

Kürtaj Sadece Tıbbî BİR Karar Olabilir mi?

CAN ABORTION BE A MEDICAL DECISION ONLY?

Şahin AKSOY*

* Dr.Manchester Üniversitesi Sosyal Etik ve Politika Merkezi (CSEP), İNGİLTERE

ÖZET

Bu makalede kürtajın, tanımı gereği, uterus içindeki bir canlının hayatını sonlandırmak olduğu vurgulanarak, kürtajın yasak veya serbest olmasını tartışmaktan öte, hayatı sonlandırılan canlının "ne" olduğu üzerinde düşünülmesinin gerekliliğine dikkat çekilmeye çalışıldı. IVF, embryo deneyleri, fetal transplantlar gibi tıbbi uygulamaların düzenlenmesindeki önemine dayanarak, kürtajı düzenleyen yasalar yapılırken, yalnızca tıbbin verilerinden değil, özellikle felsefe ve teoloji gibi sosyal bilimlerden de yararlanmanın önemine değinildi.

Anahtar Kelimeler: Kürtaj, Aile planlaması, insan Bireyi

TKlin Tıbbi Etik 1996, 4:12-15

SUMMARY

In this article, it was suggested that abortion, by its definition, is terminating a life in utero. Therefore, to address "what is that living being?", is more consequential than to discuss whether the abortion should be banned or not. And also it was argued that, when making laws concerning with abortion, legislators should not only concentrate on medical information, but also some other values provided by social sciences, especially by philosophy and theology. And this will be helpful to deal with the controversies surrounding IVF, experiment on embryos, and fetal transplants.

Key Words: Abortion, Family planning, Human person

T Klin J Med Ethics 1996, 4:12-15

Kürtaj (abortion), "uterus içindeki embryo veya fetusun imha edilmesi veya fetusun hayatını sonlandırmak kastı ile vaktinden önce uterus dışına çıkartılması" (1) şeklinde tanımlanırken, bununla sıkça karıştırılan düşük (miscarriage) kavramı, "embryo veya fetusun yirminci haftadan önce uterus dışına çıkması" (2) olarak belirtilmiştir. Tanımlardan da anlaşılacağı üzere düşükte "doğal" sebepler veya primer olarak embryonun hayatını sonlandırmayı amaçlamayan dış etkiler söz konusu iken, kürtajda primer amaç uterusdaki canlının hayatını sonlandırmaktır. Olayın bu boyutu da kürtajın her zaman tartışılan ve etik açıdan sorgulanan bir "tıbbi müdahale" olarak kalmasına neden olmuştur.

Eski Çin'den kalma MÖ. 2700 tarihine ait tıbbi dokümanlarda kürtaj tekniklerinden bahsedilmesi (3) bize, bu uygulamanın insanlık ve tıp tarihinde ne kadar

eski bir "gelenek" olduğunu düşündürmektedir. Tıbbın tarihi gelişimi içerisinde önemli bir yeri olan Hipokrat'ın (MÖ. 3.yüzyıl) tıp mesleğinin icrasında uyulması gereken kuralları özetlediği "Hipokrat Yemini"Yide, "Hiç bir kadına abortiona sebep olacak ilaç vermeyeceğime..." (4) demesi, kürtajın o dönemlerde de hekimler tarafından uygulandığını göstermektedir. Kürtajın tarih boyunca topluma böylesine mal olması, doğal olarak, devletleri bu uygulamaya yasal bir düzenleme getirmeye yöneltmiştir. Böylece her devlet değişik dönemlerde kürtajın yasaklanmasını veya serbestçe uygulanabilmesini sağlayacak kanunlar çıkartmıştır. Özgen makalesinde, devletlerin bu tip yasal düzenlemeleri yaparken neleri gözönünde bulundurduğuna ilişkin şunları söylüyor; "Devletin nüfus siyasetinin çocuk düşürme ve düşürtme suçları üzerinde etkisinin büyük olduğunu kabul etmemiz gerekir. Devletin, nüfusun arttırılması siyasetini benimsediği zamanlarda, nüfusun azalmasına neden olacak bütün eylemleri ve bu arada rızalı dahi olsa çocuk düşürme fiilini de yasaklayacağına kuşku yoktur" (5). Arda ve Pelin de yazılarında, bu durumun Türkiye'deki uygulamasını şu şekilde özetlemişler, "Türkiye Cumhuriyetinin ilk yıllarında nüfus artışı arzulandığından kürtaj yasaklanmış, Türk Ceza Kanunları kürtajı bir suç

