

İntihal | Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

| This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

TEMEL BİR İNSANÎ İYİ OLARAK “OYUN”: OYNAMAK ADİL HUKUKA REHBER OLABİLİR Mİ?

“PLAY” AS A BASIC HUMAN GOOD: CAN PLAY BE A GUIDE TO JUST LAW?

Pirali Çağrı Şensoy*

ÖZ

Adalet iyilerin nasıl dağıtılacağı sorunudur. Bu sorun iki alt soruya ayrılabilir: “Dağıtımın biçimi” ve “iyilerin içeriği”. Rawls’un “adalet ilkeleri” adil bir dağıtım biçimi için yararlı bir yol gösterici olsa da iyilerin içeriğine yönelik düşünceleri eleştiriye açıktır. Bir Rawls eleştirmeni olan Finnis iyiler tartışmasını felsefi bağlama taşımıştır. Finnis’e göre yedi temel insanî iyi vardır, bunlardan birisi de oyundur. Oyun her insan tarafından tecrübe edilebilir. İlk bakışta gayriciddi ve çocuksu bulunsa da oyun felsefe literatüründe derin bir arka plana sahiptir. Huizinga insanı Homo Ludens olarak tanımlamış, ilk insanlardan beri kültürü ve medeniyeti oluşturan temel insanî faaliyetin oyun olduğunu iddia etmiştir. Pek çok filozof oyun temasını ele almış, bazıları dünyayı bir oyun olarak açıklamıştır. Oyunun dünya sembolü olarak ele alınışı Fink’ta zirveye ulaşmıştır. Finnis’te oyun kavramı tüm bu kapsamlı literatüre yaslanmaktadır. Finnis’e göre hukuk ortak iynin nasıl gerçekleştirileceği sorusuna cevap veren otoritedir. Ortak iynin gerçekleştirilmesinin nedeni, dünyanın Tanrı ile dostça oynanan bir oyun olmasında yatmaktadır. Tanrı’nın değer verdiği ortak iyiye değer vererek bizler de oyunda başarılı olabiliriz. İnsan oynayarak ve başkalarını da oyuna dahil ederek ortak iyiyi gerçekleştirir. Bu teorik tartışmalar satranç oyununda somutlaştırılabilir. Satranç bir oyun ve bir dünya sembolüdür. Satrancın eşitlikçi ve kapsayıcı doğasından ilham alınarak dezavantajlı kişileri de dışarıda bırakmadan herkesin oyun oynayarak kendini gerçekleştirmesinin ve kendisini açmasının yolları aranabilir, böylece oynamak adil hukuka rehber olabilir.

Anahtar Kelimeler: Hukuk Felsefesi, Oyun, Adalet, John Finnis, Satranç.

* Arş. Gör. Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Hukuk Fakültesi, Kamu Hukuku Bölümü, Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Anabilim Dalı. İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kamu Hukuku Doktora Programı öğrencisi.

© 0000-0003-3963-2972 piralicagri@gmail.com

Bu çalışmanın ortaya çıkış sürecinde değerleri fikirleriyle çalışmaya katkı sağlayan Sn. Mehmet Nebi BOSTANCI'ya ve Sn. Özgür ÖZTÜRK'e, çalışmayı birkaç defa baştan sona okuyarak yazım hatalarımı gidermeme yardımcı olan sevgili eşim Dr. Rubeyra ŞENGÜN ŞENSOY'a, metin içerisinde de gösterilen yerlerde çalışmaya katkı sağlayan Sn. Doç. Dr. Sercan GÜRLER'e, Berkant PARLAK'a ve Ömer Faruk KALAYCI'ya katkıları için teşekkürlerimi arz ederim.



Bu eser Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır.
This work is licensed under Attribution-NonCommercial 4.0 International.

ABSTRACT

Justice is the problem of how goods are to be distributed. This problem can be divided into two sub-questions: the “form of distribution” and the “content of the goods.” Although Rawls’s “principles of justice” serve as a helpful guide for a just form of distribution, his thoughts on the content of the goods are open to criticism. Finnis, a critic of Rawls, has brought the discussion of goods into the philosophical context. According to Finnis, there are seven basic human goods, one of which is play. Play is an experience every human has. Although it may initially seem unserious and childish, play has a profound background in philosophical literature. Huizinga defined man as *Homo Ludens* and claimed that the fundamental human activity that has created culture and civilization since the earliest humans is play. Many philosophers have dealt with the theme of play, and some have explained the world as a play. The conception of “play as a world symbol” reaches its peak in Fink. Finnis’s concept of play is based on all this extensive literature. According to Finnis, law is the authority that answers the question of how the common good is to be realized. The reason for realizing the common good lies in the fact that the world is a friendly play with God. By valuing the common good valued by God, we too can succeed in the play. Humans realize the common good by playing and including others in the play. These theoretical discussions can be concretized in the game of chess. Chess is both a game and a symbol of the world. Inspired by the egalitarian and inclusive nature of chess, ways can be sought for everyone, without excluding disadvantaged individuals, to realize and express themselves through play, thereby playing can be a guide to just law.

Keywords: Philosophy of Law, Play, Justice, John Finnis, Chess.

“Der Mensch spielt nur, wo er in voller Bedeutung des Worts Mensch ist, und er ist nur da ganz Mensch, wo er spielt.”¹ Friedrich Schiller

GİRİŞ

Hiçbirimiz bebekliğimizi hatırlayamıyoruz. Hafızamızı zorlarsak belki bebeklikten çıkıp çocukluğa girdiğimiz zamanlardan soluk birkaç anı çağırabiliriz. Buna rağmen şu anda hatırlamadığımız zamanlarımızdan beri oyun mefhumunu biliyoruz ve tanıyoruz. Schiller’in söylediği gibi oyun oynayarak insanlaştığımızı söylesek yanlış olmaz. Bu yalnızca tekil yaşamlarımızda gözlemlenebilen bir fenomen değildir. En eski insanlardan bugüne kadar kültür ve medeniyetimizi oynayarak var ettik. Şahsî yaşamlarımızda dünyanın yükünü sırtlandıkça artık oyun oynamayı bıraktık, oyunu basit ve gayriciddi bulduk. Nihayet medeniyetimiz erginleştiğinde dünyanın büyüğü bozuldu ve ciddî dünyamızda oyun kayboldu.

Oyun gibi muzip bir kavramın ciddî metinlerde kendisine yer edinmesinin ironik olduğu doğrudur. Fakat Herakleitos’tan Platon’a, Nietzsche’den Heidegger’e pek çok ciddî filozof felsefesinde oyun kavramına yer ayırmıştır. Düşünce tarihi açısından yakın denilebilecek bir dönemde oyun kavramı doğrudan bir felsefî tema olarak gündeme gelmiştir. Johan Huizinga’nın *Homo Ludens*’i [1938] ve Eugen Fink’in *Bir Dünya Sembolü Olarak: Oyun* [*Spiel als Weltsymbol*, 1960] eseri bunlardan ilk akla gelecek olanlarıdır². Bu iki eserin yanında hukuk felsefesi literatüründe yakından tanıdığımız John Finnis de teorisinde oyun kavramına yer ayırmış düşünürlerden biridir.

Finnis oyun kavramını hukuk düşüncesinin gündemine taşıdığı için çalışmamız açısından önemli bir yere sahiptir. Bununla birlikte oyun kavramına hukuk felsefesinde yer veren tek isim Finnis değildir. Finnis’in Yeni Doğal Hukuk Teorisi’ni birlikte geliştirdiği ortakları Germain Gabriel Grisez (1929-2018) ve Joseph M. Boyle (1942-2016) ile Alfonso Gómez-Lobo (1940-2011), Mark Murphy (1968-), Jonathan George Crowe (1979-) ve pratikler fıkriyle birlikte bir yönüyle Alasdair Chalmers MacIntyre (1929-) temel iyiler kataloğu sayan, bu katalogda oyun kavramına yer veren kuramcılardır³. İsmi anılan kuramcılarının fikirleri ve oyun kavramına yönelik yaklaşımları ayrı bir çalışmanın konusu olacak kadar kapsamlıdır. Bunlar arasında en eski tarihli olanı⁴, en büyük ün sahibi olanı ve Türk literatüründe de en çok bilineni

¹ “İnsan ancak kelimenin tam anlamıyla insan olduğu yerde oynar ve ancak oynadığı zaman tam anlamıyla insan olur.”

² Johan Huizinga, *Homo Ludens: Oyunun Toplumsal İşlevi Üzerine Bir Deneme*, çev. Orhan Düz (İstanbul: Alfa, 2023); Eugen Fink, *Bir Dünya Sembolü Olarak: Oyun*, çev. Necati Aça, (Ankara: Dost Kitabevi, 2015).

³ John J. Murray, “The Role of Religion As a Basic Human Good in the Moral Theory of Germain Grisez” (Doctoral Thesis, Maynooth, Ireland, Pontifical University St. Patrick’s Collage, 2009), 13-14; Mark Murphy, “The Natural Law Tradition in Ethics”, içinde *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta, Summer 2019 (Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2019), <https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/natural-law-ethics/>. Doğrudan Finnis’e odaklanmayıp tüm bu literatürü tartışan bir çalışma için bkz. Anthony J. Celano, “Play and the Theory of Basic Human Goods”, *American Philosophical Quarterly* 28,2 (1991): 137-46.

⁴ Murphy, “The Natural Law Tradition in Ethics”.

Finnis'in teorisidir. Bu sebeple çalışmamız ismi sayılan kuramcılar arasında Finnis'e odaklanmaktadır.

Çağdaş hukuk felsefesindeki önemli düşünürlerden birisi olan Finnis geliştirdiği teorisinde aralarında “oyun” da yer alan yedi insanî temel iyiden bahsetmiştir. Finnis'in yedi temel iyisinden birisinin “oyun” olması özellikle oyun kavramının derinliğine aşina olmayan kişilerce garip karşılanmaktadır. Hâlbuki oyun kavramı gelişi güzel seçilmiş değildir ve geniş bir felsefi arka plana sahiptir.

Türk hukuk literatüründe pek çok akademik çalışmada Finnis anılmış ve kendisine atıf yapılmıştır⁵. Buna rağmen bu çalışmalar doğrudan Finnis'in oyun kavramı hakkında fikirlerine odaklanmadığı gibi pek çoğunda “oyun” kavramına yalnızca ismen değinilmiş ya da Finnis'in ifadeleri tekrar edilmekle yetinilmiştir. Yabancı dilde yapılan çalışmalarda Finnis ve oyun kavramları daha çok bir arada incelenmekteyse de yine de Finnis'te oyun kavramı üzerine monografik eser pek yazılmamıştır⁶. Bu yönüyle ve konunun felsefi arka planıyla karşılaştırılarak incelenmesi bakımından çalışmamız özgün bir değer taşımaktadır.

Her ne kadar oyun kavramını hukuk felsefesinin gündemine taşıyan düşünür Finnis olsa da elinizdeki çalışma Finnis'e ve onun hukuk yaklaşımına değil, daha ziyade doğrudan “oyun” kavramına odaklanmaktadır. Diğer bir söyleyişle çalışmamız Finnis'in teorisini tüm yönleriyle ele almak ve bu bütünlük içerisinde oyun kavramının yerini ortaya koymak gibi monografik bir inceleme maksadı taşımamaktadır. Çalışmamızın maksadı “oyun” kavramının kültürel, felsefi ve hukukî görünümünü kapsamlı bir biçimde analiz etmek, oyun kavramının adil bir toplum düzeni inşa ederken bize yol göstericiliğini tartışmaktır. Ayrıca teorik bir çerçevede ilerleyen çalışmamızı somutlaştırmak amacıyla, teoriye paralel pratik bir problem

⁵ Bunun ötesinde Sevtap Metin, Sururi Aktaş ve Nazlı Hilal Demir'in Finnis üzerine monografik makaleleri bulunmaktadır (Sevtap Metin, “Yeniden Doğal Hukuk Modellemesi: John Finnis”, *Journal of Istanbul University Law Faculty* 62,1-2 (2004): 165-207; Sururi Aktaş, “Modern Doğal Hukuk Bağlamında John Finnis'in Hukuk Teorisi”, *Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* VIII,1-2 (2004): 3-22; Nazlı Hilal Demir, “Yedi Temel İyi ve Kötünün Birlikteliği: John Finnis”, *Akdeniz Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 10,2 (2020): 303-47.)

Neil McCormick'in Finnis'in temel eseri olan *Natural Law and Natural Rights* kitabını incelediği çalışması Şule Şahin Ceylan tarafından Türkçeye kazandırılmıştır (Neil McCormick, “Doğal Hukuku Yeniden Ziyaret (Kitap Değerlendirmesi: John Finnis, Doğal Hukuk ve Doğal Haklar)”, çev. Şule Şahin Ceylan, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 64,3 (2015): 915-30.)

Bunların yanında 2024 yılı sonlarında Engin Arıkan'ın Finnis'in hukuk felsefesini incelediği bir monografik kitabı yayınlanmıştır Engin Arıkan, *Doğal Hukukta Geleneğe Dönüş* (Bursa: Ekin Kitabevi Yayınları, 2024).

Ayrıca Finnis'in teorisiyle ilişkili olarak tespit edebildiğimiz kadarıyla üç adet tez yazılmıştır (Nursel Tüccar, “John Finnis'in Doğal Yasa Anlayışı” (Yayınlanmış Yüksek Lisans, İzmir, Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013); Ase Tokmak, “John Finnis'in Temel İyiler Kavramı” (Yayınlanmış Yüksek Lisans, Ankara, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011); Cennet Uslu, “İnsan Haklarının Felsefi Temelleri: Doğal Hukuk ve Doğal Haklar” (Yayınlanmış Doktora, Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007). Ayrıca Uğur Dinç'in Michael Moore üzerine hazırladığı yüksek lisans tezinde de Finnis'in fikirlerine yer verilmiştir (Bkz. Uğur Dinç, “Michael S. Moore'un Metafizik Realizm Temelli Doğal Hukukçu Yorum Kuramı” (Yayınlanmış Yüksek Lisans, İstanbul, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013).).

⁶ Bizim tespit edebildiğimiz kadarıyla bu konudaki tek monografik eser Tollefsen'in çalışmasıdır. Bkz. Christopher O. Tollefsen, “The Good of Play in John Finnis's «Natural Law and Natural Rights»”, *Persona y Derecho* 83,1 (2020): 571-90. Ayrıca Finnis'e değil de Yeni Doğal Hukuk Teorisi'nin oyun kavramına odaklanan bir çalışma için bkz. Celano, “Play and the Theory of Basic Human Goods”.

olarak, dezavantajlı kişilerin “oyuna katılması” sorunu ele alınmıştır. Bu da çalışmamızın özgün yönlerinden birisidir⁷.

Bu çalışmada hukuk felsefesinin temel tartışmalarından kaçınmak amacıyla adaletin hukukun zorunlu bir unsuru ve yöneldiği değer olduğu aksiyom olarak kabul edilmiş, belirli bir yaklaşım benimsenerek hukuk ve adalet ilişkisine dair farklı yaklaşımlar çalışmanın kapsamı dışında bırakılmıştır. Bu aksiyomla ele alınan çalışmanın üç amacı vardır. Bunlardan birincisi adalet tartışmaları içerisinde Finnis’in ve oyun kavramının tekabül ettiği yeri göstermek, ikincisi oyun hakkında kapsamlı bilgi vermek, üçüncüsüye oyun kavramının bize adil bir hukuk için yol gösterici olma imkânını somut bir problem çerçevesinde sorgulamaktır. Bu maksatla çalışmamızı üç bölüme ayırdık.

Daha ayrıntılı bir bölüm planı sunmak gerekirse birinci bölüm adalet ve iyi kavramlarına odaklanmaktadır. Bu bölümde çalışmamızın teorik temelleri açıklanarak “oyun” kavramının hukuk felsefesindeki yeri belirlenmeye çalışılmıştır. Bu maksatla adil dağıtım ve adaletin içeriğine ilişkin çağdaş bir adalet teorisyeni olan John Rawls’un adalet ve iyi teorisi kısaca açıklanmış, Finnis’in Rawls eleştirilerine yer verilmiştir. Rawls’un “ince teori”den yola çıkarak oluşturduğu “toplumsal temel iyiler” teorisi karşısına Finnis’in “insanî temel iyiler” teorisi konumlandırılmış ve bu temel iyilerden birisinin oyun olduğu ifade edilmiştir.

İkinci bölüm tamamıyla oyun kavramına odaklanmaktadır. Bu bölümde ilkin oyun kavramı üzerine önemli çalışmalar yürüten ve bu konuda çokça atıf yapılan Johan Huizinga’nın oyun yaklaşımı açıklanmıştır. Daha sonra Herakleitos, Platon, Schiller, Nietzsche, Heidegger ve Gadamer’de oyun kavramının felsefi anlamı ele alınarak değerlendirilmiştir. Ve nihayet Fink’in oyunu dünya sembolü olarak ele alan yaklaşımı incelenmiştir.

Üçüncü bölümdeyse Finnis’in teorisine geri dönülerek, Finnis’in yaklaşımı içerisinde oyun kavramının yeri belirlenmiştir. Oyun üzerine geliştirilmiş teorik çerçeveyi somutlaştırmak adına satranç oyunu örnek olarak kullanılmıştır. Satrancın Huizinga tarafından ne şekilde ele alındığı ve ne gibi imkânları barındırdığı ayrıntılı olarak ifade edilmiştir. Yine bu bölümde çalışma boyunca ele alınan tüm teorik arka plan tartışma konusu hâline getirilmiş ve somut bir problem olarak dezavantajlı kişilerin oyuna katılımı tartışılmıştır.

⁷ Türk literatüründe Finnis çokça ele alınmış fakat Finnis’te oyun kavramı pek ele alınmamıştır. Diğer taraftan oyunla ilgili, Finnis üzerine olana oranla, daha geniş bir literatür mevcuttur. Fakat bu literatür hukukun dışında kalan alanlardadır ve bu sebeple de içerisinde Finnis’e yer verilmemiştir. Hukuk literatüründe oyun kavramının kendine yer bulduğu tespit edebildiğimiz kadarıyla iki çalışma vardır. Bunlar için bkz. Sercan Gürler, “Oyun ve Hukuk (Huizinga’da Oyun ve Kültürel Görünümleri)”, *Akdeniz Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 6,2 (2016): 51-81; Ali Sağlam, “Modern Yargılama Süreçleri Bakımından Hukuk ve Oyun İlişkisine Bir Bakış”, *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 32,4 (2024): 2895-2910.

I. HUKUKUN YÖNELDİĞİ ADALET VE İYİ

A. ADALETİN BİÇİMİ: ADALETİN İLKELERİ

Hukukçular bugün hâlâ hukukun tanımını aramakla uğraşmaktadırlar⁸. Hukuku tanımlamak niyetinde olan pek çok felsefi ekol mevcuttur. Bu ekoller hukuka farklı epistemolojik perspektiflerden yaklaşmış ve hâliyle pek çok konuda birbirleriyle ihtilafa düşmüşlerdir. İhtilaf konularından birisi -belki de ilki- adaletin hukuk kavramının içinde bir değer olup olmadığı problemidir. Diğer bir tabirle, bir hukuk tanımı yapılacaksa adalet kavramına zorunlu olarak yer verilmesinin gerekliliği hususunda nihaî bir uzlaşmaya varılamamıştır. Adaletle ilişkin yaklaşımlar adeta bir yelpaze niteliği teşkil eder: Bir uçta adaleti hukuk mefhumunun tamamen dışına iten sert pozitivist yaklaşımlar diğer uçta adaleti hukukiliğin geçerlilik şartı olarak gören güçlü doğal hukuk okuması⁹.

