşinci emriyle öldürmeyi yasaklar kuşkusuz, ancak bunun kendi yaşamı konusunda da geçerli olduğunu belirten bir uyarı yoktur ve daha önce de belirtildiği gibi, Kutsal Kitap' ta sözü edilen intiharlar, başkasını öldürme konusunda olduğu gibi açık bir kınamaya tabi tutulmaz. *Üstelik beşinci emir, savaşta ya da meşru müdafaa halinde düşmanları öldürmek, dahası mahkûmları idam etmek gibi çok sayıda istisnayı da kabul eder* (Minois, 2008: 33).

Ortaçağ Hıristiyanlığının kutsal metinlerde tekil bir kural yoktur. Bu da onların intihar konusundaki yorumlarının çeşitliliğini açıklayabilir. Ortaçağ intiharı kimi zaman mazur da görür, ama bu sadece *onu şeytana ya da dengesiz bir akla mal edip daha fazla kınamak içindir* (Minois, 2008: 54). Ortaçağ, intiharı farklı yorumlarla değerlendirirse de makul bulduğu bir durum açıklanmaz.

### 1. 3. Rönesans'tan Modernizm' e Uzanan Tarihsel Süreçte İntihar olgusuna yaklaşım

Rönesans' ta bazı yazarlar, kendi çağlarında intihar sayısında artış olduğu izlenimine kapılırlar. XIV. yüzyılın ikinci yarısında, Boccaccio, *Floransa' da kendini asma olaylarının sıklığından hayrete düştüğünü* söyler. Çok sonra, Erasmus, Colloquia' sında: *insanların hızla ölüme koşmaları nedeniyle, kendi kendine, insanlar ölümden korkmuyorsa halimiz ne olacak* (Minois, 2008: 73), diye sorar.

1841 yılında, Fêlix Bourquelot bu çağla ilgili olarak şöyle yazar: *“İstemli ölüm, onca şiddet kurbanına kendi kurbanlarını katar. O zaman, ondan yana bir tepkinin oluştuğu görülür [...] ve bu tür ölümler daha da sıklaşır”* (Minois, 2008: 73). 1877' de, William Lecky, *“istemli ölümün şaşırtıcı bir artışını ve bu konudaki düşüncelerin en az onun kadar şaşırtıcı bir değişimini gösteren pek çok olaydan”* (Minois, 2008: 74) bahseder. James O' Dea, 1882' de, olaylarına kesin gözüyle bakar ve nedenini şöyle açıklar: *“Sürekli büyüyen bir nefis düşkünlüğü, dönemin ahlaki ve düşünsel inançsızlığıyla siyasal ve toplumsal karışıklıkları intihar sayısında net bir artışa yol açtı ve kısa süre sonra, onun lehinde, Antikçağ kavramlarına dayalı*



*bir edebiyat ortaya çıktı” (Minois, 2008: 74). Ertesi yıl, Gaston Garrison tezinde şöyle yazar: “Antikçağ’ a tutkun olan XVI. yüzyılda, intihara rağbet yeniden arttı ve ünlü intihar örnekleri görüldü” (Minois, 2008: 74).1928 yılında da, Ruth Cavan, Suicide [intihar] adlı yapıtında aynı düşünceleri tekrarlar (Minois, 2008: 74).*

1887’den başlayan süreçte Albert Desjardins, 1897’de Emile Durkheim ve 1938’de Henri Fedden, son olarakta 1961’de S.E Sprott intihar değerlerinin Rönesans dönemi boyunca çoğaldığını kanıtlayan hiçbir kanıt olmadığı görüşündedir (Minois, 2008: 74). Bu yazarlara göre; *kaynaklar tutarsız, eksik ve çoğunlukla öznel olduğu sürece*, bu araştırmannın bunu başarması pek olası değildir.Sprott, kişisel günlükler ve anılar yanıltıcı bulur, çünkü bunların, *intihar vakalarını, olayın yarattığı skandala ve kendini duyarlıklarına göre* seçildiğini savunur (Minois, 2008: 75). Yüzyılın son çeyreğinde, Pierre de L’Esoile’ in günlüğü, *intihara biraz daha fazla yer verir, ama hiçbir biçimde istatistik bir kaynak oluşturmaz* (Minois, 2008: 75). Özgünlüğü özellikle, vakaları çözümlemesinden ve orta nüfuzlu bir insanın anlayışını yansıtan yargılardan ileri gelir. *Gerekçelerde, araçlarda ve ilgili toplumsal sınıflarda Ortaçağ’ dan beri hiçbir değişiklik olmamış gibi görünür* (Minois, 2008: 75).

Protestan dünyası diğerlerinden daha az katı değildir. Luther’ e göre, intihar kısaca şeytanın doğrudan insan üzerinde işlediği bir cinayettir:

Bir kısmının boynunu kırar ya da onları delirtir; bazılarını suda boğar ve birçok kişiyi intihara ve daha pek çok korkunç felakete sürükler. Kendini öldüren kişinin içine şeytan girmiştir, bu yüzden de yaptıklarından sorumlu tutulamaz. 1 Aralık 1544’ te, kendini öldüren cinli bir kadın hakkında, Luther, onu gömen papazın kınanmaması gerektiğini yazar, çünkü bu kadın, Şeytan tarafından işlenmiş bir cinayetin kurbanı olarak görülebilir. Ama yine de, diye ekler, sert davranmak gerekir, çünkü şeytan daha da ileri gidebilir (Minois, 2008: 88).

Yani, intiharla ilgili adli ve hukuki uygulamaların 1570’li yıllara kadar çok fazla değişim göstermemiştir. İngiltere hariç, tanınan ve etkili kişiler her zaman korunurdu ve halk arasında delilik bir bahane olarak sıkça kullanılır ve kabul edilirdi. İngiltere 1487, 1509 ve 1510 yasaları nedeniyle daha özel bir durumdadır. Burada cezaların fazla olması nedeniyle aslında intihar daha çok dikkatleri çekmektedir. Yine İngiltere’de; *Marlowe, Shakespeare, John Donne, Robert Burton gibi birçok sanatçıyla beraber intihar ile ilgili sistemli düşüncenin geliştiğinin görülmesi şans*

*eseri ortaya çıkmamıştır. İntihar sorunu belli yüzyıllar içinde (15. ve 17. yüzyılları ortasına dek) popüler olan delilik fikri ile ortaya atılır (Minois, 2008: 93).*

Sebastian Brant' ın 1494 yılında yazılmış Deliler Gemisi' n den (Das Narrenschiff), Hieronymus Bosch ve Bruegel' in tablolarına ve Erasmus' un 1511 yılında yayımlanmış Deliliğe Övgü' süne ( Encomiummoriae) dek, delilik, aydın ve sanatçılar arasına dikkate değer bir giriş yapar. Halk, deliler bayramı ve karnavalla bunu zaten uzun süredir işliyordur. Bu konuda halk bilgeliğinden geri kalmış olan entelektüel seçkinler, köylü geleneğinden aldığı bu temanın zenginliğini keşfeder ve ondan derin anlamlar çıkarır (Minois, 2008: 93).

Minois (2008: 94), *15. yüzyılın sonunda, deliliğin fikir olarak giderek yükselmesini 1920'li yıllardaki sürrealizmin ortaya çıkışıyla benzeştirilebilir” değerlendirmesi yapmıştır.* Her iki durumda da aslında var olma endişesine tepkiden bahsedilebilir. André Breton ve onun gibi düşünöenler, 1914-18 yılları arasında *akıl almaz dünyayla dalga geçerler;* Hieronymus Bosch ve Sebastian Brant ise *savaşlardan doğan ve tüm Batıda ölümün hâkimiyetini yaratan korkuyu bedenden kovarlar* (Minois, 2008: 94). Delilik bir hiçlik bir kaçış ve manasızlıktan başka hiçbir şeyi olmayan dünyanın ifade edilışıdır. Michel Foucault deliliğın tarihini yazarken 1490' lar daki bu büyük kıpırdanmayı şöyle açıklar:

Yüzyılın son yıllarında, bu büyük kaygı kendi ekseninde döner; deliliğın alaycılığı, ölüm ve onun ciddiyetinin yerini alır. İnsanı kaçınılmaz olarak hiçe indirgeyen bu zorunluluğın keşfinden, yaşamın kendisi olan bu hiçin küçümsemeye izlenmesine geçilir. Ölümün bu kesin sınırı karşısındaki korku sürekli bir alaycılıkla bastırılır; peşin peşin yatıştırılır; korkunun kendisi gülünçleştirilir (Minois, 2008: 94).

Bosch ve Bruegel' in tablolarında (örneğin Deli Margot, 1563) bol bol resmedildiğı gibi, delilik ölümün yüzlerinden biridir. Deli, kendinden ve dünyadan şimdiden vazgeçmiştir. Ayrıca delilik, hem bir mazeret hem de Lutherci kuşağı yiyip bitiren can sıkıcı günah sorunundan kaçıştır. *“Yoksulluk, ölüm, günah ve cehennem saplantısından yakasını bir türlü sıyıramayan insanlık, hemen deliler gemisine atar kendini”* (Minois, 2008: 94).

Ancak delilik, var olmanın kaygısı verici sorunlarına karşı akıldışı tepkiden, hızla, akıldışı insan davranışlarının akılcı bir eleştirisine dönüşür. Sebastian Brant' tan Erasmus' a, bakış açıları değişir: Brant' a göre, *“ölümü aramak deliliktir, çünkü o bizi bulacaktır”* (Minois, 2008: 94) , Erasmus ise kendine sorar: *“Yaşamdan bıkkınlık yüzünden kendini öldürenler özellikle kimlerdir? Bunlar bilgeliğe yakın*

*değil midir?”* (Minois, 2008: 94) Brant intihar etmek için deli olmak gerektiğini düşünür; Erasmus ise, hayatta kalmak için deli olmak gerektiğini. Buna ikna olmak için;

İnsan yaşamının başına gelen bütün felaketleri, doğumun sefaleti ve kirliliğini, eğitimin güçlüğü, çocuklukta maruz kalınan şiddetleri, olgunluk çağında dökülen terleri, yaşlılığın yükünü, karşı konulmaz ölme zorunluluğunu, sonra yaşam boyunca, insanın üstüne saldıran bir sürü hastalığı, onu tehdit eden kazalar, üstüne gelen belaları, her şeyi sırlıklam eden kin dalgalarını görmek yeterlidir. Bunların yanında bir de insanın insana ettiği kötülükler vardır: Yoksulluk, hapis, onur yarası, utanç, işkenceler, tuzaklar, ihanet, hakaretler, suçlamalar. İnsanların hepsi bilge olsaydı, bence ne olurdu biliyor musunuz? Yeni bir kil ve ona biçim verecek yeni bir Prometheus gerekirdi (Minois, 2008: 95).

Erasmus, Rönesans'ın ortaya çıkan yeni umutsuzluk sebebinin, Ortaçağ'da bilinmeyen ve ortaya çıkmaya hazır bir intihar etkeninin oluştuğunu görür. Aykırı bir şekilde, bu sebep gereğinden fazla hümanist iyimserlikten kaynaklandığını savunur. Aynı dönemde Ressam Dürer bunu şöyle açıklar:

Çok şey bilmek ve her şey hakkındaki gerçeğe ulaşmak isteriz. Fakat kıt zekâmız, sanatın, gerçekliğin ve bilgeliğin yetkinliğine erişemez. Bilgilerimiz yalan üzerine kurulur ve koyu karanlıklar öyle acımasızca etrafımızı sarar ki sakımla ilerlese bile, attığımız her adımda tökezleriz (Minois, 2008: 95).

Minois'e göre (2008: 95), Hümanistlerin sınır tanımayan öğrenme ve bilme isteği, *“Rabelaisci eğitimin programlarını ve genel kabul görmüş bilgi tutkularının sonunu, kaçınılmaz bir şekilde insan aklının küçük sınırlarının belirlenmesine vardırır”*.

1558 yılında, Marlowe, çağın en anlamlı yapıtlarından birini olan Faust<sup>1</sup> esrini sahneye koyacaktır. Faust' a ağır gelen, içinde sıkışıp kaldığını hissettiği, insanlık durumunun sınırlarıdır. Marlowe Faust' u Tanrı' yı yadsımaz, ama onunla karşı karşıya gelir. Onu intihara götüren başarısızlığı da bu yüzdendir. Yeni Âdem, yani Faust, bilgisiyle kendini Tanrı' yla bir tutmaya kalkışır. Bilgisinin boş olduğunu keşfetmesi de onu şeytana yöneltir. Şeytan tarafından da düş kırıklığına uğrıtılan Faust' un bu kez ölümden başka bir çaresi olmadığını bilir:

Yüreğim öyle taşlaşmış ki pişman olamıyorum. Kurtuluşun inancın ya da cennetin adını zar zor anabilsem, kulaklarımda korkunç bir ses yankılanıyor: Faust, sen cehennemliksin. O zaman kılıçlar, bıçaklar, zehir, tabancalar, ipler ve zehirli hançerler sunuluyor bana kendimi öldürmem için ( Minois, 2008: 95-96).

---

<sup>1</sup> Johann Wolfgang Von Goethe' e ait klasik bir edebiyat eseri

Rönesans da hissedilen Antikçağ hayranlığına, soylu sınıfa yeni davranış kuralını kabullendiren askeri anlayışı da eklemek gerekir. Krallık ya da prensliğin düzenli ordularından birine giren soylunun onuru, verilen görevleri başarıyla tamamlaması ile bağlantılıdır. Rönesans'ın başka bir özelliği ise bahsedilen bu onur şartlarının kadınlarda da görülmesidir. Sayısal olarak artan kadın sayısı, saray ve çevresinde kadının saygınlığının fazlalaşması, yeni gerekliliklerle geniş bir davranış özerkliğiyle neredeyse erkeklerle eşit durumda gelişir. Erkeklerin Cato' a hayranlığı söz konusu iken, kadınlar da Lucretia' ı övgüye değer görüyorlardı. Hatta davranış rehberi II. Cortegiano' da Lucretia' a özenen birçok kadından söz edilir. Bazıları halktan olan kadınların davranışlarından örnekler verilir. Örneğin; *İtalyan bir köylü kadın tecavüze uğradıktan sonra kendini suya atar, bir diğeri de, Gaskonyalı askerler tarafından daha tecavüze uğramasının ardından aynısını yapar* (Minois, 2008: 97).

Minois'e (2008: 54) göre, 15. yüzyıl' dan başlayarak ilk hümanistler başka bir miras üzerinde, yani istemli ölümün farklı bir yönünü gösteren Antikçağ insanların geriye bıraktıkları üzerinde düşünmeye başlarlar. Antikçağ ile ilgili bilgilerin artması ve hümanistlerin bu çağa ait düşüncelere hayranlığı, bakış açılarını yavaş yavaş değiştirmeye başlar. Aslında Rönesans'ta yaşama son vermeyi anlamlandırmaya dönük çekingen fakat yine de cesur girişimleri kavraya bilmek için antik mirasa bakmak gerektiği söylenebilir.

Sör Thomas More 1535 yılında krala ihanetten suçlu bulunur ve Londra Kulesi'nde kafası kesilerek idam edilir. More, Kral 8. Henri' nin ve karısı Anne Boley' in doğmamış olan çocukları I. Elizabeth' in tahtın kesin olarak gelecek varisi olduğunu ilan eden, yasaya bağlılık yemini etmeyi reddetmiş ve kralın dini açıdan hâkimiyetinin kabulünü, reddettiği için ihanetle suçlanmıştır. Kralın normal/ sıradan bir insan olarak kilisenin başına geçemeyeceğini söyleyen More; “ *gelip geçici hiçbir insan maneviyata önderlik edemezdi* ” (Bradatan, 2018: 23) diyerek bu görüşünü savunmuştur. İnceoğlu' na (1999: 87) göre, Thomas More Utopia adlı kitabında çaresi olmayan, *dayanılması güç ve acılı hastalıklara yakalanan bireylere ölümü önermiştir ve bununla birlikte More gibi birçok yazar da daha fazla yaşama son vermeden bahsetmeye başlamıştır.*

Rönesans' ta ortaya çıkan bunalımların yarattığı durumlar, yaşama son verme olgusunun tekrar gündeme gelmesine katkı sağlar. Bradatan' a (2018: 24) göre, Giordano Bruno kilisenin bağlı olduğu engizisyon mahkemesince ölüme mahkûm edilmiş ve sekiz sene boyunca engizisyon zindanlarında kalarak 1600 yılında Roma'da yakılarak idam edilmiştir. Bruno bir Dominiken rahibiydi ve din değiştirme, İsa'nın ölümsüzlüğü, tanrısallığı gibi birçok konuda geleneksel kilise inanışına ters fikirlere sahip olduğu için suçlanıyordu. İdamına doğru giderken bile pişmanlığını söylemeyi reddettiği kayıtlara geçmiştir.

16. yüzyılda Michel de Montaigne, Cicero' yu anımsatarak, makalelerinden birine şu başlığı koyar: “*Felsefe yapmak nasıl ölüneceğini öğrenmektir*”(Bradatan, 2018: 25). 20. yüzyılda Simone Weil' in ölümü de, felsefi tasarısının merkezine yerleştirir. Weil'e (1997: 137) göre, nasıl ölüneceğini bilmek nasıl yaşanacağını bilmekten bile daha önemlidir. Weil ölümün; “*insanlığa verilmiş en paha biçilmez şey*” olduğunu söyler ve ekler: “*En büyük günah onu kötüye kullanmaktır*” (Weil, 1997: 137). Başka bir deyişle ölümümüzü boşa harcarsak bir hiç uğruna yaşamış oluruz (Bradatan, 2018: 25).

Dindeki değişimlerle birlikte dindar yazarların fikir alanında da yaşama son verme karşısındaki tutumları farklılaşmaya başlayarak, yaşama son verme fikrine Ortaçağ'da yüklenen lanetten kurtulunmaya başlamıştır. 15. ve 16. yüzyıllarda yaşama son vermeye yönelik olumsuz yaklaşımlar devam etse de bu fikirler korkulara dayalı bir karşı çıkıştan uzaklaşmaya başlar. Ahlaki ve akılcı düşüncelerin öne çıkmaya başladığı örnekler çoğalır. Örneğin; İtalyan Hümanizminin kurucusu Petrarca yaşama son vermeye karşı olsa da, fikirleri dengeli ve önyargısızdır. Petrarca, insanların her çeşit zorluğa direnilmesini ön plana çıkarmayı tercih eden yorumlar yapmıştır.

Montaigne'e göre, “*ölüm sadece bir hastalığın devası değil, aynı zamanda bütün dertlere devadır; hiçbir zaman korkulmayacak, çok kez aranacak emin bir limandır*” (İnceoğlu, 1999: 85). Montaigne, “*ölmek özgürlüğümüz olmasa yaşamın*

*bir kölelik olacağını”* (İnceoğlu, 1999: 85) söylemekte, hastalık ve acı karşısında ölümün bir kurtuluş yolu olduğunu belirtmektedir (İnceoğlu, 1999: 85).

More’ dan sonra ötenaziyi öneren ilk yazarlardan biri Francis Bacon’dur. 1610 yılında başladığı Nova Atlantis isimli kitabında, olması gereken bir topluma dair ütopya denemesi yapmış ve bir hekimin rolünü açıklamıştır. Bacon’a göre hekimin rolü sadece hastanın sağlıklı yaşamına tekrar dönmesini sağlamak değildir, bir hekimin acıları dindirme görevi de vardır. *“Bu acıları dindirme görevi sadece iyileşme olacağı zaman değil, basit ve eşit bir ölümün sağlanacağı vakitte de vardır”* (İnceoğlu, 1999: 87).

Ortaçağ’da insanlar mutluluğu yakalayamadıklarında çokta bir şey kaçırmadıklarını düşünürdü. Çünkü Ortaçağ’daki düşünce onlara, *dünyanın ve dünyadaki güzelliklerin bir yanılama olduğunu, asıl güzelliklerin cennette onları beklediğini söylerdi* (İnceoğlu, 1999: 87). Fakat Rönesans döneminde insanlar bu fikir ve duyguları yitirmeye başlayarak, cennetin yeryüzünde olduğu düşüncesini öne çıkarmaya başladılar. Rönesans’ da, *“hayat, verebileceği bütün imkânlardan uzak kaldığında, hayata devam etmeye değmez”* (İnceoğlu, 1999: 87) görüşü taraftar bulmaya başladı.

Durkheim intihar sıklığının, toplumsal bütünleşme düzeyiyle ters orantılı olduğunu göstermiştir. *“Örgütlü grup, kurduğu bağlarla bireyi korur: Lonca, aile, dini cemaat, intihar teşebbüsüne karşı birer kaledir”* (Minois, 2008: 97). Rönesans döneminde işadamları lonca ile olan ilişkilerini kesmişti. Toprak soyluları kendi arazisinin çevresine duvarlarla çevirip kendilerini toplumdan soyutlamışlardı. Toplu yapılan aktiviteler azalmış; dini fikirler Protestanlığın etkisi ile bireyselleşmişti. Bu dönüşüm de *“Dini kitapların bireysel yorumuyla, bireyi direk Tanrı’ya bağlayan dikey yapılar yararına yatay yapıları gevşetir”* (Minois, 2008: 97) kuralını gündeme getirmiştir. Minois’ e göre (2008: 97); *“Hümanist, tüccar ve aydın sıkıntıları, endişeleri karşısında kendilerini tek başlarına bulur, zira kitaplar insanlarla olan diyalogun ve ilişkilerin yerini tutmaz”*.

Gizliliğin verdiği tat, bu yalnızlığı daha da artırır. Kitapları ve küreleriyle çalışma odasına kapanan bilgin, tek başına arar, tek başına bulur. Buluşlarını kendine saklar. Leonardo’ nun gizli defterleri vardır ve yazılarını tersten yazar. Fernel yalnız çalışmayı sever, hiçbir şeyi başkasına borçlu olmak istemez; Tartaglia,

üçüncü dereceden denklemlerin çözüm yöntemini Cardano' ya göndermek istemez: Kepler, Kopernik' e hiçbir şey borçlu olmadığını ileri süren Tycho Brahe' den hiçbir bilgi alamaz (Minois, 2008: 98)

Minois'e (2008: 98) göre bilimde, *Cardano, Paracelsus, Cornelius ve Agrippa gibi doymak bilmeyenlerin sayıları oldukça fazladır ve bu dengeyi tutturamama durumu kimi zaman onları yaşama son verme durumuna götürür.* Örneğin matematikçi Gerolamo Cardano, eskilere hayranlık duyan ve Antikçağ'da yaşanan yaşama son verme olayları üzerine oldukça kafa yormuş ve yazmış olan entelektüellerden biridir. 1542 yılında şunları yazmıştır: “*Gelecekteki bir yaşama inanmayanlar, ölümden, ruhun ölümsüzlüğüne inananlardan daha az korkarlar*” (Minois, 2008: 98). Cardano 1575 yılında, astrolojik hesaplardaki can sıkıcı bir hata yüzünden kendini öldürdüğü bilinir.

Rönesans döneminde, dini endişe ile birlikte başka bir yaşama son verme nedeni yaratılmıştır. Kuşkusuz Luther ve Calvin istemli bir ölüm şekline karşıdır ve ikisi de istemli ölümden korunmayı sağlayan fikirsel ve tinsel imkânların insan da yeteri kadar var olduğunu düşünürler. Fakat Rönesans döneminde “*kilisenin ezici korumasından kurtulmak, kimilerinin kaldıramayacağı sorumluluklar omuzlarına yüklemiş midir*” (Minois, 2008: 99)? Sorusu da sorulmaya başlanmıştır. İnsanı ferahlatıcı bir yol olan günah çıkarmanın tümüyle ortadan kaldırılması; güçsüz bireyleri umutsuzluğa götürecek bir olumsuzluk olarak yorumlanmıştır. Örneğin, *İskoçya'da presbiteriyan söylemlerinin sonrasında birçok yaşama son verme olayları* (Minois, 2008: 99), bu soruların sorulmasını yoğunlaştırdığı yorumları yapılmıştır.

Minois'e (2008:101) göre, *Rönesans döneminde açlık, kıskançlık, delilik ve ihtiras gibi sıradan nedenlerle yaşanan intiharlar da olmuştur.* Rönesans' ta yaşanan yaşama son verme olaylarının oranı, Ortaçağ' daki orandan yüksek değildir. İki dönem arasındaki fark, sadece intihar üzerine daha çok söylemlerin ve daha çok yazıların olmasıdır. Çoğu yazarın yaşama son vermenin yasaklanmasını istemesinin sebebi ile dile getirilen fikirlerin ve yazıların çoğunun intiharın karşısında olduğu görülür.

Hamlet' de yaşanan yaşama son verme eğilimi, 1580-1620 seneleri süresince İngiliz ve Avrupa fikir dünyasına iz bırakan bir endişenin en eksiksiz ifadesidir. Bu kırk sene boyunca İngiliz tiyatrosunda yüze yakın oyunda, iki yüzden fazla yaşama son verme olayları gösterilir. Bu oyunlar ve sahnelenme sayıları bile tek başına kitlesel bir olayı, halkta endişe ile birlikte merak etmekten doğan bir ilgiyi ifade ettiği düşünülebilir.

Tüm bunlarla birlikte 16. sonu ve 17. yüzyıl başının tiyatro izleyicilerinin bilinçli olarak yaşama son verme eylemlerini ilginç ve üzerinde düşünölmeye değer konulardan biri olarak kabul ettikleri yorumu yaygın biçimde yapılmıştır. Yaşama son vermeyi ilk defa ana düşünme konusu olarak inceleyen ve eylemin sebepleri ve anlamını akılla, Antikçağ'da yaşanan örnekleriyle araştırmak isteyen, geleneksel yasakları bir tartışma unsuru olarak konu eden çok sayıda kitap ile bu gerçek doğrulanır. Dönemin önemli yayınları özetle şunlardır:

- ✓ Felsefi bir roman olan *The Countess of Pembroke's Arcadia*' da 1580'de Philip Sidney yaşama son vermeyi destekleyenler ile buna karşı olanları tartışır.
- ✓ 1580-1588 yılları arasında Montaigne *Denemeler*' inin birçok yerini ve özellikle bir bölümünün tamamını, "*Coutume de l'isle de Cea*", yaşama son vermeye ayırır.
- ✓ 1588'de Mrlowe Johann Wolfgang Von Goethe' den uyarladığı Faust isimli tiyatro metni kitabını yayınlar.
- ✓ 1601'de Pierre Bilgelik Üstüne isimli kitabını, Montaigne ve Stoacılıktan esinlenerek akıla uygun bir yaşama son vermeyi destekler. Piccolomini aynı zamanlarda İtalya'da yaşama son verme ile ilgili insanlara açık tartışmalar düzenlemiştir.
- ✓ 1604 yılında Justus Lipsius '*Manuductio ad stoicam philosophiam*' ın da Stoacıların intihar olgusuna bakışını tartışır ve yaşama son verme savunucusu olan Thræsea' yı konu ederek yazılar yazar. Fakat gelecek olan eleştirilerden çekinerek bu yazıları yok eder.
- ✓ Francis Bacon 1607' de ölüm ile ilgili kaleme aldığı yazılarda kınamadan ve yargılamadan yaşama son vermeyi inceler.
- ✓ 1610' lara giderken John Donne bir kitabını tamamıyla yaşama son vermeye ayırır:
- ✓ Biathanatos, 1609'dan sonraki süreçte, Duvergier de Hauranne da istemli ölümü *Question Royal*' de ele alır ve gelecekte Saint- Cyran olacak olan Katolik papazı şok edici bir şekilde bir takım yaşama son verme olaylarını haklı bulur.
- ✓ Robert Bruton 1621'de '*Anatomy of Melancholy*' de dinsel umutsuzluk sebepli yaşama son vermelerin süreçlerini çözümlenmeye çalışır. Bütün bunlarla beraber pek çok kurmaca yapıt olan, tiyatrolar, romanlar da bu sorun hakkında ürünler ortaya koyar.

Minois (2008: 105), yaşama son vermeye, Batı tarihinde ilk defa bu kadar çok ilgi gösterilmiş olduğunu savunur. İstemli olarak kişinin kendi yaşamına son vermesi; en fazla filozoflar, ahlakçılar ve laik düşünürlerin ilgisini çekmiştir. Söz



konusu entelektüeller Rönesans'ın sorularını sistematik bir çalışma olarak ele alır ve izler. Konu olan şey yaşama son vermeyi savunmak değildir, onu anlamlandırmak ve anlamaya çalışmaktır. Bu anlamlandırma çabası da doğal olarak yaşama son vermeyi ayrıştırmaya, farklılıklarıyla beraber ortaya çıkarmaya götürmüştür. Yani genel olarak şüpheli bir tavır hâkimdir. “*Hümanizmi devam ettirenler lehte ve aleyhte bir takım kanıtlarını sunar, fakat bir sonuca varmayı amaçlamazlar*”(Minois, 2008: 106).

Montaigne, intiharın, evrensel sonuçlara ulaşmak için koşullar hesaba katılmadan tartışılacak soyut bir ahlak sorunu olmadığını savunur, O'na göre;

İntihar, ancak gerçek koşullar içinde değerlendirilebilen bir ahlak sorunudur. İntihar, sadece kendisinin bütün boyutlarıyla değerlendirebildiği ve tüm varlığıyla hissedebildiği güç bir durumla karşı karşıya kalan bireyin aklına gelen bir çözüm yoludur (Minois, 2008: 108).