Geliş Tarihi: 01.04.1996

Yazışma Adresi: Şahin AKSOY
Humanities Building, Oxford Road
Manchester, M13 9PL
UNITED KINGDOM

olarak tanımlamıştır. Ayrıca dini inancın kürtajı bir günah olarak kabul etmesi de bu uygulamayı desteklemiştir. Ancak, değişen sosyoekonomik ve sosyo-kültürel şartlar sonucunda 1983 yılında çıkarılan kanun ile hamileliğin 10.haftasına kadar yapılan kürtajlar yasal olarak kabul edilmiştir" (6). Oysa ki bir canlının hayatını sonlandırmanın söz konusu olduğu bir eylemin, devlet politikası gibi değişebilen kavramlar ile değil, tıp, felsefe, hukuk ve din gibi kökü daha eskilere dayanan v© toplumların hayatında önemli yeri olan kurumlar tarafından yönlendirilmesi gerekirdi.

Rosner, modern tıpta karşılaşılan sorunları Musevi etiği açısından ele aldığı kitabında, kürtajın Tevratın hiçbir yerinde açık olarak yasaklanmış olmamasına rağmen, Musevilerin neden kürtaj yaptırmaması gerektiğini şu şekilde dile getirmektedir; "Kürtaja karşı olmamızı gerektiren başka bir felsefi yaklaşım da şudur; Yüzyıllar boyunca milyonlarca Yahudi, düşmanları tarafından yok edildi. Bugün bizler kürtaj yolu ile aynı şeyi yapmaya devam mı edeceğiz? Tabii ki hayır!" (7). Bu veya başka nedenlerden dolayı, aslında birçok bakımdan modern ve batılı bir toplum olan israil'de kürtaj devlet tarafından yasaklanmıştır. Burada verdiğimiz örneği birçok ülke ve dini anlayışa da örneklemek mümkündür.

Tanımlanmasında fayda olan diğer iki kavram da "nüfus/aile planlaması" ve "doğum kontrolü"dür. Nüfus/aile planlaması, "Fertlerin istedikleri sayıda ve istedikleri zaman çocuk sahibi olmaları demektir ve nüfus planlaması gebeliği önleyici tedbirlerle sağlanır" (8) şeklinde tanımlanırken, doğum kontrolü, "Hükümetler ve buna bağlı kuruluşların toplumdaki her ailenin ortalama kaç tane çocuk sahibi olması gerektiğini öngörerek bu amaca yönelik tedbirler alması" (9) olarak tarif edilmiştir. Hükümetlerin, toplumdaki ailelerin kaç çocuk sahibi olması gerektiği yönünde politika geliştirip, bunu topluma empoze etmesinin etik açıdan kabul edilebilirliğinin tartışmasını bir yana bırakarak, uygulamaya baktığımızda farklı bir tablo ile karşılaşmaktayız. Şahinoğlu'nun da yazısında belirttiği gibi, "Kürtaj, hiçbir zaman bir aile planlaması yöntemi olarak kabul edilmemesine rağmen, önceleri yasa dışı, daha sonraları yasal olarak bir doğum kontrol yöntemi olarak kullanılmıştır" (10). Bu durumda yapılması gereken nedir? Bu soruya verilebilecek bir çok cevaptan bir tanesi şu olabilir; Öncelikle nüfus/aile planlaması tanımı içerisindeki, "her ferdin, istedikleri sayıda çocuğa, istedikleri zamanda sahip olmaları" ilkesine sadık kalmak -ki bu kanunun gereği-, sonra da kürtajın bu prensip içindeki yerini sorgulamak.