Bu görüşleri uzun uzun sayıp açıklamak veya bu fikirler içerisinde doğru olanı ayırt edip bunu kanıtlamanın çalışmamızın kapsam ve mahiyetine uygun olmayacağı giriş bölümünde de ifade edilmiştir. Bizim çalışmada aksiyom olarak kabul ederek ele aldığımız ve Türkiye’de yaygın olan bir yaklaşıma göre¹⁰ hukuk üç boyutlu (tridimensiyonel) bir yapıya sahiptir. Bu boyutlar hukukun sosyal boyutu, normatif boyutu ve değer boyutudur. Bu üç boyuttan herhangi birinin eksik olduğu bir tanım hukuk kavramını açıklamak bakımından eksik olacaktır¹¹. Bu boyutlardan üçüncüsü hukukun değer boyutudur ve hukukun *telosunu* ifade eder. Hukukun *telosu* yani varmak istediği gaye adalettir¹².

⁸ Kant iki asır önce “*hukukçular hâlâ hukukun tanımını aramakla uğraşıyorlar*” demişti (Aktaran Yasemin Işıktaç, *Hukuk Felsefesi* (İstanbul: Filiz Kitabevi, 2019), 429.).

⁹ Katı, dışlayıcı ya da sert pozitivism için bkz. Engin Arıkan, *Sert Pozitivism* (İstanbul: On İki Levha Yayıncılık, 2021), 4. Doğal hukukun güçlü okuması için bkz. Mark C. Murphy, *Natural Law in Jurisprudence and Politics* (Cambridge, UK; New York: Cambridge University Press, 2006), 10.

¹⁰ Bu yaklaşım Yasemin Işıktaç tarafından “Yeni Kantçı İstanbul Okulu” olarak ifade edilmektedir. İstanbul Üniversitesi’nde Abdülhak Kemal Yörük ve Rahmi Çobanoğlu ile başlayan doğal hukukçu akım Orhan Münir Çağıl ile Yeni Kantçı bir mecraya girmiş, daha sonra Vecdi Aral tarafından sürdürülen gelenek Işıktaç tarafından devralınmıştır (Yasemin Işıktaç, “Yeni Kantçı İstanbul Okulu”, içinde *I. Türk Hukuk Tarihi Kongresi Bildirileri*, ed. Fethi Gedikli (İstanbul: On İki Levha Yayıncılık, 2014), 524.). Bu yaklaşım Yeni Kantçı okullar içerisinde Heidegger/Güneybatı/Baden/Alman Değer Felsefesi Okulu ekolünün izlerini barındırmaktadır.

¹¹ Vecdi Aral, *Hukuk ve Hukuk Bilimi Üzerine* (İstanbul: On İki Levha Yayıncılık, 2010), 137; Yasemin Işıktaç, “Bir Hukuk Tanımı Vermenin Zorunluluğu”, *Kocaeli Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayını*, Prof. Dr. Vecdi Aral’a Armağan (2001): 130; Işıktaç, *Hukuk Felsefesi*, 428 vd.

¹² Adalet değerinin hukukun zorunlu bir unsuru olduğu fikri çokça eleştirilmiştir. Bu eleştirileri iki genel grupta toplamak mümkündür. Birinci eleştiriye göre, adalet kavramı metafiziktir ve olgusal değildir, bu sebeple hukuk biliminin konusuna dahil edilmemelidir. Diğer yaklaşıma göre ise her ideolojide ve hatta her bireyde adalet kavramı farklı bir anlam kazanır, bu sebeple adalet kavramı muğlak ve görecelidir. Aral her iki eleştiriye de karşı çıkar. Aral’a göre bilakis hukuka bilim olma hüviyetini veren adalet değerine yönelimdir (Vecdi Aral, “Hukuku Bilim Yapan Nedir?”, içinde *Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi (HFSA) 6. Kitap*, ed. Hayrettin Ökçesiz (İstanbul: İstanbul Barosu Yayınları, 2003), 20.). Gerçekten de bu yaklaşıma göre hukukun bir bilim hâline gelebilmesi ampirik hukukî verinin adalet idisiyle irtibatının kurulması ile mümkündür. Adaletin dışlandığı bir yaklaşımda hukuk bilim olma hüviyetini kaybedecektir. Aral’ın rölativist eleştirilere cevabı ise rölativist yaklaşımın değer ile değer yargısını karıştırdığı yönündedir. Adalet bir değer, adaletle dair fikirler ise bir değer yargısıdır (Aral, 20; Vecdi Aral, “Hukuk Felsefesinde Değer Rölativizmine Karşı Değer Objektivizmi”, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası* 40, 1-4 (1974): 547-50.). Bu görüşe göre adalet değeri de diğer insanî değerler gibi (örneğin “güzel” veya “iyi” gibi) tüm toplumlarda kutsal kabul edilir. Ne kadar adaletsiz ve zalim olursa olsun adaleti umursamayan ve kendisine yöneltilen adaletsizlik eleştirilerini kabul eden bir hukuk düzeni düşünülemez. Her

Peki adalet nedir? Adaletin ne olduğu sorusu, cevabı bir çırpıda verilecek kolaylıkta bir soru değildir. Tarih boyunca adaletin ne olduğu sorusuna cevap aranmış buna rağmen herkesi tatmin edebilmiş bir cevap bulunamamıştır. Adalet “iyi değerlerin adil bir şekilde dağıtılması” olarak tanımlanabilir. O hâlde adalet bir biçim ve bir içerikten oluşur. Adaletin biçimi içerikten bağımsız olarak paylaşımın nasıl yapılacağı, içeriğiye paylaştırılması gereken iyilerin neler olduğu sorusunun cevabıdır.

Adil dağıtıma ilişkin ilk kapsamlı incelemeler Aristoteles’le başlamıştır¹³. Aristoteles’in adalete ilişkin yaklaşımı insanlığın ufkunu genişlettiyse de adalete ilişkin son söz Aristoteles tarafından söylenmiş değildir. Ahlak felsefesi veya siyaset felsefesine dair eser telif eden hemen hemen tüm filozofların adalete ilişkin bir bakış açısı taşıdıkları görülmektedir. Çağdaş adalet tartışmalarında ise bir isim özellikle öne çıkmaktadır: John Rawls (1921-2002). Modern siyaset felsefesi tartışmalarının merkezinde Rawls’un 1971 tarihli “*Bir Adalet Teorisi*” [“*A Theory of Justice*”] kitabı yer almaktadır. Diğer tüm adalet teorileri ya bu teoriyi eleştirerek geliştirmeye çalışmış ya da karşısında durmuştur.¹⁴

Rawls geliştirdiği adalet teorisiyle adaletin ilkelerini keşfetmeye çalışmıştır. Bu kapsamda ikincisi kendi içinde ikiye ayrılan iki ilke ortaya koymuştur. Bunlar:

“Birinci ilke: Herkes, herkese özgürlük tanınmasını öngören benzer bir sistemle uyumlu, eşit temel özgürlüklere sahip olmayı öngören geniş çaplı bütüncül bir sistemden eşit düzeyde yararlanma hakkına sahip olacaktır.

İkinci ilke: Toplumsal ve ekonomik eşitsizlikler,

a) Hem en az avantajlı durumda olanın en fazla yararlanacağı;

b) Hem de adil bir fırsat eşitliği koşulu gereği herkese açık olacak memurluklar ve konumlara bağlı olarak düzenlenecektir.”¹⁵

Rawls’un ortaya koyduğu teorelin değeri eşitsizliklerin meşruiyetini en az avantajlı olanın yararını da göz önüne alarak ortaya koymasından gelmektedir. Bunun anlamı şudur: Klasik fırsat eşitliği düşüncesi eşitsizlikleri adil bir rekabete uygun olarak ortaya çıkmış olması durumunda meşru olarak kabul ediyor, meşru bir şekilde ortaya çıktıktan sonra artık dezavantajlı olanların durumunu dikkate almıyordu. Rawls’un teorisinin değeri ise eşitsizliklerin ancak

hukuk düzeni bir şekilde kendisini adalet değerine dayandırmak çabasındadır. O hâlde görülmektedir ki adalet evrensel bir değerdir. (Aral, *Hukuk ve Hukuk Bilimi Üzerine*, 31.)

¹³ İlk kapsamlı incelemeler Aristoteles’te olsa da Aristoteles’ten önce de söz gelimi Pythagoras adaletin formülünü keşfetmeye çalışmıştır. (Burçin Aydoğdu, “Aristotelesçi Eşitlik Kavramı ve Arkaplanı”, *Hukuk Kuramı* 8,1 (2023): 49.) Aristoteles’in adalet fikirleri ve bu fikirlerin neşet ettiği arka plan için Aydoğdu’nun çalışmasının tamamına bıkabilir.

Aristoteles’in adalet hakkındaki fikirlerini özellikle *Nikomakhos’a Etik* kitabının 5. bölümünde bulmak mümkündür (Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik* (İstanbul: Say Yayınları, 2014), 105-28.). Ayrıca Türk literatüründe Aristoteles’in hukuk anlayışına yönelik monografik bir çalışma için bkz. Buket Özten, “Aristoteles’i Yeniden Düşünmek: Aristoteles’in Hukuk Anlayışı” (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2022).

¹⁴ Will Kymlicka, *Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş*, çev. Ebru Kılıç (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2022), 13; Ülker Yükselbaba, *Liberal Dağıtıcı Adalet Tartışmaları* (Ankara: On İki Levha Yayıncılık, 2016), 70.

¹⁵ John Rawls, *A Theory of Justice*, Rev. ed. (Cambridge, Massachusetts: Belknap Press of Harvard Univ. Press, 1999), 53. İfadenin çevirisi Kymlicka, *Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş*, 77.’den alınmıştır. Ayrıca bkz. Sercan Gürler, *Ahlâk ve Adalet: Çağdaş Ahlâk Felsefesi ve Sorunu* (İstanbul: Legal Yayıncılık, 2007), 91.

toplumun bütün üyeleri bundan faydalanacaksa meşru kabul edilebileceği ayrıntısındadır. Zira tüm eşitsizlikler bireylerin çaba ve seçimlerine bağlı değildir. Sözgelimi bir kimsenin engelli¹⁶ olarak dünyaya gelmesinde doğuştan gelen bir eşitsizlik söz konusudur ve bu eşitsizlik toplumsal kaynaklardan yararlanma anlamında da kendisini gösterir. Rawls'un teorisinin kıymeti bu eşitsizliklerin dikkate alınmamasına itiraz etmiş olmasındadır¹⁷.

Rawls adil bir toplum şeması çizerken bir umursamazlık peçesinin ["veil of ignorance"] arkasında olduğumuzu; bu peçenin arkasında cinsiyetimizi, toplumsal sınıfımızı, milliyetimizi veya engel durumumuzu bilemeyeceğimizi hayâl etmemizi ister¹⁸. Böyle bir durumda makul hiç kimse seçimini, toplumsal faydanın maksimize edildiği hâlde birilerinin çok yüksek faydalar elde ederken diğerlerinin eksi duruma düşeceği bir toplum şemasından yana yapmaz. Çünkü Babil Piyangosu'ndan¹⁹ ne çıkacağını kimse bilemez²⁰. Rawls'un paylaşımda en dezavantajlıları da dikkate alma teklifi Nozick gibi katı liberaller dışında oldukça makul karşılanmıştır²¹. Buna karşın Rawls'un bu formülü dağıtımın nasıl yapılacağına ilişkin formel bir yapı teşkil eder. Dağıtıma konu edilecek malların neler olduğuya başka bir tartışma konusudur.

B. ADALETİN İÇERİĞİ: İNSANİ TEMEL İYİLER

Adaletin içeriği yani adil bir düzende dağıtıma konu edilecek iyiler siyaset felsefesinin temel çalışma konuları arasında yer almaktadır. Dağıtıma konu edilecek içerik İngilizcede "*goods*" Türkçede ise "iyi" olarak ifade edilir. İngilizcede "*goods*" kelimesi "*iyi*" kelimesinin çoğulu olmak dışında aynı zamanda "*mal, eşya, satış amaçlı üretilmiş olan*" olarak da kullanılmaktadır²². Türkçede kullandığımız "iyi" kelimesi de etimolojik köken itibarıyla benzer bir ilişkiyi barındırır. İyi kelimesi "edgü" kelimesinin değişimiyle bugünlere gelmiştir. Etimolojik köken

¹⁶ Çalışmamızda hukukî bir kavram olarak "engelli" kavramını kullanıyoruz. Ancak 13 Aralık 2024 tarihinde Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nde gerçekleştirdiğimiz ve bu çalışma için ilham kaynağı olan "Herkes için iyi olarak oyun" başlıklı panelde Trabzon Görme Engelliler Sanat Spor Kulübü başkanı ve "görme engelli" satranç sporcusu sayın Özgür Öztürk tarafından sarf edilen "*Bizler görme durumumuzu bir engel olarak tanımlıyoruz. Bir farklılık olarak algılıyoruz. Sizler gözlerinizle görüyorsunuz, bizler farklı şekilde...*" ifadelerini okuyucuya aktarmayı ahlâkî bir görev biliyoruz.

¹⁷ Kymlicka, *Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş*, 79-82.

¹⁸ Rawls, *A Theory of Justice*, 118.

¹⁹ Babil Piyangosu metaforu Rawls'a değil, bu metnin yazarına aittir. Gerçekten de klasik liberal fırsat eşitliği Babil Piyangosu'na benzetilebilir. Babil Piyangosu Borges'in fantastik kısa hikâyesinin adıdır. Bu hikâyeye göre Babil'de çok önceleri bir oyun oynanırmış. Katılımcılar belirli bir meblağ ödeyip bir bilet alırlarmış ve bu bilete ödül isabet ederse bu ödülü kazanırlarmış. Buraya kadar bilindik bir piyango hikâyesiyken sonraları oyun kızılmaya başlamış. Ödüllerin artırılması karşılığında az sayıda talihsiz bilet yarışmaya eklenmiş. Bu talihsiz biletlere sahip olan kişiler para cezasıyla cezalandırılmaya karar verilmiş. Bir müddet sonra talihsiz bilete denk gelen yarışmacılar şirkete zarar vermek için cezalarını ödemeyip hapse gitmeyi tercih etmişler. Para cezası işlevsiz kalınca talihsiz bilete isabet ettikleri kişiler için önce doğrudan hapis, sonra ise idam cezası uygulanmaya başlanmış. Zamanla piyango genişleşmiş ve bedava hâle gelmiş. Böylece herkes için piyango çekilmeye, belirli aralıklarla çekilen bu piyangoya göre insanların kaderleri tayin olunmaya başlamış. İdam cezasına çarptırılan da idam cezasını infaz edecek olan da piyango ile belirlenir olmuş. Uzun yıllar sonra şirketin yüzlerce yıl önce yok olduğu söylentileri çıkmaya başlamış. Kimilerine göreyse şirket zaten hiçbir zaman var olmamıştır (Jorge Luis Borges, "Babil Piyangosu", içinde *Ficciones: Hayaller ve Hikâyeler*, çev. Tomris Uyar, İletişim yayınları 463 (İstanbul: İletişim Yayınları, 2017), 87-94.). Hikâyenin anlatmak istediği bizce şudur: Talihe veya Tanrı'ya suç atmak yerine kurmuş olduğumuz düzenden kendimizin sorumlu olduğumuzun farkına varmalıyız.

²⁰ Rawls, *A Theory of Justice*, 133; Kymlicka, *Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş*, 92.

²¹ Kymlicka, *Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş*, 146.

²² Cambridge Dictionary, "goods", Dictionary, Cambridge Dictionary, 2025, <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english-turkish/goods>.

olan “edgü” kelimesi mal anlamına gelen “ed” “+gü” yapım ekinin eklenmesiyle oluşmuştur. Dolayısıyla iyi ve mal arasındaki anlam ilişkisi Batı dillerine mahsus olmayıp Türkçemizde de mevcuttur²³.

Dağıtım konu edilecek olan iyilerin [*goods*] neler olduğu sorusu adalet teorilerinin yanında iyi teorilerinin geliştirilmesini gerektirmiştir. Adil paylaşımı formalize eden Rawls adalet teorisiyle ilişkili bir de iyi teorisi geliştirmiştir. Bu kapsamda toplumu düzenlerken denklemine dahil ettiği iyi hayatın içeriğini belirlemek maksadıyla insanî iyileri “toplumsal birincil iyiler” [*social primary goods*] ve “doğal iyiler” [*natural goods*] olmak üzere ikiye ayırmış ve bunlardan yalnızca toplumsal birincil iyileri denklemine dahil etmiştir²⁴. Rawls’un denkleme dâhil ettiği toplumsal birincil iyiler haklar, özgürlükler ve fırsatlar ile gelir ve servet gibi liberal değerlerdir. Diğer bir tabirle Rawls için iyiler [*goods*] kelimenin ekonomik anlamıyla dağıtım konu olacak mallar ve liberal değerler diğer bir ifade ile faydalardır. Bunun dışında kalan sağlık, doğuştan gelen zekâ veya bedensel kuvvetler, kişisel yetenek ve dürtüler doğrudan kişinin kontrolü altında olmadığı için Rawls bunları dağıtım denklemine dahil etmemiştir.

Rawls’un birincil iyiler ile doğal iyiler arasında yapmış olduğu ayırım iki tür iyi teorisi geliştirmesine imkân sağlamıştır. Bunlardan ilki ince iyilik teorisidir²⁵ [*thin theory of the good*]. Rawls’a göre ince teori yalnızca birincil iyileri güvence altına almak amacı taşır. Adalet ve toplumsal düzen ince teoriye göre belirlenir²⁶. Bu noktada Rawls’un adalet teorisinde hakkın iyiye öncelikli olduğuna, Kantçı bir kategorizasyonla içeriksiz bir yapıya sahip olduğuna, dikkat edilmelidir²⁷. Rawls diğer insanî iyileri de kapsayacak geniş küme olan tam iyilik teorisinin [*full theory of the good*] ancak ince teorisin çizdiği sınırlar içerisinde geliştirilebileceğini düşünür.

Rawls’un bu yaklaşımı pek çok eleştiri almıştır. Sözgelimi Kymlica’ya göre Rawls tarafından denkleme dahil edilmeyen doğal eşitsizlikler toplumsal eşitsizliklere sebep olmaktadır. Bu sebeple denklem dışında tutulmamalıdır.