Montaigne, Hıristiyan ve pagan gibi birçok bilinen örneği teker teker inceleyerek hepsi hakkında ayrı ayrı fikirlerini söyler, ancak genel anlamda bir çözüm söylemez. Montaigne' in Denemeleri'nden çıkan dersi şöyle özetleyebiliriz: “*Bir karar sadece yaşama son verme durumuyla direk karşı karşıya kalındığında mümkündür*”(Minois, 2008: 108).

1564'te doğan Galilei' nin günmerkezliliği bilimsel olarak ortaya çıkarmasıyla, 1575'te doğan Pierre de Bérulle' ün bireyin hiçliği üstüne oluşturulmuş, Hıristiyan merkezli tinselliği geliştirmesi ve 1575'te doğan Jacob Böhme' nin 'varlık' ve 'yokluk' arasında kalan zıtlığa 'uçurum' a endeksli gizemciliğini oluşturması; aynı devire, 1620'li yıllarda rastlanılır. Yine, 1572 doğumlu John Donne “*bireyin bağımsızlığının, hayat ile ölüm arasında tercih yapmasına izin verecek kadar büyük olduğu*” (Minois, 2008: 114) nu söylemesi aynı yıllar aralığında gerçekleşir. Aslında bu sıradan bir örtüşmeden fazla anlam taşımaktadır. Söz konusu bu yıllar, sonraki kuşağın Descartes' ın, Pascal' ın, Hobbes' un dönemine işaret eder. Bu düşünürlerin, geçici olarak da olsa çözmeyi diledikleri toplumsal kültür bunalımına tarihsel anlamda tanık olunan yıllar olarak düşünülmelidir.

Minois (2008:116) bu toplumsal kültür bunalımının diğerk bir belirtisi olarak da “*intiharın dinle olan ilgisini kesme ve bundan kaynaklanan sıradanlaştırma hareketidir*”. Bu gelişmelerin oluşturduğu umutsuzluk nedeniyle düşünürler, “*her yaşama son vermenin ardında Satan’ ı görmeye devam eden pek çok mezhebin papazlarına karşı, bir takım aydınlar ve doktorlar insanı intihara sürükleyen süreci araştırmaya ve çözmeye*” (Minois, 2008:116) başlar. Buna da melankoli ismi verilir. Melankoli; yaşama son vermenin din ile ilgisini koparan şey; *umutsuzluğun ahlaki kavram olarak algılanması ve günah sayılması, melankolinin ise psikolojik bir kavram olması ve zihinsel bir bozukluk olarak tanımlanmasıdır* ( Minois, 2008:116).

İntihar nedeni olan melankoli bir hastalıktır. Peki, bu hastalığın kaynağı nedir? 1621 yılında, Robert Burton, ünlü kitabı *Anatomy of Melancholy*’ de bu soruyu ele alır. “*Bu hastalığın, özellikle, düşünceleri kolaylıkla anormal bir saplantıya dönüşebilen araştırmacı kişileri hedef aldığını*” (Minois, 2008: 117) söyler. Kendisi de bu eğilimle karşı karşıyadır ve bu yüzden, “*kendimi oyalayıp melankoliyi önlemek için melankoli üzerine yazıyorum*” der (Minois, 2008: 117).

Hastalığa ilişkin betimlemesi klasiktir: Evrensel uyum gereği, hem fizyolojik hem de analogiktir. Söz konusu olan, en karanlık element toprak ve en karanlık gezegen Satürn’ le birleşen kara safranın fazlalığıdır. Bu karakter doğustandır, o halde karamsar bir mizaç bazı insanların kaderidir. Bununla birlikte, bu mizaç toplumsal çevre ve bireysel davranışla düzeltilebilir ya da daha da kötüleşebilir (Minois, 2008: 118).

Burton sonra da doğrudan eylemin kendisinden söz eder ve durumu onaylar gibi görünür. Yaşama son vermeyi, dış etkenlerle ve yetersiz bir bağlamla kötüleşmiş zihinsel bir hastalığın sonucu olarak gördükten sonrasında zaten yaptıklarından sorumlu olamayan bu zavallıların yargılanamayacağını savunur. Süregelen bir biçimde, yaşama son verme hakkında onaylar şekilde konuşan otoriteleri ve fikirlerini kanıt olarak gösterir. Bunlardan “*özgür ve cüretkâr bir eylem olduğunu*” (Minois, 2008: 119) söyleyen eskilerden Thomas More gibi örneklere değinirken, bilinçli ve taraf tutar bir şekilde, Aziz Augustinus’ u bile istemli ölümü maruz gören kişiler arasına koyar. Ardından Antikçağ’ ın ünlü örneklerini hatırlatır ve ikna etmeye çalışmadan şöyle der: “*Ancak bunlar pagan ve yanlış düşünceler, Stoacıların dindışı aykırılıkları, kötü örnekleridir*” (Minois, 2008: 119). Salt biçimsel bir

kabullenmeyiş olduğu söylenbilir. Gerçekte Robert Burton, *hoşgörüyü ve merhameti savunur* ( Minois, 2008: 119).

İnceoğluna (1999: 88) göre, Maguire, Aquinolu Tommaso'nun ahlak fikrini benimseyerek, insan eylemlerinin durumlara göre iyi veya kötü olarak değerlendirilebileceğini fakat içinde olunan şartların somut bir durumun ahlakiliğini seçebileceğini ne çıkarmaktadır. Ona göre, *“hiçbir ahlaki sistem, içinde bulunan durumun faktörlerini dikkate almaksızın, bir hareketin doğru veya yanlış olduğuna karar veremez”* (İnceoğlu, 1999: 88).

Maguire, Katoliklerin şimdiye dek kürtaj ve tenazi gibi meselelerde tabu algılarıyla davrandıklarını, oysaki bireyin hayat tarzının niteliğine bakarak, hastanın kendi kararı ise, merhametle öldürmeye müsaade edileceğini, bunun da öldürme yasağının geri kalan özel durumları gibi bir özel durum olacağını söylemiştir. Maguire' e göre, *“bir takım durumlarda merhamet ile öldürmenin yararına olan sebepler, karşı durulması gereken sebeplerden daha güçlüdür* (İnceoğlu, 1999: 89),

Minois'e göre, Liberalizmin en sıkı olduğu sistemlerde bile yaşama son vermeyi kabul etmek ve bunun hakkında konuşma serbestliğini tanımak hoş görülmez. Bireyin bilinçli bir şekilde yaşamına son vermesi belki de insanlığın en büyük son tabusudur. *“Bilinçlilik ile bunalarak afallamış bir Avrupa'da, toplu bir kültürel onarmaya kalkışan 17. yüzyıl başlarının siyasi ve dini yönetenleri, yaşama son verme tartışmasının yaşanmasına müsaade etmez”* (Minois, 2008: 136). Yani hayatın, sunulan ve yönetenlerin tasarladığı gibi kabul ederek yaşanması gerektiği söylenir: *“Kaçmak isteyecek olanlar için, cezalar ve tinsel intihar gibi oyalayıcı şeyler vardır. ‘Büyük Yüzyıl’ melankolik ruhlara iki seçenek bırakır; ya yeryüzündeki otoritelere boyun eğeceksin ya da ruhen dünyadan ekileceksin* ( Minois, 2008: 136).

Filliucius' un 1626 senesinde yayımladığı ‘Moralium quaestionum’unda kendi deyimiyle, *“tüm kapıları kapatma korkusuyla, tamamıyla gerçekten uzak olaylara inerek”* (Minois, 2008: 141), on yaşama son verme durumunu inceler:

- ✓ 1. durum: Genel kuralın hatırlatılması: Tanrısal buyruk söz konusu olmadığında, kendini öldürmek kesinlikle yasaktır.
- ✓ 2.durum: Namusunu kurtarmak için kendini öldürmek yasaktır. Bunu yapan azizeler cahilce davranmıştır.

- ✓ 3.durum: İnsanın kendi ölümüne katkıda bulunması yasaktır; mahkûm, kendisini darağacına götüren merdivenleri çıkabilir, ancak oradan kendisi atlamamalıdır; bununla birlikte, dini, ülkeyi, arkadaşları, prensi savunmak için hayat tehlikeye atılabilir.
- ✓ 4.durum: Zehir içmeye mahkûm edilen kişi ağzını açabilir, ama zehri ağzına kendisi boşaltmamalıdır; açlıktan ölüme mahkûm edilen kişi yemek yemeyi reddedebilir; ölüm tehlikesi olsa bile asker yerinden ayrılmayabilir; deniz kazazedesi tahtasını bırakabilir.
- ✓ 5.durum: İdam mahkûmu kaçmama hakkına sahiptir.
- ✓ 6.durum: Canını kurtarmak için günah işlenmemelidir.
- ✓ 7.durum: Bu, hayatını kurtaracak bile olsa, bir rahip evlenmemelidir. Her halükârda, hiçbir zaman ikilem ortaya çıkmamıştır, der Filiucius (ama Fransız Devrimi sırasında çıkacaktır).
- ✓ 8.durum: Hayatın kurtarılması söz konusuysa, kuşkusuz bir kol kestirilebilir ya da perhiz yapılmayabilir. Ama önce normal ilaçlar kullanılmalıdır.
- ✓ 9.durum: Hayatın kurtarılması söz konusuysa, et perhizi yapılmayabilir.
- ✓ 10.durum: Hastalar ve hatta vebalılar ziyaret edilebilir (Minois, 2008: 141).

Bonacina, Hurtado ve Busenbaum' da az çok benzer durumla karşılaşılır. Caramuelse bu konuda daha anlayışlı görünür, çünkü o idama mahkûm olmuş birinin kendisini öldürmeye hakkı olduğunu savunur (Minois, 2008: 142).

1665 yılında ortalama olarak aynı tarz ayrışmaları yapan Challine, hastalık, kriz geçirme ve aksaklık gibi sebeplerden dolayı yaşamına son veren insanları bütün cezalardan muaf tutar ve bu muaf tutma aslında tüm yaşama son verme olaylarını suç olmaktan çıkarabilecek bir formülü olarak düşünür. Çünkü bakıldığında hangi yaşama son vermenin sebebi öyle ya da böyle bir aksaklık değildir ki? Buradaki aynı sonuca Challine' nin kriz geçirme veya delilik belirtilerini tanımlarken kullandığı döngüsel düşünme için de varılabilir. *“Bunun en sağlam delili yaşamına son vermektir, buradan da yaşamına son veren herkesin deli olduğu anlamı çıkar”* (Minois, 2008: 142).

Minois (2008:163), 17. yüzyıl mahkemelerinin psikopatolojik araştırmalardan etkilendiğini, bu bağlamda, dönemin tıbbi kuramlarının savları ile kararlar arasında benzerlik olduğunu vurgulamıştır. Doktor Thomas Willis, melankolinin manik bir coşkuya evrilebildiğini ve yaşama son verme nöbetlerine sebep olabildiğini belirterek manikdepresif durumu açıklığa kavuşturur: *“Melankoliden sonra, onunla yakından ilişkili maniyi incelemek gerek, öyle ki bu iki hal genelde dönüşümlü olarak kendini gösterir”* (Minois, 2008: 163) diye yazar. Diğer doktorların çoğu, bu iki hal

arasındaki yakınlığı belirtmekle yetinir, ama bunları birleştirmekten kaçınırlar (Minois, 2008: 163)

17. yüzyıl hukuk insanları, bu tıbbi- felsefi akımlar karşısında duyarlıdır ve eserlerinde hangi sebeple olursa olsun psikofizyolojik rahatsızlıklardan kaynaklanan yaşama son verme olaylarının ceza yaptırımlarından muaf tutulması gerektiğini açık bir şekilde ifade ettikleri bilinir. Yaşama son vermeyi şeytan ile anlamlandırmaktan vazgeçtikten sonra, kurumsal olarak kınamaya devam etseler bile melankoli sebepli yaşama son vermeyle ilişkili, ahlaki ve cezai yükümlülük fikrini yavaş yavaş yok etmeye çabaladıkları söylenebilir.

1580’li yıllardan itibaren yaşama son verme olayından sıklıkla söz edildiğini izleyen aydınlar, yaşama son verme rakamlarının fazlalaştığını düşünürler. 1647’de kimin olduğu bilinmeyen bir İngiliz broşürü, “*boğulmaların ve asmaların fazla olağan hale geldiğini ve olağanlık sebebi ile de kimsenin artık bu konuyla ilgili olmadığını*” (Minois, 2008: 173) söyler. Bundan birkaç sene sonra da William Denny, Londra’da anlatılan intihar hikâyelerinin kulaklarında çınladığını yazmıştır.

17. yüzyılda, onur sebepli bir yaşama son verme olayına oldukça az rastlanılır. Bunun da normal olarak ideal bireyin ahlak kavramı ile çelişiyor olarak algılanmasını sağlayabilir. Oysa aristokratik kanunlar bu olaylar yerine etkin bir seçenek olarak düello yapmayı önerir. Tanrıbilimciler ve ahkalçılar bu uygulanan olayın dayanağını doğal olarak fark ederler. Bu nedenle düello yapmayı da yaşama son vermeyi kınadıkları derecede kınarlar. Örneğin; Trento Konsili’ nin 25. toplantısında alınan 19. kararı gereği düellolar da yasaklanır. Düello yaparak hayatını kaybedenlerin Hıristiyan topraklarına defnedilmesine izin vermezler. Çünkü düelloda kendini veya karşıdaki kişiyi öldürmeyle beraber hazırlıksız ölüm tehlikesi de vardır. 1574’ te, Benedicti, ‘*La Somme des pêchés et le remède d’iceux*’ başlıklı yazısında düelloyu, “*umuda karşı işlenmiş günah*” (Minois, 2008: 179) olarak niteler. Jarnac senyörü ile çarpıştıktan sonra sargılarını çıkarıp atan ve kan kaybı nedeniyle ölen La Châtaigneraie senyörünün de gösterdiği gibi düello yapılırken onur sadece ölere kurtarılır.

Düello ilgisi, tüm medeni ve dini yasalara rağmen, 1600 ve 1660 yılları arasında zirveye ulaşır. Fransa’da ve İngiltere’de bir yılda otuz ile kırk düello yapıldığına ilişkin kayıtların varlığı bilinse de, aslında bu sayılar da gerçek sayıların altında kabul edilir (Minois, 2008: 179).

İnsanın gücünün yetişemeyeceği bir yerde olmasından dolayı yaşama son verme edimi diğer eylemlerden ayrışır. Geriye kalan tanrısal güçtür; fakat hayatına son vermeye karar veren kişi ya akıl yürütemez, ya içinde bulunduğu koşullardan daha kötüsünü düşünemez. Her koşulda kendisini cehenneme gidecek kişi olarak görüyor olması ya da deliği intihar için gerekçe olarak gösterilebilir. Yaşama son verme kuralların dışındadır. Bu nedenle; *“kanunların ve kınamaların güçsüz silahları, gerçekliğe etkisi olmayan, kendi etrafında boş yere dönen bir makine, suya vurulan bir kılıç ve hayaletleri hedefe koyan bir top atışı”* (Minois, 2008: 180) olarak da değerlendirilmiştir.

Kiliselerle arası pekiyi olmayan Thomas Hobbes, ödün vermez bir intihar düşmanıdır. Hobbes 1651’ de, Leviathan’ da şöyle yazmıştır:

Bir doğa kanunu, temel bir ilke ya da insana, yaşamını sona erdirecek ya da onu koruma olanaklarını ortadan kaldıracak bir şey yapmayı ve onu koruyabilmesini sağlayacak olan araçları ihmal etmeyi yasaklayan, akla dayalı genel bir kuraldır (Minois, 2008: 185).

Hobbes, sadece akıla ve doğal haklara vurgu yapar. Devletin kesin gücünü savunan bir kuramcı olan Hobbes, kendi bakış açısına göre bir sorun yaratmayan problemlere sadece uzaktan dokunulmasını savunur. *“Devlet vatandaşlarının kaçışını hoş karşılamaz; eğer müsaade etseydi, bu izin bir bütünün parçalanışına ve yıkılmasına neden olurdu”* (Minois, 2008: 185) sözleriyle, bireyin kendisini tamamıyla Léviathan’ ın hizmetine vermesi gerekliliğini vurgular.

Minois’e (2008: 186) göre, Hobbes’ un çağdaşı ve kendisi gibi otorite ile arası iyi olmayan Descartes de bir yaşama son verme düşmanıdır. Ancak bu düşmanlık Hobbes’ tan çok farklı sebeplere dayanır. O, bu konu hakkındaki fikirlerini 1645 ve 1647 yıllarında Elizabeth için yazdığı bir mektupta anlatır. Konuya değinişi, bütün hayatı sakınmakla ve akılla devam etmiş bir adamın

hakkında bildiklerimize uyum sağlar. Bilimsel fikirlerinden önce sakinlik tutkusunu ortaya koyan ve kendisini, “*huzuru, onu bozabilecek şeylerin gölgesinden bile sakınacak kadar çok seven*” (Minois, 2008: 186) biri olarak açıklar. Descartes Galilei’ nin mahkûm edilmiş olduğunu öğrendiğinde, *Du Monde* yani ‘Dünya Üzerine’ isimli araştırmasında, “*diğer dünyada kendisini neyin beklediğini bilmeden ölüme atlayacak bir insan*” (Minois, 2008: 186) olmadığına yazar. Descartes aslına Hamlet yorumuna daha yakın bir yorumla “bu fani kılıftan ayrıldığımızda, o ölüm uykusunda göreceğimiz düşler bizi düşündürmeli” (Minois, 2008: 186), sözleriyle keşfedilmiş alanlara gitme tehlikesini göze almanın mantıklı olmadığını savunur.

Descartes’ e göre, *Lucretius, Cato, Brutus gibi olanlar birer aptaldır. Fikirleri uğruna ölümü göze almak doğru bir hesap değildir* (Minois, 2008: 187). Aslına bakarsanız Descartes bu zamana kadar ki yaşama son vermeye karşı olanlar arasında hem en ılımlı hem en sakinleştirici hem de en güven aşılayanıdır. Çünkü Descartes, katılım sadece, her zaman tesadüfe bağlı dini bir duygu ile sağlayabilen, şüpheci ve tartışmaya açık soyut ilkelerle değil, herkesçe bilinen ve doğrulanması mümkün olan verilere göre mantık yürütür.

François de Sales, Vaiz’ den alıntı yaparak insanı intihara götüren üzüntünün üç nedeni şöyle yazar:

- ✓ Binlerce üzücü, iç karartıcı ve can sıkıcı telkinle, akli bulandıran, iradeyi zayıflatan ve ruhu bozan, [...] kişiyi umutsuzluğa düşürmek ve yanlış yola saptırmak için ona sıkıntı ve aşırı bir yılginlık veren cehennem düşmanı.
- ✓ Melankolik mizaç bize egemen olduğunda; bu mizaç özünde kötü değildir, ama düşmanımız, bin bir kışkırtıyla ruhumuzu yoldan çıkarmak için ondan bol bol yararlanır.
- ✓ Çeşitli aksiliklerin yol açtığı bir üzüntü. Dindarlarda bu üzüntü ölçülüdür, ama dünya yaşamına bağlı kişilerde umutsuzluğa dönüşür. O halde, bu şeytani bir araçtır, çünkü Şeytan üzüntü ve melankoliden hoşlanır, çünkü o üzüntülü ve melankoliktir ve sonsuza dek öyle olacaktır: Herkesin de kendisi gibi olmasını isteyecektir (Minois, 2008: 187).

Sales’ e göre, yaşama son vermeyi haklı çıkaran tek şey vardır o da “*gerçek ihtişam*” (Minois, 2008: 197) dır. Antikçağ intiharlarının ona göre hiçbir kıymeti yoktur. *Traité de l’ amour de Dieu* yazısının bir kısmını bu probleme ayıran Sales, bu bölümde Stoacıların erdemini anlatır: “*Yaşam dayanılmaz olduğunda intihar etmeyi*

*tavsiye eden kişilere nasıl erdemli denilebilir? Seneca ve diğerleri sadece kibir ve kendini beğenmişlikle hareket etmiştir” (Minois, 2008: 197).*

1580 ve 1620 senelerinin bunalımından çıkan tinsel akımlar içerisinde, bilinçli ölüm konusunda en ikircikli olanı belki de Jansenizm’ dir. Jansenizm, yaşama son vermeyi kesin olarak kınar ve onun yerine net isteğine dayalı öyle bir yaşam fikri sunar ki aslında ölmeyi emretmek anlamına gelen söylemler içerir (Minois, 2008: 199). Yaşanılan dünyayı kötü olarak niteleyen ve kıyametten önce onu değiştirebilme konusunda hiç umudu olmayan Jansenizm; kendi içinde, temel bir ölüm eğilimi taşıdığını belirtir. Jansenizm için;

Dünyada yaşamak, insan doğasını bilmeden yaşamak demektir; bu doğayı tanımak, insanın, doğal değerleri ancak, dünyayı ve dünya yaşamını reddederek, yalnızlığı ve –son sınırdaki- ölümü tercih ederek kurtarabileceğini anlamak demektir (Minois, 2008: 201).

Minois’e (2008: 201) göre Jansenizm; Lucien Goldmann, Pascal ile Faust’ un tavırları arasındaki büyük benzerliği de akıllıca ortaya koyar. Evrensel bir bilgi coşkusu ve hiçliğinin fark edilişindeki bu içsel çatışma; Pascal’ ı varılması güç Tanrı’nın sırrını acıyla kabul etmeye, Faust’ u da yaşama son vermek istemeye yönlendirir. Bu iki tavır arasındaki fark çok incedir ve tutumların iki uca doğrudan değişmesi için çok az şey yeterlidir. Jansenist fikir, 19. yüzyılın umutsuzluk felsefesinin temelini oluşturur. O var olan potansiyel ise, bir yaşama son verme etkenidir.

1580 ve 1620 yıllarının bunalımları sırasında ortaya konulan, bilinçli ölümün yasallığı problemi, 17. yüzyılda kültürlü seçkinler içinde tartışılma konumunu korumuştur. Gerçek yaşama son verme rakamlarında bariz bir değişiklik görülmesi de, anlayışlar değişmeye başlar. Otoritelerin tümüyle olumsuz ve katı tavırlarının ardında, daha da genişleyen çevrelerin bu probleme karşı ilgili duydukları görülmektedir. İntihar terimi, Fransa’da 17. yüzyılın ortasında kendini kabul ettirebilmiş ve eylem her zaman, aynı anlama gelen veya tamamıyla birbiri ile aynı olan sözcüklerin gereksiz tekrarlanması halinde kullanılırdı: *Sesuicider*, bireyin, kendisine karşı cürüm fikrinden kurtulmayı bir türlü gerçekleştiremediğini çok iyi anlatır:



‘Je suicide’ şeklinde olması gereken doğru biçim hiçbir zaman kullanılmamıştır. İngilizcede bir fiil biçimi yoktur: suicide, bir hareket fiiliyle birlikte kullanılması gereken bir addır: to commit suicide. Almanca sich den Tod geben ya da sich töten örneğinde olduğu gibi, diğer bütün dillerde de çift biçim, hatta dolaylama kendini kabul ettirir. İngilizce terim, İspanyolca, İtalyanca ve Portekizce’ ye de yine XVII. yüzyılda geçer (Minois, 2008: 214)

Rönesans döneminin aksine, 17. yüzyıl karamsar bireye ve karamsar dünya fikirlerine sahiptir ve bütün umutlar öteki dünyaya bırakır. Pek çok açıdan bu dönem, yasak ve engelleme devridir. Kültürel ve siyasi hayattaki değişimler, tüm alanlarda klasik anlayışa iz bırakan daha büyük bir ahlaki katılık arzusunu, soğuk bir biçimcilikle kendini belli ettiği söylenebilir. *Bu dünya kötüdür ve gerçek olan tek hayatı, diğer dünya hayatını beklerken disipline etmelidir. “Geçici dünya hayatını, kendimizi istek ile beklenen sona yoğunlaşarak, tam anlamıyla bir ilgisizlikle tamamlamamız gerekir”* (Minois, 2008: 202) düşüncesi çok yaygındır.

1680 ile 1720 yılları arasında tanık olunan ikinci Avrupa bunalımının, yaşama son vermenin tekrar tartışma konusu haline gelmesine neden olacaktır. Yerleşik Kiliselere doğrudan saldıran eleştirel fikir ve akılcılık, dehşet durumdaki geçim bunalımları ve ekonomik çöküşlerin bilinçli ölüme olan eğilimin fazlaştığı sırada bile, tinsel nitelikli, en baskın yasakları belirgin biçimde hafifletecektir. Bu dönem, intihar teriminin ortaya çıkışının da görüldüğü önemli bir dönemdir.

1700 yılında Hamlet’ ten tam bir yüzyıl sonra, Oxford’un editörü Thomas Creech, Lucretius’ un eserlerinin çevirisini bitirdikten sonra kendisini asarak yaşamına son verir. Aydın kesimlerde olay o kadar büyük bir etki oluşturur ki bazılarına göre hayranlık uyandıran bazılarına göre ise dehşet verici olarak nitelenen bir efsaneye dönüşür. *Ölümünden önce Creech’in Biathanatos okuduğu hatta ölümü sırasında bir elinde ip bir elinde kitap olduğu yönündeki söylentiler sebebiyle bazı kimseler onun ölümünü felsefi intihara örnek olarak vermek istediler* (Minois, 2008: 207).

Cheyne, İngilizlerin diğer milletlerden daha fazla yaşama son vermeye sürükleyen nedenleri çözmeye çalışır. Çünkü bu olay seçkinler içinde tam olarak yer

edinmiş, kuşkulandırmaya yer vermeyen kesin bir gerçekliktir: “İngiltere intihar ülkesidir. Aydınlanma Çağı’ nın bu miti, ancak modern istatistiklerin doğuşuyla birlikte silinecektir”(Minois, 2008: 207).

Minois’e (2008: 209) göre, Cheyne, İngilizlerdeki yaşama son verme yatkınlığının, bir taraftan ateizm ve felsefi fikrin gelişmesine, diğer taraftan ise adalıkların, coğrafi olarak elverişsiz şartları sebebi ile ileri gelen melankolik huylarına bağlı olduğunu söyler. İklimsel olarak belirlemecilik o zamanların moda düşünüş biçimleri arasında sayılırdı. Montesquieu de bunu oldukça sık kullanacaktır ve bu anlayış o kadar yerleşmiş bir anlayıştır ki çoğu kişi farkına bile varmadan etkisinde kalmıştır: “1727’ de, Cesar de Saussure, Londra’ ya varır varmaz havanın onu bunalttığını ileri sürer ve şöyle ekler: Eğer İngiliz olsaydım, kesin intihar ederdim”(Minois, 2008: 209).

Minois (2008: 214), 1720 ve 1721 yıllarını, Fransa’da Law krizinin yaşandığı, İngiltere’ de ise South Sea Company’ nin battığı yıllar olarak betimler. 1720 yılında 27 olan yaşama son verme rakamları, 1721 yılında bir anda 52’ ye yükselir.

Yaşama son verme oranlarının bu süreç boyunca fazlaşmasında kapitalizmin gelişmesi önemli bir etkidir. Bireysellik, risk ve şans oyunları üstüne kurulan kapitalizm; bir dengesizlik ve güvensizlik ortamı yaratmıştır. Derneklerin ve locaların yürüttükleri sistem kalkmış, birey iflas ile baş başa kalmıştır. Ekonomik sistemlerin denetlemelerinin henüz yeterli olmaması ve sürekli yanlış kararların verilmesi nedeniyle, ardı ardına başarısızlıklar yaşanmıştır. İflaslar oldukça fazla ve acımasızdır. İflas eden iş insanları rakiplerinden bir merhamet isteyemez durumdadırlar. İşte bu nokta da Minois’ e (2008: 215) göre “İngiltere bir şans ve atılganlık dönemi olan ‘bırakınız yapsınlar’ çağına girer; bu dönemde şirketler fazlaşır”. Bu akım tüm kıtaya yayılır; Fransa’da 1715 senesinden itibaren en çok şansı yaratan bankacılık ve finans dünyası olmuştur. Sistemin burada da ortaya çıkardığı sonuçlar genel anlamda acımasızdır. 18. yüzyıl iş insanları, sağlam bir güvenceleri olmadığından güçsüzleşir ve bunlarda geleneksel yaşama son vermeye eğilimine ek bir katkı sağlar.

Minois'e (2008: 215) göre, geleneksel yaşama son vermeler arasında, 1680 ve 1720 senelerinde fazlalaşan *yoksulların "yaşamına son vermesi"* ile bir grup daha eklenir. Yoksulların yaşamına son vermesi; ekonomik sıkıntıların getirdiği geçinememe, hastalıklar, sert geçen kış ayları ve savaşlar, Avrupa'nın zor dönemler yaşamasına neden olmuştur. Yirmi yıldan fazla süren iki savaş, Augsburg Birliği Savaşı ve İspanya Veraset Savaşı arka arkaya yaşanmıştır. 1693-1694 kıtlıkları, 1697-1698 bunalımı, 1709-1710 şiddetli kışı, 1713-1714 bunalımı, 1719 dizanteri salgını zincirleme olarak sorunları artırmış, bu dönem Marcel Lachiverce' in tanımıyla 'Sefalet Yılları' olmuştur. Lachiverce; "*sefalet, açlıktan öldürmezse eğer, intihara itebilir*" sözleriyle söz konusu yılların dramatik durumunu yansıtmıştır (Minois, 2008: 215).