Bunu yapabilmek için, kürtajın ne olduğunun ve bu "müdahale" ile ne yapıldığının farklı boyutlarda tanımlanması gerekir. Kürtajın tıbbi ve hukuki boyutu gerek halk arasında, gerekse tıp ve hukuk çevrelerinde oldukça iyi bilinmesine rağmen, felsefi, ahlaki ve dini boyutu çok fazla gündeme getirilmemektedir. En aşırı kürtaj taraftarları da dahil olmak üzere herkes, kürtajda yapılan müdahalenin, varolan bir hayatı sonlandırdığını kabul et-

enektedirler. Ancak, temelde tartışılan iki nokta; 1) Uterus -indeki hayatın bir insan bireyinin (human person) hayatı olup olmadığı, 2) Uterustaki canlının (insan bireyi olsun veya olmasın) yaşama hakkının, hamile kadının kişilik hakları karşısındaki durumudur. Bunlardan daha az karmaşık gibi görünen ikincisini ele alacak olursak:

Kadın hakları, özellikle kadının kendi bedeni üzerindeki hakları, konusunu kürtaj olgusu ile ilişkilendirerek yazarlar arasında öncü sayılabilecek Amerikalı felsefeci Thomson, uterustaki canlının bir insan bireyi olduğunu kabul etmekle birlikte şöyle demektedir; "Her canlı yaşama hakkına sahip olduğu gibi embryo ve fetusun da yaşama hakkı vardır. Ancak kadın da kendi bedeninde olanlara ve kendi bedenine olacıklara karar verme hakkına sahiptir" (11). Thomson burada başka bir canlının hayatının söz konusu olmasının sonucu değiştirmeyeceğini, çünkü hiç kimsenin başka birisi için, onu hayatta tutmak adına bile olsa, "büyük fedakarlıklar" yapmaya -ahlaki açıdan- mecbur olmadığını söylüyor ve düşüncesini şu şekilde örnekliyor; "Varsayalım ki ben ölümcül bir hastalığa yakalanmışım ve beni hayata döndürecek tek şey Henry Fonda'nın serin ellerinin benim ateşler içinde yanan alınmda dolaşması. Bu durum Henry Fonda'yı Amerika'nın batı sahillerinden gelerek serin ellerini benim alınmda dolaştırmaya mecbur bırakamaz. Eğer böyle birşey yaparsa büyük bir nezaket ve alicenaplık göstermiş olur, fakat aksi davranışı da yanlış kabul edilmemelidir" (12). Thomson ile benzer görüşlere sahip Ellen ve Jeffrey Paul de, "Nasıl bir tarla sahibi dilediği zaman tarlasında mısır yetiştirmekten vazgeçip bütün mısırları yoketme hakkına sahipse, bir kadında kendine ait olan bedenindeki başka bir canlının varlığına dilediği zaman son verme hakkına sahiptir" (13) demektedirler. Bu görüşlerin devamı olarak şu söylenebilir, nasıl ki bir kadın iç organlarından birisi olan barsaklarındaki solucanların "hayatını" -kendisine zarar vermeseler bile-, tıbbi veya cerrahi bir yolla, sonlandırabilirse, yine aynı kadın iç organlarından bir diğeri olan uterusundaki embryo veya fetusun "hayatını" da aynı yöntemlerle sonlandırılabilir. Birinci uygulamaya kimse itiraz etmezken, ikinci uygulama birçok kimse tarafından kabul edilemez olarak ilan edilmiştir. Bunun sebebi de uterus içindeki canlının "moral (ahlaki) statüsü"dür.