“doğal yeteneklere sahip olanlar, bu yeteneklerinin doğal yararını görmeyi sürdürürler. Engelli olanlara hak etmedikleri halde bundan yoksundurlar. Fark ilkesi, engelli bir insanla aynı toplumsal birincil değerlere sahip olmamı öngörebilir. Ancak engelli bir kişinin ekstra tıbbi ve ulaşım giderleri olacaktır. Tatmin edici bir hayat sürme becerisi hak etmediği ya da kendi tercihlerinden dolayı değil de içinde bulunduğu koşullardan kaynaklanan bir engelle karşılaşmış olacaktır. Fark ilkesi bu engeli ortadan kaldırmaz”.²⁸

Kymlica haklı olarak “*Engelli insanlar, neden ayrımcılığa uğramamayı istemenin yanı sıra dezavantajlarının giderilmesini (tıbbî destek, ulaşım kolaylığı, mesleki eğitim vs.) de istemesinler?*” diye sormaktadır.²⁹ Rawls her ne kadar klasik fırsat eşitliği düşüncesinin ötesine

²³ Ayşegül Gözel, “Orhon Yazıtlarında Edgü Kelimesinin Farklı Bir Kullanımı Üzerine”, *Türkbilgi*, 46 (2023): 16. Bu bilgiyi benimle paylaşan Berkant Parlak’a teşekkürü borç bilirim.

²⁴ Rawls, *A Theory of Justice*, 54 vd.

²⁵ Makalenin geriye kalanında “ince teori” olarak anılacaktır.

²⁶ Rawls, *A Theory of Justice*, 348.

²⁷ Yükselbaba, *Liberal Dağıtıcı Adalet Tartışmaları*, 79-83.

²⁸ Kymlicka, *Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş*, 100.

²⁹ Kymlicka’ya göre Rawls’un teorisine “doğal ve toplumsal eşitsizliklerin giderilmesi” ne ilişkin bir ilke eklenmelidir (Kymlicka, 101).

geçebilmişse de insan yalnızca liberal iyilerden ya da maddî terekesinden ibaret bir varlık değildir. Hâliyle insanî talepler de bunlarla sınırlı tutulamazlar. O hâlde adil bir toplumsal şema çizilebilmek için hangi temel insanî iyilerden bahsedebiliriz?

Rawls'a bir eleştiri de çağdaş hukuk felsefecisi John Finnis'ten [1940-] gelmiştir. Bu makalede fikirlerinden oldukça fazla şekilde yararlanacağımız Finnis, Rawls'un ince teorisinin keyfî olduğu düşüncesindedir. Finnis'e göre Rawls demokratik bir tarafsızlık adına adalet ilkelerini özgürlük, fırsat, zenginlik ve özsaygıdan ibaret görmüştür, ancak neden başkaca insanî iyileri bu listenin dışında tuttuğunu tatmin edici bir şekilde açıklamamıştır³⁰. Rawls'un tarafsız ve içeriksiz adalet teorisi herhangi bir dünya görüşünü kayırmamak maksadıyla hareket etmiştir ancak bu durumda cehalete ve bilgiye, çöpe ve sanata duyarsız hâle gelmiştir³¹. Hâlbuki Finnis evrensel bir insan doğasından ve birtakım iyi değerlerden bahsetmenin mümkün olduğu düşüncesindedir³². Yapılan araştırmalar tüm toplumlarda insan hayatının değerine ilişkin bir kaygının olduğunu, kesin bir gerekçe olmaksızın bir başka insanın öldürülmesine hiçbir toplumda izin verilmediğini, cinsel aktivitelerin sınırlandırılmadığı bir toplumun olmadığını veya her toplumda adalet değerine iltifat edildiğini, ölmüş kimselerin cesetlerini çöpe atmak yerine tüm toplumlarda birtakım ritüeller benimsendiğini gösterir³³. Peki o hâlde insanî temel iyi değerler nasıl keşfedilebilir?

Finnis olandan olması gerekenin çıkartılamayacağının düsturuyula insanî iyilerin akıl yürütme veya delillendirmeye değil sezgisel apaçıklıkla bilindiğini söyler³⁴. İnsanî iyiler her insanî faaliyeti bir şekilde altına sokabileceğimiz birer kategori işlevi görür. Bu iyiler ahlâkî değildir, ahlâk öncesidir. Bunlar ayrıca bir neden gerektirmeden kendinden iyidirler. Finnis araçların değil, hayatı yaşanmaya değer kılan ve kendiliğinden insan için iyi olan amaçların peşindedir. Finnis bunu şöyle örneklendirir: Hakikatin anlaşılması için sağlam bir beyin veya zekâ gerekir. Hâlbuki bunlar temel insanî iyiler değildir, zira bunlar araçtır. İnsan için değerli olan şey bilgidir³⁵.

Finnis'a göre insan için yedi adet temel iyi değerden bahsedilebilir. Bunlar sırasıyla *hayat, bilgi, oyun, estetik deneyim, sosyallik (arkadaşlık), pratik makuliyet ve dindir*³⁶. Bu temel değerlerin en önemli özelliği bir araç olmamaları, doğrudan doğruya kendiliğinden amaç olmalarıdır. Örneğin bilgi bir başka amacı gerçekleştirmenin aracı olduğu -sözgelimi daha çok para kazanmaya ya da iktidar elde etmeye yaradığı- için değil sadece bilmek kıymetli bir şey olduğu için değerlidir. Finnis'in ele aldığı anlamda "iyi" olan bilginin amacı kendisidir.

³⁰ John Finnis, *Natural Law and Natural Rights*, Clarendon Law Series (New York: Oxford University Press, 2011), 106. Krş. Rawls, *A Theory of Justice*, 381 vd.

³¹ Bkz. Finnis, *Natural Law and Natural Rights*, 109.

³² Bununla birlikte şu noktayı hatırlatmakta fayda var ki Finnis iyi değerleri ahlak ve etikten ayırmaktadır. (Bkz. Finnis, 84. Ayrıca bkz. Metin, "Yeniden Doğal Hukuk Modellemesi", 166.)

³³ Finnis, *Natural Law and Natural Rights*, 83.

³⁴ Finnis, 85-86; Metin, "Yeniden Doğal Hukuk Modellemesi", 167-68.

³⁵ Finnis, *Natural Law and Natural Rights*, 82.

³⁶ Kullanılan kavramlar orijinal olarak şöyledir: Life, knowledge, play, aesthetic experience, sociability (friendship), practical reasonableness, religion. (Finnis, 86 vd.) Finnis bu listede bazı düzenlemeler ve değişiklik yapmıştır (bkz. Finnis, 446 vd.).

Finnis’te iyiler yalnızca bireyin kendisi için istediği talepler değildir, aynı zamanda Finnis iyiyi başkaları için de ister, bu ikisi arasında bir ayrım yoktur³⁷. Gerçekten de Finnis’in saymış olduğu iyiler anlaşılabilir ve adil bir toplum ideali olarak dikkate alınabilir. Fakat bunlar arasında birisi var ki hemen göze çarpmakta ve konuya yabancı olanlar tarafından garipsenmektedir. Bu kavram “oyun”dur. “Oyun” kavramı çalışmamızın ana temasını oluşturması dolayısıyla bir sonraki başlıkta daha ayrıntılı ele alınarak açıklanacaktır. Daha sonra Finnis’in oyun kavramına yüklediği anlama geri dönecektir.

II. OYUN NEDİR?

A. OYUN OYNAYAN İNSAN: HUIZINGA’NIN HOMO LUDENS’İ

Oyun hepimizin tecrübe ettiği bir fenomendir. Birazdan görüleceği üzere oyunu çoğu zaman ciddiyetsizlikle ilişkilendiririz ve “çok ciddi” hayatlarımızın karşısında aşağıda görme eğilimindeyizdir. Hâlbuki “oyun” felsefede çokça ele alınan ciddi bir kavramdır.³⁸ Oyun kavramı ele alındığında akla ilk gelen isim Johan Huizinga’dır³⁹ (1872-1945). Huizinga “*Homo Ludens*” adını verdiği eserinde insanı “*Homo Sapiens*” [“akıllı insan”] ya da “*Homo Faber*” [“alet yapan insan”] olarak tanımlamanın yanında “*Homo Ludens*” [“oyun oynayan insan”] olarak da tanımlayabilmemizin mümkün olduğunu iddia etmiştir. Huizinga’nın oyuna yönelik ilgisi, yalnızca oyunun kültürel bağlamda nasıl bir görünüm kazandığını saptamakla sınırlı değildir; onun amacı, oyunu kültür kurucu bir unsur, hatta doğrudan kültürün kendisi olarak değerlendirmek ve bu niteliğini sorgulamaktır.

Huizinga’ya göre “*oyun kültürden daha eskidir*”⁴⁰. Hatta oyun insanlara has bir fenomen değildir, hayvanlar da oyun oynar ve bununla eğlenirler⁴¹. Peki Huizinga’nın kastettiği oyun nasıl bir şeydir, tanımı nedir?

Huizinga oyunun tanımını şöyle yapar:

Oyun belirli zaman ve mekân sınırları içinde özgürce kabul edilen ama mutlak bağlayıcılığı olan kurallar çerçevesinde oynanan, kendi başına bir amacı olan, gerilim ve neşe gibi duygular uyandıran ve “sıradan hayattan farklı olduğu” bilincini uhdesinde taşıyan gönüllü bir etkinlik veya meşguliyettir.⁴²

Huizinga’ya göre oyun irrasyoneldir. Bu anlamda oyunun herhangi bir sebebini veya gayesini aramak abestir. Oyunun amacı kendi içerisinde. Amaç kazanan tarafın galibiyetiyle övünme hakkını elde etmesidir. Belirli bir mekânda ve belirli bir süreyle sınırlı olarak oynanır.

³⁷ Hüseyin Günel, “Normatif Hukuki Pozitivizm ya da Hukuki Pozitivizmin Kıymeti”, *Kocaeli Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 28 (2023): 15.

³⁸ Bu konuda yazılmış kapsamlı bir eser için bkz. Yücel Dursun, *Oyunun Ontolojisi* (Ankara: Doğu Batı, 2019).

³⁹ Huizinga’nın fikirlerine ilişkin özet niteliği taşıyan ve bu çalışmada da yararlandığımız bazı eserleri topluca burada saymak istiyoruz: Gürler, “Oyun ve Hukuk (Huizinga’da Oyun ve Kültürel Görünümleri)”; Sağlam, “Modern Yargılama Süreçleri Bakımından Hukuk ve Oyun İlişisine Bir Bakış”; Dursun, *Oyunun Ontolojisi*.

⁴⁰ Huizinga, *Homo Ludens*, 9.

⁴¹ Huizinga’dan çokça etkilenen bir düşünür olan Gadamer’se “*hayvanlar da oynar*” söyleminin yanlış olduğunu bilakis doğru olanın “*insanlar da oynar*” demek olduğunu yazar. Bu yaklaşıma göre doğal olan oynamaktır, tabiatta her şey oyun hâlinindedir. (Hans-Georg Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*, çev. Hüsamettin Arslan ve İsmail H. Yavuzcan, c. 1, Paradigma sanat felsefesi 40 (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2008), 147.) Aşağıda Gadamer’e tekrar dönecektir.

⁴² Huizinga, *Homo Ludens*, 45.

Bu anlamda oyun içinde yaşadığımız hayatın dışında bir alternatif gerçeklik, geçici bir dünya yaratır. Bu sebeple de insana ciddiyetsiz gözüktür. Hâlbuki oyun gayet ciddi oynanır ve böyle de oynanması gerekir. Spor müsabakalarına ve hatta çocuklar arasında oynanan basit çaplı oyunlara baktığımızda oyunların o kadar ciddiye alındığını görürüz ki taraflar arasında hırgür çıkabildiğine şahit oluruz⁴³. Hatta çoğunlukla ciddiyetsizlik oyunun tadını kaçırır ve oyunbozanlık hâlini alır⁴⁴. Oyunbozanlıksa sevilmez ve oyunbozanlar dışlanır. Oyun belirli bir kural dâhilinde oynanır. Oyunun kurallılığı bir örüntü yaratır ve bu da oyuna estetik katar. Buna karşın estetik oyunun bir unsuru ya da gayesi değildir. Oyun bir görev ya da zorunluluk olarak değil eğlenmek ve boş vakit geçirmek için özgürce oynanır, değerini buradan alır. Oyun oynamak dünyayı bir süreliğine askıya almaktır. Oyuncu temsil yoluyla olduğundan farklı bir kişi-liğe bürünür ve gerçekte olmadığı bir şeyi oynar.

Huizinga oyunu bu şekilde izah ettikten sonra kültürün oyun niteliğini açıklar. Bunu yaparken oyunun kültür hâline geldiğini iddia etmez, bilakis kültürün başından beri bir oyun olduğunu düşünür. Çarpıcı bir şekilde “*arkaik toplum, tıpkı çocuk veya hayvan gibi, oyun oynamıştır*” der⁴⁵. Oyun alanı, ritüellerde ayin yerine dönüşür. Ritüel gerçekleştirilirken ibadet eden insan çeşitli temsiller yapar ve bu temsil vasıtasıyla doğa güçlerinin yerine geçerek doğa güçlerine nasıl davranmaları gerektiğini gösterir şekilde hareketler yapar. Böylece Tanrılar ve doğa belirli bir eylemi yapmaya zorlanır⁴⁶. Bayram günleri de tıpkı oyun gibi gündelik hayatı askıya alan günlerdir ve belirli bir süre ile sınırlıdır. Huizinga eserinde pek çok ilkel ritüeli ele alarak oyun niteliğini incelemiştir. Huizinga’nın ele aldığı oyun niteliği taşıyan kültürel fenomenler yalnızca ritüellerden ibaret değildir. Huizinga eserinde savaş ve hukuk gibi oldukça ciddi kültür fenomenlerinin de oyun niteliğine sahip olduğunu iddia eder⁴⁷. Yargılamada tarafların giydiği cübbeler, mahkemede tarafların hâkimin ne tarafında duracağı, duruşma salonu içerisinde ne şekilde oturulacağı, hüküm okunurken ayakta dinlenmesi, belirli bir metin okunarak yemin edilmesi ve yemin edilirken tüm duruşma salonunun ayakta durması bugün Türk mahkemelerinde hâlâ uygulanan ritüellerdir ve Huizinga’nın yaklaşımıyla bir çeşit oyundur. Üstelik duruşma ritüeli dışında da yargılama; dilekçe ve delillerin belirli bir usul süresi içerisinde sunulması, belirli delillere başvurulabilir olmasına karşın belirli delillerinse (sözgelimi hukuka aykırı delillerin) kabule şayan görülmemesi, dilekçeler teatisi aşamasında ileri sürülmemiş delilin sonradan ileri sürülebilmesi gibi kurallı, süreli ve belirli bir oyun alanında gerçekleştiren *agonik* bir oyun olarak değerlendirilebilir.

⁴³ Oyun o kadar ciddi olabilir ki neticesinde ölüm gerçekleşebilir. “Ama yine de oyun olarak kalır” (Huizinga, 63.). Huizinga’nın bu fikirlerini aklımıza Testere [2004, Saw] ya da Açlık Oyunları [2012, The Hunger Games] gibi sinema filmleri getirilebilir. Huizinga ise kitap boyunca buna “günlük hayattan” örnekler getirir.

⁴⁴ Aynı doğrultuda fikirler için bkz. Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*, 1:142.

⁴⁵ Huizinga, *Homo Ludens*, 31.

⁴⁶ Bu sebeple Platon savaşta düşmanı yenmek için oynayarak ve ibadet ederek Tanrılardan yardım istemeyi öğütler (Platon, *Yasalar*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2021), 254; Huizinga, *Homo Ludens*, 33.). Aşagıda tekrar görülecektir.

⁴⁷ Huizinga’nın fikirlerinin ve özellikle hukukla ilgili görüşlerinin özeti niteliğinde bir çalışma için bkz. Gürler, “Oyun ve Hukuk (Huizinga’da Oyun ve Kültürel Görünümleri)”. Ayrıca Huizinga’nın fikirlerinin modern yargılama sürecine uygulanmasına ilişkin güncel bir çalışma için bkz. Sağlam, “Modern Yargılama Süreçleri Bakımından Hukuk ve Oyun İlişkisine Bir Bakış”.

Modern toplum Weber tarafından “büyüsü bozulmuş” toplum olarak nitelendirilir⁴⁸. Gerçekten de hakemin düdüğü çalmasıyla oyunun bitmesi ve “gündelik hayata” dönülmesi gibi⁴⁹ modern bilimin doğmasıyla bir büyü bozumu gerçekleşmiştir. Böylece modern toplumda oyun niteliği ikincil sıraya itilmiş veya başka bir bakışla oyun daha ciddi oynanmaya başlamıştır. 19. yy.dan itibaren yaşadığımız hayat dışındaki bedensel veya zihinsel oyunlar da spor kılığına bürünerek ciddi bir faaliyete dönüşmüş, bugün devasa sektörler hâlini almıştır. Sportif faaliyetin bu dönüşümüyle -özellikle profesyonelleşmeyle- birlikte spor oyun ruhunu kaybetmiştir. Yalnızca amatör sportif faaliyetlerde hâlen oyun olma hüviyetini sürdürdüğü söylenebilir. Reklamcılık sektörünün sportif faaliyet alanına dahil olması, büyük çaplı turnuvalar düzenlenerek ekonomik kaygıların oyun ruhunun önüne geçtiği bu günlerde oyun, spor alanının dışında kalmaya başlamıştır.⁵⁰ Huizinga’nın ifadeleriyle “*Spor alanında, ismen oyun diye bilinen ama öylesine yüksek bir teknik organizasyon ve bilimsel incelik seviyesine çıktığı için hakiki oyun ruhunun ölme tehlikesiyle karşı karşı[ya] olduğu bir etkinlikten söz ediyoruz*”⁵¹. Huizinga modern insanın artık oynamadığını, oynadığını söylediği yerde ise sahte oyun oynadığını söylemiştir⁵².

B. OYUN ALANI OLARAK DÜNYA: OYUNUN FELSEFİ ANLAMI

Huizinga her ne kadar kültürün bir oyun olduğunu ifade ettiyse de yaptığı incelemelerle oyun mefhumunu kültür biliminin kavramları çerçevesinde ele alıp tartışmıştır⁵³. Buna karşılık oyun kavramının ele alındığı tek bağlam bu değildir. Oyun felsefe için de önemli bir kavramdır.

Felsefe tarihinde oyun kavramına ilk defa Herakleitos’un [M.Ö. 535? - M.Ö. 475] 52. Fragmanında yer alan “*Aion*⁵⁴ (*zaman*), *dama oynayan bir çocuktur, krallık çocuğundur*”⁵⁵ ifadesiyle rastlanır. Herakleitos’un bu fragmanı oyun üzerine kalem oynatan hemen hemen tüm filozofların yorumlama çabasına girişi bakımından önemlidir. Pek çok düşünür bu sözü açıklamaya çalışmıştır⁵⁶. Oyun kavramına felsefesinde yer veren bir diğer Antik Yunan düşünürü Platon’dur [M.Ö. 428? - M.Ö. 348]. Platon’un oyunla ilgili düşünceleri modern filozoflar tarafından çokça alıntılanmıştır⁵⁷. Yasalar adlı eserinde pek çok defa oyun kavramını ele alan Platon dünya hayatının insan ve tanrılar arasında oynanan bir oyun olduğunu düşünmektedir.

⁴⁸ Max Weber, *Sosyoloji Yazıları*, çev. Taha Parla (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004), 214.