1680 ve 1720 yıllarında aristokrasideki yaşama son verme olaylarının sayısı o kadar çok artmıştır ki yaşama son verme sonunda bir moda gibi algılanır olmuştur. Bu gelişmeler, dönemdeki bilinçli ölümü seçme tartışmalarının artmasını sağlamıştır. Minois'e (2008: 216) göre;

II. Charles' in Restorasyon döneminden birkaç yıl sonrasında, yüzyıl ortasının hiddetli din tartışmalarının canlılığını kaybetmeye başladığında, Londra ve Countryhouse' ların soylu sınıfı ile kibar sosyete arasında yaşama son vermenin hoşgörüsü ile karşılanmasını savunan bir akım ortaya çıkar.

Robert North 1690 yılında, mahkemelerin bilinçli ölümü seçme olaylarında çok katı bir tutum sergilediğini söyler (Minois, 2008: 216). Basın vasıtası ile yayılan ünlü ölümleri, yaşama son vermeyi düelloya yaklaştıran bir onur yasasına bağlı, 'moda intihar' fikrini oluşturur. Kullanılan araç her ikisinde de tabanca veya kılıçtır. Çünkü kendini asarak hayatına son vermek, kendini küçük düşürmek olarak görülürdü. Yüksek sosyetenin önceki dönemde, dini çabadan uzaklaşma arzusu, aristokrasinin yaşama son verme karşısındaki hoşgörüsünün temelinde olan nedenlerden biri olarak yorumlanır. Minois'e (2008: 217) göre: *Cromwell' in ölümünden ve Püritenliğin suiistimalliğinden yirmi sene sonra, eleştirel bir kuşak, dünyada var olan bütün doğaüstü müdahale şekillerine karşı ilgisizliğini ilan eder.* Bu dönem, dinsel çatışmalardan, aşırıılıktan ve bütün tutkuyla bağlılık durumundan zarar gören ve bunlara tepki olarak, yumuşak olmadan sağduyulu, ölçüsünü bilen ve

her aşırıcılığa karşı duran bir tavır sergileyen John Locke dönemidir. 1666 yılındaki büyük yangından sonra, Christopher Wrence tekrar yapılan Londra kiliselerinde tamamıyla asıl anlamını bulan “High Church” Anglikan fikri de bu devirde oluşur (Minois, 2008: 217).

Bireyin davranışları ile şeytanın artık hiçbir ilgisi yoktur ve görgü kurallarına uymak koşulu ile yaşama son verme bir takım şartlarda onurlu bir hareket, bir karar bile olabilirlik sınırlarında algılanıyordu. 1790’ yılından sonra Charles Moore: soylu anlayışların intihar karşısındaki bu evrimini, “*Cromwell dönemi Püritenliğinin yapmacık dindarlığı ve yobazlığına*” karşı tepkiye dayandırır (Minois, 2008: 218).

Thomas Creech’ in öldüğü yıl, 1700 yılında, John Adams, intihar tartışması tarihinde çığır açan bir kitap yayımlar: *Essay concerning Self-Murther*. Minois’e (2008:219) göre; *bu kitabın özgünlüğü, intihara sadece felsefi düzeyde saldırması ve Aziz Augustinus’ tan bu yanan defalarca kullanılmış olan dinsel ve tanrıbilimsel kanıtları bırakmış olmasıdır*. Düşmanlarıyla kendi alanlarında savaşmak isteyen Anglikan papazlarının yeni stratejileri, ilk defa bu kitapta uygulanır. Bu da anlamı bağlamında sadece insana has olarak görülen yaşama son vermenin savunucuları için bir kazanç olarak değerlendirilir.

Avrupa da 1680 ve 1720 yıllarında, adli alanda bir gelişim görülmez. Yasaklar hala çok sıkı ve katıdır. “*Şeytani müdahaleye olan inanış halk ve ruhban sınıfınca zihinlerden tümüyle silinmemiştir*” (Minois, 2008: 221). Protestan çevreler bu fikre sadık kalmıştır. 1677’ de Richard Gilpin; *Biblical Demonology. A Treatise on Satan’ s Temptations* adlı eserinde, “*bireylerin fikir ve hislerini düzenleyerek onlara kendilerini intihar etmeye itenin şeytan olduğunu hatırlatır*” (Minois, 2008: 221).

Minois’e (2008: 224) göre, “*Fransa’da İngiltere’de de olduğu gibi bu dönemde, tarihsel anı yazarlarının en küçük bir kınama veya eleştiri de bulunmadan iletildiği, aristokratik yaşama son vermelerde bir fazlalaşma olduğu gözlenir*”. Bu da bilinçli yaşama son vermenin soylu çevrelerde de sıradanlaştığını gösterdiği yorumlarına neden olmuştur. İntihar olaylarının, doğal ölümlerle aynı şekilde taraf

gözetmeksizin aktarılması bir tarafa, mal paylaşımları ve cesedin küçültücü bir şekilde idam edilmemesinin de hiç söz konusu olmadığı görülür. Yaşamına son veren kişi gösterişli ayinlerle, kutsal toprağa her bireyin gömüldüğü şekilde gömüldüğü bilinmektedir.

Yaşama son verme yasalarca yasaklanmasına ve hiddetle kınanmasına karşın gerçek hayatta her şey koşullarla, toplumsal köklerle ve nedenlerle bağlantılıdır. Görecelik kendisini topluma kabul ettirmeye başlar ve sosyal seçkinlerin bilinçli ölüm olgusundan artık rahatsız olmadığını belli eden bir çok belirtiyeye rastlanır.

Yaşama son vermenin bir mizah konusu olmasının dönemi yavaş yavaş başlamaktadır. *Racine, Molière ve Chapelle' in bir gün keyif içerisinde Seine Nehri' nde boğulmaya gittikleri anlatılmaktadır* (Minois, 2008: 229). Diğer bir sık rastlanan örnek ise haksız bir şekilde hamile kalmakla suçlanan genç bir kızın, kendisini zehirleyerek yaşamına son vermesinden basit bir taşkınlık olarak bahsedilmesidir. Yazdığı mektuplarda beş tane yaşama son verme şeklini anlatan Guy Patin olaya oldukça ciddiyetsiz yaklaşmaktadır: “*Bu ülke insanların mizacı böyledir, tutkularını sonuna dek götürürler*” (Minois, 2008: 229) sözleriyle intiharları ve nedenleri alay konusu yapmıştır.

1680 ve 1720 yılları arasında yaşanan 2. Avrupa fikir bunalımı, yaşama son verme alanında da bir ayrılışın başlangıcını gösterir. 1580 ve 1620 yıllarının bunalımı şu soruyu sormaktadır: “*Olmak mı, olmamak mı? 17. yüzyılda otoritelerin bu soruyu kabul etmemek için gösterdiği bütün uğraşa rağmen, bu soru üzerine düşünülmüştür*” (Marsh, 2017: 128). Otoriteyi endişelendirmeye başlayan 18. yüzyılda artacak ilk cevaplar ise 1680-1720 yıllarında verilmektedir. Büyük bir kısmı aydın var olmayı seçer. Bununla beraber varoluşun yaşama çabasına değmesi de gerekir. Doğal olarak bu da insanların büyük bir kısmı için söz konusu değildir. *Bayle ve Fontenelle' den sonra dünyada daha fazla insanın yaşaması için daha yaşanılır bir dünya yaratılması amacıyla tekrar düzenlenmesini arzu eden sesler yükselir* (Marsh, 2017: 128). Marsh'a (2017: 128) göre:

17. yüzyıl sonundaki düşünce dünyasının belirgin özelliği olan özne/ nesne ayrışması öyle bir yaşama son verme oluşturmuştur ki, bu hem bireysel hem de

nesnel olarak incelenebilir ve bununla beraber bir yaşama son verme bilimi, mümkün olur. Fakat bu sefer de, bireyin iç dünyasından çıkan ve dışarıdan direk gözlemlenemeyen bu tarz eylemlerle alakalı nesnel bilgiler toplamanın zorluğuyla karşı karşıya kalır insan (Marsh, 2017: 128).

Genelin kabul ettiği bir bakış açısı olan “*yaşama son vermenin sekülerleşmesinin, en azından İngiltere’de, 17. yüzyılın ortalarında ve 18. yüzyılın sonlarını da kapsayan dönemde kökleştiği*” düşünülmüştür. Rosen, MacDonald, Murphy, Watt, Brown ve Healy gibi tarihçiler; bu zamanda yaşama son vermeyeyle ilgili olağanüstü söylemlerle açıklamaların gittikçe azaldığını ve “*akılcı bakış açılarının etkisinin arttığını söylemişlerdir*”(Marsh, 2017: 128).

Marsh (2017: 128), 17. yüzyıl ortaları ve 19. yüzyılın başlarını da içine alan zamana geçilmesinin arkasında olan sosyal, kültürel ve politik güçlere dikkatleri çeker. Yaşamına son veren bireyin mallarının kişiden alınmasını söyleyen kanunların adaletsizliği ile ilgili endişeler, Aydınlanma Hareketi’ nin yaşama son verme hakkındaki söylemlerinin mantıklı bir seçenek olarak yayılması ve noncorposmentis (delilik) kararının daha çok kullanılabilir duruma gelmesi, yaşama son vermenin cezalandırılması isteğinin azalmasına katkı sağlamıştır. Marsh’a (2017: 128) göre, “*Bu noktada, Mac Donald’ın işaret ettiği, mahkemelerde verilen ‘delilik’ kararlarının fazlalaşması dikkat çekmektedir*”. Bu fazlalaşmayı fark eden tarihçiler, yaşama son vermenin tıbbileşmesini geçmişi 17. ve 18. yüzyıla kadar uzanan ve giderek önemli bir artışla 19. yüzyılda da devam eden bir olay olarak görülmüştür. Başka bir anlatımla, yaşama son vermeye tıbbin dahil olması, geniş bir bakış açısını da içine alan aydınlanma sürecinin, önceki karanlık çağların barbar uygulamalarından ve akıl dışılığından uzaklaşarak; akıllı mantıklı ve seküler bakış açılara kadar giden zamanın bir birleşimi olarak yorumlanabilir. Ancak yine de bu bakış açısında Marsh (2017: 128); “*17, 18. ve 19. yüzyıllar süresince ‘yaşama son verme’ ve ‘delilik’ kavramlarına atfedilen anlamın devamlılığı biraz abartılmaktadır*” sözleriyle durumun hala irdelenme ve üzerinde tartışılmaya gereksinimi olduğu görüşünü savunmuştur.

18. yüzyılda, bilinçli yaşama son vermeyi bir öğretiyi, genellikle de Epikürosçuluğa dayandırarak geçerli gösterme eğiliminde olan felsefeyi kabul etmiş

kültürlü üst sınıf içerisinde, yaşama son vermeye dair yeni sebepler kendini göstermiştir. Söz konusu ölümü, düzenli bir gelişimin neticesi olarak göstermekte sakınca görmeyen görüşlerde büyük bir artış gözlenmiştir. Yaşamı, mutluluktan daha fazla mutsuzluk getirdiği anda reddetmek; bütün nedenlerden önce, aristokrasiye ve İngiliz soylularına has bir tutum olarak kabul edilir. Yaşama son vermenin felsefi olarak haklı ve ince bir davranış olarak görünmesi İngiliz hayranlığının bir yansımasıdır. Bundan sonra da, 1770' li yıllardan başlayarak, genç kuşak, romantik heyecanın peşinden sürüklendiği yorumları yapılmıştır. Minois' in, (2008: 283) örneğinde ifade edildiği gibi: “1770' te Chatterton ve 1774'te Werher' in peşinden, sebebi aşk hoşnutsuzluğu, yalnızlık, hayat zorluğu olan yaşama son vermeler yaşanır”.

Hamlet' in sorusu, modernitenin doğuşundan kaynaklanan kaygıyı dile getirir. Bu sorunun tekrar sorulması için, yeni Avrupa bilinç bunalımını, yerleşmiş değerlerin yeniden altüst edildiği çağdaş dönemi beklemek gerekir (Minois, 2008: 368). *Küçük bir aydın azınlığı, diğer seçeneği, olmamayı seçer; onlar ya hemen, ya da bu yaşam dayanılmaz hale geldiği anda gitmeyi tercih eder ve bunu özgürce yapabilmek isterler* (Minois, 2008:240). Bir takım insanlar seçme hakkının, ana sorunun, olmak veya olmamak sorusunu yanıtlama iradesinin kendisine bırakılmasını talep etmeye başlar. Bu özgürlük, 18. yüzyılın ortasında tanınmaya başlanacaktır.

Aynı yıl, ‘La Religion vengêe’ [Öcü alınan din] gibi anlamlı bir başlığı olan ortak bir yapıt, iki kez onar maddeyle intihar savunularını çürütmeye çalışır. Önce istemli ölüm aleyhinde on kanıt sunar:

İntihar insan doğasını bozar; bize acı çektiren birini öldürmeye hakkımız olmadığına göre, acı çekiyoruz diye kendimizi öldürmeye de hakkımız yoktur. İntihar mutluluk isteğine ters düşer, çünkü o, cehennem azabını getirir. Yaşamımızın sahibi biz değiliz; Tanrı ve doğanın bize verdiği görevden kaçmamalıyız. Çok acı çekenlerin intiharına izin vermek, bütün intiharları hoş görmek demektir, çünkü dayanılmaz acı kavramı kişiye göre değişir. hükümdar yaşamımız üzerinde hak sahibidir; toplum intiharlardan zarar görür; bütün aydın toplumlar intiharı yasaklar; doğa bizden yaşamı sevmemizi ister (Minois, 2008:244).

Tartışmalar, yaşama son verme taraftarlarından gelmesi muhtemel on itirazı kapsarken, bunlara verilebilecek cevapları da kapsamaktadır:

1. Yasa yaşama son vermeyi yasaklamaz, çünkü her daim istisnalar bulunmaktadır. Cevap: İstisnalar hayatı korumak sebebi ile öngörülür.
2. Mutluluk aramak hayatı sevmekten yukarı da gelir. Cevap: Yaşama son verme sonsuza dek sürecek bir mutsuzluğu beraberinde getirir.
3. Vücut hor görülmelidir. Cevap: Bedeni koruduğumuz takdirde erdemli bir gelişim imkanımız olur.
4. Yaşama son verme ruha zarar vermez, ruh ölümsüzdür. Cevap: Erdemin zevkinden mahrum kalır.
5. Hayat bir armağandır, fakat pahalıya mal olacaksa yaşamdan vazgeçilebilir. Cevap: Sonsuza kadar sürecek bir mutluluk pahalıya mal olmaz.
6. Yaşama son verme, ağır suçlardan kaçınmaya müsaade eder. Cevap: Hastalıklardan kaçınmak için kendini öldürmek gibi mi?
7. Tüm toplumlarla yaşama son verme uygulanır. Cevap: Tüm aydın toplumlarda o yasaklanır.
8. Doğa acı çekmekten sakınmamızı bekler. Cevap: Tanrı bizi isteseydi, yapacağı tek şey bizi öldürmektir.
9. Kendi yaşamına son vermek cesaret ister. Cevap: Yaşama son verme bir güçsüzlük ve delilik halidir.
10. Beden diye adlandırdığımız evin sahibi Tanrı, evimizi kullanılmaz duruma getirdiğinde, kiracının evi boşaltması gereklidir. Cevap: Bedenimizin kiracısı değil, bu eve bakmakla sorumlu kapıcılarıyız.

Yazar, bu maddelerden, yaşama son vermenin her daim ve hatta paganlarda suç olduğu fikrine varır ve etkisinin olduğuna kanaat getirdiği ceza uygulamalarına onay verir: “ *Yasa yapıcıların beklentisi korkutmaktır ve bu bir yere kadar beklentilerini karşıladı*” (Minois, 2008: 245),

Aydınlanmacı filozofların, hayatı bu umutsuzluğa imrenmeyecek kadar fazla sevdikleri söylenebilir. Yaşamı tehlikeye sokmak, Rousseau gibi sefalet konularını işlemeyi seven bir yazarı bile etkisine almamıştır. Hamlet’ in ikileleriyle baş başa kalan filozoflar bile kendi adlarına “var olmayı” seçmiştir. Fikirler uğruna ölmeye hiç de niyetleri yoktur. Şehitlik ve hayatını feda etme daha çok onların mücadele ettiği bağnazlığın belirtileridir: “ *Ben şehit olmak değil, gerçeği itiraf eden olmak*



isterdim” (Minois, 2008: 253), diye yazar Montesquieu. Voltaire de onu destekler: “Şehitlerin sayısını artırmak istemiyorum” (Minois, 2008: 253). Voltaire, fikirlerini savunmak adına ölüme giden esrimişlerle sadece alay eder: Polyeucte, dinsizlik partizanları, “tumarhanelere kapatılması gereken deliler kadar aptaldır” (Minois, 2008: 254) der. Antikçağ’ ın intihar eden ünlüleri de onda daha büyük bir hayranlık uyandırmaz: Lucretia’ nın hikâyesi, Cunêgonde’ un öykünmekten sakındığı bir masaldır. Regnard gibi bazılarının göre, bu hikâye müstehcen şakalara yol açar (Minois, 2008: 254).

Filozofların bakışı sonunda fazla ikilem olduğunu gösterir. Ölmeyi korkunç özelliklerinden kurtarsalar bile, yaşama son vermeye karşı eğilimli olmayan filozoflar, yaşama isteğini sadece, var olmanın olumlu bilançosunu yaparak geçerli gösterebilirlerdi. Bu d’Holbach’ın verdiği örnekte gösterildiği gibi herkes için geçerlilik göstermez: *Hakikatte, tüm hepsi düzenli bir tutum sergilemekte zorlanır. Görünen güven ve zoraki iyimserliğin, dalga geçmelerin ardında hala süren bir Hamlet etkisi vardır* ( Minois, 2008: 256).

Tüm filozoflar yaşama son verme ile ilgilidir. Fakat bazıları onu kesin bir şekilde kınasa da, bazıları kendi hayatına dair söz sahibi olma özgürlüğünü hak olarak talep etse de, çoğunluğu kendi kendilerini sorgular, kendileriyle çelişir; dalgalı ve değişken fikirler gösterdikleri söylenebilir.

Montesquieu’ nün tutumu bu nüansları çok iyi açıklar. O, intihar sorununu üç kez farklı açılardan ele alır. 1721’ de, yetmiş altıncı Acem mektubunu bu soruna ayırır ve burada intiharın yasayla cezalandırılmasını sertçe eleştirir:

Avrupa’ da yasalar kendini öldürenlere karşı çok serttir: Onlar adeta bir kez daha öldürülür. İnsana yakışmayacak biçimde sokaklarda sürüklenir, kalleşlikle damgalanırlar; malları müsadere edilir. Bu yasalar bana çok kez adaletsiz geliyor İbben. Ben acı ve hor görü altında eziliyorsam, neden acılarıma son vermem engellenmek istenir, neden elimdeki bir çare zalimce elimden alınmaya çalışılır ki? (Minois, 2008: 261)

Bu açıklama, Montesquieu’ nün, “belli ülkelerin yasalarının yaşama son vermeyi kınamak için sebepleri olsa bile, yaşamına son veren herkesin deli olarak

*görüldüğü*” (Minois, 2008: 263) için; İngiltere’de bu olaylara sert davranılmadığını işaret ederek toplumsal eleştiri yapılmasına izin verir. Montesquieu, bilinçli yaşama son vermenin savunuculuğunu yapmaktan çok, bazı toplumlarda kişileri yaşama son vermeye iten sebepleri incelemekte ve bu olayların bundan sonra cezalandırılmamasını talep etmekle yetinmiştir.

İyi intiharın ölçütü nedir? Sorusuna “*İntihara götürmesi gereken ya da en azından onları haklı kılan şey genel olarak kamu yararadır*” (Minois, 2008: 273) yanıtının verilmesi dönemin düşünce yapısını yansıtan bir açıklama izlenimi verir. Yaşama son verme tartışmalarına karşı veya karşı durmayan pek çok filozof ve ahlakçı katılır. Çoğu zaman, bu filozof ve ahlakçılar iki taraf ile birden mücadele eder görünümü verirler. Minois’ in (2008: 276) bu konudaki örnekleri şöyle özetlenebilir:

- ✓ Marmontel; Cato’nun tavrını över, diğer tarafta, Montesquieu’ nün, körü körüne kızgınlığa geçici çözümler diye belirtilen yanılıcı safsatalarının geçersiz olduğunu ilan eder.
- ✓ Le Noble; dünyevi ahlak ile yaşama son vermeye erdemli bir özellik katan, insani ahlak arasında ayırım yapar.
- ✓ Robinet; başkası için kendi hayatını feda etmeyi kabullenir fakat yaşama son vermenin Tanrı’ ya, doğaya ve topluma karşı işlenmiş suç olduğunu söyler.
- ✓ Denesle; yaşama son vermeyi haklı görenlerin katillerden ayrı değerlendirilmesi gerektiğini, kendi ipini çeken, kendine zarar veren âşık bireylerin deli olduğunu, Cato, Brutus, Otho ve Porcia’ nın birer suçlu olduğunu belirtir. Ancak diğer taraftan, Romalıları iç savaştan kurtarmak için kendi yaşamından vazgeçmişse, Otho’ nun aslında bir kahraman olduğunu da kabullenir.
- ✓ D’Artaize; yaşama son vermenin yüreğin zayıflığından başka bir nedeni olmadığını, ancak bunun, yetkinliğimizin lütfu, özgürlüğümüzün inceliği olduğunu benimser ve kendi yaşamına son vermeden önce fazla tereddüt etmişse de Cato’ yu ve Arria’ yı över.
- ✓ Toussaint; erdemli bir hareket olduğundan dolayı yaşama son vermeyi kabul eder.
- ✓ Barbeyrac, yaşama son vermede özelliği gereği ile cesur bir davranış, fakat ahlaki zayıflık görmektedir.
- ✓ Camuset; Cato’ ya bilge olanın ‘pigme’si der. Ve onu küçümser.
- ✓ Lévêque; yaşama son vermenin fizyolojik açıklamasını yapar ve “*sinir sıvısında aktif ruhların olmayışı*” (Minois, 2008: 276) biçimide, tanımlar.
- ✓ Chevignard; yaşama son verme olayında yalnızca delice bir tutum görür: “*Kendini öldürmek deliliğin son noktasıdır. Bunun nedenleri ne olabilir? Umutsuzluk ya da korkaklık*” (Minois, 2008: 276) olduğunu savunur.

Siyasi ve dini alandaki sorumlular; 31 Aralık 1987 yasalarına uygun bir şekilde, konuşmamayı seçtikleri söylenebilir. Bu konuda, verdikleri tepki yüzyıllardır değişmemiştir. Yaşama son vermenin, üyelerinde bir mutluluğa sebep olmadığından dolayı eleştirel topluma karşı verilmiş bir suçlama olduğunu düşünürler. Bir anlamda Hume' un, Rousseau'nun ve Kant'ın kaldığı yerden devam edilmekte olduğu söylenebilir.

Alberto Radicati' nin (1698-1737), intihar hakkında bir dizi tartışma, konumlanmış ve önyargıyı dile getirip, durumu özetleyen önemli bir deneme yazmış olması; değerli bulur ve bu denemelerin yorumlarında etkili olduğunu belirtir (Critchley, 2016: 24). Piedmont' da aristokrat bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen Radicati, Protestanlığa geçmiş ve Londra' ya gönüllü sürgüne gitmiştir. 1732'de *Ölüm Üstüne Felsefi Bir Deneme* adını taşıyan doksan dört sayfalık bir deneme yayımlanmıştır. Bu metinde, Hıristiyanlığın yanı sıra devletin kınamaya varan ahlaki ve hukuki eleştirilerine rağmen intiharı temize çıkarmaya çalışmıştır. Bu kitapçık, Londra'da büyük bir heyecan dalgası yaratmasına karşın, Londra Piskoposunun tekrarlanan telkinleriyle dönemin Başsavcısı tarafından "*dine hakaret eden gelmiş geçmiş en ahlaksız kitap*" (Critchley, 2016: 25). olarak yaftalanması sağlanmıştır. Bu girişimin ardından, Radicati gözaltına alınıp ciddi bir para cezası ödemek zorunda bırakılmıştır (Critchley, 2016: 25).

Radicati' nin Deneme' deki savı, kişilerin ölümü seçmelerinde özgür olduklarıydı. Radicati' nin yaşama son verme ile alakalı söylemleri ilhamını antik akıl yürütmelerden, özellikle de Stoacılar' dan aldığı bilinmektedir. Stoacılarca yaşama son verme, meşru bir davranıştır ve ister bedensel isterse de ruhsal olsun dayanılmaz acıdan kendini kurtarmanın saygın bir yöntemiydi. Antik fikirlerden ilham almasına karşın Radicati' nin fikirleri oldukça radikal bulunmuştu. Çünkü Hıristiyan öğretisi ile uyuşmadığı savunuluyordu. Başlangıçta, Augustinus' un ortaya çıkardığı ve sonrasında Thomas Aquinas tarafından ince ince örülen bu fikre göre, bir Hıristiyan için hayat; 'dominio' olarak isimlendirilen yönetme hakkı ile değil, 'usus' olarak adlandırılan kullanma hakkına sahip olunan bir şeydi. Verilen, verili olan, emanet olan -datum- bir şey olarak kabul ediliyordu. Hayat ile ilgili yönetme hakkı sadece Tanrı' ya aittir. Bireyin kendi canını alması, hayatı üzerinde

yönetmel olarak bir eylemde bulunduğu manasına gelir ki, bu sadece tanrısal konumun imtiyazındadır. Tüm bu sebeplerden dolayı yaşama son vermenin günah olduğu söylenir. Critchley' in (2016: 25) söylemiyle “sağlam bir Hıristiyan acı ile asker gibi savaşmalıdır”. Oysa Radicati yazısında şöyle der:

Başka bir şekilde var olmaya devam etmek için belli bir tür varoluşu nihayetine erdiririz. Ve yahut da Spinoza' nın dediği gibi, *Özgür bir insan hiçbir şeyi ölümden daha az düşünemez ve onun bilgeliği ölümü değil, hayatı derinlemesine düşünmekten ileri gelir.* Spinoza, bu önermenin tanıtılmasında özgür bir insanın yalnızca akla uygun şekilde yaşayacağını ve yaşamında korkunun egemenliğine mahal vermeyeceğini iddia eder. Özgür olmak, düpedüz iyiyi arzulamak ve bu arzudan sapmadan ya da kaçınmadan onu sürdürmeyi sağlayacak şekilde hareket edip yaşamaktır (Critchley, 2016: 30).

Söz konusu tartışmalara neden olan bu deneme; John Donne' ın 1644 yılında önemli bir eser yayımlamasına kapı aralamıştır. Birebir çevrilirse “ölüm-gücü”, hatta ölümün şiddeti ya da kuvveti olarak karşılanabilecek *Biathanatos* adlı bu metnin oldukça uzun ve açıklayıcı bir alt başlığı da vardı: “*Kendini Öldürmenin Doğal Bir Günah olmadığı, Başka Türdeşinin de doğru olamayacağına dair Tezin veyahut Paradoksun Açıklanması*” (Critchley, 2016: 30).

Donne, ‘Kutsal Kitap’ ta yaşama son vermeye dair hiçbir kınama söylemi olmadığı gerçekliğinden yola çıkarak, yaşama son vermenin doğal günah olduğu yönündeki Hıristiyan öğretilerine karşı durur. Yaşama son vermenin bir hak olduğunu savunur. Donne, kişiyi hayran bırakan tavrıyla, kendisini yaşama son verme olayı üzerine düşünmeye zorunlu bırakanın hastalıklı bir eğilim olduğunu söylemiştir. Bu hastalık onu sardığında “*bana öyle geliyor ki, bu Hapishanenin Anahtarları bizzat benim elimde ve hiçbir deva, kalbime kıvılcım kadar yakın değil*” (Critchley, 2016: 30) şekline kendisini ifade etmiştir. Bir tarihçi olan Silvia Berti' nin söylediği gibi, “*Donne'ın eserinin ikinci basımı 1700'ler de yayınlandığında bağımsız fikirlerin ölüme dair manifestosu haline dönüşmüştür*” (Critchley, 2016: 31).

Yaşama son vermeyi tartışan yazarlardan biri de Hume' dur. Hume, ‘On Suicide’ adlı çalışmasında, yaşama son vermenin suç olarak görülebilmesi için, Tanrı'ya ya da komşularımıza ya da kendimize ait sorumluluklarımızı ihlal etmemizin gerekli olduğunu söyler. Hume, ilk olarak yaşama son vermenin doğa kanunlarına aykırı bir şey olmadığını söyler. Hume' a göre, hiçbir canlı, yaratının

bahsetmediği bir güce sahip olmaz. Bu nedenle, bireyin, kendi canına kıyması, herhangi bir sebepten dolayı ölmesinden farklılık göstermez. İkinci olarak da Hume; yaşama son verme olayının toplum karşısı olmadığını vurgular. Eğer, toplum bireye bir şey vermiyorsa aksine hayatı katlanılabilir kılması için bir neden dahi veremiyorsa, yaşamına son verenin sözleşmeyi feshetme hakkı bulunmaktadır. Hume son olarak, yaşama son vermenin bireyin kendisine yönelikte bir suç taşımadığını belirtir. Yaşlanma, hastalık ve daha birçok nedenin hayatı bir yük haline getirdiğini ve hiçbir bireyin hayatın yaşamaya değer olması halinde ondan vazgeçeceğine inanmadığını ancak, bir yük olduğunda ise gurur ve cesaretin hayatı bırakmaya yol açacağından savunmuştur (İnceoğlu, 1999: 92).