"Neden barsaktaki zararsız solucanları öldürmekte bir mahsur yokken uterustaki fetusu öldürmek yanlıştır?" sorusuna verilecek olan. "Çünkü o bir insan, en azından insan olma potansiyeline sahip bir canlı" cevabı herkesi tatmin etmeyebilir. Örneğin Harris, böyle bir ayrımın "belli bir türü üstün kabul etmek" (speşesism) olduğunu ve bunun da, ırkçılık ve milliyetçilikten bir farkı olmadığını söylemektedir (14). Ve o bir canlıyı sadece Homo Saptens türünden olmadığı için öldürmenin, bir insanı beyaz ırktan veya falan ulustan olmadığı için öldürmekle eşanlımlı olduğunu savunmaktadır Bunun ötesinde Harris, yalnızca 23 çift kromozom taşımanın bir canlıyı insan bireyi (human person) yapmak için ye-

terli olamayacağını ifade ederek; "Bir canlının bir birey (person) olarak kabul edilebilmesi için, herşeyden önce kendi hayatının farkında olması, sonra bu fark ettiği şeyin farkında olması, son olarak da kendi hayatının değerini bilme yetisine sahip olması" gerektiğini söylemektedir (15). Fletcher da "insan olmanın göstergeleri" olarak; kendi şuurunun farkında olma, kendi kendini kontrol edebilme, geçmiş zaman ve gelecek zaman duygusuna sahip olma, başkaları ile iletişim kurabilme, başkaları için endişelenebilme ve merak duygusunun varlığından bahsetmektedir (16). Tooley ise, bir canlının yaşama hakkının olabilmesi için, süregiden zaman içinde kendisini ayrı bir birim olarak algılayabilme kapasitesine sahip olması gerektiğini, kendini bu şekilde algılayamayan bir canlının varlığını sunlandırmanın onun çıkarlarına zıt olamayacağını, çünkü onun "çıkar" kavramının da mahrum olacağını savunmaktadır (17). Birbirine benzeyen yukarıdaki görüşlere göre, döllenmiş andan itibaren prenatal dönemin hiçbir aşamasında bu şartları yerine getiremeyecek olan fetusu bir birey olarak kabul edip ona bazı haklar tanımak, bunların arasında yaşama hakkı verilmesinden bahsetmek mümkün olmayacaktır.

Buna karşılık bir grup yazar, prenatal dönemin belli bir evresinden sonra uterus içindeki canlının bir insan bireyi olarak kabul edilmesi gerektiğini savunmaktadır. Bu konuyu başka bir makalemizde (18) işlemiş olmakla birlikte bu konudaki birkaç görüşü ele alacak olursak. Mason, zigotun endometriuma implante olmasından sonra artık ayrı bir canlı olarak algılanması gerektiğini, "onun bu şekli ile anatomik ve fizyolojik olarak insanlık aleminin bir bireyi olduğunu" (19) söylerken, Ford, 14-15.günde oluşmaya başlayan "primitif streak'in belirleyici olduğunu, "bu aşamadan itibaren insan bireyinin ontolojik ve biyolojik olarak var olmaya başladığını" (20) savunmaktadır. Ünlü embryolog Keith L.Moore, "Embryo prenatal dönemin hangi aşamasında İnsan olmaya başlar?" sorusunu, "Bu sorunun bilimsel yanıtı şudur; Embryo taşımış olduğu -insan- kromozomlarından dolayı döllenme anından itibaren insan olma potansiyeline sahiptir. İki şeyi kesin olarak saptamak gerekir ki; 1) İnsan gelişimi döllenme anından itibaren başlar, 2) Zigot ve erken evredeki embryo da yaşayan bir canlıdır. Benim kişisel görüşüm şudur ki, embryo insana özgü bazı ayırıcı fiziksel özellikleri kazandığı sekizinci hafta içinde insan olmaya başlar" (21) şeklinde cevaplamıştır.