⁴⁹ Huizinga, *Homo Ludens*, 23.

⁵⁰ Huizinga, 270.

⁵¹ Huizinga, 273.

⁵² Huizinga, 282.

⁵³ Aslında tam tersi, kültürü oyun bağlamında açıklamıştır.

⁵⁴ Aion kavramının ne kastettiği ya da Herakleitos’un ne demek istediği filozoflar arasında tartışılmıştır. Aion Yunanlılarda Zaman Tanrısı’dır. Bununla birlikte Yunanlıların bir de Kronos adını verdikleri bir Zaman Tanrısı vardır. Aion ile Kronos arasındaki fark şudur: Aion’un ifade ettiği zaman kavramı sürekli, değişmeyen, bu yönüyle döngüsel ve yalnızca akılla kavranabilen bir zamandır. Kronos’un ifade ettiği zaman kavramı ise içinde yaşadığımız varlık dünyasında akıp gitmekte olan lineer zamanı ifade eder (Bkz. Arslan Topakkaya, “Zaman Kavramı Bağlamında Platon-Aristoteles Karşılaştırması”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 13 (2012): 221.).

⁵⁵ Dursun, *Oyunun Ontolojisi*, 23.

⁵⁶ Bu konudaki tartışmalar için bkz. Dursun, 23 vd.

⁵⁷ Finnis de Platon’un fikirlerine doğrudan atıf yapmış, hatta bazı pasajları uzun uzun aynen alıntılanmıştır. Bu bahse ilgili bölümde döneceğiz.

Tanrı ile insanlar arasındaki bu oyunu ifade ederken taklit ve kukla kavramlarına yer vermiştir: İnsan bir yandan Tanrı'nın oynadığıdır ancak diğer taraftan kendi iradesine de sahiptir. Tanrılar duyguları kullanarak insanı adeta bir kuklacının kuklayı ipinden çektiği gibi çektiirmektedirler. Bu çekiştirmeler insanı bazen erdeme ancak bazen de erdemsizliğe yönlendirir. İnsanlar tüm bu çekiştirmelerde duygularına kapılıp bunları takip etmek yerine akla (kentın aklına yani hukuka) dayanarak erdemin yolunu takip etmelidirler. Böylece insanlar Tanrı'yla oynadıkları oyunda iradeleriyle neyi seçtiklerine göre ya bir kukla olacaklar ya da hakikatten pay alacaklardır.⁵⁸

Oyun kavramına felsefesinde yer veren bir diğer düşünür Friedrich Schiller'di (1759-1805). Schiller'in oyunla ilgili ünlü özdeyişine göre “*insan neredede insansa orada oynar ve oynadığı yerde tam insandır*”⁵⁹. Schiller'in oyuna yüklediği anlam Kantçı bir yaklaşım sergiler. Schiller'e göre oynadığımız oyun zorunluluğu ve özgürlüğü bir arada tutma, madde ile içeriği uzlaştırma oyunudur. Bu sebeple oyun daime “arada” ve “ikilemli” bir yapıya sahiptir.⁶⁰

Felsefesinde oyun kavramına ciddi yer ayırmış ve kendisinden sonra gelen filozofları bu konuda oldukça etkilemiş bir filozof da Friedrich Nietzsche'dir (1844-1900). Nietzsche *Tragedya'nın Doğuşu*'nda [1872, “*Die Geburt Der Tragödie*”] sanatın Apolloncu ve Dionisosçu ikilikten doğduğunu iddia etmiştir⁶¹. Nietzsche'ye göre oyun da Apolloncu ve Dionisosçu kuvvetler arasında karşılıklı olarak oynanıyordu. Nietzsche'nin yaklaşımında Apollon tüm yaratıcı güçlerin tanrısıdır, mükemmelliği ifade eder; Dionisossa dinamizmin tanrısıdır ve yıkıcılığın kaynağıdır⁶². Böylece dünya sahnesi yapıcı ve yıkıcı güçlerin sonsuz oyununun oyun alanı hâline gelir. Sonsuz defa ve sonsuz farklı şekilde yeniden oynanan bu oyunun iyi ya da kötü bir amacı da yoktur. Bu oyunda insanın rolü ise Nietzsche'nin güç istenci fikrinde yatmaktadır. Dursun'un aktardığına göre gücü isteyen insan oyuncak değil oyuncu olma talebinde bulunur ve böylece oyuna katılır⁶³.

Oyun kavramı Martin Heidegger'in (1889-1976) felsefesinde de önemli bir yer tutmaktadır. Heidegger Nietzsche'nin Apolloncu ve Dionisosçu kuvvetler arasındaki savaşına çok benzer şekilde aydınlık ile gizleme arasındaki bir kavgadan bahseder⁶⁴. Bu kavga hakikatin mücadelesidir. Yeryüzü kendisini kapatır, dünya olarak açılır. Böylece bir oyun alanında yer alırlar.⁶⁵ Oyunsu gizlenme ve açığa çıkma oyunudur. Dursun'un aktardığına göre Heidegger'e göre *Dasein* da varoluşa sahip olarak bu oyun alanı içerisinde yer almakta ve böylece oyuna dahil olmaktadır. Tarihin akışı Hegelci bir diyalektik düzen içerisinde değildir. Akış bulandırıcıdır.

⁵⁸ Platon, *Yasalar*, 48, 253-54. Ayrıca bkz. Dursun, *Oyunun Ontolojisi*, 30-31. Fink Platon'un tüm felsefesini ve genel olarak oyuna yaklaşımını fazla metafizikçi ve oyundan uzaklaştırıcı bulmaktadır. Bu konuya aşağıda dönelecektir.

⁵⁹ Friedrich Schiller, *Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen* (Stuttgart: Reclam, 1983), 63; Dursun, *Oyunun Ontolojisi*, 39.

⁶⁰ Dursun, *Oyunun Ontolojisi*, 33-39.

⁶¹ Friedrich Nietzsche, *Tragedyanın Doğuşu*, çev. Mustafa Tüzel (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013), 17.

⁶² Nietzsche, 19-22; Dursun, *Oyunun Ontolojisi*, 40.

⁶³ Dursun, *Oyunun Ontolojisi*, 43.

⁶⁴ Martin Heidegger, *Sanat Eserinin Kökeni*, çev. Fatih Tepebaşı (Ankara: De Ki Basım Yayım Ltd. Şti., 2011), 49.

⁶⁵ Heidegger, 58.

Aydınlık aniden kendini gösterir ve sonra geri çeker. *Dasein*’ın oyundaki görevi ise kendini gizleyenin örtüsünü kaldırmaktır⁶⁶. Heidegger’in oyuna ilişkin düşünceleri arasında “*Ayna Oyunu*” [“*Spiegel-Spiel*”] adını verdiği bir kavram da yer almaktadır. Heidegger Aion’un oynadığı oyunun yeryüzü, gökyüzü, tanrısallar ve ölümlüler arasında oynanan bir ayna oyunu olduğunu iddia eder. Bu oyun tüm tarafların kendi oyununu oynarken kendi özünü ve diğerini yansıttığı bir oyundur. Şeyler bu dörtlü arasında dönerek şeyleşir ve varlık böyle bir oyunla açığa çıkar⁶⁷. “*Geriye oyunun hareketlerini duyarak, kendimizin oyuna nasıl boyun eğdiği/yerleştiği (fügen) ve onunla birlikte nasıl oynadığımız (mitspielen) ya da boyun eğip eğmediğimiz/yerleşip yerleşmediğimiz ve oynayıp oynamadığımız sorusu kalır*”⁶⁸.

Ele alacağımız son filozof Hans Georg Gadamer’dir (1900-2002). Gadamer de oyunla ilgilenmiş ve felsefesinde oyuna ciddi bir yer ayırmıştır⁶⁹. Öyle ki temel eseri olan *Hakikat ve Yöntem*’de [1960, “*Wahrheit und Methode*”] sanat eserini anlamının bir yöntemi olarak oyunu önermiştir. Kitabında oyun kavramını irdelediği “*Ontolojik Anlamanın Anahtarı Olarak Oyun*” başlığını taşıyan bir bölüm vardır⁷⁰. Gadamer Huizinga’dan bu konuda çokça etkilenmiş gibi gözükmemektedir. Oyunu benzer şekillerde tanımlar ve Huizinga’ya çokça atıf yapar. Gadamer’e göre “*oyunun kendisinde kutsal olan bir şey vardır*”. Oyunda insan dünya ile olan ilişkisini “*gizemli bir biçimde askıya alır*”, böylece oyunun amacı insan/oyuncu oyunda kendisini unuttuğunda gerçekleşir. Oyun ciddiyetsiz gözükse de son derece ciddi bir etkinliktir ve oyunu ciddiye almayan kişi oyunbozan olarak görülür. Sanat eserinin süjesinin sanatı algılayan insan değil de sanat eserinin kendisi olması gibi oyunun da oynayandan bağımsız bir özü vardır. Oyuncular oyunun açılmasına imkân sağlayan bir aracıdır⁷¹. Oyunun hareketi adeta bir dans gibi bir ileri bir geridir. Bu hareket amaçsız ve kendi kendine gerçekleşiyor gibidir. Böylece Gadamer’e göre “*doğa da oynuyor gibi*” değil, “*insan da oynuyor gibi*” dir, zira doğal olan oyunun kendisidir. İnsan oynayarak doğal bir sürece katılır. Oyun, oyuncuya egemen olur ve oyunun tüm cazibesi buradadır. Oyunun gerçek öznesi olarak oyunun kendisi oyuncuyu büyüler ve kendisine râm ederek oyunda tutar. Oyun oyuncuyu ona çeşitli görevler buyurarak büyüler ve görevi başarıyla yerine getirmek oyuncuda ferahlık hissi yaratır.⁷²

⁶⁶ Dursun, *Oyunun Ontolojisi*, 60-68.

⁶⁷ Dursun, 74-80.

⁶⁸ Dursun, 70.

⁶⁹ Gadamer’de oyun kavramını inceleyen ve bu bağlamda video oyunlarını ele alan bir çalışma için bkz. Rahmi Karakuş ve Şerefraz Akyaman, “Oynamak Ciddi Bir İştir: Gadamer Açısından Oyun ve Video Oyunları”, *Beytulhikme An International Journal of Philosophy* 10,1 (2020): 88.

⁷⁰ Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*, 1:141.

⁷¹ Sözgelimi satranç oyunu böyledir. Oyun kurallarıyla oyuncuyu kendini açmaya zorlar. Böylece estetik bir görünüm de kazanır. Satranç oyuncusu satrancın estetik görünümünü açığa çıkartır ve böylece satrancın satrançlaşmasına bir aracıdan ibarettir. Bu aracı olma durumu iradesiz mekanizmanın aracılığı gibi değildir. Oyuncu özgür iradesiyle oyunun açığa çıkmasında rol sahibidir. Kendi karakterine göre agresif ve fedalı bir oyun stili olabilir ya da savunmacı ve profilaktik oynayabilir. Satranç her oyuncuda farklı, kişiye özgü bir görünüm kazanır. Bunun bir benzerini şiir yazarken tecrübe ederiz. Özellikle vezinli bir şiir yazan şair çoğu zaman şiirin kendini yazdığını tecrübe eder. Şair şiirin tek başına yaratıcısı değil, adeta şiirin doğduğu rahim olmak işlevi görür. Buradaki fikirlerimiz Gadamer’in fikirleriyle ve çokça etkilendiği hocası Heidegger’in *Dasein*’a yüklediği açığa çıkartıcı anlamla birlikte okunduğunda bir bütünlük arz eder.

⁷² Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*, 1:142-51.

İsmi sayılan filozofların oyunla ilgili görüşleri bunlardan ibaret değildir. Yine ismini anmadığımız ve oyun kavramına felsefesinde yer veren pek çok filozof vardır. Biz çalışmanın kapsamını dikkate alarak bahsimize burada son veriyoruz. Yalnız tüm akademik yaşamı boyunca oyun kavramı üzerine eserler veren Fink'in yaklaşımını bir sonraki başlık altında biraz daha ayrıntılı olarak ele almak istiyoruz.

C. DÜNYA SEMBOLÜ OLARAK OYUN: EUGEN FINK'TE OYUN⁷³

Çalışmamız boyunca “oyun” kavramının pek çok anlamı olduğunu gördük. Bu anlamlardan ilki temel anlamıyla -yani çocukların oynadığı anlamıyla- oyundur. Oyun denildiğinde bu temel anlam daima akılda tutulmalıdır. Çünkü oyuna yüklenen diğer tüm anlamlar bu temel anlamı muhafaza etmekte, temel anlamdaki oyunun özelliklerini sembol veya tartışma konusu yapmaktadır. Bu bakımdan tüm yaklaşımlar için en saf ve temel hâliyle oyunun özelliklerinin geçerli olduğu hatırdan çıkartılmamalıdır.

Oyunu dünya sembolü gören Fink'te de durum böyledir. 1905 ve 1975 yılları arasında yaşamış olan Alman filozof Eugen Fink Freiburg'da Husserl'in asistanı olarak çalışmış, hayatının bir dönemini Heidegger'in yakın çevresinde geçirmiştir. Yaklaşımında Husserl fenomenolojisinin ve Heidegger varoluşçuluğunun etkilerini görmek mümkündür. Fink kültürü bir oyun olarak açıklayan Huizinga'dan farklı olarak oyunun ontolojisi üzerinde önemle durmuş, oyunun felsefi bir tema olduğunu kanıtlamaya çalışmıştır.

Fink her şeyden önce oyun üzerine ciddiyetle konuşmanın oyunbozanlık olacağını söyler. Çünkü Huizinga'nın da tespit ettiği gibi her ne kadar oyun çok ciddi oynansa da ikircikli bir tavırla aynı zamanda ciddiyetin karşısında durur. O hâlde oyun hakkında katı bir ciddiyet bir çelişki ve oyunbozanlık olur⁷⁴. Bu sebeple Fink oyuna dair fikirlerini oldukça edebî bir anlatımla ve bol nükteli bir üslupla kaleme almıştır.

Fink'e göre bugün oyun ciddiyetin karşısında durur. İnsanlar tüm maddî ve manevî işler peşinde koştururken mola vermek niyetiyle oyun oynuyorlar gibidir. Tıpkı günlük faaliyete uyku molası verilmesi zorunluluğu gibi günlük koşturmaya oyun molası verilir. Bu anlamda oyun hayatı tamamlar. Adeta bir tatile çıkmak, bir teneffüs gibidir. Bu sebeple de psikiyatrlar oyun ve spor aktivitesini salık verirler. Hâlbuki modern insanın oyunu böyle bir karşıtlık içerisinde anlaması Fink'e göre oyunu özü itibarıyla anlamının önünde engeldir. Çünkü böyle bir yaklaşımla oyun menüdeki bir sos, bir baharat gibi hayatın karanlığını renklendirme göreviyle sınırlandırılmış olur. Böyle bir görev üstlenen oyun artık sahte bir oyundur. Fink bugün “*yetişkinlerin yaşamı[nın], delişmen bir varoluşun şen şakrak zarafetinden pek bir iz taşıyor*”⁷⁵ gibi gördüğünü söyler. Yetişkinlerin ciddi yaşamlarında oyunun kaybolduğunu, yalnızca çocuklarda bir varoluş sahası olarak oyunun hâlâ varlığını sürdürdüğünü iddia eder. Çünkü çocuk oyununu masumane ve maskesiz oynar, oynarken oynadığını bilir ve kurguladığı

⁷³ Eugen Fink'e dikkatimi çeken ve tüm çalışmam konusunda beni motive eden Sn. Doç. Dr. Sercan GÜRLER'e teşekkürlerimi arz ederim.

⁷⁴ Eugen Fink, “Mutluluğun Vahası: Oyunun Ontolojisi Üzerine Düşünceler (1957)”, içinde *Bir Dünya Sembolü Olarak: Oyun*, kitap editörü Eugen Fink, çev. Necati Aça (Ankara: Dost Kitabevi, 2015), 10.

⁷⁵ Fink, 13.

yalanla dürüst bir ilişki kurar, buna karşılık yetişkinlerse pek ciddî işlerini yaparken maskeler arkasında oynarlar.⁷⁶

Hålbuki oyun insan varoluşunun hayati önemde bir parçası ve temel bir fenomenidir. “İnsan özü gereği ölümlüdür, özü gereği işçidir, özü gereği savaşçıdır, özü gereği sevicidir ve özü gereği oyuncudur”⁷⁷ ve “Ancak ve ancak, ‘varlığı içinde varlığının derdine düşmüş’ [...]”⁷⁸ bir canlı ölebilir, çalışabilir, mücadele edebilir, sevebilir ve oynayabilir”⁷⁹. Dolayısıyla her insanın bedensel yaşamının son bulacak olmasına karşın *Dasein*’ın ölüme-doğru-varlık olması gibi her insan belirli faaliyetlerde bulunur yalnızca *Dasein*, yani otantik varoluşunun ve ölüme doğruluğunun farkında olan insan, oyuncudur.

Fink çok ilginç bir paradoksa dikkat çekmektedir. İnsan daima yoldadır ve mutluluğun [Eudaimonia] peşindedir, böylece hayatı bir görev olarak algılar. Buna rağmen kaçınılmaz bir şekilde ölüme yazgılıdır. İnsanın tüm amacı dünyevî yaşamı anlamlandırmaktır; ölmek, eylemek, mücadele etmek, sevmek gibi bütün insanî faaliyetler bu “asıl amaca” yönelir. Çelişki şudur ki, insanın en temel fenomenlerinden birisi olan oyun asıl amacı amaçlamaz. Dahası oyun tabiatı itibarıyla kendi dışında hiçbir amacı amaçlamaz, kendi dışında bir amacın aracısı olarak kullanıldığında -örneğin sağlık veya belirli bir kabiliyeti kazanmak için yapıldığında- bir anda sahteleşir ve egzersize dönüşür. Dolayısıyla oyun diğer tüm insanî faaliyetlerin karşısında durur.⁸⁰

Oyunun ontolojik yapısını inceleyen Fink oyunun bir “-mış gibi” yapma olduğunu söyler. Dünyevî bir fenomen olan oyun parçası oyunun içerisinde bir arabaya ya da bir bebeğe dönüşebilir. Oyuncu oynarken oyun parçasının araba olmadığını bilir ancak yine de arabaymış gibi davranır. Fink’e göre bu patolojik olmasa da bir çeşit şizofrenidir. Oyuncu oynayarak bir çeşit gerçekliği örtmekte ve kendisini bir başka gerçeklikte açmaktadır. Böylece oyuncu kendi yarattığı hayalî dünyasının efendisi olur.⁸¹ Fink’in bu fikirleri akla Oğuz Atay’ın oyun kavramına geniş yer ayırdığı *Tutunamayanlar* romanını getirebilir. Romanda Selim hayatı kendince bir oyun olarak kavrar, bu oyunun kurallarını kendisi koyar. Sözgelimi bu kurguda evlenmek oyunbozanlık yapmaktır. Selim’in yakın arkadaşı Turgut evlendiğinde oyunbozanlık yapmış olur. Selim’in ölümünden sonra Turgut kendi hayatının bir oyun olduğunu, gerçek hayatınsa Selim’in kurguladığı oyun olduğunu fark ederek tekrar oyuna dahil olmaya çalışır. Oyun dünyası gündelik dünyaya alternatif olan bir dünya yaratır. Her iki dünya da birbirine göre bir oyun ve oyunbozanlıktır. Şahin’in ifade ettiği gibi “*Selim her ne kadar Turgut’u oyunbozanlıkla suçlasa da kendisi de bir oyunbozandır. [...] gerçekte oyunu iç içe geçtiği bir dünyada*

⁷⁶ Fink, 12-14.