Aydınlanma çağının düşünürlerinden Rousseau ve Montesquieu de yaşama son vermenin herhangi bir ceza gerektirmediğini savunurdu. Rousseau, 'Nouvelle Heloise' deki 21. mektubunda yaşama son vermeden bahsederken, yaşama son vermenin doğa kanunlara ters olmadığını belirtmiştir. Yaşamımızın artık iyi olmadığını, tam tersi iyice kötüleştiğini gördüğümüzde, yaşamı bırakmak bize bağlıdır. Rousseau'ya göre ise, Tanrı hayatı katlanmamız için vermemiştir. Tanrı bizlere güzel şeyler yapmamız için özgürlük, bunları istememiz için bilinç ve tercih etmek için de akıl vermiştir. Hayat, en iyi olduğuna kanaat getirdiğimiz şeyleri yapabilmek için verilmiştir (İnceoğlu, 1999: 93).

İntihar karşısı önyargıya karşısı en etkin saldırı Schopenhauer' den gelmiştir. Ona göre, *"yaşamın terörü ölümün teröründen daha ağır geldiğinde, insan yaşamına son verecektir"* (İnceoğlu, 1999: 94). Schopenhauer'e göre *"kendini yok etmek insanın yaşama arzusunu yok etmesi değildir, çünkü intihar eden insanın yaşama yönelik arzusu azalmamakta, tam tersine, gerçekte, yaşamının farklı olmasını büyük acı duyarak arzulamaktadır"* (İnceoğlu, 1999: 94).

Bonser ölmeyi bir hak olarak algılayan ve Ölme Hakkı isimli bir kitapçık sunan ilk yazarlardan biri olarak görülür. Bonser, 'The Right to Die' adlı eserinde yaşama son vermenin ahlaki boyutunu incelemektedir. Bonser bu hakkı kesin bir hak olarak görmez ve bu hakkın içinde olunan durumlara dayandırmış, bütün yaşama son vermelerin bencilce olmayacağını savunur. Bonser'e göre yaşama son verme, hasta

birinin, hayatın yükünü azaltmak için, arkadaşlarını da bu ağır yükten kurtarmak için seçtiği fedakârca bir davranıştır (İnceoğlu, 1999: 95).

Yaşama son verme, genellikle kendimize olan sorumluluklarımız ve çıkarlarımız ile aynı doğrultudadır. Yaşın ilerlemesi, rahatsızlıklar ve şansızlıkların yaşamı bir yük ve hatta yok etmesinden bile daha beter hale sokabileceğini kabul eden kimse bunu sorgulayamaz. Hume' un sözleriyle (2017: 24) sözleriyle: *“Hayat eğer yaşamaya değer ise inanıyorum ki kimse onu fırlatıp atmazdı. Doğduğumuz itibaren olan ölüm korkumuz da böyledir, ufak nedenler bizi onunla barıştırmaya yetmeyecektir. Bireyin sağlığı ya da şansı, bu çözümü sunuyor gibi algılansa da açık bir neden olmadıkça buna sığınan birey, her türlü hazzını, keyfini zehirleyen çaresiz bir ahlak bozukluğu ve boğucu bir ruh hali ile lanetlenmiş, en büyük şanssızlıklarla donanmışçasına sefil kılınmış olarak kabul edilmelidir (Hume, 2017: 24).*

Öyleyse hayattan bıkmış, acı ve sefaletten şaşkın, ölüm korkusunu cesaretle yenmiş, bu acımasız dekordan firar eden o adamı, kutsalı koruma sorumluluğuna tecavüz ettiği için, evrenin düzenini bozduğu için yaratıcısının öfkesine maruz bırakan o ilkenin anlamı nedir? *Her şeye gücü yetenin, insan hayatını yok etme hakkını, tüm diğer olaylardakinin tersine, evreni yöneten genel yasalara bırakmayıp kendine ayırdığını söyleyebilir miyiz? Bu açıkça hatalıdır. İnsanoğlunun yaşamı tüm hayvanlarla aynı yasalara bağlıdır; o da maddenin ve devinimin genel yasaların öznesidir. Bir kulenin çöküşü veya bir zehrin zerk edilmesi, insanın sıradan bir yaratıkla aynı şekilde yok eder. Sel, öfkenin ulaştığı her yerdeki her şey ayırım yapmadan süpürüp atar. (Hume, 2017: 17)*

İnsanoğlunun hayatı sonsuza dek madde ve devinimin genel yasalarına bağlı iken, kendi yaşamından kurtulmak, sözde bu yasaların *hakkına tecavüz ettiği ve işleyişlerini aksattığı için suç oluşturur öyle mi!* (Hume, 2017: 18) Hume için, bu çok anlamsızdır:

Tüm hayvanlar, bu dünyadaki davranışlarında kendi sağduyu ve becerilerine bırakılmıştır ve güçleri yettiğince doğanın işleyişine müdahalede tam yetkiye sahiptirler. Bu yetkinin uygulaması olmadan tek bir an bile var olmazlar. Bir insanın her eylemi, her devinimi maddenin bazı parçalarının sıralanışında değişime ve devinimin genel yasalarının olağan gidişatından sapmaya sebep olur. (Hume, 2017: 18)

Bu sebeple, bütün sonuçları topladığımızda görünmektedir ki bireyin yaşamı madde ve devinimin yasalarıyla bağlıdır. Kutsanmış sorumluluğa bir tecavüz, genel yasalara bir müdahale yoktur. Sonuçta, her insanın kendi hayatına son verme hakkı vardır. Bu hakkı; doğanın kendisine yüklediği güçleri, yasalara uygun bir şekilde

kullandığı söylenebilir. Hume' a (2017: 22) göre; *emekli olan bir insan, topluma zarar veremez, sadece yararlı olmaya son verir ve etkisi de küçük bir yararadır.*

Toplumun yararına olan bütün sorumluluklarımız, aslında çift taraflı işler gibi görünür. *Toplumdan fayda sağlıyorum; bu sebepten de onun payına düşeni desteklemeliyim. Fakat kendimi toplumdaki tümünden çekip koparırsam ona karşı bir sorumluluğum kalır mı?* (Hume, 2017: 22) Bu durumda, kendimize küçük bir zarar verme uğruna topluma küçük bir yarar sağlama sorumluluğumuz bulunmamaktadır. Toplumun bireyden sağlayacağı anlam içermeyen bir yarar için, neden kötü bir yaşamı sürdürsün? Biçiminde yorumlanabilecek açıklamaların yanında, rahatsızlıklar ve yaş itibarıyla, bir görevin sorumluluğundan kanunlara uygun bir şekilde istifa edilebileceğini ve *“kalan hayatın acısının mümkün olduğunca azaltılabileceği”* (Hume, 2017: 23) savı kesin bir dille ifade edilmiştir.

Hume' a göre eğer yaşama son verme, sözde suç ise bu olaya kişiyi yalnızca korkaklık sürükleyebilir. Fakat eğer suç sayılmıyor ise sağduyu ve cesaret, yaşam bir yük haline geldiğinde bizi varoluştan hemen kurtulmaya sevk etmelidir. Bu tarz durumlarda topluma yarar sağlayan tek yol budur. Örnek oluşturularak bu örnek kabul edildiğinde, herkes yaşamdan mutluluğu koruma fırsatı ve bununla beraber bütün acılardan kurtulma özgürlüğü verir (Hume, 2017: 24).

David Hume' un ölümünden sonra yayınlanan ve yaşama son vermeyi kaleme aldığı kısa yazısında dediği şekilde, hayat, yaşamaya değer olduğu sürece hiç kimsenin kendi yaşamına son vereceğine inanmıyorum. *“Burada söylenen ‘yaşamaya değer olduğu sürece’ koşulu bir an duraksamamıza sebep olur. Bir yaşam hangi şartlar altında yaşamaya değerdir veya yaşamaya değer değildir?”* (Critchley, 2016: 31) sorusu için Hume' un yanıtı basittir. O' nun üstünde durduğu konu; *“yaşam bir yük haline gelmeye başladığında daha fazla omuzlanamayacağıdır; bu durumun içindeyken de yaşama son vermek oldukça meşrudur”* (Critchley, 2016: 19). Problem, bireyin bu durumun içinde kalmaya ne kadar dayanabileceğidir. Hume, suç – tanrı ilişkisini şöyle açıklar:

Eğer intihar suç teşkil eden bir eylemse, o halde bu suç, ya Tanrı'ya ya da yakınlarımıza ya da kendimize karşı olan ödevlerimizi yerine getirmememizden kaynaklanıyor olmalıdır. İntiharın suç olarak görülmesinin nedeni, doğal hukuktan medet ummanın düzmeceğinden ötürü Tanrı'ya karşı yükümlülüklerimizden

herhangi birini çiğnemiş olmamız olamaz. Tanrı, katlanılmaz, sonsuz bir acı çekmemi isteseydi, bu onu kötü niyetli ve habis kılardı (Critchley, 2016: 33).

Kendime karşı yükümlülüklerimiz ise; örneğin, tedavi edilemeyen bir hastalıktan ötürü korkunç acılar çekiliyorsa ve artık varlık birey için dayanılmaz bir yük haline geldiyse, başka bir seçeneğe yönelmek istediği halde, ölümü seçebilir. Yönelmek istenilen yol katlanılmaz. Buradan şu sonuca ulaşılır:

Yaşama son verme; bir an gelmişse, topluma yararlı olunabilecek tek seçenek kalmışsa geriye, herkesin hayattayken mutlu olma fırsatını koruyan ama gerekli olduğunda da bireye yaşadığı bütün acılar ile sıkıntılardan bir an kurtulma şansı veren örnek görülesi bir davranış olarak görülmektedir. Yaşama son verme başvurunun meşruluğu, diğer bir anlatımla herhangi kanuni bir suçlama veya ahlaki utanç sebebiyle sonsuza dek süren ıstıraba dayanmak zorunda kalmadığı, mutluluk şansının anahtarıdır (Critchley, 2016: 33).

Tabi ki bu noktada oldukça net bir soru sorulur: Yaşama son verme bir suç ise, o zaman bu suçu gerçekleştirene nasıl bir ceza verilir? Ölmüş biri nasıl cezalandırılır ve nasıl disipline edilir (Critchley, 2016: 36) ?

#### 1.4. 19. ve 20. Yüzyıllarda İntihar Olgusuna Yaklaşım

19. yüzyılın ilk birkaç on yılında bütün intiharların, aksi kanıtlanmadıkça dengesizlik ve iradesizlik olarak kabul edildiğini Chevalier (1824), örneğinde olduğu biçimiyle kabul edildiği düşünülebilir. İntiharın kendisinin, başka hiçbir belirti olmasa bile, deliliğin kesin bir kanıtı olarak görüldüğünü Winslow (1840), örneğinde görüldüğü gibi, söylemek olanaklıdır (Marsh, 2017: 128-129).

Foucault, Klasik Çağ' dan günümüze, bu can alma veya can bağışlama hakkının yerini “*yaşamı destekleme veya öldürerek yaşamın sürmesine izin vermeme iktidarına*” (Marsh, 2017: 135) bıraktığını savunur. Bu iktidar, egemenliği altındaki güçleri teşvik ederek, güçlendirerek, denetleyerek, optimize ve organize ederek işler; artık “*engelleme, boyun eğdirme veya ortadan kaldırma yerine, güçler üretme, bunları geliştirme ve buyruğuna alma peşinde koşan bir iktidar*” vardır (Marsh, 2017: 135) vardır. Foucault' a göre bu, “*yaşam düzeyinde konumlanan ve icra edilen*”(Marsh, 2017: 135) bir iktidar şeklidir. Foucault, egemenin “*biyo-iktidar*” dediği şeye dönüşümünü açıklamak için intihar örneğinden yararlanır. Foucault'ya



göre burada, ölümden vazgeçip yaşamın desteklenmesine yönelme söz konusudur (Marsh, 2017: 135). Foucault' un analizine göre:

Yaşam üzerindeki bu iktidar iki kutup üzerinden kendini gösterir. 19. yüzyılda intihara verilen yeni yanıtlar, işte bu kutupların da bir yansımasıdır. Bunlardan ilki, “bir makine olarak bedeni” merkez alır ve bedenin terbiyesini, yeteneklerinin ve kapasitesinin artırılmasını kapsar. İkincisi, “tür beden”, “çoğalma, doğum ve ölüm oranları, sağlık düzeyi, beklenen yaşam süresi ve bunları etkileyebilecek bütün değişkenler” üzerinden nüfusun düzenlenmesine yöneliktir (Marsh, 2017: 136).

Geçmişte intihar, cezalandırılması gereken bir suçken, tedavi edilmesi gereken bir hastalığa dönüşmüştür ve bu dönüşümün yaşamı destekleyerek ölümü engellemeye yönelik yeni bir iktidar ekonomisinin doğmasıyla bağlantılı olduğu söylenebilir.

İntiharı kınayan ahlaki nedenler azalmış ve buna bağlı olarak da intihara yönelik ağır kanunlar 1882 yılında yürürlükten kaldırılmıştır. İntihara karşı bakış açılarında, iğrenmenin yerini sempati almıştır. Aslında intihar eylemi artık bir suç değil, talihsiz bir olay olarak görünür hale geldiği söylenebilir. Yakın geçmişte sosyolojik, psikolojik ve psikanalitik karşı duruşlar, kendini iyiden iyiye göstermeye başlamıştı. Akıl hastanelerinin kısıtlanması sebebi ile intihara eğilimli olan hastaları, kontrol altına alma ve gözetim gibi uygulamalar ile bu eğilimleri azaltılmaya çalışılmıştır. Buna bağlı olarak bu tip olaylar artık daha az rastlanır hale gelmiştir. Mesleki kitap ve dergilerde belirgin olan tartışma konusu, yaşama son veren bireyin tümünün mü yoksa tümüne yakınını mı akıl rahatsızlığı olduğuna ilişkindi. (Marsh, 2017: 230). İntiharın nedenleri değişmiş, ancak Anderson' ın değerlendirmesine göre, intihar eyleminin kendisi de değişikliğe uğramıştır. Anderson şöyle yazar:

Edward Dönemi'nde yaşayanların intihara yaklaşımı, Viktorya Dönemi ortalarında yaşayanlara kıyasla daha az dürtüsel ve rastlantısaldır; daha sürüncemeli, uzun süre düşüncelere dalma sonucunda ortaya çıkan bir eylemdir ve o dönemde intiharın “*esas olarak, gizli korku ve duygulardan kaynaklanan içe dönük acılarla*” özdeşleştirilebileceği sonucuna varır. Elde edilen tıbbi/psikiyatrik intihar bilgileri, patolojik durumların semptomları olarak görülüp vaka izleme formlarına kaydedilmiş, çok farklı kanallar aracılığıyla (mesleki formlarına kaydedilmiş, daha geniş kitleye seslenen süreli yayımlar, kitaplar ve gazetelerde yer alan yazılar) yeniden üretilip yaygınlaştırılmış ve yavaş yavaş intiharın anlamını yeniden tanımlamışlardır (Marsh, 2017: 231).

Güney Kaliforniya Üniversitesi'nden bir profesörün yaptığı hassas bir araştırmaya göre, insanların 135 farklı intihar amacı vardır (Zeldin, 2016:380). Böyle bir sonuçla baş edebilmenin yollarından biri, insani tutkuları tek bir piramit figürüne indirgemeyi başarmış psikolog Abraham Maslow' dan (1908 – 1970) yararlanmak olabilir;

İlk aşamada beslenme, uyku ve cinsellik gibi piramidin tabanındaki fiziksel ihtiyaçlarınızı karşılayarak başlıyorsunuz; sonraki basamakta ise güvenlik ihtiyacınız var, sonraki bir basamak daha çıkıp sevgiye, sonrasında öz saygıya ulaşıyorsunuz ve nihayetinde de kendinizi geliştirme arayışına giriyorsunuz. Bu da, nihai hedefinizin, içinde saklı tüm nitelikleri geliştirmek olduğu anlamına geliyor; ancak temel ihtiyaçlarınızı karşılamakla fazlasıyla meşgul olduğunuz için bu gelişim ihtiyacı kendini açıkça belli etmiyor (Zeldin, 2016:380).

Maslow, insanın sonsuz bir potansiyeli olduğuna, bu potansiyel doğru bir şekilde kullanıldığında, kişinin hayatını cennetteki hayallere fazlasıyla yaklaştırabileceğini savunmuştur. Mükemmelliğe nasıl ulaştıklarını keşfedebilmek için ünlü kahramanların biyografilerini inceleyen Maslow; “*Neden hepimiz Beethoven olmayalım?*” (Zeldin, 2016:380) diye soruyordu. Buradan çıkarılabilecek anlam gerçekten de hepimizin Beethoven olabileceğimiz, en azından ona yaklaşabileceğimizdi. Maslow' un teorisinin heyecan yaratan yanını da bu olduğuna ilişkin yorumlar yapılmıştır. Freud'un nevroitik anılarla ilintili uyarılarına göre daha iyimser bir teori olarak kabul edilmiştir. Maslow hayaller âleminde yaşayan bir araştırmacı değildi. Onun başarısı, sahip olduğu özgürlükle ne yapacağını bilmeyen neslin daha iyi bir yaşama dair, belli belirsiz özlemlerini açıkça ortaya konmuş beş tutkuyla özetlemesiydi. Yaptığı saptamaların unsurları, gönümüzde iş hayatı ve işletme ideolojilerinden, eğitim ve feminizme kadar mücadelenin her alanında görülebilir (Zeldin, 2016: 381).

20. yüzyıl insanı, artık hayatı ve ölümüne dair eşit derecede söz sahibi olmayı istemektedir. Acılar içinde geçen makineye bağlı, yardıma muhtaç bir hayatı kabullenmemektedir. 20. yüzyılda bireysel bir yaşamın öne çıkması, kendi kaderini seçme yani bireysel özgürlüğün belirgin olduğu bir dönem olmasıyla birlikte, ne zaman, nerede ve hayatının nasıl sonlanacağına kendisinin karar veriyor olmasının gerekliliğini savunmaktadır (İnceoğlu, 1999: 14).

Yaşamın özel değerinden söz edenler, genelde ölüm hakkına yani ötenazi hakkına karşı duruş sergileyenler olmuştur. Bu değer, Tanrı' dan gelen, yani dini bir bakış açısı ile dolu bir değer olma ihtimali olduğu gibi, doğa ve toplumdan da kaynaklanan, laik bir bakış açısı ile dolu bir değer de olabilir. İlki, hayatın kutsal olduğunu belirtirken, ikincisi, yaşam hakkının dokunulmazlığını savunur. (İnceoğlu, 1999: 15)

İnceoğlu' a (1999: 16) göre, yaşamın özelliklerini düşünerek hareket eden laik bakış açısı iki tarzda ortaya çıkar. İlki; olumsuz olarak hayatın yaşamaya değer olmadığını, evrensel ve herkese göre, hayatın kötü özelliklerinin yaşamın, yaşamak için bir değeri kalmadığını, bu nedenle kişinin yaşam ve ölüm arasında bir seçim olanağının olması gerekliliğini savunur. İlk sav, kötü bir yaşamı yaşamak ya da yaşamamak arasında bir seçme imkânının olması gerekliliğini savunur. İkinci sav ise doğrudan özgürlüğe dayanır. Fakat iki sav da, yaşama son verme hakkının var olduğunu kabullenir. Bu nedenle ötenazinin hukuk' a uygunluğunu savunulur (İnceoğlu, 1999: 16).

Marsh, 20. yüzyılın genelini ve 21. yüzyılın ilk zamanlarında, Batı'daki yaşama son verme olayları ile ilişkili kurallar açısından standarttır: Yaşama son verme, sağlık çalışanları ve toplum tarafından, ilk olarak zihinsel/ ruhsal bir rahatsızlık, biyolojik sebepli ve sosyal stres ile baş gösteren bir depresyon olarak tanımlanmaktaydı. Günümüz Batı kültüründe yaşama son vermeye dair tartışılan ana konular; intiharların önlenmesinde en etkili yöntem psikoterapi mi? Daha fazla antidepressan ilaçlarının kullanılması mı? Ya da yaşama son verme programları mı? Gibi soruların etrafında dönmektedir (Marsh, 2017: 33).

### 1.5. Günümüzde İntihar olgusuna Yaklaşım

Günümüzde büyük ölçüde, kendini öldürmeyle ilgili konu; nesne ve öznelere arasındaki ilişki analizlerine dayandırılmaktadır. Geçerli bilginin eleştirel analizinin aşağıdaki ilkelere dayandığını söylenebilir:

- ✓ Bütün antropolojik tümellere veya '*şekillendirilebilirliğin*' insanın doğasının bir parçası olduğu savına (Osborne,1998:172) şüpheyle yaklaşmak.
- ✓ Kurucu özne kavramının yerine, belirli '*hakikat rejimleri*' ile ilişkili olarak 'kurulan' veya şekillendirilen özene kavramını geçirmek.

- ✓ Öznelerin ve konu/nesnelerin, nasıl oluşturulduğunu araştırırken, çeşitli pratikleri ve iktidar ilişkilerini analiz etmek.
- ✓ Bazı analiz stratejilerinin bu ilkelerin bir sonucu olduğu söylenebilir. (Marsh, 2017: 20-21)

Marsh, (2017: 30-31) kurguladığı zincirleme soru ve yanıtlarıyla günümüzde intihar olgusuna yaklaşımların analiz yolunu göstermek istemiştir. Çok sayıda bilimsel tartışmanın da konusu olan yöntem, aşağıda özetlenerek verilmiştir:

1. İntiharla ilgili günümüzde geçerli kabul edilen hakikatler nelerdir?
  - İntihar, hükümet raporlarında, medyada, meslek dergilerinde ve kitaplarda genellikle nasıl formüle edilir?
  - İntiharla ilgili hakikatlerin ifadesinde hangi tanımlar muteber kabul ediliyor?
2. Bu hakikatler nasıl bir araya getirilir veya kurulur?
  - İntiharla ilgili hakikatlerin oluşturulmasında hangi retorik araçlar, sözcükler, metaforlar, hikâyeler ve imajlar kullanılır?
  - Bu muteber açıklamaların altında yatan kabuller nelerdir?
  - İntihardan bu türlü söz edilmesi hangi meslek grupları veya sosyal pratikler tarafından desteklenmekte veya hangi meslek grupları veya sosyal uygulamaları desteklemektedir?
  - İntihar ve intihar eğilimi hakkında otorite sahibi olduğu düşünülen-veya diğer bir deyişle intihar hakkında hakikatleri söyleme yetkisini elinde bulunduran -meslek grupları hangileridir?
3. İntiharla ilgili hakikatler nasıl yaygınlaşır?
  - Muteber açıklamalar ağızdan ağza nasıl yayılır ve dolaşıma sokulur?
  - Özellikle de, intiharla ilgili “uzman” görüşleri,” uzman olmayanların” nasıl bilgilendirir ve görüşlerini nasıl şekillendirir?
4. Hakikat etkileri nasıl ayırt edilebilir?
  - Günümüzün intihar hakikatleriyle ilgili ne gibi konu ve kavramlar üretiliyor?
  - Özellikle de, günümüzün muteber açıklamalarıyla, farklı kendini öldürme tarzları- kısmen de olsa- nasıl şekilleniyor?
  - Bu tür tanımlamalar aracılığıyla hangi tür öznellikler kuruldu? İntihara eğilimliler, intiharı denemiş kişiler, zihinsel/ ruhsal hastalığı olanlar,” yüksek riskli” bireyler ve ruh sağlığı çalışanları günümüzün intihar hakikatleri ile ilişkili olarak nasıl söylemsel olarak şekillenmiştir?
5. İntiharla ilgili görüşlerimiz hangi açılardan sorunsal olarak görülebilir?
  - İntiharla ilgili bazı hakikatlerin üretimi ve yeniden üretimi, bu sorunsal olayların süreklilik kazanmasına ne şekilde katkıda bulunur?
  - Bu tür hakikatler kendini öldürmeyle ilgili acıların şiddetlenmesine veya azalmasına nasıl yol açabilir?
  - Günümüz hakikatlerinin üretiminin ve yeniden üretiminin bir sonucu olarak ne gibi alternatif intihar görüşleri dışlanmakta veya marjinalize edilmekte, ötekileştirilmektedir?
6. İntiharla ilgili bugün sahip olduğumuz hakikatler nasıl oluştu?
  - Günümüzün intiharla ilgili hakikatlerinin şekillenmesinde hangi tarihsel veya kültürel güçler etkili olmuştur?

- Bu hakikatlerin oluşumunda ne gibi iktidar- güç ilişkileri söz konusudur?
- Zaman içinde kendini öldürme ile ilgili hangi farklı düşünce ve eylem şekilleri dışlanmıştı?
- Geçmişte intiharın neden olduğu sorunlara yönelik çözümlerin bugün sorunlu hale gelmelerinde ne gibi etkenler rol oynamış olabilir?( Marsh, 2017: 31-32) ?

Günümüzde, intihara kuşkuyla bakılması sürmektedir. Ancak son seksen yıla yakın süreçte bir düşünce değişikliği ortaya çıkmıştır. Artık tarafsızlık veya düşmanlık çözüm olarak görülmemektedir. Bilim yansız bir şekilde intiharı inceleme alınana almıştır. Kendi hayatına son vermeye karşı ön yargılar, süre gelen bir düşünce olsa da bir zamanlar önemsenen dini ilkeler günümüzde büyük ölçüde etkisini yitirmiştir. Eskiden ölümcül bir günah sayılan şeyler şimdilerde kişiyi bağlayan bir ayıp, kaçınılması gereken bir durum haline gelmiştir. Bunun nedeni Alvarez' e göre, intiharın hala insanları şoke edici bir şey olmasına rağmen, bilimin yoğun olarak el attığı ve araştırdığı bir konu olduğu için saygı duyulan bir olay da olmasıdır (İnceoğlu, 1999: 96). Çünkü bilim el attığı her konuya saygınlık kazandırdığı genel bir kabuldür.

Rachels, hayatın niteliğini, kişisel özgürlük ile açıklamaktan çok başka bir anlam yüklemeyi seçer: *“Kişinin hayata dair kişisel tercihlerindense, genel, tüm herkesin uygulayabileceği bir hayatı geliştirmeyi hedef seçer”* (İnceoğlu, 1999: 102). Oysa kendi yaşamına son verme hakkı kişisel özgürlüğe başvurma yoludur. Bazı bireyler, biyolojik yaşama önem vermez, bazıları ise bunun tam tersi olarak özel bir önem vermektedir. Aşağıda detaylı olarak incelenen Amerikalı düşünür, Ronald Dworkin, savını bireysel bağımsızlığa dayandırmakta ve bu tarzda anlayış değişikliklerine yer vermektedir. Bununla herkes için aynı olan bir yaşam anlayışının olamayacağını vurgular (İnceoğlu, 1999: 103).

Pek çok insan, kendi ölüm şekillerine sembolik bir anlam da katar; ölümlerini imkânlar doğrultusunda yaşamlarına önem katan değerler doğrultusunda arzularlar. İyi ölüm sadece ölümün şekliyle değil ölümün zamanıyla da ilişkilidir. İnsanların yaşam şekilleriyle ilgili fikirleri, ölüm zamanlarını da belirler. Bu nokta da ölüm önemlidir. Birinin ölüm biçiminin onun yararına olup olmadığı, onun yaşam

biçimine, bütüncül duygusuna ve eleştirel yararına bağlı olarak düşünülebilir. Herkesin yararına olacağını düşündüğümüz tek tip ortak bir kararın olması mümkün değildir. Bu nedenle, Dworkin' e göre “*devlet, mevcut yasalarıyla tek tip, genel bir görüşü zorla kabul ettirmeye çalışmamalı, tersine, insanları kendi geleceklerine yönelik hazırlık yapmaya cesaretlendirmelidir*” (İnceoğlu, 1999: 108).

Fletcher şu soruyu sorar: “*Hangisi öncelikli, haklar mı yoksa ihtiyaçlar mı*”? “*Haklar mı hangi ihtiyaçların tanınacağı karar verir yoksa ihtiyaçlar mı hakları geçerli kılar*” (İnceoğlu, 1999: 89)? Fletcher, ihtiyaçların haklara göre üstünlüğü olduğunu söyler. Yaşama hakkı veya ölme hakkıyla değil, öncelikle insanın ölme ve yaşama ihtiyacı ile ilgilendiğini belirtir. Fletcher, yaşamda ve kalmaktan daha önemli şeyler olduğunu belirterek, biyolojik hayatı kutsallaştıran kabul görmüş Hıristiyan algılayışının dışına çıkmaktır. Bu yön değiştirmenin meşruluğunu belirtmek için, askerlik, idam cezası meşru müdafaa gibi konularda, kökleşmiş ahlakın, yaşamda kalmaktan daha önemli olduğunu benimsemesini bir veri olarak kullanır (İnceoğlu, 1999: 90).

Fletcher, gelişmeye devam eden tıp bilimi karşısında, yaşamı mı yoksa ölümü mü uzattığımızı sormamızın gerekli olduğunu söyler. Fletcher' a göre yaşam nasıl korunmalı sorusuyla beraber, yaşamı ne zaman bitirmeliyiz sorusu da belirlemiştir. Bazı durumlarda biyolojik ölümlerden daha fazla, önce bireysel bütünlük kaybolmaktadır (İnceoğlu, 1999: 90).

Yaşamın niteliği savı farklı odaklara dayandırılarak pek çok kişice ele alınmıştır. Daha önceki başlık altında dini bir bakış açısına sahip bireylerin de bu savı olumlu gördükleri görülmektedir. Ancak bu savın temelleri laik bir açı ile düşünürlerce ortaya konmuştur. Çünkü bu sav, akılcılığın bir sonucudur ve altta yatan düşünce, yaşamın kutsal olduğu için özel bir öneminin olması değil, yaşamı yaşam yapan etkenlerle beraber bir değere sahip olduğu fikridir. Bununla birlikte tüm laiklerin aynı bu sonuca ulaştıklarını söylemekte olanaksızdır. Laik açıyı benimseyen birçok birey, yaşamın kutsallığını belirtmese de ‘yaşamın dokunulmazlığı’ kavramıyla yaşama özsel bir anlam atfetmektedir (İnceoğlu, 1999: 91).