Yukarıda görüşlerini aktarmaya çalıştığım yazarlar daha öncekilerin aksine uterus içindeki canlının, bu "sessiz yolculuk" (22)un belli bir aşamasından sonra belli haklara sahip olması, bunların başında da yaşama hakkının gelmesi gerektiğini savunmuşlardır. Oysa ülkemizdeki kürtajı düzenleyen kanun, "Gebeliğin 10.haftası doluncaya kadar annenin sağlığı açısından tıbbi sakınca olmadığı takdirde istek üzerine rahim tahliye edilir" (23) demektedir, uterusdaki canlının yaşama hakkını tanımamış, onun hayatını sonlandırma hakkını, Thom-

son'un görüşlerine paralel olarak, anne baba adayına vermiştir. 1983 yılında kabul edilen bu yasa ile de Türkiye, Avrupa'daki en liberal kürtaj yasasına sahip ülkeler arasına da girmiştir. Belçika, Britanya, Fransa, İtalya, Almanya ve İskandinavya ülkelerinde de hamileliğin ilk üç ayında istek üzerine kürtaj serbest iken. Sıradan, K.İrlanda. Arnavutluk, Portekiz, İspanya. İsrail ve İsviçre'de hamileliğin erken dönemleri de dahil olmak üzere, gebeliğin sonlandırılması oldukça sınırlandırılmıştır (24).

İsteğe bağlı kürtajın 10 veya 12 hafta ile sınırlandırılması, ondan sonra yapılacak gebeliği sonlandırma işlemlerinde ise anne-babamın bu isteğinin iki doktor tarafından "onaylanmasının" gerekliliğine gösterilen gerekçelerden bir tanesi, "Gebeliğin ilk 10 haftasının embryo-nun uzuvlarının be(irmediği, dolayısı ile "cenin" niteliği almadığı" (25) iken diğeri, birinci trimesterde yapılan kürtajın taşıdığı riskin, normal doğum olayından daha az olduğu, bu riskin hamileliğin daha sonraki dönemlerinde yapılan kürtajlarda ise giderek arttığıdır (26). Burada gösterilen gerekçelerde ortak olan noktalar; 1) Her ikisinin de bilimsel açıdan doğruluğunun tartışılabilir olması, 2) Her ikisinin belirlenmesinde de yalnız tıbbi verileri kullanmış olmasıdır. Oysa, Mason ve McCall Smith'in de belirttiği gibi, bir insan bireyini meydana getiren özelliklerin tespit edilmesi ve insan hayatının ne zaman başladığının saptanması bilimsel bir karar olmaktan çok, moral (ahlaki) bir karardır (27).

Tıp -mevcut imkanları ile- ancak uterus içindeki canlının geçirmiş olduğu fiziksel evreleri tanımlayabilir ve bu bilgilerin de, gelişen teknoloji ve bilgi seviyesi ile değişme olasılığı vardır. Ancak, eğer insan olmak için 23 çift kromozom taşımak ve fiziksel olarak Homo Sapiense benzemek yeterli değilse, başka bir yazımızda da ele almaya çalıştığımız gibi (28), öteki sosyal bilimlerin, özellikle felsefe ve teolojinin kurguladığı değer yargılarına ihtiyacımız olacaktır. Aksi takdirde, 6 günlük zigot ile 6 haftalık embryo arasındaki, 6 haftalık embryo ile 6 aylık fetus arasındaki, 6 aylık fetus ile 6 günlük yenidoğan arasındaki farkı tanımlamada ve neden bunlardan birinin "hayatını" sonlandırmayı hukuki ve etik açıdan kabul edilebilir kılarken, diğersinin "hayatını" sonlandırmayı yanlış ve yasak ilan ettiğimizi açıklamakta güçlük çekebiliriz.