⁷⁷ Fink, 14.

⁷⁸ Fink burada Heidegger’e atıf yapıp ismini zikrediyor, biz akışın insicamını bozmamak adına “(Heidegger)” ifadesini çıkarttık.

⁷⁹ Fink, “Mutluluğun Vahası”, 15.

⁸⁰ Fink, 14-17.

⁸¹ Fink, 18-23.

*Selim, kendi kurguladığı oyunun haricindeki, başkalarına göre gerçek olan hayat oyununda bir oyunbozandır*⁸².

Fink'in fikirlerine dönecek olursak, tüm bu anlattıklarımız sebebiyle oyunu antropolojik bir fenomen olarak ele almakla tam olarak aydınlatmak mümkün değildir⁸³. Oyun bir yaratıdır, bu yaratının ürünü oyun evrenidir. Bu evren esasında hiçbir şey değildir ama yine de oyun oynarken bu evrenin içinde yaşanır. Bununla birlikte oyunun dünyası dışımızdaki dünyadan farklı değildir. Çünkü insanın dünyayla ilişkisi bir odun parçasının dünyayla olan ilişkisi değildir. Fink'in ifadesiyle "*Dünyaya açıklık insana özgü değildir. Bilakis: İnsan dünyaya açıklığa özgüdür*"⁸⁴. Oyunda arabaya dönüşen odun dış dünyamızın bir nesnesidir aynı zamanda. Dolayısıyla oyunun dünyası öznel bir dünya değildir. Satranç tahtasında neticede odun veya plastik figürler vardır fakat tahta, her iki oyuncunun (ve hatta izleyicilerin) ortak olarak paylaşabildiği nesnel bir dünyadır. Böylece insan odunu yakacak yaptığı gibi bir araba ya da vezir de yapar ve oyun bir dünya sembolü hâline gelir. Tıpkı oyun dünyasının içindeki tekil şeylerin (oyuncakların) birer sembol olarak ortaya çıkması gibi. Böylece Fink Herakleitos veya bir önceki başlıkta anılan filozoflar gibi oyunu bir dünya sembolü olarak ortaya koymuş olur.⁸⁵

Fink'e göre modern insanın hayata bakışı, rekabetçi yaklaşımı ve oyunu salt bir mola olarak ele alışı oyun kavramının özünü kaçırmasına sebebiyet vermektedir. Fink'in tüm iddiası Platon'dan beri geldiğini Kant'ta zirvesini bulduğunu düşündüğü duyulur ve düşünüldü dünya ikiliğini reddetmeye yöneliktir. Ona göre Tanrılara ve doğallığa en uzak olduğumuz çağ içinde bulunduğumuz çağdır⁸⁶. İnsanın Tanrısal olana mesafeli olması, dünyaya da mesafeli olmasına sebebiyet verir. Hâlbuki insan Tanrı ve hayvan arasında bir varlık olarak hayvanlaşmaktan uzaklaşma ve Tanrı'ya ulaşma gayesi güder. Üstelik Tanrısal olanla ve dünyayla mesafeli olmak oyunla da mesafeli olmayı getirmiştir. Fink metafizikçiliği ve bir şekilde rasyonalizmi eleştirir, presokratik bir ontolojik anlayış benimser, dünyayı oyunla kavramaya çalışır. Oyun temel bir insan fenomeni olarak pek çok filozofa göre dünyayı sembolize etmektedir. Herakleitos ve Nietzsche gibi bazı filozoflar dünyanın özünün oyun olduğunu iddia etmişlerdir. Aynı şekilde Fink'e göre de oyun dünyanın sembolüdür. İnsan oynayarak varoluşunu deneyimleme ve varlığını devam ettirme şansına sahip olur.⁸⁷

Toparlamak gerekirse Fink oyunu sembolik anlamda ele almaktadır. Fink'in oyunu sembolik olarak ele alışı oyunun temel anlamını dışlamamaktadır ve hatta bilakis bu temel anlamdan türemektedir. Fink'in bizi davet ettiği yer temel anlamıyla oyundur. Çünkü Fink'e

⁸² Yunus Şahin, "Oğuz Atay'ın Eserlerinde Oyunun Varoluşsal İşlevi", *Dede Korkut: Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 6,14 (2017): 159. Oyun kavramı çerçevesinde bu roman başta olmak üzere pek çok edebî anlatıya dikkatimi çeken ve ilgili literatüre ilişkin akademik çalışmaları bana ulaştıran Ömer Faruk Kalaycı'ya katkıları için teşekkür ederim.

⁸³ Fink, "Mutluluğun Vahası", 23. Burada Fink'in kastettiği Huizinga'nın yaklaşımıdır.

⁸⁴ Fink, *Oyun*, 71.

⁸⁵ Fink, "Mutluluğun Vahası", 24-28.

⁸⁶ Fink, *Oyun*, 199.

⁸⁷ Bakınız ve karşılaştırınız Saime Say, "Eugen Fink'in Oyun Kavramı" (Yüksek Lisans Tezi, Adana, Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Grubu, 2021), 120-27.

göre “*çocuklar gibi olmadığımız sürece cennete giremeyiz*”⁸⁸. Öyleyse oyun hem temel anlamıyla insanî bir iyi hem de dünyayla ilişkimizi kurmamızda bir semboldür.

III. HUKUKA YOL GÖSTERİCİ OLARAK OYUN

A. TANRI’YLA DOSTÇA OYNAMAK: FINNIS’TE OYUNUN ANLAMI

İlk bölümde adalet tartışmalarına ve insanî iyi kavramının anlamına değindik. İkinci bölümdeyse oyun kavramının mahiyetini kavramaya çalıştık. Gördük ki oyun ciddî bir temadır. Şimdi tüm bu saydıklarımızdan sonra iyi ve oyun kavramlarını bir araya getirerek oyunun insanî temel iyilerden birisi olduğunu söyleyen Finnis’e geri döneceğiz.

John Finnis hâlâ aramızda olan önemli hukuk filozoflarından birisidir. 1940 yılında Avusturalya’da dünyaya gelen Finnis 1962’de Oxford’da hukuk lisans eğitimi aldı ve 1989 ile 2010 yılları arasında yaklaşık 20 yıl kadar Oxford Üniversitesi’nde Hukuk Felsefesi profesörü olarak çalıştı. İlgi alanı hukuk felsefesinden etik ve metafizik gibi geniş bir alana yayılmaktadır. Finnis literatürde doğal hukukçu görüşleriyle öne çıkmaktaysa da klasik doğal hukuktan farklı bir yaklaşım benimsediği kabul edilmektedir⁸⁹. Finnis’in doğal hukuk yaklaşımı “Yeni Doğal Hukuk Teorisi” olarak anılmaktadır. Bu teori Thomist (Thomas Aquinas’ın yaklaşımına dayanan) doğal hukuk teorisinin yeniden canlandırılmasını hedeflemektedir. Finnis’in bu teori-deki ortakları Germain Grisez⁹⁰ ve Joseph Boyle’dır. Her üç düşünürün de ortak özelliği Katolik Hristiyan dinî inancına sıkıca bağlı olmaları ve teorilerinde bu inancın etkilerinin görülmesidir.⁹¹

Biz bu başlık altında Finnis’in temel iyilerden birisi olan “oyun”dan ne anladığını ifade etmeye çalışacağız.

Finnis oyunu temel bir değer olarak ele aldığı paragrafında şu ifadelere yer vermiştir:

“İnsan refahının üçüncü temel yönü oyundur. İnsani değerleri analiz eden bir tür ahlakçı bu temel değeri gözden kaçırabilir, ancak bir antropolog insan kültüründeki bu büyük ve indirgenemez unsuru gözlemlemekte başarısız olmayacaktır. Daha da önemlisi hepimiz, yalnızca kendisi için keyif alınan, kendi ötesinde bir amacı olmayan performanslara katılmanın anlamını kavrayabiliriz. Bu performans yalnız ya da sosyal, zihinsel ya da fiziksel, yorucu ya da rahat, yüksek düzeyde yapılandırılmış ya da nispeten informal, geleneksel ya da biricik olabilir. Herhangi bir insan faaliyetine, hatta kanun tasarılarına bile oyun unsuru girebilir, ancak her zaman analitik olarak 'ciddi' bağlamından ayırt edilebilir [. Ve] bazı faaliyetler, girişimler ve kurumlar tamamen veya öncelikle saf oyundan ibarettir. O halde oyun, hem kendi değerine sahiptir hem de kendiliğinden değerdir.”⁹²

⁸⁸ Fink, “Mutluluğun Vahası”, 28.

⁸⁹ Metin, “Yeniden Doğal Hukuk Modellemesi”, 165-66.

⁹⁰ Grisez hakkında hazırlanmış bir doktora tezi için bkz. Murray, “The Role of Religion As a Basic Human Good in the Moral Theory of Germain Grisez”.

⁹¹ Bu teori her ne kadar Finnis’in yaklaşımını anlamak açısından önemliyse de biz bu çalışmada uzun uzadıya Finnis’in fikirlerini ele almayacağımızdan daha ayrıntılı bir tafsilata burada yer vermiyoruz. Daha ayrıntılı bilgiler için bkz. Patrick Lee, “The New Natural Law Theory”, içinde *Natural Law Ethics*, ed. Tom Angier, Cambridge Companions to Philosophy (Cambridge: Cambridge University Press, 2019), 87. Bu yaklaşım hakkında önemli bir kaynak olarak bkz. Christopher O. Tollefsen, “New Natural Law Theory | Natural Law, Natural Rights, and American Constitutionalism”, erişim 05 Nisan 2025, <https://www.nlnrac.org/contemporary/new-natural-law-theory.html>.

⁹² Finnis, *Natural Law and Natural Rights*, 87.

Finnis'in bu paragrafı ele alırken Huizinga'dan oldukça fazla etkilendiği göze çarpmaktadır. Özellikle Finnis'in oyunu "*kendisinin ötesinde bir anlamı olmayan*" bir etkinlik olarak değerlendirmesi kendi yaklaşımı açısından önemlidir⁹³. Diğer taraftan Finnis -Huizinga'ya atıfla- kanun tasarısı gibi modern insan için ciddi olan faaliyetlere bile oyun unsurunun tesir ettiğini ancak bazı oyunlarınsa saf oyun olduğunu tespit etmiş, neticede oyunun "*kendi değerine sahip olduğunu*" ifade etmiştir.

Finnis her ne kadar inançlı bir Hristiyan olarak tanınsa da doğal hukuk yaklaşımını laik bir zemine oturtma gayretiyle hareket etmiş, insanî temel iyileri de böyle bir yaklaşımla açıklamıştır. Yine de birçok kitabının son sayfalarını teolojik / felsefi bir yaklaşımla kaleme almış, felsefesini muhakkak inançlarıyla buluşturmuştur⁹⁴.

Finnis için oyun pek çok başka Hristiyan yazar gibi teolojik / felsefi bir anlama tekabül etmektedir⁹⁵. Kitabının pek çok yerinde oyun kavramına yer veren Finnis nihayet oyun kavramının kendi felsefesindeki esas değerini kitabın son sayfalarında ortaya koymuştur⁹⁶. Bu bölümde özellikle dört temel iyi üzerinde durulur. Bunlar dostluk, pratik makullük, oyun ve dindir⁹⁷. Finnis'in peşinde olduğu soru "*neden toplumun ortak iyiliğine hizmet etmeliyim*" sorusudur. Hukuk böylece temellendirilebilir çünkü hukuk sisteminin amacı ortak iynin korunması ve gerçekleştirilmesidir⁹⁸. Tüm temel iyiler toplum yaşamının içinde görünür olur. Fakat ortak iyiliğin nasıl gerçekleştirileceği hususunda insanların ihtilafa düşmesi pek olasıdır. Bu sebeple hukuka ihtiyaç vardır. Hukuk otoritesini ortaya koyarak ortak iyiliğin nasıl gerçekleştirileceğini belirler.⁹⁹ O hâlde hukuk sistemine ihtiyaç vardır. Ne var ki hukuk sisteminin bu

⁹³ Finnis burada Huizinga'dan oldukça etkilenmiştir. Bölüm notlarında (Finnis, *Natural Law and Natural Rights*, 98.) Huizinga'dan doğrudan alıntı yaparak şu pasaja yer verir: "*Oyunun biçimsel özelliklerini özetleyen bir oyun tanımı yapacak olursak şöyle diyebiliriz: 'Ciddi olmadığı' için gayet bilinçliçe 'sıradan' hayatın dışında duran ama aynı zamanda oyuncuyu tamamen içine çeken serbest bir etkinlik. Oyun her tür maddi çıkar ve yarardan arınmış bir etkinliktir. Bu etkinlik belirli kurallar doğrultusunda da uygun zaman ve mekân sınırları içinde ve bir düzen dâhilinde icra edilir.*" (Huizinga, *Homo Ludens*, 26.)

⁹⁴ Bu noktada, Finnis'in laik temelli doğal hukuk anlayışı ile devamında ele alacağımız dinî yaklaşımlarının tutarlı bir okumasını yapmanın nasıl mümkün olacağı sorusu gündeme gelebilir. Finnis ahlaki ve hukukî argümanlarının zeminini tamamıyla laik bir akıl yürütmeye, dinî terminolojiye yer vermeden inşa eder. Sözelimi olguları, olguları mümkün kılan nedenleri ve nedensellik zincirini devam ettirerek Aristotelesçi bir akıl yürütmeye nedensiz neden olarak "D"yi ele alır (Finnis, *Natural Law and Natural Rights*, 382 vd.). Burada "D" gibi bir sembol tercih etmesi, Tanrı veya başkaca bir dinî kavramı kullanmaktan kaçınarak akıl yürütmesini dinî terminolojiden arındırma çabasından kaynaklanmaktadır (Bkz. McCormick, "Doğal Hukuku Yeniden Ziyaret", 925-26; Finnis, *Natural Law and Natural Rights*, 387 vd.) Finnis'in sisteminde hukukun inşası için laik akıl yeterli. Fakat laik akıl sınırlı yapısı dolayısıyla her türlü pratik soruyu cevaplayamaz ve dinî akla ihtiyaç duyar. Bu noktada Finnis için dinî akılla laik aklın bir uyum içerisinde olduğu söylenebilir. Dinî akıl laik temelin üzerine oturarak cevapsız kalan pratik sorunlara çözüm sağlar. Yani Finnis teorisini içeriksiz mantıksal bir formülasyonla (D ile) kurduktan sonra bu zeminin üstüne çıkarak D'nin Tanrı olduğunu söyler. Tüm bunların ardından oyun kavramı da -Huizinga'da olduğu gibi- laik akıl yoluyla kavrandığında insanî bir iyiyi ifade ederken diğer taraftan -Platon'da olduğu gibi- Tanrı ile dostça oynamaya işaret eden dinî bir anlam kazanır.

⁹⁵ Celano, "Play and the Theory of Basic Human Goods", 138.

⁹⁶ Tollefsen, "The Good of Play in John Finnis's «Natural Law and Natural Rights»", 579.

⁹⁷ Tollefsen, 581.

⁹⁸ "Ortak iyi" kavramı Aquinas'ın felsefesinde merkezî önemi haiz bir kavramdır. Finnis da bu geleneği sürdürerek "ortak iyi" fikrini kendi hukuk felsefesinin merkezine oturtmuştur. Ayrıntılı bilgi için bkz. Arıkan, *Doğal Hukukta Geleneğe Dönüş*, 19 vd ve 22 vd.

⁹⁹ Günel, "Normatif Hukuki Pozitivizm ya da Hukuki Pozitivizmin Kıymeti", 15.

iyileri ihlâl etmesi de bizde adaletsizlik duygusu yaratır, bu anlamda Finnis’in hukuk için amaç olarak belirlediği “ortak iyi” aynı zamanda hukukun sınırındır.¹⁰⁰

Peki, er ya da geç insanlar öleceği ve toplumlar dağılacağı hâlde neden toplumun ortak iyiliğini desteklemek gereksin? Bu sorunun cevabını Finnis nedensiz neden olarak Tanrı’da bulur. Tanrı temel iyileri açıklamak için gerekli olan nedendir. Ona göre ortak iyilik desteklenmelidir, çünkü Tanrı dostumuzdur ve dostlar, dostluğun bir gereği olarak, dostlarının değer verdikleri şeye değer verirler. Dostunun değer verdiğine değer vermek için başka bir neden aranmaz.¹⁰¹ İnsanın yalnızca Tanrı’ya iman etmesi yetmez, ayrıca aktif olarak diğer insanların iyiliği için de çalışması gerekir¹⁰². Gerçekten de dostluk fedakârlık ve ihtimam ister. Dostluk çok kuvvetli bir bağdır, dost dostu için canını ortaya koyabilir. Ama dostu için canını verebilecek dost, özensizlik gördüğünde dostluğunu sonlandırmaktan çekinmez. Bu yönüyle de dostluk son derece titizlik gerektiren çok kırılğan ve hassas bir bağdır.

Tüm bunlardan sonra Finnis yaratılışın anlamını ve özelde de konumuz açısından hukuku Tanrı’yla iş birliği yapma oyunu olarak değerlendirir. Finnis’in buradaki fikirleri oldukça Platoncudur. Hatırlanacak olursa Platon insanın Tanrı’nın oynacağı olarak duyguları vasıtasıyla tıpkı kuklalar gibi çekiştirildiğini, buna karşın duyguların değil de aklın peşine giderek Tanrı ile bir oyun oynayabileceğini söylemişti. Finnis Platon’un paragrafını uzun uzun aynen alıntılanmaktadır¹⁰³. Böylece Platon’un yaklaşımından yararlanarak hem oyun iyisini hem de pratik makullüğü açıklama imkânı bulur. Tanrı ile oynanan bu oyunun kendi ötesinde bir amacı yoktur. İnsan bu oyunu oynamak suretiyle Tanrı ile dost olur, Tanrı’nın dostu olarak O’nun iyi gördüklerini iyi olarak görür ve bu uğurda çabalarlar. İnsan Tanrı ile oyun oynarken Tanrı’ya bir iyilik yapamaz çünkü Tanrı hiçbir şeye ihtiyaç duymaz ve hiçbir şeyden yoksun değildir.¹⁰⁴ İnsana düşen arkadaşça ve hatta oyunbaz bir şekilde Tanrı’yla ilişki kurmanın yollarını aramak, böylece Tanrı’yla dost olmaktır¹⁰⁵. Finnis oyunla ilgili son olarak şunları söylemektedir:

“Oyun da artık daha iyi anlaşılabilir. [Oyun] işle, sorumluluklarla, hayatın ciddi şeyleriyle karşılaştırılmalıdır. Ancak, son tahlilde, gerçekten ciddi olan tek bir oyun vardır. Duygularımızın ötesine geçen bir anlayış aradığımız böyle bir 'son tahlilde', 'yaşamın ciddi şeyleri', hatta korkunç acılar bile, yalnızca insan iyiliğini yaratan ve destekleyen Tanrı’nın oyununun iyi oynanmasına katkıda bulundukları ya da bu oyuna dahil oldukları ölçüde gerçekten ciddidirler.”¹⁰⁶

Görüldüğü gibi ikinci bölümde uzun uzadıya ele aldığımız oyun kavramıyla Finnis’in oyun kavramı paralellik arz etmektedir. Oyun özünde gayriciddi bir fenomendir ve hatta

¹⁰⁰ Metin, “Yeniden Doğal Hukuk Modellemesi”, 184. Bununla birlikte Finnis adil olmayan hukukun hukuk olma vasfını yitireceği yönündeki güçlü doğal hukukçu okumayı kabul etmemektedir. Daha ayrıntılı bilgi için bkz. Metin, 185 vd.