Varoluşçu filozoflar, kendilerini bu konu üzerinde düşünmek zorunda hissetmiş ve şaşılacak biçimde istemli ölümün sunduğu çözüm yolunu reddetmişlerdir. Jean-Paul Sartre, onu *her tür özgürlükten vazgeçme* (Minois, 2008: 368), Karl Jaspers' de "*yaşamı hiçe sayan kesin eylem*"(Minois, 2008: 368) olarak nitelendirir. Albert Camus' da intiharı reddeder. Bugünün aydınları konuya 18. yüzyıldan daha az ilgi gösterse de, istatistiklerin zorlamasıyla tartışma yeniden başlamıştır. Çünkü ilke ve ideolojilerin yıkılması gitgide daha fazla insanı umutsuzluğa itmektedir. Yılda 12. 000 sonuca ulaşan intihar ve 120.000 intihar girişimiyle Fransa tekil bir örnek değildir. Burada intihar yoluyla, trafik kazalarından daha fazla insanın öldüğü söylenebilir (Minois, 2008: 368).

## 2. İNTİHAR OLGUSUNA KAVRAMSAL YAKLAŞIMLAR

### 2.1. Kültürel Yaklaşımlar

Farklı kültürler, farklı zamanlarda, çoğunlukla dönemin geçerli bilgisiyle (ruhani, hukuki, tıbbi veya bilimsel bilgiyle) ilişkili olarak, farklı kendini öldürme tarzları üretmişlerdir. Romalıların bizim intihar olarak sınıflandırdığımız ölüm şekilleri ile ilgili tanımları kafa karıştırıcıdır. Çünkü bu ölümlerde, karşılaşılmaması beklenen bireysel patolojinin göstergeleri yoktur. Bu nedenle, araştırmacılar duygusallıktan uzak, akılcı, kararlılıkla gerçekleştirilmiş gibi görülen bu intiharlar ile ilgili açıklamalarında, söylenenlerin gerçeği yansıtmadığı kuşkusunu belirtirler. Roma aristokrasisini, tarihin diğer bütün dönemlerinin ve Roma toplumunun aristokrat olmayan normal üyelerinin aksine, kendini öldürme davranışı ile ilgili görüş ve uygulamaları açısından sıra dışı konum da oldukları düşünülebilir. Alvarez (1971), Romalı aristokratların intihar tanımlarındaki insanın "*içini donduran*" kahramanlığı "*hayranlık uyandırıcı, hatta kıskanılabilir*" bulur. Şu yorumu yapar: "*Bu, en azından bizim bakış açımızdan, garip bir şekilde gerçekdışı görünür. Yaşam ve davranış tarzlarının bir dönem bu kadar rasyonel olabilmesi ve kriz dönemlerinde iradeye bu denli güvenilebilmesi imkânsız gibi görünmektedir*" (Marsh, 2017: 112). Hill, "*geç cumhuriyet ve erken imparatorluk dönemlerinde Roma aristokrasisinin, temeli yanlış bir intihar düşüncesine inatla bağlı kalmakta direttiğini*" savunur (Marsh, 2017: 112). Hill' e göre ya olayların yanlış aktarımı ya da tarih ötesi normlardan bir sapma söz konusudur. Bu tür bakış açıları, kendini öldürme eylemi veya tanımına dair

kültürel ve tarihsel özgüllüğün, akışkanlığın gözden kaçması pahasına, günümüzde geçerli olan gerçekler ve intiharın tarih dışı niteliğine olan inanç korunmuştur.

Yaşadığımız dönemdeki Batı söylemi, kişiyi soyut olarak değerlendirirken benlik, kimlik, kişilik gibi terimler kullanmaktadır. Eski Roma yazıları ise biz/bizler ve insanlar gibi daha kapsayıcı terimler kullanmıştır. Bu nedenle bireyselleşmiş birey ve genelleştirilmiş birey arasında fazla bir ayrışma yapmamış oldu söylenebilir. Hill ise bunu şu şekilde değerlendirmiştir: *Son aşamadaki yaşama son verme ile Latince yazılarda baskın olan Romalı benlik algısı, tümü ile toplumsal bir olay olarak tanımlanmıştır* (Marsh, 2017: 113). Roma zamanındaki yaşama son verme türlerinin bugünkü yaşama son verme olaylarından birçok açıdan farklılık gösterdiği biliniyor olsa da, yaşamına son veren bireyin bağımsızlık ve bireyselliği ile alakalı günümüzde de geçerliliğini koruyan, Batı kökenli ön kabullerden yola çıkarak açıklanabilir. Belki de, Eski Roma' daki yaşama son verme olaylarını, kendi iradesi ile hareket eden, ayrı ve bireysel faktörleri insan hareketlerinin temeline koyarak anlamlandırmaya çalıştığımızda, şimdiki zamandan yola çıkarak verdiğimiz değerlerin gizlice açığa çıkması kaçınılmazdır. Örneğin; Vonhoff, Eski Roma' da yaşanan yaşama son verme olaylarında, *onur ile ilgili sıkıntıların tüm Roma' yı etkileyen bir rahatsızlık olarak etkili olduğunu belirtir* (Marsh, 2017: 113). Romalıların toplumsal rollerine fazla bağlılık gösterdiğini söyleyen Vonhoff, bu düşünceye göre de yaşama son verme, bireysel patolojinin belirtisi olarak yerini korur. Fakat bu fikir, Roma' daki onur duygusu ile ilişkili ölüm söylemleri açısından çok fazla anlam içermeyen bir fikir olarak değerlendirilebilir

Tartışmalar; yaşama son vermenin ilk olarak tıp ile ilgili bir sorun olmadığı gibi, herhangi patolojik nedenlerle de açıklanamayacağını göstermektedir. Önceki bölümlerde de üzerinde durulduğu gibi Roma' da, onur ve statü oldukça önemli bir kavramlardır. Hill, Eski Roma dönemindeki intiharları anlamlandırabilmek için Roma kültürünün bütün olarak değerlendirilmesi ve yüksek statü bilinci ile sosyal odaklılığın tam anlamıyla anlaşılması gerekliliğini vurgular. Hill, Roma' da yaşanan yaşama son vermeler ile ilgili olarak değerlendirmelerini tümü ile bireyin ölüm tarzı ve yaşamdaki sosyal konumu arasındaki bağlantının anlaşılmasına kadar gittiği savını ileri sürer.



Roma'nın yaşama son verme söylemi dengesiz veya çelişkili değildir. Ölümün iyi olması bireyin sosyal konumunu perçinlemeye veya yükseltmeye yardımcı olur. Ölümün kötü olması ise bireyin sosyal sınıfına müsait değildir ve bu sebep ile konumlarının düşmesine veya şereflerinin lekelenmesine sebep olurlar. Yani kısa bir şekilde söylemek gerekirse, Romana mors pratiğinin yöneticisi temel unsur olarak eylemliliği değil onur'u alır (Hill,2004: 10-11).

Görüldüğü üzere, Eski Roma' da yaşama son verme olayları kişisel değil, çok büyük oranda toplum endekslidir. Hill, *“onuru kişisel bir bağımsızlık olarak değil, bundan daha farklı olarak politik olayları destekleyen, politik hırslara dokunan ve politik meşruluğun hem kanıtı hem de armağanı olarak değerlendiren toplumsal ve sistematik bir kavram olarak söylenmesini”* (Hill, 2004: 204) savunur. Roma' da yaşama son verme, üstünde düşünülerek planlanan ve gizlice değil daha çok aile veya arkadaşlardan oluşan bir topluluğun önünde yapılan, bireysellikten öte politik sebepleri olan bir davranıştır. Hill, bu tarz ölümlere Julion- Claudian hanedanlığı döneminden oldukça fazla örnek verir. Söz konusu dönemin, yaşama son vermenin üst sınıflar içinde yavaş yavaş yaygınlaşmaya başladığı dönem olduğunu savunur (Marsh, 2017: 115).

Öte yandan, intiharı yalnızca bireysel bir hastalık veya anormalliğe indirgemeye yönelmeyen iki yaklaşım ayırt edilebilir. Emile Durkheim' ın İntihar adlı yapıtı, kendini öldürme eylemlerinin bireysel değil de toplumsal nedenlerini araştıran intihar sosyolojisinin başlangıcını oluşturur.

Thomas Szasz, psikiyatrinin intihar yaklaşımına ilişkin endişelerini bir dizi makalesinde ve 'Fatal Freedom'(1999) (Ölümcül Özgürlük) adlı kitabında dile getirmiştir.

Emile Durkheim, İntihar adlı kitabında dört ana yaşama son verme biçiminden, özgeci yani kaderci yaşama son vermeden çok fazla söz edilmemiştir. Durkheim, bu ayrışmalarının yaşama son verme sebeplerinin analizlerinden ortaya çıktığını söyler: Durkheim, Brierre Boismont gibi analistlerin istatistiksel raporlarda yer alan bilgilerden yararlanarak değil, *“dini inanç çerçevesinde günah çıkartma, aile, siyasal grup, mesleki örgüt vs. gibi farklı sosyal çevrelerdeki durumlara bakarak yapılan bir analizlerin”* (Marsh, 2017: 258) anlamlı olduğunu savunur. Sosyolojik analizin, toplum içindeki intihar oranlarını belirlediği ve değiştirdiği

düşünülen ‘suicidogeniccurrents’ gibi, intihara yatkınlığı körükleyen akımların belirlenmesini sağladığını savunan Durkheim, bu nedenler belirlendiğinde, farklı intihar tipleri de tanımlanabileceğini belirtir. Örneğin Durkheim’ in analizinde bencil intihar, sosyal normlar karşısında ‘aşırı bireyselliğin’, özgeci intihar ise ‘yetersiz bireyselliğin’ sonucu olduğu vurgulanmıştır. Durkheim, anomik intihar türünün ise bireylerin ‘tutkularının’ toplumsal olarak yeterince düzenlenememesi durumunda ortaya çıktığı sonucuna sosyolojik çözümlerle ulaşmıştır (Marsh, 2017: 258).

Yaşama son vermenin, sadece bir akıl hastalıklarıyla ortaya çıkmış olması fikrine doğrudan müdahale eden Durkheim, bu konunun iki tarzda savunulabileceğini belirtir (Marsh, 2017: 58). Yaşama son vermenin doğrudan kendisi, akıl hastalığının ayrı bir türü, kendine has bir hastalık olarak değerlendirilebilir. Ya da yaşama son vermeye ayrı bir tür değil de, akıl hastalığının bir ya da birden fazla türüyle bağlantılı, sağlıklı bireylerde sıklıkla görülmeyen bir olay olarak değerlendirilebilir. Durkheim, intiharın sadece akıl hastalıkları durumunda belirttiğini ortaya atan ikinci önermenin de hatalı ve yanlış olduğunu belirtmiştir. Akıl hastalıklarıyla herhangi bir ilişkisi olmayan intiharlarında oldukça fazla olduğunu savunmuştur (Marsh, 2017: 67).

Her sosyal grupta, bireylerin organik/psşik yapıları veya fiziksel ortamın niteliği ile açıklanamayan ayrı, özel bir intihar eğilimi bulunduğunu daha önce ortaya koymuştuk. Buna bağlı olarak, eleme yoluyla akıl yürütüldüğünde, bu intiharlar mutlaka sosyal nedenlere bağlı olmalıdır ve kolektif bir olay olarak görülebilir (Szasz, 1971: 10).

Zorla dayatılan psikiyatri uygulamalarının sıkı bir muhalifi olan Thomas Szasz, otuz yılı aşkın bir süre intiharla ilgili konuları inceleyerek çalışmalarını kaleme almıştır. 1971’de yayımladığı bir yazısında, intihara eğilimli hastanın; hasta olmadığını savunmuştur:

Ortada olan, kanıtlanabilir bedensen bir rahatsızlığı yoktur (Olsa bile, bu intiharına “neden” olmaz. Kendini hasta gibi görmez; tıbbi yardım için başvurmaz. Kısacası hekim, kendisi gibi bir başka insanın yaşamına zorla müdahale edişini – genellikle de “hasta” sayılan kişinin açık muhalefetine rağmen- haklı çıkarmak için, hastalık ve tedavi retoriğinden yararlanır (Szasz, 1971: 10)

Szasz’ a göre, yaşamı sonlandırmayı engellemeye dönük uygulamalarda zorlamının herhangi bir çeşidinin devreye sokması, insana yönelik yararı bütünüyle ortadan kaldırır. Bireylerin istediği zaman, istediği şekilde ölmeyi seçme hakkının

olduğu, bu yapılan engellemelerin bireysel özgürlüğü ortadan kaldırdığı bilinmelidir. Szasz çalışmalarında, yaşama son vermeyle ilgili olarak, Kilise ve rahiplerle de ilgilendi. Onların alanı olarak görülen sorunun, günümüzde devletin ve hekimlerin alanı haline geldiğini belirtir. Szasz' a göre; “*Kitab-ı Mukaddes, yasalar ya da tıp bilimi ne demiş olursa olsun ne yapmak istediğimiz sadece bizi ilgilendirir*” sözleriyle, savunduğu şeyin; kişisel özgürlük ve bağımsızlığının her şeyin üstünde olduğu gerçekliğidir. Halkın özgürlüklerini korumak için onların özgürlüklerini kısıtlayan her müdahaleye karşı olması gerektiğini savunan Szasz: “*bir bireyin yaşamına son verme hakkına engel olma kararı, ne devlete ne tıba ne de Kiliseye verilemez*” (Marsh, 2017: 252) görüşünü, kesin bir dille ifade etmiştir

Szasz' ın kaleme aldığı ‘*Ölümcül Özgürlük*’ adlı kitap, tıbbın ölmekle ilgili kişisel istekleri zorla engelleme ve kısıtlama hakkını eleştirmekten çekinmeyen ve tartışmalara sebep olan bir kitaptır. Szasz, tıbbın istekli ötenazideki “*tedavi olarak ölüm*” ve “*tedavi olarak öldürme*” olgularını da incelemiştir. Bu kitabında da diğer kitaplarında olduğu gibi psikiyatri biliminin gerekliliklerini ayrı tutularak, zorlayıcı tedavileri; uygulama yöntemlerini konu ederek eleştirilmiştir. Bireyin kendi isteği ile uygulanan tedavilere Szasz' ın herhangi bir eleştirisi olmamıştır. Fakat bireyin kendi isteği dışında dayatılan her tedavi yöntemi ‘gayrimeşru’ olarak görülmüştür (Marsh,2017: 253).

Thomas Szasz' ın günümüz psikiyatrisini eski psikiyatride var olan yaşama son vermeye eğilimli bireylere uygulanan, mecburi tedavileri ile yüzleştirme girişimleri, başarılı bir sonuç vermemiştir. Szasz' ın bir bağımsızlık hareketi ve ne koşulda olursa olsun her kişinin doğal hakkı olarak gördüğü yaşama son verme edimine karşı, etik ve politik karşı duruş olmamıştır. Szasz, hem ruhsal rahatsızlıkların gerçek hastalıklar olmadıklarını hem de yaşama son vermenin sağduyulu bir bireyin isteyerek gerçekleştirdiği bir eylem olduğunu kanıtlayamamış olması nedeniyle, uygulamaların eleştirilen biçimiyle sürmesini engelleyememiştir. Psikiyatri, yaşamına son verecek kadar ileri giden insanların yaşamlarında, her zaman psikopatolojinin izlerini aramayı sürdürmüştür. Szasz; “*günün birinde ölüm kontrollerinin de aynı doğum kontrolleri gibi bireysel bir karar olarak algılanmaya başlanacağını*” (Marsh, 2017: 255) söylese de, bugün için bu söylemlerinin

gerçekleşmesi zor görülmektedir. Szasz'ın içeriden bir eleştirisi gibi algılanan tartışmalar da, sosyolojinin dışarıdan eleştirilerinde olduğu gibi belirgin etki sağlayamamıştır.

## 2.2. İnanç ve İdeolojik Yaklaşımlar

Yaşama son verme yüzyıllarca lanetlenmiştir. Yaşamına son veren toplum tarafından ötelenmiştir. Yalnızca Hıristiyanlık veya İslam dini yaşama son vermeyi lanetlememiştir. Tektanırılı dinlerin çıkışından önce de etkili olan bir inanıştır. (İnceoğlu, 1999: 42)

Birçok Hıristiyan'ın İsa'nın ölümünden sonra ki birkaç yüzyılda şehitlik için uğraşması, kişisel patolojiden çok, dünyevi varlığın değerleriyle ilişkili, çelişkili duyguların etkisinden kaynaklandığı söylenebilir. Genel görüşe göre bu ölümlerin sayısının tedirgin edici şekilde yükselmesi ve Donatistler gibi gruplar tarafından desteklenmesi, erken dönem Kilisesinin yaşama son vermenin yasaklanmasına izin verecek, bir iklim yaratmaya itmiştir. Bu yasaklamaların en çok tanınan örneği Hippolu Augustinus'ın 'Civitas Dei' (Tanrı Devleti) isimli yapıtında bulunur. Augustinus, yaşamına son vermeyi, altıncı emrin (öldürmeyeceksin!) ihlal edilmesi ve cinayet şekli olduğunu düşünür. Augustinus'ın yaşama son vermeyi bir cinayet olarak belirtmesi, öleni de ölümcül bir günah işleyen kişi olarak tanımlar. Daha sonrasında Katolik Kilise Hukuk'u birçok hükmünde kendi yaşamına son vermeyi yasadışı bir eylem olarak ilan eder<sup>2</sup> (Marsh, 2017: 120).

Yaşamına son vermek, her şeyden önce bir suçtur ve Tanrı'nın ile kralın otoritesine karşı koymak şeklinde görülür. Bu suçun, dışlayıcı bir özellik taşıyan tarzda cezalandırılması gerekliliği, toplumsal caydırıcılık sağlamak adına zorunlu kılınmıştır. Böylece, kamunun düzenine ve hukuki yasalara, Tanrı, kral ve tebaası arasında olması gereken ilişkiye karşı çıkan bu olaylar karşısında, Kilise ve yöneticinin yasaları tekrar etkinliğini kazanmış oluyordu (Marsh, 2017: 122).

---

<sup>2</sup> 452' de Arles' te Kilise Sinod Meclisi, kim kendisini öldürürse masum olan birini öldürmüş ve cinayet işlemiş olarak görülür fikri ile kendi yaşamına son vermeyi yasaklamıştır. 563'te Braga Sinod Meclisi, yaşamına son veren kişiye kilise töreni yapılmamasına karar vermiştir (Marsh, 2017: 120).

Yaşamın kutsallığı tezi, dini kökenlidir. Yaşamın kutsallığı ile kastedilen insan yaşamının kutsallığıdır, diğer bir deyişle insan yaşamı diğer canlıların yaşamlarından üstündür ve kutsaldır. Bu teze göre, insan yaşamının kutsal olduğunu Tanrı söylemektedir ve Tanrı'nın hâkimiyetine müdahale etmek, emirlerine uymamak kabul edilmesi mümkün olmayan bir durumdur. Bu neden, öldürme ve intihar aynı düzeyde suç sayılmaktadır (İnceoğlu, 1999: 35).

Dokunulmazlık Devlet'e veya üçüncü kişiye karşı savunulmasının yanı sıra, kişinin kendisine karşı da savunulmaktadır. Yaşamın kutsal ya da dokunulmaz olduğu bugün sadece din adamları tarafından değil, laiklerce de öne sürülmektedir (İnceoğlu, 1999: 35)

Hıristiyanlığın savaş ve idam cezasına karşı olması; kabul ettiği, yaşamın Tanrı'nın emaneti olduğu fikrinin sonucundan gelir. Aslında belli bir dönemde yaşama son verme kadar savaşmakta Kilise tarafından suçlanmıştır. Lactantius, Tertullianus, Origenes tarzındaki rahipler de bu konuyla ilgili fikir birliği içindedirler. Ancak, düşmanlara karşı durmayı yasaklayan Kutsal Hukuk, haliyle Devlet tarafından kabul görmemiştir (İnceoğlu, 1999: 39).

Hıristiyanlığın ilk dönemlerinde, Kilise hem savaşmayı kabul etmemiş hem de idam cezalarını kabul etmemiştir. İsa'nın ve Aziz Petrus' un idam edilerek yaşamlarına son vermeleri akıllara geldiği zaman Kilise'nin idam cezasına karşı durması gayet doğaldır. Ancak, Kilise'nin bulunduğu yeri koruya bilmesi için siyasi isteklere cevap vermesi gerekli görülmüştür. Bunun sonucunda, savaş karşıtı tavrı gibi idam cezasına olan tavrı da değişime uğrar, bu durumda idam cezası Hıristiyanlık dinin kabul ettiği bir cezaya dönüşür. (İnceoğlu, 1999: 39)

Batı geleneği, Yunan, Musevi ve Hıristiyan etkilerinin karşımıdır; üçü de insanın yaratılış içinde özel bir yeri olduğunu kabul eder. Eski Ahit (Tevrat)'ın Tekvin bölümünde şöyle denir:

Ve Allah dedi; Suretimizde, benzeyişimize göre insan yapalım ve denizin balıklarına ve göklerin kuşlarına ve sığırlara ve bütün yeryüzüne ve yerde sürünen her şeye hâkim olsun. Ve Allah insanı kendi suretinde yarattı... Ve Allah onları mübarek kıldı. Ve Allah onlara dedi; Semereli olun ve çoğalın, bu yeryüzünü

doldurun ve onu tabi kılın... Yer üzerinde hareket eden her canlı şeye hâkim olun (İnceoğlu, 1999: 36).

Kuran da Batı dinleriyle bu açıdan benzerlik taşır. İsrâ suresinin 70. ayetinde şöyle ifade edilir:

Andolsun biz, Âdemoğullarına (güzel biçim, mizaç ve akli kabiliyetler vermek sureti ile) çok ikram ettik, onları karada ve denizde (...) taşıdık. Onları güzel rızıklarla besledik ve onları yarattıklarımızın birçoğundan üstün kıldık (İnceoğlu, 1999: 36).

Yeryüzü varlıklarının insan için, insanın hizmetine sunmak için yaratıldıklarını gösteren birçok ayet bulunmaktadır. Bunlar da insanın özel ve üstün bir değeri olduğunu göstermek için vurgulanmıştır (İnceoğlu, 1999: 36).

Savaş, idam cezasının gerçekleştirilmesi gibi durumlarda, masum olmayanların yaşamına son verilmesi haklı bir öldürme şekline görülür ve bu tarz öldürmelere, Kuran'da izin verilmiştir. Kuran'da geçen pek çok ayette yaşama son vermek değil bir kişinin haksız sebepten öldürülmesi günah olarak görülmüştür. Maide suresinin 32. Ayeti şu şekilde söyler: "...Kim, bir cana kıymamış, ya da yeryüzünde bozgunculuk yapmamış bir canı öldürürse, sanki bütün insanları öldürmüş gibidir" (İnceoğlu, 1999: 40). Kendini savunmak için öldürmek de aynı kategoride bulunmaktadır. Kilise savaşta birini öldürmeyi kabullendikten sonra, doğal olarak, kendini savunma durumunda birini öldürmeyi de kabul etmiştir. Devlet'in yapmış olduğu saldırı neticesinde birisinin yaşamını bitirme yasağı kalkmışken, kişi tarafından yapılan saldırıya karşı hayatın korunması, çelişkili bir yorumu sergiler. Zamanla "sana tokat atana diğer yanağını da dön" anlayışı terk edilmiş, şiddete şiddet ile cevap vermeye izin verilmiştir (İnceoğlu, 1999: 41).

Kuran'da da savaş durumları için açıklama getirme gereği duyulmuştur: "sizinle savaşanlarla Allah yolunda savaşın; fakat haksız yere saldırmayın, çünkü Allah haksız yere saldıranları sevmez!" (İnceoğlu, 1999: 41) hatırlatması ile hem savaş durumunda, hem de meşru müdafaa gerekçesiyle öldürmeyi kabul etmiştir. Allah'ın verdiği canı korumak için çalışmak, kişinin görevi olarak görülmüş, kendini müdafaa ederken öldürmek de ahlaki olarak kabul görmüştür.

Batı'daki gelenekler ve İslam, Doğu dinlerinden farklı olarak, tüm yaşamları eşit olarak kutsal görmez. İnsan ve insan olmayan canlıların ayrışmaları üzerinde

durur. Buradaki asıl sorunun insan yaşamı korumak ile ilgili olduğu üzerinde durulur. Bazı Hindu mezhebinin üyeleri vejateryan yaşam sürerken, Batı geleneği ve İslam saydığı birçok sebep ile hayvan ölümlerinde bir sakınca olmadığını belirtir. Batı’da Kilise tarafından kabullenilen ve geleneksel görüş haline gelen bu düşünce, Aristoteles’ in “*insan; hayvanlar arasında tektir çünkü akli ile hareket eder*” (İnceoğlu, 1999: 37) söyleminden doğmuştur.

Din anlayışı, hayatın bir armağan olduğunu anlatmakla birlikte, Tanrı’ya ve diğer insanlara karşı sorumluluklar yükleyen bir armağan olduğunu belirtir. Yaşam, bireyin bir tek kendisi için değil, başka insanlar ve Tanrı’ya hizmet için verilmiştir. Bireyin Tanrı’ya karşı, vücudunu teslim edene kadar olan sorumlulukları; vücudun bireye karşı haklarını yaratmaktır. Bu nedenle vücut, diğer bir anlatımla yaşam kutsal ve dokunulmazdır (İnceoğlu, 1999: 38).

Laikler de yaşamın kutsal olduğunu kabul ederler. Kutsallık kelimesini kullanmasalar da, bireyin hayatının dokunulmazlığı veya bireyin yaşamının özel değerinden bahsedilir. İnsanın üstünlüğü ve Tanrının egemenliği odaklı birey yaşamının kutsallığı iki ana sonuç ortaya çıkarır: İlki, başkasını öldürme yasağı ve ikincisi kendi yaşamına son verme yasağıdır.

Uzakdoğu dinleri, Batı geleneği ve İslam’dan ayrı özellikler gösterir. Örneğin, Budizm tüm yaşamları kutsal sayar. Bir Budist rahip’e göre hayvan veya bitki yaşamı ile insan yaşamı arasında fazla bir farklılaşma yoktur. Budist rahip, insan yaşamına göstermiş olduğu saygıyı, insan olmayan canlıların yaşamına da gösterir. Budist rahip için, “*masum sinekleri öldürmemek için su içerken suyu önce süzmeli, onları yanlışlıkla solumamak için maske takmalıyız*” (İnceoğlu, 1999: 36) uyarısında belirtildiği gibi tüm canlıların yaşamı saygıyı hak etmektedir.

Geri kalmış topluluklarda, kurumsal yaşama son verme olaylarında, toplumun yararı için bireyin ölüme bırakılması doğal olmasına karşın, kişisel yaşama son vermeler çokça rastlanılan olaylar arasında kabul edilmez. Hatta bir takım ilkel topluluklarda istemli ölümün hiç bilinmediği düşünülmektedir. Bireysel yaşama son verme, Avustralya ve Caroline Adası yerlilerine sorulduğunda, “*komik bularak akıl dışı diye yorumlamışlardır*” (İnceoğlu, 1999: 44). Bireysel yaşama son vermeler,

fazla sık olmamakla beraber, geri kalmış toplumlarda da bazı olaylara rastlandığı bilinmektedir. Genel olarak geri kalmış toplumlarda, gelişmiş Batı kültüründen farklı olarak; depresyon, acı, aşk, melankoli tarzı nedenle ile değil, daha çok kırgınlık, kıskançlık ve intikam alma duyguları ile yaşama son verilmektedir. Geri kalmış topluluklarda, Batı topluluklarının yaşama son verme nedenlerine az rastlanır olması, kabilenin kapalılığı, kişisel hoşnutsuzluğa ve uyumsuzluğa alan yaratacak kültürel bir ortamın olmaması olarak görülür. Bu toplumlarda, ana arzuların tatmini kadar fikirsel modeller de toplumsal olarak düzenlenmiş, bireyin özel alanı oldukça çok daraltılmıştır.

Çoğu ilkel toplumda, yaygın inanışlara göre, *“öldürülen bireyin ruhu bir tek kendini öldürene kötülük yapar, oysaki yaşama son verenin ruhu tüm topluma zarar verir. Çünkü toplum onun yaşamına son vermesinden sorumludur”* (İnceoğlu, 1999: 45). Yaşamına son veren bireyse genellikle intikam almak için kendini öldürür. Çünkü *“bedeninden çıkan ruhu düşmanlarına zarar verecektir”* (İnceoğlu, 1999: 45). Bu nedenle, yaşamına son veren kişinin ruhundan kurtulabilmek için birçok yöntem geliştirir. Toplumun, bu sinirli ruhtan korunmak için geliştirdiği bazı yöntemleri, ruhun kendilerine zarar verme yeteneğini bitirmeye yöneliktir. Bu geliştirilen yöntemler, kişinin cansız bedenine zarar vermek, yok etmek ya da yaşamına son veren kişinin ruhunu yatıştırmak üzere kurban vermektir. Diğer yöntemler ise, topluluk içinde yaşayan ve yaşamına son vermeyi düşünenleri bu düşünceden uzaklaştırmaya dönüktür. *“Bütün bunlar da yaşamına son verenin yakınındakilerin bazı ayrıcalıklarının alınması olarak görülür”* (İnceoğlu, 1999: 45).