Bu makalede, aslında çok geniş bir konu olan kürtajın birkaç yönüne dikkat çekilmeye çalışıldı. Kürtaj, tanımı gereği yaşayan bir canlının hayatını sonlandırmaktır ve uygulamanın bu yönü devletleri kürtajı düzenleyen kanunlar yapmaya yöneltmiştir. Bu düzenlemeler yapılırken daha çok tıbbi verilerden yola çıkılmıştır. Oysa, birçok felsefeci ve bilim insanının da belirttiği gibi insanı (human being) "insan bireyi" (human person) yapan yalnızca bazı fiziksel özellikleri değildir. Bu nedenle IVF, embryo deneyleri ve fetal trans-

plantlar gibi konuları da yakından ilgilendiren, "uterus içindeki canlının moral statusu'nun, tıp, hukuk, felsefe ve teoloji bilgilerinin ışığında yeniden tanımlanması büyük önem taşımaktadır. Bu konuyu yalnızca tıbbin verileri ile çözmeye çalışmak bizleri doğru sonuçlara ulaştırmayabilir. Brazier'in de belirttiği gibi, "Yaşam ve ölüm ile ilgili son kararlar, sadece basit birer tıbbi karar değildir" (29).

KAYNAKLAR

1. Price DPT. Selective Reduction and Feticide: The Parameters of Abortion. *Criminal Law Review* 1988:199-210.
2. Şahinoğlu S. Tıbbi Etik Açısından Kürtaj Olgusu. *Bilim ve Ütopya* 1995; 8:18.
3. Cale L. *My Baby, My Body, My Choice*. Cromwell Press, Maidenhead, 1992:1.
4. Reiser SJ, Dyke AJ, Curran WJ (eds). *Ethics in Medicine. Historical Perspective and Current Concerns*. Cambridge (Mass.), 1977:5.
5. Özgen E. Çocuk Düşürme ve Düşürtme Suçlarında Ülkemizdeki Son Durum. *Nüfusbilim Dergisi* 1984; 6:5-25.
6. Arda B, Pelin SŞ. Bioethics in Turkey in 1995. *Eubios Jour of Asian and Int Bioethics* 1995; 5:64-5.
7. Rosner F. *Modern Medicine and Jewish Ethics*, Routledge. London 1991:154.
8. 27 Mayıs 1983 tarihli Resmi Gazetenin 18059 sayfasında yayımlanan 2827 sayılı Nüfus Planlaması Hakkındaki Kanunun 2maddesi.
9. SPUC (Society for the Protection of Unborn Children) Information Departmenfin Şubat 1995 tarihli bildirisi.
10. Şahinoğlu, a.g.e, s.18.
11. Thomson JJ. A Defense of Abortion. *Philosophy&Public Affairs* 1971; 1:47-66.
12. Thomson, a.g.e., p 55.
13. Paul EF, Paul J. Self-ownership, Abortion and Infanticide. *Journal of Medical Ethics* 1979; 5:133-8.
14. Harris J. *The Value of Ufe*. Routledge, London 1985:23.
15. Harris, a.g.e., p.18.
16. Fletcher J. Indicators of Humanhood: A Tentative Profile of Man. *The Hastings Center Report* 1972; 2:5.
17. Tooiey M. A Defence of Abortion and Infanticide. In: Joel F, ed. *The Problem of Abortion*. California: Wadsworth Pub Co, 1971:51-91.
18. Aksoy S. When does a human individual begin to be?: A Philosophical, Embryological and Theological Perspective. (Makale *Journal for Applied Philosophy*'de yayınlamak üzere değerlendirilme aşamasındadır.)
19. Mason JK. *Human Life and Medical Practice*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1988:77.
20. Ford N. *When Did I Begin?* Cambridge: Cambridge University Press, 1988:172.
21. Moore KL. *Before We Are Born*. Philadelphia: WB Saunders Co, 1989:71-2.
22. Aksoy S. *The Silent Journey*. *The Fountain* 1995; 12:42-4
23. Nüfus Planlaması Hakkında Kanun, a.g.e., Madde 5.
24. Dworkin R. *Life's Dominion*. London: Harper Collins Pub, 1993:63.
25. Özgen, a.g.e., s.8.
26. Brazier M. *Medicine, Patients and the Law*. Penguin Books, Harmondsworth, 1987:201.
27. Mason JK, McCall Smith RA. *Law and Medical Ethics*. London: Butterworths, 1994:107.
28. Aksoy Ş. *What Makes A Person?* *The Fountain* 1996; 14:12-4.
28. Brazier, a.g.e., p 30.