¹⁰¹ Finnis, *Natural Law and Natural Rights*, 404-7. Finnis burada, metnin içerisinde çokça yer alan Aristotelesçi bir yaklaşıma sahiptir. Finnis’in dostluğa yüklediği anlam Aristoteles’le aynıdır. Krş. Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, 171. Ayrıca bkz. Tollefsen, “The Good of Play in John Finnis’s «Natural Law and Natural Rights»”, 577.

¹⁰² Arıkan, *Doğal Hukukta Geleneğe Dönüş*, 132.

¹⁰³ Finnis, *Natural Law and Natural Rights*, 408.

¹⁰⁴ Finnis, 409. Ayrıca bkz. Tollefsen, “The Good of Play in John Finnis’s «Natural Law and Natural Rights»”, 582; Celano, “Play and the Theory of Basic Human Goods”, 138.

¹⁰⁵ McCormick, “Doğal Hukuku Yeniden Ziyaret”, 926.

¹⁰⁶ Finnis, *Natural Law and Natural Rights*, 410.

ciddiyetin zıddı olarak ele alınır. Buna rağmen ironik bir şekilde hayatın sembolü olarak oyun esasında çok ciddi bir şeydir. Zaten hiçbir oyun kendisine laubali davranılmasını kabullenmez. Dünya hayatı Finnis'e göre kendi içinde ciddi bir oyundan ibarettir. Üstelik çektiğimiz korkunç acılar bile oyunun bir parçasıdır. Aquinas'ın kötülüğü insan karakterinin ve erdemlerinin ortaya çıkması için gerekli bir sınav olarak görmesiyle Finnis'in fikirleri uyum içerisinde gözükmemektedir¹⁰⁷. Huizinga'dan hatırlanacak olursa, her oyun sınanmayı gerektirir ve neticede oyunda tek bir sorunun ortaya çıkması hedeflenir: “Başarabilecek miyim?”. İnsan karşılaştığı kötülüklere sabrederek ve iyilikten taraf olarak bu oyunda başarılı olmaya çalışır. Bu oyunda Tanrı ile uyumlu olmak temel gayedir.¹⁰⁸ Böylece Finnis “Tanrı ile uyum” olarak dinin insanî bir değer olduğu sonucuna vararak projesini tamamlar¹⁰⁹.

Finnis'in oyun kavramına yönelik çeşitli yaklaşımlar ve eleştiriler geliştirilmiştir. Bunlardan en önemlisi kuşkusuz Murphy'nin eleştirisidir. Murphy oyun kavramına yer verilip “çalışma” kavramının atlanması bir eksiklik olarak değerlendirmiştir. Bu eleştiriyi doğrudan Finnis'e değil tüm Thomist geleneğe yöneltmiştir¹¹⁰. Murphy'e göre insan emeği ve çalışma da oyun gibi temel bir insanî iyi olarak sayılmalıdır. Bu bakımdan kendi listesinde temel iyileri sayarken yalnızca oyundan değil “oyunda ve çalışmada mükemmellik”ten bahsetmiştir¹¹¹. Murphy'e göre çalışma ve oyun zıtlık içerisinde anılsa da esasında birbirini tamamlayıcı aktivitelerdir. Birisi ciddi diğeri gayri ciddi olarak her ikisi de performans sergilenmesine ve mükemmelliğe yani başarıya odaklanan aktivitelerdir. Bu bakımdan insan yalnızca Homo Ludens değil hem de Homo Faber olarak nitelendirilmelidir.¹¹² Bu eleştiriler Finnis'te de bir karşılık bulmuş gibidir. Finnis listesinin alternatif versiyonlarında “oyun” [Play] kavramına alternatif olarak “ustalıkla icra” [skilful performance]¹¹³ kavramına da yer vermiştir¹¹⁴. Kanaatimizce Murphy'nin eleştirisinin Finnis'te oyun kavramının çalışmamız bağlamında da ele alınan sembolik yönünü dikkate almadığı söylenebilir.

Crisp de Finnis'in teorisinde oyun kavramına yönelik kısa bir değerlendirme yapmıştır. Crisp'e göre Finnis'te iki tür oyun anlayışı bir arada bulunmaktadır. Bunlardan ilkinde göre oyun oynamanın kendisi temel anlamıyla da kıymetli bir şeydir çünkü oyun oynamak

¹⁰⁷ Arıkan, *Doğal Hukukta Geleneğe Dönüş*, 133.

¹⁰⁸ Metin, “Yeniden Doğal Hukuk Modellemesi”, 204.

¹⁰⁹ Finnis, *Natural Law and Natural Rights*, 410. Ayrıca Metin'in dikkat çektiği gibi Finnis'a göre bir ateist için de din temel bir iyidir Çünkü Finnis içinde yaşadığımız düzenin ötesinde bir düzen için kaygı duyduğumuzu, kendisinin din diye ifade ettiği kavramın bu kaygı olduğunu vurgular (Bkz. Metin, “Yeniden Doğal Hukuk Modellemesi”, 174; Finnis, *Natural Law and Natural Rights*, 89-90.) Finnis dini geniş anlamda ele almakta ve daha çok anlam arayışı manası yüklemektedir (Günel, “Normatif Hukuki Pozitivizm ya da Hukuki Pozitivizmin Kıymeti”, 15.). McCormick de aynı doğrultuda “benim gibi dini bilinmezlik [agnostik] bakış açısından başlayan birisini, lüzumsuz bir inanç-yokluğuyla duraksatmamaktadır. Onun yerine, şüphe derecesini tartarak sonlanmakta ve bunu, evvelden inanç-yokluğuna karşı yaptığından daha ciddi şekilde gerçekleştirmektedir” demektedir (McCormick, “Doğal Hukuku Yeniden Ziyaret”, 926.).

¹¹⁰ James Bernard Murphy, “A Natural Law of Human Labor”, *American Journal of Jurisprudence*, 39 (1994): 71.

¹¹¹ Mark C. Murphy, *Natural Law and Practical Rationality*, Cambridge Studies in Philosophy and Law (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), 111.

¹¹² Murphy, 111-14.

¹¹³ Bu kavram Arıkan tarafından “hüner gösterebilmek” olarak karşılanmıştır (Arıkan, *Doğal Hukukta Geleneğe Dönüş*, 58.). Şunu da ilave etmek gerekir ki Arıkan Finnis'ta temel iyileri sayarken bizim kullandığımız içerisinde “oyun” kavramı yer alan listeyi değil “hüner gösterebilmek” kavramının yer aldığı listeyi kullanmıştır.

¹¹⁴ Finnis, *Natural Law and Natural Rights*, 448.

kendinden başka bir amaç taşımaz. Finnis oyunu bir araç olarak değil, doğrudan bir amaç olarak görmektedir. Bu yönüyle oyun iyisi ilk bakışta hedonizmi andırmaktadır. Ancak diğer taraftan oyun yalnızca hazzla değil aynı zamanda bir zorlukla mücadele etmeye ve başarılı olmaya da vurgu yapmaktadır. Bu da Finnis’in yaklaşımında oyunun yalnızca hedonistik olmadığı, bir oyunun başarı hedeflenerek gayet keyifsiz de oynanabileceğini göstermektedir. Finnis’in örnek verdiği yasa metninin hazırlanması tam da böyle bir oyuna örnektir.¹¹⁵ Kanaatimizce Crisp’in analizi Murphy’le paralellik arz etmektedir. Bu analize bizce bir de sembolik anlayışı eklemek gerekir. Zira oyunun Finnis’teki bir katmanı da Tanrısal oyunla ilişkilidir. Finnis’e göre hayat da neticede bir oyundur ve kendi dışında bir amaç barındırmaz. Oyunun amacı oynayıp eğlenmektir. Fakat oyunu oyunbozan bir şekilde değil, dostça ve kurallarına uygun oynamak gerekir. Çünkü oyun oynarken Tanrı ile dostluk hâlindeyizdir. Tanrı ile dostça oynanan bu oyunun gereği olarak ortak iyiliğin desteklenmesi gerekir ki adalete yönelmiş olan hukuk düzeni de zaten tam olarak bu anlama gelir.

B. BİR OYUN VE BİR İMKÂN OLARAK SATRANÇ

Oyuna yönelik tüm teorik arka plandan sonra teoriyi somutlaştırmak amacıyla insanlar arasında muhtemelen en çok bilinen ve akademik metinlerde (özellikle de hukuk metinlerinde) kendisine en çok atıf yapılan oyunu örnek olarak ele almak istiyoruz: Satranç.

Satranç bir oyun olma özelliklerinin tamamını taşır. Bu sebeple Huizinga *Homo Ludens* kitabında da satranç oyununa çokça yer vermiştir. Huizinga’ya göre satranç gözle görülür güzellikten yoksun ve kültürel açıdan da verimsiz bir oyundur¹¹⁶. Satranç bilmeyen insanlar satranç tahtasını izlemek yerine kuğuları izlemeyi tercih edebilir, ancak buna rağmen satranç izleyenleri coşturma yeteneğine sahiptir.¹¹⁷ Çünkü oyunun bütün unsurlarını içinde barındırır. Evvela satranç oyunun ciddiyetini göstermek bakımından güzel bir örnektir. Zira satranç oyuncularını oyunu büyük bir ciddiyetle oynarlar ve kazancın getirdiği istemsiz gülümsemeler dışında müstehzi bir gülümsemeye asla sahip olmazlar.¹¹⁸ Oyun belirli bir mekânda oynanır ve bu alan kutsal bir alandır. Satranç da oyunun oynandığı kutsal bir alan olan satranç tahtasına sahiptir.¹¹⁹ Maçın başlaması için taraflardan birisi saati başlatır ve o anda tahta büyümlü bir yer hâline gelir. Bu alan öyle kutsaldır ki oyuncuların hamle yapmak dışında bu alana değmemeleri gerekir. Eğri duran bir taşı düzeltmek maksadıyla olsa bile ancak “*j’adoube*” ya da “*düzeltiyorum*” demek suretiyle bu alana girilebilir. Bir oyunun yegâne amacı kazanmaktır ve satrançta kazanılan zafer bunun en saf örneğidir.¹²⁰ Ve yine Huizinga’ya göre oyunlar ciddiyete bürünüp oyun olma vasfını kaybetmişlerdir ve bu ilk olarak satranç gibi yalnızca aklî olan oyunlarda

¹¹⁵ Roger Crisp, ed., *The Oxford handbook of the history of ethics*, Oxford handbooks (Oxford: Oxford University Press, 2013), 29.

¹¹⁶ Huizinga’nın ele aldığı bağlamda bu ifade doğrudur. Fakat aşağıda görüleceği gibi satranç kendine has geniş bir kültüre sahiptir.

¹¹⁷ Huizinga, *Homo Ludens*, 71.

¹¹⁸ Huizinga, 16.

¹¹⁹ Huizinga, 35.

¹²⁰ Huizinga, 75.

gerçekleşmiştir¹²¹. Huizinga tarafından oyun unsuru olarak sayılan fakat doğrudan satranca atıf vermediği başka unsurları da satranç bünyesinde bulmak mümkündür. Örneğin her oyunda olduğu gibi satrançta da oyunun amacı galip olmak, galibiyet neticesinde kendini yüceltmektir¹²². Yine oyun bir mücadele ya da bir temsildir¹²³. Satranç için her ikisi de geçerlidir. Satrançta karşı tarafla bir üstünlük mücadelesine girilir ve oyuncu hem kendi taşlarını geliştirerek hem de rakibin taşlarının gelişimini baltalayarak rakibe üstünlük kurmaya çalışır ve nihayetinde amaç mücadele sonunda rakibi köşeye sıkıştırmaktır. Aynı zamanda oyuncu kendisini bir hükümdar veya bir komutan yerine koyar ve en doğru stratejiyi benimseyerek, yeri geldiğinde taşlarını feda ederek rakibine üstün gelmeye çalışır. Bir oyun kurallı bir yapıya sahip olmalıdır. Bu açıdan satranç en iyi örnektir çünkü hiçbir oyunun kuralları hukuk kitaplarında satranç kuralları kadar kendisine yer bulamamıştır. Huizinga oyunun amacının estetik olmadığı hâlde yine de kurallı yapısı itibarıyla çoğu zaman estetik zevk verdiğini ifade eder. Bu fikir Finnis'te de aynen mevcuttur.¹²⁴ Oyunun bu özelliği de satranç için geçerlidir. Gerçekten satranç oynayanlar karşılaştıkları kombinezon ve taktiklerle estetik bir tecrübe yaşarlar. Bunun bir görünümü olarak Stefan Zweig Satranç kitabının başkahramanı Dr. B.'ye satrancı övdürürken “ama satranca oyun demekle, haksız bir kısıtlama yapmış olmuyor mu insan? Satranç aynı zamanda bir bilim, bir sanat değil mi”¹²⁵ dedirtmektedir. Yine eski dünya şampiyonlarından Anatoly Karpov da “satranç her şeydir: sanat, bilim ve spor” demiştir¹²⁶.

Satranç nedir? Satranç, 16 adet siyah ve 16 adet beyaz taşla 64 kare üzerinde önceden belirlenmiş bir zaman temposuna tâbi olunarak oynanan, tarafların hamlelerini sırayla yaptıkları, her bir hamlede taşların kendine has belirli manevralar yapabildiği, amacın karşı tarafın şahını köşe kısıtılarak (mat ederek) galibiyet elde etmek olduğu bir strateji oyunudur. Satrancın ilk ne zaman ve hangi toplum tarafından icat ettiği bilinmemektedir. Bununla birlikte satrancın kökenine dair efsaneler milattan önce 2'nci yüzyıla kadar uzanmaktadır. Bu efsanelerde satrancın bir teselli ve zihni meşgul eden düşüncelerden kurtulma aracı olarak ortaya çıktığı gibi ilginç ortak bir tema mevcuttur.¹²⁷ Gerçekten de satrancın zihni meşgul ederek gündelik hayatı askıya alan bir yapısı vardır. Bu oyunu oynayan kişiler yaratıcı bir konsantrasyon

¹²¹ Huizinga, 271. Gerçekten de özellikle bilgisayarların gelişmesi satranç oyununda köklü tartışmalar yaratmıştır. Eski dünya şampiyonlarından Bobby Fischer ünlü bir röportajında bilgisayarların satranç oyununa dahil edilmesinin insan yaratıcılığını öldüreceğini ve satrancın sonunu getireceğini iddia etmiştir (Röportaj metni için bkz. “Bobby Fischer (1972 World Chess Champion) On Why Chess is a Lousy Game and How to Save It | Qualia Computing”, erişim 31 Ocak 2025, <https://qualiacomputing.com/2022/07/25/bobby-fischer-1972-world-chess-champion-on-why-chess-is-a-lousy-game-and-how-to-save-it/>). Esasında Fischer'in ifade etmeye çalıştığı ile Huizinga'nın ifadeleri aynı kaygıdan kaynaklanmaktadır.

¹²² Gary Alan Fine, “Sticky Cultures: Memory Publics and Communal Pasts in Competitive Chess”, *Cultural Sociology* 7,4 (2013): 405. Huizinga'da da oyunun amacının galibiyet ve övünmektir. “Bütün oyunlarda çok önemli bir husus söz konusudur: Oyuncu başkalarının karşısında başarıyla övünebilmelidir” (Huizinga, *Homo Ludens*, 74.).

¹²³ Huizinga, *Homo Ludens*, 26.

¹²⁴ Huizinga, 17; Finnis, *Natural Law and Natural Rights*, 87-88.

¹²⁵ Stefan Zweig, *Satranç*, çev. Ayça Sabuncuoğlu (İstanbul: Can Yayınları, 2012), 21. Zweig'in oyun kavramını kısıtlama olarak görmesi kanaatimizce Huizinga'dan habersiz olduğunu gösteriyor.

¹²⁶ Aktaran: Antony Puddephatt ve Gary Alan Fine, “Chess as Art, Science, and Sport”, içinde *A Companion to Sport*, ed. David L. Andrews ve Ben Carrington (Wiley, 2013), 390.