Kişisel yaşama son verme korkulan bir şeydir ve bu nedenle kabullenilmemiştir. Örneğin Pelew Adası yerlileri yaşamına son veren kişinin cesedini gömmezler. Borneo yerlileri ise suda kendini boğarak yaşamına son verenlerin öteki dünyada bellerine kadar suya gömülü bir şekilde yaşayacaklarına inanırlar. Gisular, yaşamına son vermelerin bireyler arası bir çatışma olduğunu düşündüklerinden dolayı, uğursuzluk olarak görülür. Hatta onlara göre yaşama son verme bulaşıcıdır ve bir kurban verilerek yaşama son vermenin kötü olan ruhu doyurulmalıdır. Çünkü bireyler arasındaki hastalıklı duygular yaşama son vermeye neden olur, işte bu nedenle yaşama son verme engellenmelidir. Bunun için de değişik



yollara başvurmaktadır. Bu yollardan biri Gisular' a göre, yaşamına son veren kişinin yakınlarının ayrıcalıklarının ellerinden alınmasıdır. Arapaho Kızılderilileri için de, öldükten sonra herkesin ruhu ruhsal âleminde yaşamaya devam edecektir, ancak yaşamına son verenlerin burada yeri yoktur. Arapaho Kızılderilileri böylelikle, yaşamına son verecek olanlar için caydırıcı bir inanış geliştirmişlerdir. Bir anlamda yaşamına son verenlerin “ölümsüzlüğü tadamayacakları” tehdidi ile yüz yüze bırakılırlar. Özellikle suçun sorumluluğunu almamak ya da suçtan sonra kendisine yapılacak işkenceden kaçmak veya utanç nedeni ile yaşamına son verenlerin, “ölüler âleminde dışlanacağına, orada bir yerleri olmayacağına inanmışlardır” (İnceoğlu, 1999: 46). Batılıların kıtaya egemen olmasından sonra, Iroquois-Huron Kızılderilileri, yaşama son vermeye karşı duruşu Hıristiyanlık ile benzerlik içinde açıklayarak; yaşama son vermenin günah olduğuna dair yeni bilgileri benimsenmiştir (İnceoğlu, 1999: 46).

Ruhun kaderine ilişkin benzer yöntemler ve benzer inanışlar yüzyıllar süresince birbiri ile ilişkili içinde olmuştur. Bununla aynı hiza da yaşama son verme engellenmek istenmiş ve ceza verilmiştir. Fedden, yüzyıllarca devam eden bu yaşama son verme yasağını ilkel kabullere ve yaşamına son verenin ruhuna karşı hissedilen korkuya bakarak açıklar. Fedden' e göre geri kalmış toplumlarda görülen, ruhun intikam alacağına dair korku, tek tanrılı dinlerde değişerek sürmüştür. Yaşama son verenin ruhunu sakinleştirmek için alınan tedbirler, işlenen bir günah için Tanrı'ya kurban verme olarak algılanmış veya ruhun şiddetinden korunmaya yönelik cesede uygulananlar, yaşamına son verenin cesedine doğrudan ceza verilmesine dönüşmüştür. Yaşama son verme, Tanrı'ya ve insana saldırı olarak kabul edilmesine ve ceza gerektiren bir giriş olarak yasaklanması noktasına ulaşılmıştır (İnceoğlu, 1999: 46).

Dini araştırmalardaki ünlü kuramcı Ivan Strenski, yaşama son vermeleri, bireysel psikolojik güdüye göre açıklamanın yeterli olmadığını söyleyerek, bu olgunun açılanmasında, sosyolojik ve psikolojik bakış açılarına gereksinim olduğunu ileri sürer. Durkheimci okulun araştırmalarına dayanarak Strenski, yaşama son vermeyi açıklamaya dair kuramlardan öte bir görüngünün, “*kurban ve armağan hakkındaki dini kavramların*” (Asad,2012: 68) incelenmesinin yararlı olacağını

savunur. Sözü edilen bu incelemelerde üç yoruma ulaşılmıştır. Bu yorumlar şöyle sıralanmıştır:

Birincisi Durkheim için, fiilen kurbanı da içeren bütün eylemler, toplumsaldır. Durkheim, neredeyse kesin bir şekilde, intihar eylemini bu “özgeci intihar” kategorisi içine dahil edecektir. Gerçekten de Durkheim, *eylemlerin en kişiseli olan intiharın toplumsal belirleyicilerini tespit vasıtasıyla birey düşüncesini problem edinen ilk kuramcı idi*(Asad,2012: 69). Strenski’ nin anlatımı bağlamında, “onları bunu yapmaya zorlayan şey nedir?” (Asad,2012: 69) diye sorulduğunda, soran araştırmacının, hala motifleri arama alanında olduğunu gösterir. *Yalnızca şimdi motif, ‘ritüel’ olarak adlandırılır ki, bu da bize kolaylıkla dini olan hakkında konuşmamıza izin verir* (Asad,2012: 69).

İkinci yorum ise şudur: İslami gelenekte bir hayvanın öldürülmesini gerektiren kurban (zebiha), ilahi bir emre bir cevap olarak ya da tanrıya şükür etmenin bir ritüeli olarak görülmüştür. Ayrıca belli günahlar için (kefaret olarak adlandırılan) tövbenin bir işareti olarak da kurban verme gerçekleştirilir. Bu ölçütlerden hiç biri, intihar bombacısı için kullanılmaz. İnancı için gerçekleştirdiği eylemle, kendi ölümüne neden olmak kurban ritüelleri arasında olmamasına karşın, ideolojiler bu ölüm biçimlerini kutsal içerikte gösterebilmek için kurban motifinden yararlanmışlardır (Asad,2012: 69).

Üçüncüsü, Strenski, kurban vasıtasıyla “ bir şeyi kutsal kılma” düşüncesinin, görüldüğü kadar açık olmadığını savunur. İslami gelenekte kurban, kabul edeni (Tanrı) ya da bu sebepten dolayı (adına kurbanın kesildiğini) kurban sunanı veya kurbanı kutsal kılmaz. “Sözlerin ve hareketlerin zorunlu olduğu ayinin kendisi, kutsal olarak yorumlanabilir ve kurban sunanın ahlaki statüsünün kurban eylemiyle değiştirildiği ileri sürülebilir” (Asad,2012: 70); ancak kurbanı takdim eden kişiyi kutsal kılmaz. Strenski, “Mesih’in kendisinin yüce bir hediye olduğu şeklindeki Hıristiyan anlayışını genel olarak kurban için model olarak almış” olduğu görülmektedir (Asad,2012: 70). İntihar bombacıları, kendi şiddetlerini söylemsel dini bir geleneğe uygun olarak meşrulaştırmayı seçtiklerinden tam olarak sorumludurlar. Onlar, bireysel yaşamlarını (kendilerinin ve başkalarının yaşamlarını) aşkın bir değer karşılığında sunmayı seçmişlerdir (Asad,2012: 72).

Kuran anlamlı bir şekilde “*Allah adına ölen bir kimseyi işaret etmek için şehit kelimesini*” açıkça kullanmaktadır. Onu desteklemek amacıyla, sıklıkla ilişkilendirilen ayet (Tevbe 9/52), iki güzel şeyden, ‘*husneyeyn*’ den söz eder<sup>3</sup>. Bu, geleneksel olarak “*Allah adına ölüm ya da zafer olarak*” yorumlanan bir ifadedir. Savaşçının (mücahit) kendisini yok ettiği bir cihad tekniği olarak istişhad anlayışı, bütünüyle son 30 yıla ait bir düşünce olarak yorumlanmalıdır (Asad,2012: 82).

Etienne’ in Freud’cu yaşama son verme arzusu hakkındaki çözümlemesinden çok psikanalize uygun olarak yaptığı günümüz cihad tekniği hakkındaki yorumu şöyledir:

Ölme arzusu, başarısızlığın rahat bıraktığı enerjilerin kabarmasından meydana gelmektedir. Bundan sonra ne siyasi bir model ne ütopya ne de çözüm tarzı bir şeyin olmadığından, mümkün olan tüm temsillerin önü kesildiğinde, birey kendisini havaya uçurur. Heyecanlanmanın bu abartılı hali, bir tür kendinden geçmeye sebep olmaktadır (Asad, 2012: 82).

Pierre Bourdieu’ nun anlattığı intihar bombacısı için hazırlanan ortam betimlemesi, Etienne yorumuyla örtüşür: “*Fail ya da ajan, tüm taleplerinden mahrum edilir. Tam bu noktada, savaş nevrozunun birey için kaçış yeri olduğu bir kopma anının nesnesi*” (Asad, 2012: 83) olarak cihad bir armağan gibi sunulur. Yaşama son verme olayı, tutkulu bir eşleşme olayıdır. “*Sonunda ölüm olan bir birleşmede kendin ile birlikte düşmanını da yanına alan*”(Asad,2012: 105).

İntiharın algılanma ve yorumlanma biçimlerinde tümüyle ideolojik olarak değerlendirilen yaklaşımlarda, dini inanç yaklaşımları kadar toplumlarda etkili olmuştur. Çok sayıda araştırmacı ideolojik yaklaşımları örnekleyen analizler yapmışlardır.

Yaşamının bitmesi için öldüren ile yaşama son vermek için öldüren arasında önemli bir fark var mıdır? Bunun için, sosyolog Jean Baechler, idamı gerçekleşmeden önce merhamet talep ederek, Fransız başkanına yazan katil Buffet’ in mektubundan alıntılardığı: “*İntihar etmek için öldürmek, işte benim ahlakım!*”

---

<sup>3</sup> Münafıklara de ki: "Bizim hakkımızda bekleyip gözlediğiniz, iki güzel şeyden, yani zaferden veya şehid olmaktan başka bir şey midir? Biz ise Allah'ın, ya kendi tarafından veya bizim ellerimizle sizi azaba uğratmasını bekliyoruz. Bekleyin bakalım, biz de bekliyoruz! (Suat Yıldırım, Kuran-ı Kerim ve Meali: <https://acikkuran.com/9/52>; erişim 23. 02. 2019)

(Asad,2012: 65) gibi alıntılar üzerinden analizler yapmıştır. Baechler' in, aynı tarzda yaptığı alıntıların en ünlüsü, 2. Dünya Savaşı'nda öldürme sebebi ile ölen kamikaze pilotlarını konu edinir. Bu tür ayrışmalar, yaşama son vermenin ya bireysel psikopatolojinin bir örneği ya da kolektif bir düşüncenin olayı olduğu tarzında kabul gören psikolojik modellere yaslanma eğilimi görülür (Asad,2012: 65).

Yaşama son vermenin hedeflediği şey kendi kendini öldürmektir; intihar bombacısı ya da kamikazenin amaçladığı şey ise kendisi ile beraber aynı anda başka insanları da öldürmektir. Bireyi bu tarz davranmaya iten sebeplerin açık uçlu olması, kaçınılamayacak şekilde, yorum için oldukça büyük bir alan bırakır.(Asad,2012: 65).

İntihar saldırısı, işte tam bu sebepten bir tarih anlatımıdır. Burada makul tarih tekrar söylenirken aynı anda kurgusal bir tarihte kullanılmaktadır. İntihar savaşçıları ile ilgili söylenenler, motivasyon kökü üzerinde birleşme eğilimindedir. Batılı analizcileri meşgul eden; eyleminde sonunda olan şey değil, bombacının yaptığı şeyi neden yaptığına ilişkin sorulara yanıt aramak olmuştur. *“Bu neden genel itibari ile bir şekilde patolojik ve yabancılaşma tarzında, aslında Batı uygarlığı ile uygun bir tarzda birleşememe olarak algılanır* (Asad,2012: 66). Fakat bu yorum, silahlı iki öğrencinin okuldaki birçok arkadaşını öldürdüğü, birçoğunu ise sakat bıraktığı ve sonrasında da kendi yaşamlarına son verdiği Columbine Lisesi'nde gerçekleşen önceden tahmin edilmesi güç benzer tarz katliamları akla getirmektedir. Bu eylemi gerçekleştirenleri neyin bu davranışa yönelttiği, gerçek nedenin ne olduğu tartışmaları, hep sürdürüldü ancak üzerinde ulaşılan bir yanıtı ulaşılmadığı bilinmektedir.

Yaşama son verme olaylarının, okullarda yaşanan öldürmelere kıyasla daha fazla planlı olduğu belirtilebilir. Savaşanlar, hem kendilerine daha hâkim hem de aynı zamanda kendilerine daha az hâkimdirler. Fakat onları bu tarz davranışlara itenler, amaç olarak gösterilenleri değil, durumları yansıtır. Savaşanların ölecek diğer insanları da öldürmesine sebep olan içsel seçim; düzenli olarak maruz kalınan dışlanma, aşağı da görülme ve derin mutsuzluk durumlarıyla bağlantılı olarak açıklanabilir. Bunun için karşı çıkması zor ve acıması olmayan bir düşman ile karşı karşıya gelindiğinde tek olanaklı olan tepki; tümünden yok etmektir. Yaşama son verme eylemi, *“kimi zaman eylemcinin daha önce kaydedilmiş ve klasik dini*

*söylemlere dayanan bildirisi sebebi ile İslami söyleme atfedilir ve bu fazlaca ritüalize edilen bildirinin bu eylemi gerçekleştirme sebeplerinin gerçekliğine kadar geldiği” (Asad,2012: 67) düşüncesi kabul görür.*

Kavramsal bağlamda bakıldığında, ölümün her zaman yaşamın bitmesi anlamına gelmediğini, tartışan araştırmacıların açıklamaları dikkat çekicidir. Kimi zaman yaşamı geliştirecek ve hatta yaşama taze bir soluk getirecek ikircikli bir gücü de temsil ettiği düşünülmektedir. Ölmenin var olması hala yaşayanların, yaşamı daha iyi ve derinden anlamalarına yardımcı olduğuna ilişkin savlar vardır. Bu nedenle yaşamın ölüme de gereksinimi olduğunu belirtmek, yanlış bir yorum olarak düşünülmemektedir. “*Söylenbilir ki ölüm yasaklanırsa yaşamak ağır ve yok edici bir darbe alacaktır” (Bradatan, 2018: 20). Söylemi söz konusu yorumu özetleyen bir özelliğe sahiptir. “Bireyler aslında yok olma sınırında var olma mucizesini görüyor ve bu olayı kutluyorlar” (Bradatan, 2018: 20) söyleminde de antropolojik anlamda, çağlar boyunca çeşitli kültürlerde tanık olunan ritüellere gönderme yapılmaktadır.*

Ölmek mutlak olarak gereklidir, der Pasolini, çünkü yaşadığımız sürece bir anlam taşımayız ve yaşamlarımızın dili... tercüme edilemez. Hayat sadece bir ihtimaller karmaşası, çözümsüz bir ilişkiler ve anlamlar arayışıdır. Ölüm hayatı bir düzene sokmak demektir. Ölüm hayatı anlaşılabilir şekilde derleyip toparlayan becerikli bir editör gibidir. Sonu olmayan bir insan hayatı sıradan, maddesel bir varlıktan başka bir şey olmaz (Bradatan, 2018: 21)

Ne doğum ne de ölüm birden fazla deneyimlenebilen bir durum olmadığı için bilim alanları da tekil doğrular bulmakta güçlük çekmiştir. Aslında ölümlülük bilinci paradoksal biçimde tarih ve kültürün oluşumunun ana kaynağıdır. Ölüm tarihin bütün dönemlerinde kültürel ve antropolojik anlam taşımıştır. Ölüm riski bir yaşam serüveninin dolmasına neden olmuştur. Bu yaşam serüveninin içinde yer alan tüm etik değerler ölümden sonraki anımsanarak var olma sürecini temiz tutmaya yöneliktir.

### 2.3. Siyasi Yaklaşımlar

İntiharların bir kısmı politik, ekonomik, kurumsal krizler, toplumu bütünüyle etkileyen karışıklıklarla açıklanmıştır. Tüm “*antropolojik tümellere kuşkuyla yaklaşım” (Faucault, 2000: 461) yaşama son vermenin, tarihten ve kültürden ayrı öğelere ya da bireyin doğasının değişmeyen özellikleri üzerinden incelenmesi,*

bütünüyle reddedilmemiş olsa da sorgulanmıştır. Pratikte bu sorgulamanın, hiçbir değerlendirmeyi, değişmez çalışma nesnelere veya çalışma öznelerine dayandırmamak olarak kendini gösterdiği söylenebilir. Bu şekilde, intiharın diğer çalışmalarda pek fazla ele alınmayan bazı yönlerini, analiz etmenin yolu açıldı. Foucault savları söz konusu sorgulamanın günümüze yakın en önemli örneğidir. Sorgulamanın ana noktalarını Foucault' a dayanarak Marsh (2017: 305), maddeleştirerek şöyle özetlemiştir:

- ✓ 17, 18 ve 19. Yüzyıllarda değişen iktidar ekonomilerine bağlı olarak, intiharın (cezalandırılması gereken bir kural çiğneme durumu olarak) günah ve suç üzerinden kurgulanmasından, patoloji ve anormallik kavramları üzerinden (dolayısıyla da tanı konması, kontrol altına alınması, tedavi edilmesi veya düzletilmesi gereken bir durum olarak) kurgulanmasına geçiş sürecinin çözümlenmesi.
- ✓ İntiharın patolojik bir durum olarak kurgulanmasında, psikiyatrik iktidarın pekiştirilmesi ve yaygınlaştırılmasındaki stratejik yararına bakılmalıdır. (Bu bakış) Hakikatin iktidarın dışında olamayacağını ortaya koyarak, muteber bilginin stratejik olarak iktidarın hizmetine sunulması çerçevesinde bir değerlendirme yapmak mümkün olmuştur. Böylelikle, akıl hastanesindeki kapatma, gözetim altında tutma ve kısıtlama uygulamalarına gerekçe ve yeni gelişen psikiyatri mesleğine, bireylerin ve toplumun deliliğin tehlikelerinden korunması gibi bir varoluş sebebi oluşturacak bir taktik olarak, intiharın nasıl akıl hastalığına bağlı bir eylem ve akıl hastalığının da tehlikeli bir durum olarak biçimlendirildiği değerlendirilmiştir.
- ✓ İntiharın patolojik ve öncelikli olarak tıbbi ilgilendiren bir sorun olarak biçimlenmesinin altında yatan, iktidarın bilgiye bilgiden iktidara götüren ilişkilerin döngüsellığı. Değindiğimiz üzere, akıl hastanelerindeki kapatma, sürekli gözetim ve kısıtlama uygulamaları, akıl hastalığıyla ilgili hakikatler üzerinden haklı çıkarılmıştır; delinin tehlikeli olduğu ve bu nedenle kapatılması, izlenmesi ve içindeki yıkıcı güçlerin patlak verip intihara veya cinayete yol açmaması için zapt edilmesi gerekir. Aynı şekilde deli olduğu kabul edilen hastaların ve intihara eğilimli kişilerin kapatılması, kontrolü ve gözetim altında tutulması (tıbbi muayene ve hasta dosyası tutma gibi diğer uygulamalarla beraber), intihar ve delilik konusunda giderek daha fazla bilgi toplanmasını sağlamış, toplanan bilgiler de bu uygulamalara gerekçe oluşturmuştur. Buradan yola çıkarak, iktidarın, etkileri açısından yalnızca baskılayıcı olmayıp üretken de olduğu söylenebilir.
- ✓ Üretilen intihar hakikatleri ile ilişkili olarak, öznelerin oluşturulması yoluna gidilmiştir. Kurucu özne yerine '*kurulmuş*' özne kavramını ortaya koyarak, muteber bilginin üretilmesi ve yayımlanmasının; öznelerin yapılandırılmasına<sup>4</sup> etkilerini değerlendirmek mümkün hale gelmiştir ( Marsh, 2017: 305).

---

<sup>4</sup> Öznelerin yapılandırılması: Foucault'nun deyiimiyle, "öznelerin, birbiriyle ilişkili nesnelleştirme ve özneleştirme süreçlerine müdahale" olarak açıklanmıştır Marsh, I. (2011). İntihar, Foucault, tarih ve hakikat, Çev. Yonca Aşçı Dalar. İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları. s:218

Yaşama son vermenin önüne geçilmesi açısından tartışmaya açık bir konu olmasıyla beraber, eleştirinin başka bir hedefi de ölümü arzuladıkları için hasta olarak belirtilen bireylerin edilgenleştirilmesidir. David Hoy; bu durum hakkında şunu der: *Eleştirmek kim olduğunu veya ne yapmanız gerektiği üzerine değişik bir seçenek sunmaktan öte kim olduğunuz ile alakalı algınızı ve yapılması gereken ile alakalı içgüdülerinizi bozarak işlev gösterir* (Marsh, 2017: 308). Bu anlatımla önerilen, bazı içsel yıkıcı dürtü veya içgüdülerin var olmasından söz açarak veya ruhsal bozuklukların temelinde tehlike bulundurduğu inancını güçlendirerek ölme isteğini şeyleştirmek yerine, zorlanana reddederek ve kısmen de kendinden çözümlenerek ayrılmak biçiminde açıklanabilir. Bu Foucault' nun 'deprendre de soi-meme' olarak belirttiği, *bireyin kendisini, kendisinden kurtarmak* olarak tanımlanan durumun gerçekleştirilmesi ile örtüşmektedir (Marsh, 2017: 308).

Öznelerin biçimlendirilmesinin nasıl olduğunu anlamak için öğelerin normatif sınırını anlamaya yönelik bir incelemeye başvurmanın gerektiği kaçınılmaz olarak değerlendirilmiştir. Bu tarz analitik strateji, sürdürülmediğinde, yaşama son verme davranışının tam olarak anlaşılmasının mümkün olamayacağını akla getirmektedir.

İntikam ya da hesaplaşma, intiharı olgusunu, kendini öldürmenin daha siyasi içerikli biçimlerini tırmandırabilir. Bir intihar saldırısında üç İsrail askerini öldürmeden önce Hisham H şöyle yazmıştır: *"Bu dünyadaki hayat yalnızca bir oyundan ve mal mülk edinip çocuk yapmaktan ibaret. Tanrı'nın elindeki bundan daha iyi olsa gerek"* (Critchley, 2016: 73). Vietnam'da savaşa karşı protestolar devam ederken, Saygon'da bir öğretmen kendisini bir Budist tapınağının önünde, elinde Meryem Ana ve Budizm'in merhamet tanrılarının fotoğraflarını tutarken yakmıştı. O öğretmenin ardından bıraktığı not şuydu: *"Bedenimi bir meşale gibi yakmak istiyorum. Yok, etmek için karanlığı, büyümek için insanlar arasında sevgiyi ve barış getirmek için Vietnam'a"* (Critchley, 2016: 74).

Ölüm, genel de kendi içinde bir hedef olarak görülmez; hep başka türlü bir takım sebepler de vardır. Yaşama son verme notlarının net bir biçimde gösterdiği gibi, bireysel genelde ağır hastalıkların sebep olduğu dayanılması zor acılardan ya da tüm yolların aynı çıkmaza vardığı melankolik duygu durumunun ittiği önemli depresyonun sebep olduğu ruhsal acılardan kaçmak için ölümü seçenler vardır.

Kuşkusuz araştırma kapsamında değinilen ölümü seçmelerinin başka nedenleri de vardır. Bireysel yaşamlarına son vermelerinin kendi varoluşlarından çok daha büyük bir iyiliğe sebep olacağına inandıkları için de ölmeyi tercih edebilen insanların varlığına tarih çok kez tanık olmuştur. Örneğin 1981 yılında, Kuzey İrlanda'daki Maze hapishanesinde yaşanan eziyetlere Bobby Sands gibi açık grevi eylemi ile cevap verip, yaşamlarını yitirenler, tanık olunan olaylardan biridir. Ya da orada bulunmamasına rağmen Almanya işgali altındaki Fransa'da insanların karne ile verilen tayından daha çoğunu yemeyi reddeden Simone Weil'in ölümü hatırlanabilir (Critchley, 2016: 89).

Bireyler bir amaç için, başka insanların iyiliği için ölmeyi tercih edebilirler: beraber savaştığı askerler uğruna, memleketi uğruna, partisi uğruna, içinde bulunduğu direniş hareketi veya Tanrı'sı uğruna ölümü seçebilirler. Aynı anda yaşama son vermenin bir intikam aracına nasıl dönüşebildiğini, yaşanan bireysel ya da toplumsal bir ihanete karşı nasıl ölümcül bir hesaplaşma olarak da seçilebileceği bilinmektedir. Öç alma olarak yaşama son verme, eziyet görme ve mağdur olma durumu, sayılamayacak kadar çeşitlidir.

#### 2.4. Tıbbi Yaklaşımlar

17. yüzyıldan itibaren başlayan konu ile ilgili bilgilerdeki ve kavramlardaki değişiklikler; yaşama son vermenin sekilerleştirilmesini sağlamıştır. Tıbbın, intiharları önleme adına bazen bir denetleme aracı haline gelmesine tanık olunmuştur. Açılan yeni akıl hastaneleri çeşitli teknolojiler yoluyla, öncelik olarak ruh sağlığı ile ondan sonra da yaşama son vermeler ile ilişkili, tıbbi çözümlerin oluşturulduğu laboratuarlara dönüşmüştür. Tıbbi muayeneler, belirtileri açığa çıkarmak için hastanın incelenmesi, tanı koyma uygulamaları ve diğer kategorileştirme uygulamaları, her hastadan alınan bilgilerin vaka izleme formuna kaydedilmesi, her hastalık için hastaların ayrı yerlere konulması gibi uygulamalar, tıp ile bağlantılı olarak yaşama son vermeye eğilimli hasta kavramının şekillenmesini sağlamıştır. “*Hastanelerdeki bu döngüsel ve üreten otorite- bilgi beraberliği yaşama son verme ve buna meyilli birey ile alakalı psikiyatrik iktidarın kuvvetlenmesini ve genelleşmesini sağlamıştır*” (Marsh, 2017: 298).



Yaşama son vermenin akıl hastalığı üzerinden açıklanmasında başlangıçta; doktorlar, yaşama son vermeye eğilimli olunmasında, hastanın iç organlarının sorumlu gördüğünü söylenmişlerdir. Otopsilerde bu tezi doğrulayacak kanıt bulunamadığından, yaşama son verme isteğinin yeri olarak beyni görmüş fakat yine düzenli aykırılık belirtileri bulunamamıştır. Yüzyılın ortalarına giderken hastalıklı ve sapkın güdülerden söz edilmeye başlanmıştır. Akıl hastalığının tehlikeli, temelde kişisel ve bireye özgü içsel bir nitelik barındırdığı gösterilmiştir (Marsh, 2017: 300).

Freud’ dan; yaşama son vermeyi, kendi üzerine dönmüş öldürme güdülerini üzerine çekmeksizin, yaşama son verme fikirlerine sahip olan nörotik birinin bulunmayacağı öğrenilmişti. Fakat kuvvetler arasında ne tarz bir bağlantının bu niyetli yaşama son vermeyi oluşturma derecesine ittiğini, günümüze değin açıklayabilmiş bir tıbbi yaklaşımdan söze dilememektedir. Bugün melankoliyi incelemek şunu göstermiştir: “*Ego ancak kendisini de bir nesne gibi görmesiyle alakalı olarak kendisini öldürebilir*” (Marsh, 2017: 240).

Meninger intiharı üç içsel unsura dayandırır: “*ölme unsuru, öldürme unsuru ve öldürülme unsuru*” ( Marsh, 2017: 243). Bunların her birinin altında yıkıcı dürtüler yatığını belirtir. Meninger daha sonra intiharın derin nedenlerini değerlendirirken, nedenleri şöyle özetler:

- ✓ İlkel saldırganlıktan türeyerek öldürme isteği olarak somutlaşan güdüler;
- ✓ İlkel saldırganlığın değişmesinden türeyen güdülerin, vicdanın öldürülme isteği şeklinde somutlaşması
- ✓ Kişinin en baştaki kendi kendisine yönelik saldırganlığının, ölme isteğinin bir kısmının daha sofistike nedenlerle el ele vermesi ve insanı kendini yok etmeye sevk eden toplam vektörel güce eklenmesi ( Marsh, 2017: 243)

Meninger’ in açıklamalarındaki formülasyonları şöyle anlamlandırmak mümkündür: “*İçsel, ‘intrapsişik’ çatışma doğrusunu intiharın nedeni olarak gördüğümüzde, belirli bir intihara eğilimli hasta tipi ve ölme şekli yaratılmış olacaktır*” (Marsh, 2017: 243). Terapi uygulamalarıyla yürürlüğe giren bu tür söylemler, örnek teşkil edici oldukları kadar biçimlendirici de olmuşlardır.

Menninger' ın bu olguyu kaleme aldığı dönem, insan doğasının anlaşılması konusunda psikanalizin otoriteye sahip olduğu bir dönemdir. “*Terapide yapılan konuşmalar aracılığıyla bir özne kurulur, gizli arzular, bu dürtüler ve korkularla kuşatılmış bir öznedir*” (Marsh, 2017: 243). Burada, hastanın tedavi öncesinde zorluklar ve sıkıntılarla karşılaşmamış olduğunu veya tedavinin yarar sağlayıp sağlamadığını bilmenin bir yolu yoktur (Marsh, 2017: 243).

Bir zamanlar İntihar ahlaki, dini ve cezai değerlendirilmiş olsa da, günümüzde bu tür eylemler çoğunlukla psikopatoloji ve ruhsal hastalıklarla ilişkilendirilerek açıklanmaktadır. Meslek dergilerinde ve kitaplarda, hükümet politikası belgelerinde ve medyada yer alan haberlerde intihar genellikle, ruhsal sağlığı yerinde olmayan kişilerin gerçekleştirdiği trajik bir eylem olarak görülmüştür. İntihara eğilimli kişi de; “*ruhsal yönden pek de sağlıklı olmayan, kederli, yalıtılmış ve olağan dışı bir şekilde içselleştirdiği acıları nedeniyle yaşamını sonlandırma noktasına gelmiş*” (Hill, 2004: 2) bir kişilik olarak sunulur. *İntiharın ruhsal hastalığın bir sonucu olarak konumlandırılması, sıklıkla şüphe götürmez bilimsel ve tıbbi bir olgu olarak sunulmaktadır* (Marsh, 2017: 35).

Ruhsal durum ve yaşama son verme arasındaki bu ilişki, tıp ve psikiyatri alanında, gerek medya gerekse devlet tarafından ve geleneksel olarak bu bakış açılarına karşı tutum sergilemiş olan kurumlar tarafından, bütün olarak sorgulanmadan kabul edilir. Bütün bunlara bakıldığında, “*yaşamına son veren bireylerde tartışmaya kapalı bir şekilde ruhsal bir rahatsızlık vardır*” (Marsh, 2017: 36). Hatta daha da ileri bağlamda “*bu gerçekliği kabul etmemek klinik ve etik değerler açısından savunulabilir bir şey değildir*” (Marsh, 2017: 36) görüşleri günümüz dünyasında bir klişe halini almıştır. Yaşama son vermenin doğal dengesi gereği patolojik olarak görülmesi, konu ile ilgili yazıların birçoğunda mevcuttur. Yaşama son verme davranışı anlaşılmaya çalışıldığında, sağlık alanında çalışanlar, hastanın yakınları ve aileleri de bu şekilde görüş sunmaktadır.

Margaret Pabst Battin, “*görünen o ki intiharın ruhsal hastalığın bir ürünü olduğunu varsayan değişmez kabul, günümüzde çok yaygın ve normatif açıdan*

*standart bir kabul halini almış”* der (Marsh, 2017: 38) der. Bu bölümde intiharın nasıl patolojik kaynaklı bir eylem olarak görülür hale geldiğini ve bu ölüm şekliyle ilgili bazı düşünce ve eylem şekillerinin nasıl tartışmasız, doğal ve zorunlu, itiraz edilmesi zor bir konu olarak, kabul edilmesinin sağlandığını irdelemek gerekmektedir. Burada bazı sorulara cevap aramak yararlı olacaktır. Marsh (2017: 38), soruları şöyle kurgulamıştır:

1. Patoloji ve intihar arasında bir bağlantı bulunduğunu savunan görüşler nasıl, nerede ve kimler tarafından öne sürüldü?
2. Bu yapılırken hangi söylemsel kaynaklardan yararlanıldı?
3. Bunlar nasıl intiharın hakikatleri haline getirildi?
4. İntiharla ilişkili hakikatlerin üretilmesini destekleyen veya mümkün kılan pratikler nelerdir ve bunlar iktidar-bilgi unsurlarıyla nasıl bir ilişki içindedir?
5. Bu görüşler nesne, kavram ve öznelere şekillendirilmesini hangi yollarla sağlarlar?
6. Bu hakikatleri ne tür eylemler izler? (Marsh, 2017: 38)

Yaşama son vermenin patolojik nedenini temel alan bu gerçekler çok farklı yollar ile çok değişik kitlelerce üretilmiştir. Bunlarla beraber, yaşama son vermenin patolojisi konusunda gerçeğin yapılandırılmasında iki değişik yaklaşım ayırt edilebilir: Yaşama son vermeyi ruhsal rahatsızlığın en önemli sebebi olarak kabul eden geleneksel bakış açısı ve yaşama son vermeyi özel olarak beyin anomalileri ile tanımlamaya çalışan görüş. İki açıklamada da hastalık ve beyin ile ilgili tespitler olduğundan, bu iki yaklaşım arasındaki çizgiler belirgin değildir. Ancak yine de bakış açılarını oluştururken, araştırmacıların dayandıkları, üretilme tipi ve kaynakları arasında bir noktada ayrılıklar mevcuttur. Her iki sav grubu da, yaşama son vermenin sebepleri ile ilgili farklı çıkarımlara varır. Bakıldığında bunlara değişik yaklaşımlar demek yerine, değişik düşünme stilleri demek daha doğru olur.

Dilbilimci David Daube ve tarihçi Anton van Hooff ne klasik Yunanca dilinde ne de Latin dilinde günümüzün ‘yaşama son verme’ kelimesinin karşılığı olan farklı bir kelimenin olmadığını söylemiştir (Marsh, 2017: 110). Hooff, eski Yunanca ve Latince de geçen yaşama son vermenin değişik şekillerini açıklamak için kullanılan 300’ den çok kelimeyi sıralamışlardır. Daube’ un kendini öldürme dil bilimi araştırması, bu konuda oldukça geniş bilgi vermektedir: Roma’ da kullanılan ifadelerden bazıları şunlardır:

- ✓ “ Gönüllü ölüm” ( morsvoluntaria).
- ✓ “ Kendini yok etme” ( conficere se, eximere se, finire se, finemvitaefacere, interficere se, occidere se).
- ✓ “Son çareye başvurmak”(consulereextremisrebus/ vitae (durius).
- ✓ “Ölümün peşinden koşmak” (appetere/oppeteremortem)

Bunlar dile getirilmesi çok korkunç olan bir eylemi ifade etmek için kullanılan alternatif ifadelerlerdir, örtmece ya da deyim değildirler. Bunu şöyle açıklamak daha doğru olacaktır: Ne eski Yunan’da ne de Roma ‘ da intihar kavramı vardır. Dolayısıyla da tek bir sözcük veya ifade ortaya çıkmamıştır. Hooff’ un belirttiği üzere, “*bu terimlerin ardındaki anlayış, intihar sözcüğünden çok daha geniş, çok daha kapsamlıdır*” (Marsh, 2017: 110). Bir dilde çok sayıda terim varsa ve bu terimler benzer eylemlere farklı anlamlar yüklenmesine imkân veriyorsa, bu bir tanımlama çeşitliliği sağlayacaktır. Aksine, her durumda kullanıma yönelik intihar sözcüğünün kullanımı, bu tür ince ayrımları ortadan kaldırmakta ve kendini öldürme eylemlerinin anlamlandırılması, konusunda dilimizi fakirleştirmektedir.

Daha önce de tartışıldığı gibi intihar, günümüz insanı için “*bireysel patolojilerden kaynaklanan trajik bir ölüm*” (Marsh, 2017: 110) anlamı taşır hale gelmiştir. Bu düşünce şekilleri, her ne kadar konuyla ilgili bilgi dağarcığını zenginleştirip, önleyici tedbirlerin sistematik hale getirilmesini sağladılarsa da, diğer taraftan düşünce şeklimizin oldukça sınırlandırıldığı da söylenebilir. Alice McGovern’ in ölümünü anlamlandırma çabalarının çok az seçenikle sınırlı kalması bunun bir göstergesi olarak kabul edilebilir. Eski Roma’nın ‘kendini öldürme’ ile ilgili tanımları, bizim söylem ve uygulamalarımıza işlemiş olumsuzluk ve kısıtlamaların ortaya çıkarması açısından ilgi çekicidir.

Modern dünyada yaşama son verme hoşnutsuz bir olaydır. Yaşama son verme aslında, şiddetli ve patolojik bir ruhsal durumdan oluşan, bireyin bitkinliğinin en uç seviyesini gösteren bir olay olarak görülür. Her şeyden öte izole bir eylemdir. Buradaki izole durum iki taraflıdır. İlki, modern dönem yaşama son vermelerde son nokta konulmadan önce toplumdan uzaklaşılır, ikincisi yaşama son verme yazarlarca, başka insanların aklına bile gelmeyecek ruhsal bir çöküşe sebep olacak derecede hiddetli bireysel bir yabancılaşma olarak değerlendirilir. Bu bakış açısıyla

bakıldığında yaşama son verme; “dışarıdan bakan başka kimse tarafından anlaşılmayacak, yüksek derecede kişisel bir eylemdir” (Hill, 2004:2). Hill’ a göre, “modern edebi, psikolojik ve sosyolojik söylemde; intihar, acuların olağan dışı bir şekilde içselleştirilmesinden doğan dayanılmaz baskı sonucunda ölüme götüren umutsuz, çaresiz ve ruhsal yönden sağlıklı bir eylem olarak görülür” (Hill, 2004:2). Bununla birlikte, kendini öldürmenin kesinlikle patolojik olduğuna inanan pek çok araştırmacı, Roma’daki kendini öldürme vakalarıyla ilgili değerlendirmelerinde bu anlayıştan pek de uzaklaşmak istememişlerdir.

### 3. BİREYİN İNTİHAR KARARINA YÖNELİK TUTUMLAR

#### 3.1. Yasaklar

Tabu ve dini yasakların yanı sıra daha az etkili olan nedenlerde intihara yasağının korumasında etkili olmuştur. İnceoğlu (1999: 47) bu durumu üç şekilde açıklar; “1. İntihar bir nefret göstergesidir. 2. İntihar yaşamı yaşamaya değer kılan şeylerin değersizleşmesi olarak belirler. Son olarak ekonomik bir sebep olarak ele alınmıştır”. Örneğin ilkel toplumda yaşamına son veren bir erkek birey toplumda bir savaşçının azalmasına, kadın ise doğurganlığı azaltmış olacaktır.

İnceoğlu nun (1999: 47) da belirttiği gibi, Hıristiyanlık tarihi içinde intihar yasağı: İ.S 250’ye kadar da eski dünya ahlakı gibi yani aslında İsa’nın doğumu öncesinde başlar. İntihar ilk etap ta Hıristiyanlığın ilgilendiği bir konu olmamış, buna bağlı olarak da intiharı suç teşkil edecek bir durum oluşmamıştır.

Ne eski Ahit, ne de Yeni Ahit intiharı doğrudan yasaklamaktadır. Tersine, intihar eden kişilerden söz edilmektedir. Gerçekten de Eski Ahit’te intihar eden dört kişinin adı geçmektedir.

Samsol, Saul, Abimelech ve Achitophel- bunların hiçbiri de olumsuz bir yorumla anılmamaktadır. Yeni Ahit’te de intiharı suçlayan bir ifade yer almamaktadır. İntihar ederek en büyük suçu işleyen Judas İscariot’dan Yeni Ahit’te neredeyse hiç söz edilmemekte, intihar günahlarına ekleneceği yerde, tövbesinin bir ölçüsü gibi görülmektedir (İnceoğlu, 1999: 47).

Kilise’nin birinci yıl dönümünde intihar öylesine tarafsız bir konudur ki İsa’nın ölümü bile ilk havarilerden Tertullianus tarafından bir tür intihar olarak

görülmüştür. İlk azizlerin dinleri için kendilerini bilerek ölüme atmaları şehitlik olarak kabul edilmiş ve kutsanmıştır.

Hıristiyanlığın intihara karşı duruşu sonradan gelişmiştir. İntihar etmek bir tür tanrıya karşı gelme ve iman eksikliği olarak görülmüştür. Sadece tanrı yaşama son verebilir, bu sebeple intihar yasaklanmıştır. “*Hıristiyanlığın ve Pitagoras’ın intihara karşı çıkış nedenleri paralellik göstermiş, intihar tanrının belirttiği yerden kaçmak olarak görülmüştür*” (İnceoğlu, 1999: 47).

Dördüncü ve beşinci yüzyıllarda, dini yazılar, intiharın suçlandığını fakat henüz bir ceza gerektirmediğini göstermektedir. Augustinus’ un önemli etkisi daha sonra Kilise’nin intihar karşıtı tutumunu güçlendirecektir. Augustinus’ a göre intihar, nefret edilecek, lanetlenmesi gereken bir zayıflıktır. Augustinus, intihara karşı dört sav ileri sürmektedir:

- ✓ Birincisi, altıncı emir: “öldürme” demektir. Kendi yaşamını sona erdiren kişi bir insan öldürmüştür. Tanrı’nın gözünden intiharın adam öldürmekten farkı yoktur. İkincisi, soylu ruh, bütün acılara dayanır, kaçmak zayıflıktır.
- ✓ Üçüncüsü, günahkârların ve katillerin suçlanması Devlet’in ve Kilise’nin işidir. Bir kişi kendini günahkâr veya suçlu hissederek kefaret ödemek için dahi kendi yaşamını alma hakkına sahip değildir.
- ✓ Son olarak, Augustinus daha önceki yüzyıllarda ilk Hıristiyanların yaptığı gibi, bir günahtan kaçınmak için intihar etmeyi de tartışmaktadır. İntihar, etmekle kaçınılabilecek her türlü günahtan daha günahtır; intihar eden, günahkârların en kötüsüdür (İnceoğlu, 1999: 48).

Hıristiyanlık anlayışına göre insan yaşamı ne kadar çekilmez ve yararsız olursa olsun sona erdirilemez. Roma imparatorluğunda acılardan çabuk kurtulma yöntemi olan intihar, Katoliklerin ahlak anlayışı ile bağdaşmadığına değinmiştir.

Önceleri namusunu kurtarmak için intihar kadınlar, kendini aç bırakarak intihar eden çilekeşler hoşgörü ile karşılanırken, beşinci yüzyıla geldiğinde Kilise her türlü intihara karşı çıkmıştır.

563’te Braga Konseyi, Kilise Hukuku’nda ilk defa açık olarak intiharı cezalandırmıştır. “Kendini öldürenler için ne topluluk önünde anma merasimi yapılacaktır, ne de bunlar gömülmeye götürülürken ilahiler söylenecektir”. İntihar konusunda hiçbir istisna ya da ayırım öngörülmemiştir. Antidor Konseyi, 590’da bu tutumu daha da ileri götürerek, kendini öldüren kimsenin, hiçbir hizmetten yararlanmayacağını belirtmektedir. 693’te Toledo Konseyi intihara teşebbüs edenlerin aforoz edileceğini açıklamaktadır. (İnceoğlu, 1999: 50)

967’de King Edgar, Kilise Hukuku’ nu Sivil Hukuk’a uyarlamıştır. Bu cezalara sivil onay vermiştir. Ortaçağ’ da intihara ilişkin Sivil Hukuk, Kilise Hukuku’na göre daha karmaşıktır. Yere ve geleneklere göre değişiklik göstermektedir. Halkın eğitimsiz olması, intihar korkusu, tüm bu gelenekleri rasyonalize etmiştir. “*Fakat halkın bu duygularını rasyonalize etmek yanında intiharı ekonomik nedenlerle engelleme amacı da etkili bir unsur olmuştur*” (İnceoğlu, 1999: 50)

Ortaçağ’ da ise, bütün intiharlar, mallara el koyulma cezasıyla cezalandırılmıştır. İnceoğlu’ nun (1999: 50) değindiği örnek, Ortaçağ İngiltere’ sinin ünlü hukukçu, rahip ve yargıcı Bracton intiharının ceza almadığı, bir tek istisna olarak göstermektedir:

“İntihar eden deliler, geri zekalılar veya çocukların, veya birdenbire çılgınlık yaratabilecek şiddetli acı altında intihar edenlerin ne menkulleri ne de toprakları müsadere edilir. Belirtilen çılgınlık yaratabilecek şiddetli acı ile intihar, Eski Yunan filozoflarının savunduğu anlamda kişinin acılardan kurtulmak için seçtiği bireysel bir karar olarak değil, bir çılgınlık anının ürünü olduğu için cezadan muaf tutuluyor görünmektedir. (İnceoğlu, 1999: 51)

İnceoğlu’ nun da (1999: 54) değindiği gibi, “*İslam hukuku intihar etmeyi ve yaşamın son bulması için dua etmeyi yasaklar. Yaşamın son bulması için yapılan dua tamamen ‘temenni-i mekruh’ olarak görülür. İnsanın yaşamı hakkında mutlak karar merceği tanrıdır*”. İslam hukuku yalnızca başa çıkılmaz dini bir durum için veya dini değerler için ölmeyi meşru bir hak olarak görür. İslam Hukuku, intihar sonucu ölen kişiye filen ceza uygulayamadığı için cenaze nazmı kıldırılmayarak bir tür ceza yöntemi geliştirdiğine, “*intihara teşebbüs eden kişi tazir cezasına çarptırıldığına ve intihar edene yardımcı olan kişinin İslam Hukukuna göre ceza aldığına*” (İnceoğlu, 1999: 54) ilişkin örneklere rastlanmıştır.

Hıristiyanlığa göre yaşam Tanrı tarafından bireylere belirli görevler ile birlikte verilmiştir. Verilen yaşam sadece bireye değil bireyden sonrakilere ve tanrıya karşı olan görevleri yerine getirmek için verilmiş sayılmaktadır. O halde kendi yaşamına son veren, yükümlülüklerini yerine getirmemiş olacağı için, bu edim dinen yasaktır.

İnceoğlu' na (1999: 56) göre, doğu dinlerinden Őintoizm ve Budizm' de çaresiz hastalık durumlarında ölüm yasak değildir. in' de Konfcys ahlakı da aynı Şeyi savunur. Buda Diyalogları' nda; iki kutsal kişinin çaresiz hastalıktan kurtulmak için intihar ettiklerinden söz edilir. Bu, Nirvana' ya ulaşmak için engel değildir.

Ateizm ve laisizmin yükselişi ile dini tören olmaksızın gmlme tercih edilmeye başlanmıştır. Kilise'nin yetkilerinin sivil otorite tarafından azaltılmaya baŐlanması ile de mezarlıklar insanların rahatça gömüldükleri yer haline gelmiş, Kilise'nin kimseyi reddetme hakkı kalmamıŐtır. (İnceoğlu, 1999: 60)

Avrupa'da, 19. yüzyılda dahi, intiharı cezalandıran hukuk sistemleri olmuştur. Lombardi- Venitie' de 1815'te yürürlüğe konan 1803 tarihli Avusturya Ceza Yasası, 19. yüzyılda intiharı cezalandıran belki de tek Avrupa yasası idi. Yasa, intihar edenin mezarlık dışında bir yere gömülmesini emretmiŐ, ayrıca intihara teşebbüs de ceza gerektiren bir fiil olmuştur. Bu yaptırımlar, 1880'de İmparatorluk beratıyla kaldırılmıştır (İnceoğlu, 1999: 60).

VIII. Henry' nin reformuna kadar, Sivil Hukuk, Kilise Hukukuna benzetilerek düzenlendiği için, intihar edenler için öngörülen  ceza; cenaze töreninden mahrum bırakmak, cesede zarar vermek ve mallarına el koymak, sivil mahkemelerce verilmiştir. Elizabeth döneminde (16. yüzyıl) avukatlık yapmış olan Fulbecke' in söylediğine göre, *“intihar eden biri, ibret olsun diye, asılacağı yere atın arkasında sürüklenerek götürülür ve mahkemedен yetkili biri gelene kadar kimse cesedi darağacından indiremezdi”* (İnceoğlu, 1999: 60). Yine diğer bir hukukçu Blackstone, 18. yüzyılda, intihar edenin bir vampirmiŐ gibi kalbine kazık çakılarak, anayolda herkesin görebileceği bir yerde gömüldüğünü anlatır ve *“İngiliz Hukuku'nda bu cezanın gerçek bir temeli olmadığı halde uygulandığından”* (İnceoğlu, 1999: 60) yakınmaktadır.

Ancak 17. Yüzyılda hissedilmeye başlayan Hümanizm cesede yönelik işkencenin ortadan kaldırılmasına olanak sağlamıştır. Cesede yönelik işkence 1823 te kaldırılmamasına rağmen, uygulama azalmıŐtır. Hristiyan cenaze törenlerinden mahrum bırakılmamıŐ, mallara el koyma cezası esneklemiŐtir. İntihar eden kişinin kişiliği, çevresel faktörleri intihara götüren sebeplere bakılmıŐtır (İnceoğlu, 1999: 61). 18. yüzyılda ise yasaların uygulanması kural olmaksızın bir istisna haline gelmiştir. 1823'e kadar intihar edenin bir meydana gmlme uygulamasının devam



ettiği bilinmektedir. Toplumun bakış açısının değişmesine rağmen yasal düzenlemelerin değişmesi altmış yıl almıştır. İlk değişiklik:

III. George döneminde 1823 tarihli parlamento kararı ile gerçekleşmiştir. Bu karara göre, artık intihar edenler meydanlara gömülmeyeceklerdir; onurlu bir gömülmeyi hak etmişlerdir. Fakat bununla beraber, intihar edenlerin gündüz gömülmeleri hala yasaktır. Mezarlıkta intihar edenlere bir köşe ayrılmıştır ve ancak buraya dini tören yapılmaksızın gömülebilmişlerdir. 1870’te de suçluların mallarına el koyulması genel olarak kaldırıldığı için intihar edenlere yönelik mallarına el koyma cezası da kaldırılmıştır. Yine aynı yasa sonucu, elli yıldır uygulana gelen, kimsesizlerin ve intihar edenlerin bedenlerine, tıp okullarında anatomi eğitimi için kullanılmaya amacıyla el koyma uygulamasına son verilmiştir. Bütün bunları, 1879’da ve 1882’deki, iki yenilik izlenmiştir. (İnceoğlu, 1999: 62)

Yaşamına son vermek hukuken insan öldürme ile eş değer olmasına son verilmiş, ancak intihar girişimi suç olarak devam etmiş, sadece cezanın üst sınırı iki yıl olmuştur. İntihar edenin gündüz saatlerinde gömülmesi kabul görülmüş ve dini tören papazın inisiyatifine kalmıştır. İntihara yardım ise ömür boyu zorunlu hizmet ile cezalandırılmıştır.

İngiltere’de intihara teşebbüs 1962 yılına kadar suç olarak kalmıştır. Fakat yirminci yüzyılın ilk yarısında, mahkemeler kendi takdir yetkilerini kullanarak çok az ceza vermişlerdir. 1933 yılında Londra’ da 653 intihar teşebbüsünden sekizi hakkında dava görüldüğünü ve bunlardan sadece üçünün hapis cezası aldığını bilinmektedir (İnceoğlu, 1999: 62).

20. Yüzyılın ikinci yarısında Batı hukuku, intihara teşebbüs suçunu kaldırmış olduğunu, İntiharla ilişkili olarak, intihara ikna ve/veya yardım suçu yürürlükte kaldığını, Cumhuriyetle birlikte Avrupa Hukuk düzenini benimseyen Türkiye de dâhil olmak üzere, birçok Batı ülkesinde ise intihara yardım ve/veya ikna bağımsız bir suç olarak kaldığı bilinmektedir.

Kişiyi intihar etme hakkının tanınması, kişinin insan olma özelliği sebebiyle değerini yok etmek olarak görülür. Anayasamızın önemli Hukukçularından Bahri Savcı yaşama hakkının şöyle şekillendiğini söyler: “*önce bireyin bir bütünlük içinde dünyaya gelmesi; sonra bu bütünlüğün geliştirilmesi; sonra da, bu bütünlüğe, - toplum yararı için dahi olsa- bir sınır bile getirilmemesi*”.(İnceoğlu, 1999: 64).

İnceoğlu durumu şöyle özetler (1999: 64); İnsan bizzat kendisi bile yaşamının sağlıklı bir şekilde ilerlemesine yol açamaz; Böyle bir sonucu doğuracak yükümlükler altına giremez: herhangi bir organını satamaz veya bağışlayamaz, yaşamına son veremez intihar edemez. Yaşama hakkı bütün hakların üstündedir. Bu nedenle yaşama hakkı ile çelişen her durum ikinci plandadır. Savcı, iki hak arasındaki çelişki durumunda üstün olan önemlidir. Bu da hiçbir hakkı yaşama hakkı karşısında tutamaz. Yaşama hakkı diğer bütün haklardan üstün olduğu için, yaşama hakkı ile çelişen her durum, olanak, ayrıcalık, ikincildir. İki hak arasında bir çelişki, çatışma olduğu zaman Savcı' ya göre “*üstün olana önem verilir. Bu nedenle hiçbir hak yaşama hakkı karşısında tercih edilemez*” (İnceoğlu, 1999: 64).

İnceoğlu (1999: 67), yaşamın dokunulmazlığı tezinin Ceza Hukuku'nda ve Medeni Hukuk'ta somutlaştığını yani yaşamın dokunulmazlığı tezi, kişinin intihar kararını tanımadığı için, buna yardımcı olanları cezalandırdığına değinir.

Yaşama hakkı ise mutlak tasarruf yetkisinin olmadığı hakların en önemlisi olarak görülmektedir. Bu anlayışa göre toplumun ve Devlet'in haklarını ihlal eden suçlarda, bireyin sübjektif hakkı söz konusu olmayacağı için, hak sahibi olmayan kişinin açıklayacağı rıza veya muvafakat hukuka aykırılığı gidermemektedir. Yaşamın sadece bireysel değil, aynı zamanda kamusal bir değer olduğu öne sürülmekte, toplum içinde yaşayan her insanın üzerinde toplumun da birtakım hakları olduğu ve kişinin kendisini öldürmesinin toplumun menfaatlerini zedelediği belirtilmektedir. Bireyin kendisine olduğu kadar topluma karşı da sorumlulukları olduğundan yola çıkılarak, yaşama hakkı, vazgeçilmez, devredilmez ve kutsal kabul edilmektedir (İnceoğlu, 1999: 68-69).

İntihar etmiş olanı cezalandırmak imkânsız, buna teşebbüs edenini cezalandırmak ise zararlı olduğu için intihar suç değildir. Fakat intihara teşebbüs edenin cezalandırılmaması, onun bu hareketin hukuka uygun olduğunu göstermediği için, bu fiile katılanlar cezalandırılmaktadır. “*Yine aynı sebeple, kimsenin intiharına engel olmak için güç kullanan kişi, hukuka aykırı bir saldırıyı defetmek zorunda kaldığında meşru müdafaa halinde bulunmaktadır ve fiili suç olarak kabul edilmemektedir*” (İnceoğlu, 1999: 72).

Dini kökenli olan, fakat laiklerce de yaşama hakkının dokunulmazlığı adı altında savunulan, yaşamın kutsallığı tezi karşısında, yeni laik düşünme biçimi belirmiştir. Bunun yanı sıra, dini verilere dayanan ve din adamlarınca savunulan fakat farklı sonuçlara ulaşan yaklaşımlar da ortaya çıkmıştır. Laik olsun, dini olsun, yaşama ilişkin bu yeni düşünme biçimi, “yaşamın kutsallığı ya da dokunulmazlığı değil, yaşamın niteliği tezi üzerinde durmaktadır ve ölme hakkının tanınması gerektiği savunmaktadır” (İnceoğlu, 1999: 72).

20. yüzyılın sonlarına doğru Hıristiyan anlayışında önemli değişimler meydana gelmiş, laiklerin ortaya attığı yaşamın niteliği tezi din adamları tarafından da destek bulmaya başlamıştır. Geleneksel Hıristiyanlık anlayışı, günümüzde sınırlı da olsa ötenaziyi desteklerken, İslam hukuku ötenazini her türlüünü yasaklamış olduğu bilinmektedir (İnceoğlu, 1999: 56).

### 3.2. Teşvik Eden Öğretiler

Zeldin’ e göre, insanların özgün olan yanları, onlara yaşamın ölümle başlayacağına inanmalarını öğretmiştir. Mozart durumu şu şekilde özetler;

Yaşamın amacı aslında ölmektir der, yani dünyadaki yaşamın başka bir yerdeki sonsuz bir yaşama doğru olduğu gerçeğidir. Kimisi bu yolculuğun cennete doğru olduğunu kimisi ise bir reenkarnasyon sürecinin de olaya müdahil olduğuna inanır (Zeldin, 2016: 379).

Antik Mısırlılar, ölümlerin, günlük yolculuğunda güneşe eşlik eden uzay yolcularına dönüştüğüne inanırlardı. Yaşamın amacının, yaşamdan ve kaçınılmaz çilesinden uzaklaşmak olduğunu söylemişti Buda; “*ancak özgür kalmak çok kereler ölmeyi gerektirebilir*” (Zeldin, 2016:378),sözleriyle ölümün aslında, ‘*yaşamının ödülü*’ olarak algılanmasını istemişti. Yahudi kâhinleri için ölmek, “*atalarınla bir araya gelmek*” ti (Zeldin, 2016: 378). İspanyol oyun yazarı Calderon şöyle bir sonuca varmıştı:

İnsanın en büyük suçu doğmuş olmasıdır. Evlilik yaşının otuzlara kadar çıktığı, neredeyse bir asır yaşamının sürekli daha mümkün hale geldiği günümüze oranla hayatın bir mum ışığı gibi kısa sürede sönüp gittiği eski dönemlerde üremeye ve ölümden sonraki hayata odaklanmak daha güçlü bir anlam taşıyordu. (Zeldin, 2016: 379)

Bradatan felsefe yapma ile ilişkilendirerek düşüncesini özetler: “*düşünmenin, konuşmanın veya yazmanın tek başına felsefe yapmak için yeterli olmadığını, gerçek*

*felsefenin kişinin bedenini riske atması olduğuna inanmalısınız*” (Bradatan, 2018: 27). Beden felsefesi yaşamı önemseydiği derecede ölümü de önemser. Bradatan, filozofların sadece bedenlerine felsefeyi uygulamak için değil, onu doğrulamak için de ihtiyaç duyduklarını, bu sebeple fikirleri için ölmek daha öncede denendiği şekli ile filozofların felsefesini sınamak için ele aldığını anlatır (Bradatan, 2018: 28).