¹²⁷ Bkz. Harry Golombek, *A History of Chess* (London: Routledge and Kegan Paul, 1976), 10. Golombek'in tahminine göre satranç oyunu bu kadar eski bir oyun değildir ve miladı yaklaşık 1500lerdir (Golombek, 11.).

seviyesine yükselerek öz-bilinçlerini kaybeder ve oyunun akışı içinde gündelik gerçeklikten ayrılırlar¹²⁸. Bunu fark etmek Zweig’ın şaheserinin neden “Satranç” temalı olarak yazıldığını anlamaya yardımcı olabilir. Hatırlanacak olursa Nazi rejimi tarafından bir otele kapatılan Dr. B. burada tecrit edilmek suretiyle psikolojik bir işkenceye maruz bırakılmaktaydı. Bir gün sorgu odasına giderken bir kitap fark etmiş, onu gizlice almış ve odasına döndüğünde bu kitabın satranç maçlarını analiz eden bir kitap olduğunu görmüştü. Oradaki maçları okumuş, ezberlemiş, defalarca analiz etmiş, böylece zihnini meşgul ederek işkencelere direnebilmiştir. Zweig kitabında Dr. B.’ye şunları söylüyor:

“Hem çok eski hem de yepyeni, düzeneği hem mekanik hem de hayal gücüne bağlı, hem sabit geometrik bir alanla sınırlı hem de bileşimleri sınırsız, hem sürekli gelişen hem de kısır, hiçbir şeye götürmeyen bir düşünme, hiçbir şeyi hesaplamayan bir matematik, yapıtları olmayan bir sanat, maddesi olmayan bir mimari, bununla birlikte varlığıyla bütün kitap ve yapıtlardan daha dayanıklı olduğu su götürmez, bütün halklara ve bütün zamanlara ait olan tek oyun; can sıkıntısını öldürmesi, zihni açması, ruhu canlandırması için hangi Tanrı’nın onu yeryüzüne gönderdiğini kimse bilmez. Başlangıcı ve sonu nerededir? Her çocuk onun temel kurallarını öğrenebilir, her acemi onda şansını dener, ama yine de bu değişmez dar karenin içinde özel ustalar yaratır satranç, [...] otuz iki taşı bir oraya bir buraya, bir ileri bir geri oynatarak hayatının zaferini kazanmaya çalışan kıvrak zekâlı bir insanın yaşamını kafada canlandırmak ne kadar güç, ne kadar olanaksızdı; bu insanın yeni bir oyuna başlarken piyon yerine atı yeğlemesi olay yaratır ve bir satranç kitabının ufak bir köşesinde adının geçmesiyle ölümsüzlüğe ulaşmasını sağlar; bu insan, bu akıl insanı, aklını kaçırmadan on, yirmi, otuz, kırk yıl boyunca bütün düşünme gücünü tekrar tekrar aynı gülünç amaca yöneltir: bir tahtanın üzerinde tahta bir şahı köşeye sıkıştırmak!”¹²⁹

Gerçekten satranç oyuncularını günlük hayattan alternatif bir gerçekliğe geçirme kudretine sahiptir. Satrancın sunduğu alternatif gerçeklik hem Huizinga’nın tarif ettiği gibi oyun-dayken gerçek dünyanın zaman ve mekân olarak askıya alındığı bir oyun dünyasına geçmek anlamına hem de satrancın yarattığı kültürün “ciddi” kültürümüzün karşısına alternatif olarak kurgu bir kültür koyması anlamına gelir. Fine’a göre toplumun bir oyun olarak ele alınması gibi bazen de oyunlar birer topluluk inşa ederler. Satranç derinliği ve tarihi süreci itibarıyla kültür yaratan oyunlardandır.¹³⁰

Satrancı örnek olarak seçmemizin sebebi nedir? Satranç kuşkusuz ki en mükemmel oyun değildir. Herkese hoş gelen bir oyun olmadığı ve satranç oyuncularının genelde “nerd” olarak görüldüğü de bir gerçektir¹³¹. O hâlde neden satrancı bir imkân olarak ifade ediyoruz? Esasında satrancın imkânı basit yapısında gizlidir. Zira satranç henüz dört-beş yaşlarında rahatlıkla öğrenilebilir. Buna rağmen tüm ömür verilse yine tüketilemeyecek bir derinliğe sahiptir. Bunun dışında satranç oynamak için satranç taşlarına bile ihtiyaç yoktur, çok basit olan notasyon bilgisine sahip olan her oyuncu biraz ustalaştıktan sonra herhangi bir malzemeye ihtiyaç duymadan zihninden¹³² satranç oynayabilir. Yine satranç bedensel bir kabiliyet gerektirmez. Bu sebeple bedensel engeller satranç oynamanın önünde engel değildir. Satranç oynamanın önündeki tek bedensel engel görme engeli gibi gözüktüğü hâlde görme engelliler de

¹²⁸ Puddephatt ve Fine, “Chess as Art, Science, and Sport”, 392.

¹²⁹ Zweig, *Satranç*, 22-23.

¹³⁰ Fine, “Sticky Cultures”, 399. Aynı doğrultuda bkz. Puddephatt ve Fine, “Chess as Art, Science, and Sport”, 391.

¹³¹ Garri Kasparov ve Mig Greengard, *How Life Imitates Chess* (London: Arrow Books, 2008), 14.

¹³² Bu usulde oynamaya “blindfold” ya da “körleme” adı verilir. Bu usulde herhangi bir tahta olmadan tarafların notasyon (taşların ve karelerin adını içeren satranç dili) marifetiyle oynamaları mümkündür.

kendilerine mahsus tahtalarıyla veya zihinden satranç oynayabilmektedirler. Böylece satranç ayrıca bir kategoriye ayırma ihtiyacı olmadan kadın veya erkek, çocuk veya yaşlı, zengin veya fakir, beden tamlığı olan veya olmayan herkesin karşı karşıya gelebildiği tek spordur. Satranç bu özelliğiyle bize bir adalet pratiği imkânı vermektedir.

Satrancın oyun temel iyisini tecrübe etmek bakımından her insan için bir imkân olduğunu iddia ediyoruz. Zihin sağlığına sahip olan her insan satranç oynayabilir. Aynı zamanda insanı sıradan gündelik hayattan kopararak alternatif bir gerçekliğe taşımak bakımından satranç oldukça başarılı gözükmektedir¹³³. Diğer taraftan satrancın oyunun tüm unsurlarını barındırması bakımından bir oyun pratiği olduğu böylelikle sembolik anlamda hayat oyunu için bir anlayış kazanma yolu olduğu söylenebilir. Gadamer oyunun öznesinin oyunun kendisi olduğunu, insanın oyunun sadece açığa çıkartıcısı olduğunu söylüyordu. Gerçekten de satranç oyunu çoğu zaman kendini açığa çıkartıyor gibidir. Belirli bir satranç konumunda oynanacak sayısız alternatif mevcuttur. Oyuncu her hamlesiyle alternatiflerden birisini seçerek o oyunu ortaya çıkartır. Neticesinde sınırlı sayıda karede, sınırlı sayıda ve kısıtlı hamle imkânı olan taşlarla oynanan oyunlar çoğunluklu beş veya on hamlelik teorik açılış evresinden sonra özgün bir oyun hâline gelir ve hiçbir oyun bir diğerini tekrar etmez. Böylece satranç kendini açığa çıkarır. Oynanmakta olan oyun ihtimaller havuzu içerisinde orada duruyordur ancak iki rakip birlikte sayısız ihtimalin arasından o özgün oyunu bulur ve çıkartır. Satranç oynamak suretiyle oyuncu da kendisini açığa çıkartır. Satranç oyuncuyu sınar ve oynanan oyun oyuncusunun karakterinin bir yansıması hâline gelir. Kimisi açık konumlarda taktik imkânlar kovalarken kimisi kapalı konumlarda stratejiler geliştirir. Kimisi saldırgandır, taşlarını kuvvetli bir saldırı için feda etmekten çekinmez; kimisinin önceliği ise savunmadır. Böylece her bir satranç oyununda hem satrancın kendisi hem de satranç oyuncusu açığa çıkar, kendine bir varlık zemini bulur. Tüm bunların yanında satranç belki de şans faktörünü en çok dışlayan spordur. Tüm oyun boyunca harika oynayan bir oyuncu maç sonunda hırsına ve heyecanına kapılıp hata yaparsa tek bir hata sebebiyle oyunu kaybeder ve özgürce yaptığı bu hatadan dolayı kendisinden başka kimseyi suçlayamayacağını bilir. Satrancın bu doğası sanat yapıtlarında da kendisini gösterir. Sinemanın en ünlü satranç motifi hiç kuşkusuz Ingmar Bergman'ın 1957 tarihli Yedinci Mühür ["The Seventh Seal"] filmindedir. Bu filmde ölüm kendisine geldiğinde başkarakter olan şövalye ölümü satranç maçına davet eder. Zaman kazanmak için davet edilen oyunun satranç olması tesadüf değildir. Çünkü satranç özgürlüğü ve Tanrı-insan ilişkisini en iyi simgeleyen oyundur. Gibson'a göre *"satranç, hepsi serbest ve dolayısıyla öngörülemez olan*

¹³³ Gerçekten satranç, oyuncularına öyle bir alternatif gerçeklik yaratır ki bu sebeple büyük bir tutku hâlini alır. 1984 yılında Anatoly Karpov ve Garry Kasparov arasında oynanan dünya şampiyonluğu final maçında Karpov'un 10 kilo kaybetmesi ve defalarca kez fenalaşıp hastaneye kaldırılması, eski bir dünya şampiyonu olan Mihail Tal'in ölümünden bir ay evvel yatmak zorunda olduğu hastaneden kaçarak satranç turnuvalarına katılması ve bu turnuvada Kasparov'u yenmesi, dünya şampiyonluğunu Sovyetlerden Amerika'ya taşıyarak millî kahraman hâline gelen Bobby Fischer'in Amerika ambargosunu delerek Boris Spassky ile 1992'de oynadığı maç sonucu ömrü boyunca kaçak yaşamak zorunda kalması satranç tutkusunun psikolojide yarattığı etkileri göstermektedir. 2024 yılı sonlarında oynanan bir turnuvada 55 yaşındaki büyükusta Vasil İvançuk'un kaybettiği bir hızlı satranç maçı sonrasında hüüngür hüüngür ağlaması ise bu tutkunun güncel bir fenomenidir. Hatırlayınız, Zweig'in kitabında Dr. B.'nin satranç oyunu esnasında travmalarının nüksetmesi, gerçeklik ile zihni dünya arasındaki ayrımı yitirmeye başlaması ve bu durumdan kurtulabilmek için maçı terk etmesi de bu fenomenin edebiyattaki yansıması olarak görülebilir. Bu ilginç fenomenler psikologların ilgisini çekmiş ve bu alanda pek çok akademik inceleme yapılmıştır.

*muazzam sayıda olası seçeneği oyuna sokar; yine de oyunun ritmi, olası hamlelerin kombinasyonlarını ve rakibinin psikolojisini mükemmel bir şekilde kavrayan bir oyuncunun kazanacağı şekildedir*¹³⁴. Bu ilişki ilk defa Bergman tarafından kurulmuş değildir. İsveçli ressam Albertus Pictor’un 1480-1490 yılları arasında yaptığı ve Täby Kilisesi’nde bulunan “*Ölüm Satranç Oynuyor*” [*Death Playing Chess*] isimli tablosu ölümü satranç oynarken tasvir etmektedir. Ve bu tablo İsveçli yönetmen Bergman’a da esin kaynağı olmuştur. Bu anlamda satranç oyunları arasında belki de en varoluşçusudur.

Tüm bunların yanında satranç “oyun” dışındaki temel iyiler için de bir imkân olarak görülebilir. Satranca yönelik (açılış, taktik, strateji, oyun sonu gibi) bilgilere sahip olmak insana mutluluk verir. Üstelik bu bilgi insanın günlük yaşamına hiçbir katkısı olmayan, salt oyunun içerisinde bir anlam ifade eden bir bilgidir. Yine de bu bilgiye sahip olmak tam da Finnis’in ifade ettiği gibi bilmenin kendiliğinden bir değer olması sebebiyle insana iyi hissettirir. Satranç oynamak arkadaşlık iyisini tecrübe etmeye de imkân sağlar, satranca gönül verenler arasında ortak bir dil ve kültür gelişir, kişi bu kültüre dahil olarak yalnızlığından kurtulur. Ve tabii satranç sanatsal bir yöne de sahiptir. Satranç oyununda ortaya çıkan kombinezonlar çoğu zaman satranç oyuncusuna veya izleyicisine bir estetik tecrübe yaşatır.

Böylece satranç temel iyileri tecrübe etmek ve temel iyiler vasıtasıyla sembolik hayat oyununa dair farkındalık kazandırmak bakımından herkese imkân sunmaktadır. Rawls insanların toplumsal temel iyiler bakımından eşitlenebileceğini düşünüp diğer iyileri ihmal ederken satrancın oyun temel iyisinde insanları eşitlemek imkânı Rawls’a Finnisçi bir cevap gibidir.

C. HİÇBİR ENGEL TANIMADAN HERKESİ OYUNA KATMAK

Nihayet bu başlık altında şimdiye kadar ele aldığımız konulara bütünlüklü bir bakış geliştirmeye, teorik olarak ele aldığımız konuları bir problem çerçevesinde somutlaştırmaya çalışacağız. Bunun için Finnis’in Rawls’un ince teorisine itirazına dönmemiz gerekiyor. Finnis’in Rawls’a yönelttiği eleştiri oldukça haklıdır. “İnsan” denilen muammanın bir tanımını yapmak oldukça zordur. Herhalde kimsenin karşı çıkmayacağı tek insan tanımı “*insandan doğan insandır*” şeklinde yapılacak şekli/biçimsel bir tanımdır. Bu şekli tanım da biyo-teknoloji alanındaki son gelişmelerle birlikte geçerliliğini kaybetme tehlikesi altında gözüküyor. Yine de herhangi bir maddi/içerikli tanımın insanı tanımlamak için yeterli olmadığını görüyoruz. İnsan düşünen canlıdır denildiğinde nöroloji ve zooloji alanındaki bilimsel keşifler bize gösteriyor ki diğer canlılar da düşünceye sahiptir. Yine insan çalışan, alet yapan canlıdır dediğimizde bu tanım da insanı diğer canlılardan ayıramıyor. Dahası bu tanımlar diğer canlılardan insanı ayıramadığı gibi bazı hastalıklara sahip insanlar için de geçerli olmamak bakımından kendi kümesi içindeki elemanları ifade etmeye de muvaffak olamıyor. Böylece *efradını cami ayyarını mânî* bir insan tanımını ortaya koymak mümkün gözüküyor. Yukarıda görüldüğü gibi Huizinga insanın oyun oynayan canlı olduğunu söylemiştir ancak Gadamer oyun oynamanın doğal olduğunu bilakis insanın oyun oynayarak doğaya katıldığı eleştirisini yapmıştır. Belki Gadamer’in bu eleştirisinden yola çıkarak Huizinga’nın tanımını baş aşağıya çevirmek ve “*insan*

¹³⁴ Arthur Gibson, *The Silence of God: Creative response to the films of Ingmar Bergman* (New York: Harper & Row, 1969), 30.

ciddileşebilen bir canlıdır” demek mümkündür. Fakat hangi tanım doğru olursa olsun insan yalnızca temel özgürlüklerden, fırsatlardan, gelir ve servetten ibaret bir varlık değildir. Bu anlamda insan toplumunu ve hukuk düzenini Rawls’un veya diğer liberal teorisyenlerin anladığı gibi toplumsal temel iyilerden ibaret teşekkül ettirmek eksik olacaktır. Bir hukuk teorisinin insan haklarına yönelik yaklaşımı insanı tüm yönleriyle kuşatacak bir genişliğe sahip olmalıdır.

Rawls gayet insanî bir noktadan hareket etmekte ve toplumumuzu umursamazlık peşesinin ardından inşa etmeyi teklif etmektedir. Bu teklif, toplumsal düzeni; beden tamlığına sahip olmakla iktidar sahibi olanların, bedensel veya zihnî eksikliklere sahip kişilere kibirli bir lütfu ya da ihsanıyla değil; beden tamlığına sahip olmanın olumsuzluğunun ve bu niteliğin her an kaybedilebilme ihtimalinin farkındalığıyla inşa etme teklifi olarak okunabilir. Üstelik Rawls adalet idealine yönelik çok önemli bir adım da atarak eşitsizlikleri ancak dezavantajlı olanların faydasına olmak kaydıyla meşru kabul etmiştir. Rawls’un eksik kaldığı nokta eşitliği yalnızca toplumsal birinci iyiler adını verdiği liberal değerlerden ibaret görmesidir. Hâlbuki adalet idealine yönelmiş doğru bir hukuk sisteminin herkesi oyuna dahil etmesi gerekir. Burada oyun kavramını hem felsefî anlamıyla yani hayat oyununu ya da Tanrı’yla oynanan oyunu kastedecek şekilde hem de kültürel ve temel anlamıyla sırf eğlenmek ve boş vakit geçirmek için oynanan oyunu kastedecek şekilde kullanıyoruz. Zaten yukarıda bu ikisinin birbirinden ayrılamaz ve birbiri içinden çıkan kavramlar olduğu görülmüştü.

Engelli haklarına yönelik farkındalık son yıllarda oldukça artmıştır. Yine de yapılan çalışmalar ve hak talepleri çoğunlukla Rawls’un ince teorisi nazarıyla ele alınmaktadır. Elbette engelli kişilerin istihdamı, toplumsal hayata katılımı ve temsili dikkate değer taleplerdir ve zaten bu taleplerin olumlu karşılanıyor olması gerekir. Fakat engelli haklarını Rawls’un ince teorisi ile ele almak kısıtlı bir yaklaşım olacaktır. Engelli kimselerin oyun, estetik tecrübe, arkadaşlık gibi temel insanî iyilere her insan gibi hakkı ve ihtiyacı olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Bu öyle bir imkândır ki yatağa bağımlı ve hiçbir beden fonksiyonunu kullanamayan hasta kişiler bile bugünkü teknolojik imkânlarla gözlerini kullanarak bilgisayar kullanabilmekte ve dolayısıyla oyun iyisiyle irtibatını sürdürebilmektedirler. Ve yatağa bağımlılık dahil olmak üzere her türlü engeli aşabilecek, insanı temel bir iyi olan oyun iyisiyle buluşturabilecek ve içinde bulunduğu durumdan kopartarak başka diyarlara götürebilecek bir potansiyel oyun vardır, o da satrançtır. Finnis’in temel iyiler teorisinin böyle bir farkındalık oluşturmaya katkısı bile adaletle yönelmiş hukuk düzeni için önemli bir adım olarak görülebilir.

SONUÇ

Kuşkusuz toplum ve insanlık var oldukça adil bir hukuk düzeni arayışı da olacaktır. Adil hukuk düzeni için yalnızca adil bir dağıtımın nasıl yapılacağını biçimsel olarak ortaya koymak yeterli değildir. Aynı zamanda dağıtımın konu olacak iyilerin neler olduğuna ilişkin içerikli bir adalet teorisi geliştirmek gerekir. Rawls adil dağıtım için dezavantajlıların durumuna dikkat çekerek adil hukukun formuna önemli bir katkı sunmuştur. Buna rağmen dağıtımın konu olacak insanî iyileri tek yönlü bir insan anlayışından türetmesi dolayısıyla adil hukukun içeriğine ilişkin fikirleri eksik kalmış ve eleştirilmiştir. Rawls’un eleştirmenlerinden birisi de Finnis’tir. Elbette Finnis’in temel insanî iyiler olarak saymış olduğu liste tartışmaya açıktır. Zaten Finnis

de akademik kariyeri boyunca listesinde çeşitli revizyonlar yapmıştır. Buna rağmen Finnis hukukçular arasında insana dair bir hakikati yakalayan ilk kişi olmuş gibi gözüküyor, o hakikat insanın oyun oynayan bir varlık [Homo Ludens] oluşudur.