Bradatan, fenomenolojik açıdan, ‘bir amaç uğruna’ ölen bireyin karşısında bizler dehşeti, iğrenmeyi ve hayranlığı aynı tecrübe ediniriz. ‘Ölmeye hazır duruşları’ onları ulaşılmaz yapar. Bu şekilde hayatı algılayan düşünürler yaptıkları nedeniyle toplumla olan bağlarını tümüyle keserler. “*Bu kutsal olanın gerçek anlamıdır. Kutsal, dini olmayan ve geri kalan her şeyi ile bağlantısı kesilmiş, bir tarafa ayrılmış ve bizler ona karşı zıtlıkları içerin tuhaf hisler besleriz*” (Bradatan, 2018: 30).

Yaşama sanatı olarak felsefenin gerçek amacı dünyayı değiştirmek yerine filozofun kendisini değiştirmesidir. Gerçekte içerdiği anlamı kimsenin çözemediği “*dünyayı değiştirmek*” bir bakıma çok kolaydır. Devrimciler ve kamuoyu “*dünyayı değiştirmekten*” bahsederek aslında toplumsal bilinci uyutmaya giden bir yolu açabilirler (Bradatan, 2018: 44).

Ölüm aslında bir yokluğu konuşmaktır der Bradatan ve devam eder; “*ölüm birçok katmandan oluşur bu katmanlar ise yokluktur. Yani aslında yokluk içinde yokluk*” (Bradatan, 2018: 66). Simon Critchley’ de benzer bir savın yanındadır:

Kendini keşfetme ve kendini yaratma edimlerinde ölüm benim eserim, intihar ise nihai ihtimal haline gelir, Critchley’ nin bakış açısına göre intihar ölümü bir raddeye kadar denetim altına alabileceğimizin canlı bir kanıtıdır. Kendi hayatlarımıza son verebiliyor olmamız, Tanrı’yla çekişmeye girmemizi sağlayan metafizik düzeyde bir özgürlüğe sahip olduğumuzun göstergesidir. Aynı gelenekten gelen Albert Camus intiharın felsefenin en temel problemi olarak görülmesi gerektiğine inanırdı (Bradatan, 2018: 67).

Gelgelelim ölümü intihar etmek durumunda kalmadan da kontrol edebileceğimiz bir yol vardır. Ne kadar heyecansız ve gösterişsiz görünürse görünsün, ölümün ‘*evcileştirilmesi*’ disiplinli bir ‘*yaşam içinde ölüm*’ pratiği gerektirdiği için intihardan daha zorlayıcı bir eylemdir. *Bunda ne büyük hamleler ne patlayan silahlar ne de gözyaşı döken arkadaşlarınız ve yıkılmış sevdiklerinizle*

*çevriliyken banyo küvetinde kan kaybından ölmeyi beklemek*” (Bradatan, 2018: 67) vardır.

Bradatan’ a göre, Heidegger Dasein’ ı Sein-zum- Tode (ölüme- doğru- Varlık) şeklinde tanımlar. Ölümü insanlığın merkezine koyar. Aslında Ortaçağdan gelen dini öğretisi: *“Kişi hayata ayak bastığı an ölecek kadar yaşlı hale gelir”* (Bradatan, 2018: 86) ile bağ kurar. Bu düşünceye göre ölüm yeri ve zamanı belli olmadığı gibi hayatın ayrılmaz bir parçasıdır ve bizimledir, tamda ‘şu an’ dır. Yine bu düşünceye göre *“iyi bir hayat kurmanın yolu ölümün hayatımızın ayrılmaz parçası olduğunu kabullenmekten geçer”* (Bradatan, 2018: 86). Heidegger’e göre *“öz, hareket ve hayatın anlamı ölüme – doğru – varlıkla tam bir uyum içindedir”* (Bradatan, 2018: 86). Daha iyi bir hayat için ölümü hayatımıza davet etmemiz gerektiğini savunur. Heidegger bu duruma aynı anda cevap verir: *“Buna hiç gerek yoktur, çünkü ölüm hep bizimledir, çünkü insan olmak zaten “ölüme doğru varlık” olmaktadır”* (Bradatan, 2018: 86).

Nitekim ölüm Dasein’ in deneyimlemeye “mahkûm” olduğu “talihsiz” bir şey değildir. Dasein ölüme ihtiyaç duyar. Zira ölüm Dasein için bir nimet olabilir. Ölümün yokluğu talihsiz bir durumdur, çünkü o zaman Dasein Varlık’ ını daha derinden anlayamayacaktır: *“Dasein bir var olan – şey olduğu sürece, hiçbir zaman “bütünlüğe” erişmez”* (Heidegger, 2000:280). Yalnızca *“artık-orada-olmayışımıza”* attığımız kararlı bakış sayesinde gerçekte olduğumuz şeye erişim sağlarız. Dolayısıyla içinde bulunduğumuz duruma var olmadığımız noktadan bakmayı öğrenmek son derece önemlidir. (Bradatan, 2018: 87 ve 88)

Yani filozofun felsefe yaparak benliğini *‘üretim aşamasında olan bir iş’* haline getirmesi söz konusudur. Ancak bu fikir onu ciddiye alanların başlarını belaya sokabileceği için tehlikelidir. Bir yaşama sanatı olarak felsefeye kendini adayan filozof; *toplum açısından bir parrhesiastes ya da başka bir deyişle mesleğinin bir parçası olarak çenesini kapalı tutması gereken radikal bir doğrucudur. Ancak bu yolu tercih edenlere parrhesia eylemi nadiren mutluluk getirir* (Bradatan, 2018: 26).

Sokrates, Hypatia, More Bruno ve Patocka gibi filozoflar hayatlarının bir noktasında bir seçim yapmak durumunda kalmışlardır. Söz konusu felsefeciler ya felsefelerine bağlı kalacak ve öleceklerdi ya da onu reddedip sağ kalacaklardı. Bazılarından eylemelerinden feragat edip pişmanlıklarını dile getirmeleri istenmiş bazıları ise tehdit yolu ile eylemlerinden vazgeçilmeye çalışılmıştır. Her durumda

filozofların kendinden emin tutumlarının taşıdığı riskler aynıdır (Bradatan, 2018: 26)

### 3.3. Ölme Hakkı Bağlamında Eleştirel Yaklaşımlar

Critchley (2016: 15); “*intiharı anlayıp daha derinlikli, olgun ve bağışlayıcı davranmaya ihtiyacımız olduğunu*” söyler ve devam eder; “*intihar ilişkin tartışmalarda öfke daha çok yer kaplar, intihar edenlerin aileleri ve eşleri intihardan sonra anlamalı bir öfkeden söz ederler*”. Ancak intiharı konuşmak, insan üzerine konuşmak anlamını taşıyan, kolayca göz ardı edemeyeceğimiz konular arasındadır.

Entelektüel zihinler bile; “*söz konusu intihar olunca, bizi saran engellemeyle, düşünceyi durduran geri çekilmeyle; inanılmaz bir toplumsal ve ruhsal tıkanma bizi karşılar*” (Critchley, 2016: 18). Böyle durumda ya can sıkıcı intihar hikâyelerine saplanılır veya umarsız hoş olmayan bir merakın arkasına gizlenilir (Critchley, 2016: 18).

Eğer hayat tanrının armağanı ise bu hayatın bize ait olduğu anlamına gelmez mi? Yani aslında bize verilen armağanın aitliği bize aittir. Aslında tanımı gereği armağanı veren kişi artık armağan üzerinde hak iddia edemez. Diğer bir deyişle geri çevrilemeyen bir armağan olamaz. Armağan olabilmesi için ret edilebilmeli, bir kenara atılabilmelidir. Belki de yeniden armağan edilebilmeli, satıla bilinmelidir (Critchley, 2016: 40).

İntihara karşı duran Hıristiyan fikri, “ öldürmeyeceksin! ” şeklindeki altıncı emrin içeriğini, kendi hayatına son vermesini de yasaklayan şüphe içeren bir yorumla genişlik kazandırdığını söylemek mümkündür (Critchley, 2016: 43). Ayrıca, azizlerin intiharlarına benzeyen intiharların yüceltildiği bir yerde intiharı büsbütün yasaklamanın çelişki barındırdığı da gözlenebilir. Bu durum da ortaya çıkan bir diğer kafa karışıklığı ise hayatın kutsallığı tezidir. Hayatın kutsal olduğu sürekli dillendirilir. Kimse nin “ *intiharın karşısındayım; çünkü hayatın kutsallığına inanıyor ve kendi canına kıymanın hayatın kutsallığının şiddetli ve gayrimeşru bir yadsınışı olduğunu düşünüyorum,*” (Critchley, 2016: 45) gerekçesiyle planladığı intihar girişiminden vazgeçtiği söylenemez. Eğer yaşam kutsal ise o zaman her türlü ölüm yasaklanmalıdır. Yaşamın kutsallığı tezine duyulan inanç öncelikle idamın ve

savaşların karşısında durmayı gerektireceği düşünölmelidir. Yaşamın kutsallığı savunusunun mantığı sonuna kadar izlendiğinde meşru müdafaa maksadıyla öldürmenin de yasaklanması gerekir. Tutarlı olmak adına, hayatın kutsallığı inancının tam bir dingincilik ve mutlak bir barışçılıkla sonuçlanması gerekir.

Eğer intihar etme hakkım olduğunu iddia ediyorsam, nasıl öleceğimi seçme hakkım olduğunu söylüyorsam, bu iddianın temel öncülü kendime tümüyle hâkim olmaktan, kendime sahip çıkmaktan ya da kendi üzerimde söz sahibi olduğumu bilmekten duyduğum hoşnutluktur (Critchley, 2016: 48)

Bu ön kabulden yola çıkarak akıl yürütme, çabamızı sürdürmek olasıdır. Eğer yaşam hakkı devredilemezse, o zaman intihar edimi vasıtasıyla kendi yaşamımızı nasıl devredebiliriz ki? Ölüm hakkının kullanabilir olması, belki de sadece yaşam hakkının aslında devredilebilir olduğunun, kabul edilmesine bağlıdır.(Critchley, 2016: 50)

İntihara dair haklar üzerine söylenen bütün sözler, bizi şu geçici sonuca vardırır:

Hak kavramından yola çıkan yaklaşımlar, bu hak ister Tanrı ister Kral, ister egemen devlet isterse de egemen benlik tarafından bahşedilmiş olsun, ciddi bir kavramsal karmaşaya yol açmaya mahkûmdur. Bu noktada hak dilinden ödev diline geçmek belki işimize yarayabilirdi; ancak ne yazık ki buradaki akıl yürütmeler de aynı ölçüde karmaşık ve kafa karıştırıcıdır (Critchley, 2016: 51).

Başkalarına yönelik üstlenilen ödevler, ‘intihar hakkı’ na ilişkin kişisel iddiaları geçersiz kılar mı? Başka bir deyişle, intihar etmek bencilce bir eylem midir? Sorusunun, tartışmayı başka sorulara doğru itmesi kaçınılmazdır.

Critchley’ ye (2016: 53) göre, “*İnsanların çoğu insan nerde doğduğunu ya da nerde doyduğunu seçemeyebilir. Bireyin seçemediği bir durum üzerinden sorumluluk yüklenmesi ne kadar doğru bir durumdur?*” sorusu gözden kaçırılmamalıdır. Ayrıca ister örtük ister aleni olsun, “*ortada bir tür toplumsal sözleşme varsa, bu durumda ne türden bir sözleşme bir fesih maddesi içermez*” sorusu da tutarsızlıkların sergilenmesi için önemlidir (Critchley, 2016: 53). Hak ya da ödev anlayışlarına dayanarak intiharın lehine ya da aleyhine segilenen akıl yürütmelerin, üstüne gidildiğinde hızla önerme dayanaklarının ortadan katlığı görülebilir.

Camus’ a göre saçma bir evrende ikamet ediyoruz: Umut olmaksızın, Tanrı olmaksızın; ama yine de günahın ezici varlığı altında. Camus için, böylesi bir

konumlanmış, kabullenilmesi gereken acı bir gerçek dışında ne rahatlamaya ne de sevince müsaade eden radikal bir özgürlük alanı sunar sonuç olarak. Özgürlük, firar etmeye çalışabileceğimiz ama asla kaçamayacağımız bir kaddedir. Camus, *Sisifos Söylencesi*'nde intiharın bu saçmalığa karşı mantıklı bir tepki olmadığı akıl yürütmesine ağırlık verir. Asıl yapılması gereken, saçmanın karşısında sanatsal yaratıma başvurmaktır. Nietzsche'nin dediği gibi, hakikatten ölmek için sanata ihtiyacımız var (Critchley, 2016: 96).

Critchley (Critchley, 2016: 97) yorumuna göre; “*uyumsuz ve saçma olan bir yaratım şu düşünceyi oluşturur: “Son çare olarak yaşamı kabul eden biri, aynı zamanda son çare olarak çalışmayı ve yaratmayı da kabul etmiştir”*”.

Leve, “*Bitkiler intihar edebilir mi? Hayvanlar umutsuzluktan ölebilir mi?*” diye sormuştu (Critchley, 2016:101). Bu yanıtı bilinmeyen sorulardan biridir. “*Bezelye yaprak bitleri, bir uğurböceği tarafından tehdit edildiklerinde bazı termit türleri gibi kendilerini patlatabilir*” (Critchley, 2016:101). Başka bir örnek te durumun açıklanması bağlamında hatırlanabilir:

Brezilya karıncası (*forelius pusillus*), intihar benzeri bazı davranışlar sergiler. Her gece karınca yuvasının kapısı kapatılır ve kapının güvenli olduğundan emin olmak için birkaç karınca dışarıda bırakılır. Ertesi sabah yuvanın yeniden açılmasından önce de bunlar çoktan ölmüş olurlar. Fakat bu, daha büyük bir karınca, yaprak biti ya da termitin iyiliği için sergilenmiş bir fedakârlık olarak intihara çok da fazla benzemez (Critchley, 2016:102).

Belki de biz insanları diğer canlılardan farklı kılan şey, kendi irademizle, gönüllü bir biçimde kendimizi yok etme kararını almamızı sağlayan, “*intihar etme kapasitemiz*” (Critchley, 2016: 102) olarak betimlenebilir.

Rumen filozof E. M. Cioran, *Çürütmenin Kitabı* adlı eserinde şöyle der Cioran:

Kendini ortadan kaldırmayı hiç düşünmemiş; ipe, kurşuna, zehre ya da denize başvurmayı aklının ucundan bile geçirmemiş insan, kürek mahkûmu ya da kozmik leşin üzerinde kıvrıla kıvrıla ilerleyen bir kurtçuk seviyesindedir. Bu dünya, elimizdeki her şeyi alabilir, bizi her şeyden mahrum edebilir; ama hiç kimse kendimizi yok etme becerimizi elimizden alabilecek güçte değildir (Critchley, 2016: 102).

İnsan olmamanın birinci koşulunun “*isteğin an kendini öldüre potansiyeline sahip olması*” olarak betimlenmesi, kuşkusuz sıradan günlük tartışmalar için şaşırtıcıdır. Ancak derinlikli ve incelikli entelektüel tartışmalarda intihar, insanın düşünsel boyutunu cesurca açığa çıkarır. Cioran, “*intihar, kişinin kendine özgü*



*hasletlerinden, keşiflerinden biridir; hiçbir hayvanın sahip olmadığı bir yetidir ve melekler bile bu yetinin farkında değildir”* (Critchley, 2016:103) sözleriyle intiharın insan kadar doğal bir olgu olarak, kabul edilmesini talep eder. Hatta daha da keskin biçimde vurgulanan, *“İntihar olmaksızın, kurtuluş da yoktur”* (Critchley, 2016:103) sözleri ölme hakkını ifade etmekten öte, insanın kaçınılmaz biçimde vardığı son düşünce olarak değerlendirilir. Cioran, bu değerlendirmeleriyle insanlara intihar etmeyi önermediği açıktır. Filozof, insanların ölme kapasitesini yitirmelerini doğru bulmaz.

Düşünme gücüne ve temel hareket becerisine sahip olduğumuz sürece, özgürlüğümüzü savunabileceğimiz ve yaşadığımız günlere son verebileceğimiz bir silaha sahibiz demektir. Ancak bu, söz konusu silahı illa ki kullanmamız gerektiği anlamına gelmiyor. Hem de hiç. Böylesi eylem fazla iyimser olurdu. İntihar etmek işleri yoluna sokmaz (Critchley, 2016:105).

İntihara karşı bütün yaygın akıl yürütmelere değinerek, bu eylemin suçtan ya da suçlamalardan bağımsız tartışılabileceğini göstererek, filozofların duyarlılıklarına yaraşır biçimde, insanlara doğuştan gelen özgürlükleri gözden geçirilirse, aşağıda özetlenen önermelere ulaşılabilir:

Eğer intihar suç teşkil eden bir eylemse, o halde bu suç, ya Tanrı'ya da yakınlarımıza ya da kendimize karşı olan ödevlerimizi yerine getirmememizden kaynaklanıyor olmalıdır. (Critchley, 2016:115)

Eğer intiharın bir suç olduğu varsayılıyorsa, bizi yalnızca korkaklık buna zorlayabilir. Yok, eğer suç değilse, hem basiret hem de cesaret, varoluş bir yük haline gelmeye başladığında, bizi kendimizden derhal kurtulmaya yöneltmelidir. Öyleyse intihar, o an gelip çatmışsa, topluma yararlı olabileceğimiz tek bir yol kalmışsa geriye, herkesin yaşarken mutlu olma şansını koruma altına alan ama gerektiğinde de insana çektiği bütün ıstıraplar ile sıkıntılardan bir anda kurtulma fırsatı sunan örnek alınası bir davranış gibi görünmektedir (Critchley, 2016:130).

Günümüzde tartışmaların sonlanmadığı gerçeğinden yola çıkılarak intihar olgusunun ele alınması, modern insanın yaşam/ölüm arasındaki karmaşık duygu ve düşünme ilişkilerinin açıklanması bağlamında önem taşımaktadır.

İntihar genellikle insanın kendisini öldürmesi olarak anlaşılır ve edimin sonucunda ortaya çıkan duruma işaret eder. İnsanın kendini öldürmeye götüren süreci göz ardı edildiğinde, Dünya tarihinin kapsamında, üretilen çok sayıda değer ve incelikler üzerinde düşünmek zorlaşır. İntihara bir süreç olarak bakmak, yaklaşımları köklü biçimde değiştirecektir. İnsanın yaşam/ölüm kavrayışlarına önyargısız

yaklaşabilmek, geleceğin insanının kendi ölümü hakkında vereceği kararları geçmişin gölgesinden kurtararak, özgür kılacaktır.

#### 4. SONUÇ

İntihar olgusu başlı başına ilk anda tepki yaratan, bireyin ölüm üzerine geliştirdiği korkuları ve kaygıları çağrıştıran bir kavrama işaret eder. Kendini öldürme isteği ve girişimi bireysel bir olgu olmaktan öte kültürel öğrenmişliklerin önemli ölçüde yönlendirici olduğu bir tür birey-toplum çatışması yaratan girişim biçimidir.

Tek tanrılı dinlerin uygarlığa egemen olduğu dönemlerden günümüze kendini öldürme girişimi ciddi bir dinsel baskı unsuru olarak sosyolojik tartışmaların kapsamında yer almıştır. Hıristiyanlık, Musevilik ve İslam insan yaşamını merkeze alıp tanrının bir lütfü olarak yaşamı kutsadığı için, kendini öldürme girişimi tanrının isteğine ve gücüne karşı koyma biçimi olarak değerlendirilip yasaklanmıştır. Kendini öldürme girişimi tanrının mutlak hâkimiyetine karşı çıkmak olarak kabul edilmiştir. Orta Doğu dinleri Asya ve Avrupa dinlerinden Hinduizm ve Budizm gelenekleri açısından insan yaşamına bakış oldukça farklıdır. Her iki inanç biçiminde de bütün yaşamlar kutsal sayılır. İnsan için doğum ne kadar doğal ise ölüm de o denli doğal ve döngünün devamı için kaçınılmazdır. Bu nedenle bu iki dine sadakat gösteren uygarlıklar intiharı bireyin kararına bıraktıkları erdem ve onur seçkisi olarak algılanır, toplum tarafından red edilmez hatta çoğu zaman övgü ile karşılanır.

İntihar olgusu bir yaşam stratejisi olarak değerlendirildiğinde felsefenin ve sosyolojinin gündemi içinde yer alır. Bütün kültürlerin ilk önermesi hayatta kalma ile ilgili olsa da nasıl bir hayat sürdürüleceği konusunda bütünlüklü bir toplumsal sözleşmeden söz etmek olası değildir. Bütün kültürlerde ölümsüzlük arayışı çeşitli ritüellerin doğmasına neden olmuş, ölüme karşı koymak bir güçlülük, cesaret biçimi olarak sayılmıştır. Ancak bu çabaya rağmen bütün kültürler ölümlülüğü kabul etmiş, ölümsüzlüğü manevi bir anımsanma alanına itmiştir. Mezarlık ritüelleri aslında ölümsüzlük arzusunun manevi boyutudur.

Ne doğum ne de ölüm birden fazla deneyimlenebilen bir durum olmadığı için bilim alanları da tekil doğrular bulmakta güçlük çekmiştir. Aslında ölümlülük bilinci

paradoksal biçimde tarih ve kültürün oluşumunun ana kaynağıdır. Ölüm tarihin bütün dönemlerinde kültürel ve antropolojik anlam taşımıştır. Ölüm riski bir yaşam serüveninin dolmasına neden olmuştur. Bu yaşam serüveninin içinde yer alan tüm etik değerler ölümden sonraki anımsanarak var olma sürecini temiz tutmaya yöneliktir.

Modernizm ve ardından gelen postmodern süreçlerde bireyin kendini öldürme girişimi önlenebilir bir patolojik olgu olarak kabul edilmiş, zaman zaman psikiyatri biliminin temel uğraş alanlarından birine dönüşmüştür. Yaşam sevinci ve mutluluk olarak adlandırılan koşullar kutsanmış buna karşın kendini öldürme girişimleri azalmak yerine çoğalmıştır. Bu artışta pozitif olarak yorumlanacak en önemli unsur bireyin artık kendi hayatı üzerinde söz hakkına sahip olduğu fikridir. Olumsuz bakış açısıyla da endüstri ve teknoloji ile büyük gelişimler gösteren dünyada bireyin giderek yalnızlaştığı ve baş edemediği sorunların giderek arttığı biçiminde yorumlanabilir. Ancak her iki yorumunda çeşitli savlarla güçlendirilmesi kesin vargılara ulaşmaya yetmemektedir.

## KAYNAKLAR

Atlı, A. Uysal, C. Kaya, M.C. Bulut, M. Güneş, M. Karababa, İ.F. Bez, Y. Beşaltı, S. Sır, A. Acil Ünitesine İntihar Girişimi Nedeniyle Başvuran Olguların Değerlendirilmesi: Şanlıurfa Örnekleme, Sayı 3, Şanlıurfa, 2014

Alptekin, K. ve Duyan, V. ( 2014). İntihar ve İntihar Girişimi. Kavramlar, Yaygınlık, Müdahale, Önleme ve Öyküler. İstanbul: Yeni İnsan Yayınevi.

Alptekin, K. ve Duyan, V. (2012). İntihar ve İntiharı Önleme. İstanbul: Yeni İnsan Yayınevi.

Aydın, S. ve Erdal, S. (2012). Antropoloji. Eskişehir Anadolu Üniversitesi Yayınları.

Arda, M. (2015). İntihar Gözyaşları. İstanbul, Bilge Karınca Yayınevi.

Asad, T. (2012). İntihar Eylemleri, Çev. Fuat Aydın. Ankara: Eskiyen Yayınları.

Bilginer, Ç. Çöp, E. Göker, Z. Hekim, Ö. Sekmen, E. Ünen, Ö. İlaç İçerek İntihar Girişiminde Bulunan Gençler ve Koruyucu-Önleyici Hizmetlere Genel Bakış, Sayı 30, Ankara, 2017

Baudrillard, J.(2016). Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm, Çev. Oğuz Adanır. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.

Brown, N.(1996). Ölüme Karşı Hayat, Çev. Abdullah Yılmaz. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Bauman, Z. (2000). Ölümlülük, ölümsüzlük ve diğer hayat stratejileri, Nurgül Demir Döven. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Bradatan, C.(2018). Fikirler İçin Ölmek Filozofların Tehlikeli Hayatları, Çev Kübra Oğuz, İstanbul Can Yayınları

Chen, Vivian Huseh-Hua, Kültürlerarası Diyalogda Anahtar Kavramlar, <https://centerforinterculturaldialogue.files.wordpress.com/> Erişim 26.03.2018

Critchley. S. (2016). İntihar Üzerine Notlar, Çev. Utku Özmakas. Ankara: Pharmakon.

Çüçen, A.K. (Ed). E (2017). Yaşam ve Ölüm Felsefesi. Ankara Sentez Yayıncılık.

Durkheim, E. (2013). İntihar (Bir Toplumbilim İncelemesi), Zühre İlkelen. İstanbul: Pozitif Yayınları.

Erdoğan, Ş. (2013). Füg, İntihar Notları. İstanbul: Altıkırkbeş Yayınları.

Güçlü. A, Uzun. E, Uzun. S, Yolsal. Ü, (2003) Felsefe Sözlüğü. İstanbul, Bilim ve Sanat Yayınları.

Hentsch, T.(2010). Hakikat ya da Ölüm, Çev. Bilal Baş, İstanbul: İz yayıncılık.

Hume, D. (2017). İntihar. İstanbul, Çev. Önder Karaçanak. Tefrika Yayınları.

İnceoğlu, S. (1999). Ölme Hakkı. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Kottak, C.P.(2008). Antropoloji, İnsan Çeşitliliğine Bir Bakış, Çev. Serpil N. Altuntek, Balkı Aydın Şafak, Dilek Erdal, Yılmaz S. Erdal, Serpil Erdoğan, Erhan G. Ersoy, Süreyya Özbek, Sibel Özbudun, Şebnem Pala, Gülfem Uysal. Ankara: Ütopya Yayınevi.

Levinas, E. (2011) . Tanrı, Ölüm ve Zaman, Işık Ergüden. Ankara: Dost Yayınları.

Lêvinas, E. (2014). Ölüm ve Zaman, Nami Başer. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Levê, E. (2013). İntihar, Çev. Orçun Türkay. İstanbul: Sel Yayıncılık.

McMahon, D.M. (2015). İlahi Gazap, Deha Nedir? Dâhi Kimdir ?, Çev. Arlet İçidüzen İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Minos, G. (2008). İntiharın Tarihi, Ankara: Çev. Nermin Acar. Dost Kitabevi.

Marsh, I. (2011). İntihar, Foucault, tarih ve hakikat, Çev. Yonca Aşçı Dalar. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Sağır, A.(2017). Ölüm Sosyolojisi. Ankara: Phoenix Yayınları.

Özbek, S.(2011). Pratik Felsefe Yazıları, Savaş, Namus Cinayetleri, Ahlak, Ölüm, Asimilasyon, İktidar. İstanbul: Notos Kitap.

Zeldin, T. (2016). Hayatın Gizli Hazları, Çev. Aydın Çavdar; İstanbul: Ayrıntı Yayınları.



## ÖZGEÇMİŞ

### Kişisel Bilgiler

Soyadı, Adı : Cihan ÇELİK  
Uyruğu : T.C  
Doğum Tarihi ve Yeri : 01.03.1990 / Yüksekova  
Telefon : 0541 320 90 77  
Faks : ---  
E-mail : chen.celik@gmail.com



### Eğitim

Derece	Eğitim Birimi	Mezuniyet Tarihi
Yüksek Lisans	Sosyal ve Kültürel Antropoloji	----
Lisans	Hacettepe Üniversitesi / Sosyal Hizmetler	09.06.2014

### İş Deneyimi

Yıl	Yer	Görev
4 yıl	Aile, Çalışma ve Sosyal Hizmetler İl Müdürlüğü /Van	Sosyal Çalışmacı

### Yabancı Dil

İngilizce

### Hobiler

Gezmek, futbol oynamak, kitap okumak,



22/05/2019

Tez Başlığı / Konusu:

İNTİHAR OLGUSUNUN ANTROPOLİJİK BAĞLAMDA ANALİZİ

Yukarıda başlığı/konusu belirlenen tez çalışmamın Kapak sayfası, Giriş, Ana bölümler ve Sonuç bölümlerinden oluşan toplam 96 sayfalık kısmına ilişkin, 22/05/2019 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 17 (on yedi) dir.

**Uygulanan Filtreler Aşağıda Verilmiştir:**

- Kabul ve onay sayfası hariç,
- Teşekkür hariç,
- İçindekiler hariç,
- Simge ve kısaltmalar hariç,
- Gereç ve yöntemler hariç,
- Kaynakça hariç,
- Alıntılar hariç,
- Tezden çıkan yayınlar hariç,
- 7 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç (Limit match size to 7words)

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Lisansüstü Tez Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılmasına İlişkin Yönergeyi İnceledim ve bu yönergede belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içemediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim.

22/05/2019  
Cihan ÇELİK

Adı Soyadı: CİHAN ÇELİK

Öğrenci No: 149201238

Anabilim Dalı: ANTROPOLOJİ ANABİLİMDALI

Programı :SOSYAL KÜLTÜREL ANTROPOLOJİ

Statüsü : Y.Lisans  Doktora

**DANIŞMAN**

Dr. Öğr. Üyesi Handan TUNÇ

...../...../2019

**ENSTİTÜONAYI**

U Y G U N D U R

...../...../2019

Doç. Dr. Bekir KOÇLAR

Enstitü Müdürü