Bizce adil bir hukuk düzeni insana dair felsefi bir yaklaşıma sahip olmalıdır. Neticede hukukun öznesi de nesnesi de insandır. O hâlde insan varoluşunun anlamını ihmâl ederek adil bir hukuk sistemi inşa etmek mümkün değildir. Zaten ciddiye alınabilecek tüm hukuk felsefesi yaklaşımları bunu açıkça söylese de gizlese de bir insan felsefesine sahiptir. Tam bu noktada Finnis’in “temel insani iyi” olarak hukuk felsefesi tartışmalarına kattığı “oyun” kavramı insan hayatına ve varoluşuna anlam katmada bizim için yol gösterici olabilir. Kadim kültürlerde insanın kendisini keşfetmesi öğütlenmiş ve hakikatin insanın kendi içinde olduğu sıklıkla vurgulanmıştır. Bunun için hemen hemen her kadim kültürde “*kendini tanı*” şeklinde bir öğütlerle karşılaşmak mümkündür. Schopenhauer insanın kendisine yabancı olduğunu, çeşitli durumlarda altında sınındıkça kişinin tıpkı bir yabancıyı tanır gibi kendisini tanıyabileceğini söylemiştir. Çalışmamız boyunca ele aldığımız tüm felsefi yaklaşımlar bize gösteriyor ki oyun kendini ve dünyayı tanımanın bir yoludur. Oyunun bir hediyesi olarak temsil vasıtasıyla kendimizi farklı rollere sokarız. Bir hayvan, bir dev, bir kral veya bir tren rolüne bürünüp bu rol altında kendimizi açığa çıkartma imkânı buluruz. Böylece farklı varoluş durumlarını tecrübe ederek dünyanın açılmasını sağlarız. Belki de böylelikle Kierkegaard’ın sorusuna cevap verebilir ve Tanrı’nın bizimle ne kastetmiş olabileceğini anlayabiliriz. Çiçeğin topraktan başını kaldırarak açılması gibi insan da edimde bulunarak diğer bir tabirle oynayarak açılır. Her insanın oynamaya ihtiyacı ve hakkı vardır. Dahası yalnızca oyuncu olarak değil izleyici olarak da oynamak mümkündür. Bir başkasının oyunuyla varoluşun bir başka imkânını tanırız. Bu bilgelik insanların en temizleri olan çocuklarda mevcuttur. Çocuklar oyun alanı çevresinde bulunan yaşlılarını tanımasalar bile oyuna davet ederler, böylelikle hem dostluk geliştirir ve arkadaş olurlar hem de kendileri için daha güzel bir oyun ortaya koyma imkânı bulurlar. Oyuna katılan herkes kendi varlığının ve geniş anlamda tüm varoluşun açılması için bir imkândır. O hâlde yalnızca oynamamız değil, herkesi oyuna katmak için çabalamamız gerekir. Böyle bir bakışla diyebiliriz ki: Oyunbozanlık yapmadan, herkesin oyunda eğlenmesinin ve kendini keşfetmesinin yollarını arayarak adil bir toplum inşa edebiliriz. Adil toplum, herkesin oyuna katıldığı bir toplumdan başka bir şey değildir.

Çalışmamız oyun kavramının temel ve sembolik iki anlamı olduğunu ortaya koymuştur. Oyunun temel anlamı eğlenmek için oynanan oyundur. Bu kendiliğinden değerli bir şeydir ve kendi dışında bir amaç taşımaz. Oyunun bir de sembolik anlamı vardır. Bu sembolik anlam temel anlamını dışlamamaktadır. Sembolik anlamıyla oyun varoluşun bir oyun olduğunu, kâinatın her zerresinin tıpkı oyun gibi açıldığını ve neticede insanın da kendini var edecek her edimle açıldığını göstermektedir. Çalışmamız boyunca savunduğumuz “herkesi oyuna katmak” tabiri açıkça söylemek gerekirse herkesi hayata katmak ve herkesin varoluşunu açmasına imkân sunmak demektir.

Biz çalışmamızda tam da oyun kavramının ironik doğasına uygun bir tavır olacağını düşünerek bir oyunla adalet gibi çok ciddi bir meseleyi bir arada açıklamaya çalıştık. Bunun için oyun kavramını daha iyi anlamak ve oyun kavramının etrafında yürütülen adalet

tartışmasını somutlaştırmak amacıyla bir imkân olarak satranç oyununu tercih ettik. Satranç insanı sıradan dünyadan uzaklaştırmaya yarayan ve tek amacı kendi içinde olan bir oyundur. Satranç yarattığı kültürle birlikte gündelik olanın karşısına alternatif bir kurgu ve gayriciddî bir gerçeklik koyar. Böylece satranç Finnis'te temel iyi olarak yer alan ve her biri kendiliğinden değerli olan oyun, estetik tecrübe ve sosyallik için bir imkân taşır. Aynı zamanda satranç basit yapısı itibarıyla her yaştan, her toplumsal sınıftan insanın karşı karşıya gelebildiği, hiçbir bedensel engel tanımadan birbirlerine meydan okuma imkânı sağlayan bir oyundur. Bu yönüyle bir eşitlik provasıdır. Böylece tüm teorik arka plan ışığında yürüttüğümüz tartışma çerçevesinde adil bir toplumsal düzen inşa ederken yalnızca liberal değerlerden hareket etmenin eksik olacağı mütalaa edilmiştir. Dezavantajlı kişilerin Rawls'un toplumsal temel iyileri dışında da gayet temel ve insanî talepleri olabileceği ve bunları sağlamanın imkânlarını aramak gerekebileceği görülmüştür. Dezavantajlı kişiler de dahil olmak üzere hepimiz satranç masasının başında hatalarımızın ve tercihlerimizin kendimizden başka sorumlusu olmadığını bildiğimiz bir mesuliyeti üstlenerek eşitleniriz. Her bir tercihimizle kişiliğimizi satranç tahtası üzerinde var ederiz. Satranç -veya genel anlamıyla oynamak- her birimizin hayata ve topluma katılabileceği, dezavantajlara sahip olsak ya da olmasak da hatalarımızın mesuliyetini üstlenebileceğimiz ve toplumun tüm kesimlerinin katılımına açık ve hatta katılımını destekleyici bir özgürlükler ortamına örneklik teşkil etmesiyle adil bir hukuk sistemi için yol gösterici olabilir.

Dünyaya geldiğimizde bu dünyayı tanımıyorduk, hâlâ tanımıyoruz. Çeşitli oyunlar oynayarak dünyayı öğrendik, hâlâ oynamaya ve öğrenmeye devam ediyoruz. Dünyayı tanımanın tüm ciddî ve tumturaklı yollarının yanında ve ötesinde oyunla da dünyayı ve kendimizi keşfetmek için bir imkân bulabiliriz. Her açan çiçek, her doğan çocuk ve oyuna katılan her arkadaş bir umut ve başlı başına iyi bir şeydir. Kimseyi dışarıda bırakamayız. Ve belki oynadıkça dünyanın da bir oyun ve eğlenceden ibaret olduğunu kavrayabilir, birbirimizin oyununa tecavüz etmemeyi öğrenebiliriz.

KAYNAKÇA

- Aktaş, Sururi. “Modern Doğal Hukuk Bağlamında John Finnis’in Hukuk Teorisi”. *Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*. VIII/1-2 (2004): s. 3-22.
- Aral, Vecdi. “Hukuk Felsefesinde Değer Rölativizmine Karşı Değer Objektivizmi”. *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*. 40/1-4 (1974): s.521-52.
- Aral, Vecdi. “Hukuku Bilim Yapan Nedir?” içinde *Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi (HFSA) 6. Kitap*, ed. Hayrettin Ökçesiz, İstanbul: İstanbul Barosu Yayınları, 2003: s. 17-22.
- Aral, Vecdi. *Hukuk ve Hukuk Bilimi Üzerine*. İstanbul: On İki Levha Yayıncılık, 2010.
- Arıkan, Engin. *Doğal Hukukta Geleneğe Dönüş*. Bursa: Ekin Kitabevi Yayınları, 2024.
- Arıkan, Engin. *Sert Pozitivizm*. İstanbul: On İki Levha Yayıncılık, 2021.
- Aristoteles. *Nikomakhos’a Etik*. çev. Furkan Akderin, İstanbul: Say Yayınları, 2014.
- Aydoğdu, Burçin. “Aristotelesçi Eşitlik Kavramı ve Arkaplanı”. *Hukuk Kuramı* 8, 1 (2023): 31-65.
- Borges, Jorge Luis. “Babil Piyangosu”. İçinde *Ficciones: Hayaller ve Hikâyeler*, çeviren Tomris Uyar, İstanbul: İletişim Yayınları, 2017, s. 87-94.
- Cambridge Dictionary. “goods”. Dictionary. Cambridge Dictionary, Erişim 31 Ocak 2025. <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english-turkish/goods>.
- Celano, Anthony J. “Play and the Theory of Basic Human Goods”. *American Philosophical Quarterly* 28, 2 (1991): 137-46.
- Crisp, Roger, ed. *The Oxford Handbook of the History of Ethics*. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- Demir, Nazlı Hilal. “Yedi Temel İyi ve Kötünün Birlikteliği: John Finnis”. *Akdeniz Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 10/2 (2020): s. 303-347.
- Diñç, Uğur. “Michael S. Moore’un Metafizik Realizm Temelli Doğal Hukukçu Yorum Kuramı”. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013.
- Dursun, Yücel. *Oyunun Ontolojisi*. Ankara: Doğu Batı, 2019.
- Fine, Gary Alan. “Sticky Cultures: Memory Publics and Communal Pasts in Competitive Chess”. *Cultural Sociology* 7/4 (2013): p. 395-414.
- Fink, Eugen. “Mutluluğun Vahası: Oyunun Ontolojisi Üzerine Düşünceler (1957)”. içinde *Bir Dünya Sembolü Olarak: Oyun*, çev. Necati Aça, Ankara: Dost Kitabevi, 2015: s. 9-30.
- Fink, Eugen. *Bir Dünya Sembolü Olarak: Oyun*. çev. Necati Aça. Ankara: Dost Kitabevi, 2015.
- Finnis, John. *Natural Law and Natural Rights*. New York: Oxford University Press, 2011.
- Gadamer, Hans-Georg. *Hakikat ve Yöntem*. Çev. Hüsamettin Arslan ve İsmail H. Yavuzcan. Cilt 1. İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2008.
- Gibson, Arthur. *The Silence of God: Creative Response to the Films of Ingmar Bergman*. New York: Harper & Row, 1969.
- Golombek, Harry. *A History of Chess*. London: Routledge and Kegan Paul Press, 1976.
- Gözel, Ayşegül. “Orhon Yazıtlarında Edgü Kelimesinin Farklı Bir Kullanımı Üzerine”. *Türkbilgi*, 46 (2023): s. 15-20.
- Günel, Hüseyin. “Normatif Hukuki Pozitivizm ya da Hukuki Pozitivizmin Kıymeti”. *Kocaeli Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 28 (2023): s. 3-47.

- Gürler, Sercan. "Oyun ve Hukuk (Huizinga'da Oyun ve Kültürel Görünümleri)". *Akdeniz Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 6/2 (2016): s. 51-81.
- Gürler, Sercan. *Ahlâk ve Adalet: Çağdaş Ahlâk Felsefesi ve Sorunu*. İstanbul: Legal Yayıncılık, 2007.
- Heidegger, Martin. *Sanat Eserinin Kökeni*. çev. Fatih Tepebaşı. Ankara: De Ki Basım Yayım, 2011.
- Huizinga, Johan. *Homo Ludens: Oyunun Toplumsal İşlevi Üzerine Bir Deneme*. çev. Orhan Düz. İstanbul: Alfa, 2023.
- İşıktaç, Yasemin. "Bir Hukuk Tanımı Vermenin Zorunluluğu". *Kocaeli Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayını*, Prof. Dr. Vecdi Aral'a Armağan Özel Sayısı (2001): s. 127-32.
- İşıktaç, Yasemin. "Yeni Kantçı İstanbul Okulu". İçinde *I. Türk Hukuk Tarihi Kongresi Bildirileri*, ed. Fethi Gedikli. İstanbul: On İki Levha Yayıncılık, 2014: s. 517-539.
- İşıktaç, Yasemin. *Hukuk Felsefesi*. İstanbul: Filiz Kitabevi, 2019.
- Karakuş, Rahmi ve Şerefraz Akyaman. "Oynamak Ciddi Bir İştir: Gadamer Açısından Oyun ve Video Oyunları". *Beytulhikme* 10/1 (2020): s. 79-104.
- Kasparov, Garri ve Mig Greengard. *How Life Imitates Chess*. London: Arrow Books, 2008.
- Kymlicka, Will. *Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş*. Çeviren Ebru Kılıç. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2022.
- Lee, Patrick. "The New Natural Law Theory". İçinde *Natural Law Ethics*, ed. Tom Angier. Cambridge: Cambridge University Press, 2019: 73-91.
- Maccormick, Neil. "Doğal Hukuku Yeniden Ziyaret (Kitap Değerlendirmesi: John Finnis, Doğal Hukuk ve Doğal Haklar)". Çeviren Şule Şahin Ceylan. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 64/3 (2015): s. 915-930.
- Metin, Sevtap. "Yeniden Doğal Hukuk Modellemesi: John Finnis". *İstanbul Hukuk Mecmuası* 62/1-2 (2004): s. 165-207.
- Murphy, Mark C. *Natural Law in Jurisprudence and Politics*. New York: Cambridge University Press, 2006.
- Murphy, Mark C. "The Natural Law Tradition in Ethics". İçinde *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, editör Edward N. Zalta, Summer 2019. Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2019. <https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/natural-law-ethics/>.
- Murphy, Mark C. *Natural Law and Practical Rationality*. Cambridge Studies in Philosophy and Law. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- Murray, John J. "The Role of Religion As a Basic Human Good in the Moral Theory of Germain Grisez". Doctoral Thesis, Pontifical University St. Patrick's College, 2009.
- Nietzsche, Friedrich. *Tragedyanın Doğuşu*. Çeviren Mustafa Tüzel. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013.
- Özten, Buket. "Aristoteles'i Yeniden Düşünmek: Aristoteles'in Hukuk Anlayışı". Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2022.
- Platon. *Yasalar*. Çeviren Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2021.
- Puddephatt, Antony ve Gary Alan Fine. "Chess as Art, Science, and Sport". İçinde *A Companion to Sport*, editör David L. Andrews ve Ben Carrington, 390-404. Wiley, 2013.
- Qualia Computing. "Bobby Fischer (1972 World Chess Champion) On Why Chess is a Lousy Game and How to Save It | Qualia Computing". Erişim 31 Ocak 2025. <https://qualiacomputing.com/2022/07/25/bobby-fischer-1972-world-chess-champion-on-why-chess-is-a-lousy-game-and-how-to-save-it/>.
- Rawls, John. *A Theory of Justice*. Rev. ed. Cambridge, Massachusetts: Belknap Press of Harvard Univ. Press, 1999.

- Sağlam, Ali. “Modern Yargılama Süreçleri Bakımından Hukuk ve Oyun İlişkisine Bir Bakış”. *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 32/4 (2024): s. 2895-2910.
- Say, Saime. “Eugen Fink’in Oyun Kavramı”. Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2021.
- Schiller, Friedrich. *Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen*. Stuttgart: Reclam, 1983.
- Şahin, Yunus. “Oğuz Atay’ın Eserlerinde Oyunun Varoluşsal İşlevi”. *Dede Korkut: Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 6/14 (2017): s. 154-167.
- Tokmak, Ase. “John Finnis’in Temel İyiler Kavramı”. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011.
- Tollefsen, Christopher. “The Good of Play in John Finnis’s «Natural Law and Natural Rights»”. *Persona y Derecho* 83/1 (2020): p. 571-590.
- Tollefsen, Christopher O. “New Natural Law Theory | Natural Law, Natural Rights, and American Constitutionalism”. Erişim 05 Nisan 2025. <https://www.nlnrac.org/contemporary/new-natural-law-theory.html>.
- Topakkaya, Arslan. “Zaman Kavramı Bağlamında Platon-Aristoteles Karşılaştırması”. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 13 (2012): 219-232.
- Tüccar, Nursel. “John Finnis’in Doğal Yasa Anlayışı”. Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013.
- Uslu, Cennet. “İnsan Haklarının Felsefi Temelleri: Doğal Hukuk ve Doğal Haklar”. Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.
- Weber, Max. *Sosyoloji Yazıları*. çev. Taha Parla. İstanbul: İletişim Yayınları, 2004.
- Yükselbaba, Ülker. *Liberal Dağıtıcı Adalet Tartışmaları*. Ankara: On İki Levha Yayıncılık, 2016.
- Zweig, Stefan. *Satranç*. çev. Ayça Sabuncuoğlu. İstanbul: Can Yayınları, 2012.

EXTENDED SUMMARY

“PLAY” AS A BASIC HUMAN GOOD: CAN PLAY BE A GUIDE TO JUST LAW?

Pirali Çağrı Şensoy, RA.

Recep Tayyip Erdogan University, piralicagri@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-3963-2972>

One of the prominent thinkers in contemporary legal philosophy is John Finnis. In his theory, Finnis identifies seven fundamental human goods, one of which is "play." The inclusion of play among these goods is often met with skepticism, particularly by those unfamiliar with the concept. However, play is not arbitrarily chosen; it has a broad philosophical background. In Turkish legal literature, Finnis is frequently cited, and some monographic studies and theses focus on his work. However, these works do not specifically examine play. In international literature, studies engage more extensively with Finnis's concept of play, yet no monographic work solely addresses this topic.

To avoid fundamental debates in legal philosophy, this study assumes that justice is both an essential element of law and its primary aim. Discussions on the relationship between law and justice are thus excluded. Based on this assumption, the study has three objectives: first, to identify Finnis's and play's place within justice debates; second, to provide a comprehensive analysis of play; and third, to explore whether play can guide the pursuit of a just legal system.

This study does not comprehensively analyze Finnis's legal approach but focuses on "play." Rather than examining Finnis's entire theory, it seeks to read the cultural, philosophical, and legal dimensions of play as a guiding principle for a just social order. To illustrate this, participation in play by disadvantaged individuals is examined as a practical problem, making this study unique.

Law consists of three dimensions: social, normative, and value-dimension. It is directed toward justice, which all societies and legal systems respect. However, justice is difficult to define, requiring both formal analysis of distribution methods and substantive analysis of what is distributed. Aristotle was the first to comprehensively study justice's form. In modern justice theories, John Rawls is central. He critiques classical equal opportunity doctrine and includes disadvantaged individuals in his justice framework. However, Rawls's theory relies on the "thin theory of the good" and seeks equality through "social primary goods" within a liberal framework. Finnis

challenges this, arguing that fundamental goods go beyond social primary goods and includes play among them.

Play is a crucial theme in cultural and philosophy studies . Johan Huizinga, a key figure in this area, argues that play is not merely a cultural phenomenon but that culture itself is a form of play. He analyzes social institutions through this perspective. Philosophically, play relates to the meaning and purpose of life. Philosophers such as Heraclitus, Plato, Schiller, Nietzsche, Heidegger, and Gadamer—examined in this study—interpret life as a form of play. They propose that the world is a divine or cosmic game in which humans participate, engaging with both the world and themselves. Eugen Fink further develops this interpretation, seeing the world as a symbol of play.

Finnis, a leading figure in contemporary natural law, attributes a similar meaning to play. His central question is: "Why should I serve the common good?" He argues that God takes pleasure in human service to the common good. According to Finnis, friends value what their friends value, and to be God's friends, we must serve the common good. Play, in this context, is both a means of engaging with life's meaning and cultivating a relationship with God. At the same time, play is inherently valuable, pursued solely for enjoyment. Its philosophical meaning does not negate its intrinsic nature.

To further understand play and its relevance to justice, this study examines chess as an illustrative example. Chess detaches individuals from ordinary life and has an intrinsic purpose. It creates an alternative reality, fostering a playful and non-serious domain. Chess embodies Finnis's fundamental goods, including play, aesthetic experience, and sociability. Additionally, chess is accessible to people of all ages and social classes, allowing competition without physical limitations, making it a rehearsal for equality.

Through this discussion, the study concludes that constructing a just social order cannot rely solely on liberal values. Disadvantaged individuals may have fundamental human needs beyond Rawls's "social primary goods," and exploring ways to accommodate these needs is necessary. By integrating Finnis's concept of play into justice theory, this study highlights the importance of a broader understanding of fundamental goods in pursuing a just society.